

Enciclopedismo: impronta educadora de la modernidad

por

Verónica Lescano Galardi.¹

Resumen

La Modernidad re-significó la relación del hombre con sí mismo y con la otredad. En esa construcción la educación ingresó como particular modo de formación. A través de un breve estudio del *Discours préliminaire des éditeurs* de la *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres* elaborado por Diderot y D'Alembert abordaremos ciertos ejes que estructuraron su propuesta concibiendo para la sociedad de sus tiempos y con aliento de una expansión impensada uno de los productos intelectuales más colosales: el enciclopedismo entendido como el espacio de formación para un sujeto en permanente reconstrucción.

Abstract

¹ Programa de posdoctorado, Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires (en curso). Doctora de la Universidad de Buenos Aires (Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires). Especialista en Educación superior y Tic (Ministerio de Educación de la Nación). Abogada (Pontificia Universidad Católica Argentina). Directora de Proyecto de Investigación Decyt 1619 (Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires). Directora de Proyecto de Investigación HyM2: Historia y Memoria. 200 años de la Universidad de Buenos Aires. Investigadora adscripta al Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales, Dr. A.L.Gioja, (Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires). Investigadora formada en proyecto Ubacyt (2014-2016), dirección Dr. Tulio Ortiz. Investigadora independiente Biblioteca Nacional de Maestros. Docente regular Facultad de Derecho. Universidad de Buenos Aires. Docente GCBA. Áreas de especialización: Derecho político. Historia política argentina. Educación. Tic

The Modernity re-meant the relation of the man with his-self and with the otherness. This construction the education joined as particular way of formation. Across a brief study of the *Discours préliminaire des éditeurs* of the *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens des lettres* elaborated by Diderot and D'Alembert we will approach certain axes that estructured your offer thinking for the society of your times and with breath of an unthinkable expansion one of the most colossal intellectual products: the encyclopaedic knowledge understood as the space of formation for a subject with permanent reconstruction.

Palabras claves

Modernidad. Enciclopedismo. Diderot. D'Alembert. Educación. Individuo.

Key words

Modernity. Encyclopaedic knowledge. Diderot. D'Alembert. Education. Subject.

Introducción

El sujeto², tanto individual como colectivo³, en los conceptos de hombre y de pueblo ingresarán a partir de finales del siglo XVI en Europa (especialmente en Inglaterra, Francia, Italia y Alemania) para re-significarse en torno a su relación con las unidades políticas y a sus formas de gobierno, volviéndose a establecer la

² A partir de este apartado las voces: sujeto, subjetividad, individuo y hombre serán empleadas como sinónimos. Sin perjuicio, de entenderlos –en otros ámbitos analíticos- portadores de diferencias conceptuales en este estudio político- institucional los entendemos como unidades con el mismo nivel de sentido.

³ Emplearemos las voces: pueblo, colectivo, agregado y agregado socio-político como sinónimos. Sin perjuicio, de entenderlos –en otros ámbitos analíticos- portadores de diferencias conceptuales en este estudio político- institucional los entendemos como unidades con el mismo nivel de sentido.

organización y relaciones de jerarquía, coordinación y subordinación de todos esos factores.

El silencio guardado por el hombre en lo individual y en agregación como parte de un conjunto social pensante y consciente político, sucedido a lo largo de la Antigüedad y de la Edad Media, eclosionaba en la Modernidad reclamando su lugar en el escenario social y, ante todo, político, al que daba lugar el entender en la cosa pública. En tiempos de controversias al sistema monárquico y dinástico de acceso al poder, intensificado hacia finales del siglo XVI, surgirá un pensamiento que irá fortaleciéndose en el tiempo y estructurando la práctica de los tiempos modernos y contemporáneos. El resultado más explícito de esta nueva construcción será el surgimiento del Estado moderno o llamado Estado-nación. Esta denominación de las unidades políticas que implicará la demarcación de sus tres elementos constitutivos – territorio, población y poder- irá con el paso de los años y hasta el siglo XX redefiniéndose en un proceso de intentos y prácticas cuyos resultados marcarán el curso, tanto de la forma del estado como de su forma de gobierno.

La apropiación y estabilización institucional democrática, republicana, constitucional –y, en varios casos, federal- será un largo e intenso camino de avances y retrocesos para hallar una suerte de equilibrio colectivo en diferentes naciones del mundo que habrían de optar por aquellos rasgos constructores de su identidad política. Sobre ésta última nos detendremos al tiempo de la definición en nuestro Estado y sus precedentes históricos.

Una vez surgidas aquellas ideas de novedad e innovación habrían de expandirse y crear conciencia colectiva de la necesidad de cambio. La educación, entonces, adquiriría una renovación funcional en tanto la política, una vez más, tendría que acudir en su auxilio para lograr la aceptación del cambio y su estabilidad.

Al listar los mentores y hacedores de la modernidad - Locke, Hume, Montesquieu, Rousseau, Diderot, Voltaire, etc. - se destaca que todos ellos, a más de pensadores políticos y filósofos, fueron educadores y políticos, lo que da cuenta de que para lograr el cambio de tiempos debían convencer al hombre de ello. Y, qué

mejor espacio que el brindado por la formación del individuo que en conjunto conforma el colectivo pueblo y, con ello, sus praxis habrían de ser aceptadas. Al menos contaban con altos niveles de probabilidad.

Cabe recordar, al referirnos a los conceptos de hombre y de pueblo, que ellos surgen en la Modernidad según la visión emanada de la burguesía y será al cabo de los siglos, con la acción propia del tiempo, que aquellos se extenderán en la procura de que abarque a todo hombre y a todo pueblo, concepción que nos encuentra hoy en nuestro siglo XXI en un proceso de aprehensión de pertenencia identitaria aún no concluido.

De manera que iniciaremos este recorrido inscribiéndonos en los tiempos de la Modernidad para desandar el camino de la apropiación de la realidad por parte de sujetos que decidieron romper con el orden existente e instaurar uno nuevo apartado de las creencias religiosas que habían marcado los mil años del Medioevo.

La construcción del sujeto

Con la finalización de la Edad Media, en Europa se consolidó una imagen de hombre que giraba sobre sí mismo. Se hacía a sí mismo. Interactuaba desde otra plataforma de autoridad: su propio yo. Las ciudades pasaron a ser las protagonistas de la vida económica, social y política. Las relaciones de jerarquía, coordinación y subordinación se vieron modificadas. Se desarrolló la producción, la invención y la ciencia. Surgieron nuevas clases sociales. Todo ello fue conformando primero y consolidando luego, no solamente un tipo de representación social del sujeto cuanto uno o unos ciertos tipos de mentalidades que fueron actuando como impronta y contextos de acción y obrar, muy especialmente, en lo que hace a la toma de decisiones. Esas representaciones a su vez, indicarían el modo en que era visto e interpretado ese mundo. Un mundo que valía por sí mismo por estar hecho de individuos que procuraban alcanzar sus propios intereses en un contexto paradigmático en el que la relación yo-otro había mutado. Ese

nuevo pensamiento que rebatirá completamente sobre el hombre en un sí mismo, al poco de correr las décadas, quedó catapultado como centro de lo existente: el antropocentrismo alcanzó el nivel de consagración máxima a través de la razón, facultad, ésta última, de la humanidad diferenciadora entre todos los animales del planeta. En una dinámica inversamente proporcional, pero con cierto dejo de paradoja, la Modernidad buscó la desmitificación de lo religioso (principalmente, católico) pero en esos intentos y esfuerzos por la instauración de la laicidad, no menos cierto es que, al no haberse agotado del todo el sistema credencial, habría de pervivir pero con mucha menos vinculación al poder político que el planteado por la Teoría de las dos espadas.⁴ Un nuevo tipo de obrar se conformaría en la Modernidad y alcanzaría a la Contemporaneidad.

El enciclopedismo como estructuración de una nueva realidad comportaría una re-significación de lo existente para lanzar una innovadora proyección en la que el sujeto sería su completo protagonista. Por ende, la extensión de su propuesta se tornaría una necesidad ineludible.

El concepto de Modernidad en su uso histórico

Cada época está compuesta por menos años que su anterior. Esto es, hay una línea decreciente de duración. Ricoeur realiza una descripción sobre los cambios conceptuales del término moderno.

“En efecto, el término “moderno” ha cambiado varias veces de parecer (antiguo, pero también tradicional), al mismo tiempo que vinculaba su suerte a sinónimos diferentes (reciente, nuevo). Además, cada uno de los términos del binomio siempre estuvo acompañado de connotaciones laudatorias, peyorativas o neutras. Neutro fue el primer uso de “moderno” en el bajo latín (el adverbio modo significa “recientemente”), y de “antiguo” (en el

⁴ Florencio HUBEÑAK, “Raíces y desarrollo de la teoría de las dos espadas” en *Prudentia Iuris*, 78. Argentina, 2014, pp. 113-129. URL [en línea]: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/raices-teoria-dos-espadas-hubenak.pdf> (Última consulta julio 2017).

sentido de lo que pertenece al pasado). Menos neutrales fueron los usos posteriores, cuando “antiguo” designó el mundo grecorromano anterior al triunfo del cristianismo, mundo designado en lo sucesivo con el término “Antigüedad”. La neutralidad ya no será bien vista cuando al término “moderno” se añada el epíteto “nuevo”, término laudatorio por excelencia, a partir del siglo XVI, cuando ya no exista como único opuesto el término “antiguo” sino el “medieval” según la visión de la historia en tres épocas: antigua, medieval y moderna (neuere, en alemán). La ambigüedad aumenta cuando la Antigüedad, cronológicamente superada, se convierte en ejemplar con motivo del gran Renacimiento, en el siglo XVI.”⁵

Según lo sostenido por el pensador, referirse a la Modernidad⁶ significó una sujeción a la cosmovisión imperante en esos tiempos. La preeminencia que se le fue dando a esa era por sobre otras etapas históricas selló su nombre en un presente continuo despojado de proyecciones y pasados.

El protagonismo humano sería el corazón de esa época y, por ello, artífice de su destino que durante trescientos años se redefinió tantas veces como generaciones de hombres pasaron por ella.

El Enciclopedismo en la Modernidad: la construcción de una era.

El Enciclopedismo habría de ser una de las manifestaciones más explícitas de la Modernidad, de su cambio de paradigma y de la presentación en sociedad de qué significaba sostener un mundo en la razón y no en algún tipo de deidad. La vastedad de su objetivo era tan expansivo como su resultado: el horizonte que podía

⁵ Paul RICOEUR, *La memoria, el tiempo, el olvido*, Efe. 2010. pp. 399-411.

⁶ Edad Moderna: período, sobre todo, del Renacimiento y el Humanismo (se suelen tomar como iniciales tres hechos: la invención de la imprenta por Johannes Gutemberg en 1440, aproximadamente; la caída de Constantinopla en poder de los turcos en 1453 y la llegada de Cristóbal Colón a América en 1492) y finalizaría con la Revolución Francesa de 1789, la revolución industrial (Inglaterra) y la Revolución de las colonias americanas en este continente: tres siglos.

alcanzar el ser humano a través de su racionalidad exclusivamente y excluyentemente. El proceso intelectual o capacidad de generar operaciones abstractas, era sólo del hombre y así debía de hacerse saber y, de ese modo, habría de quedar en la memoria colectiva de la historia de la humanidad a través de los siglos.

Un escollo que presentaba la sustitución de lo eterno -materia trascendente de la que habría de estar compuesto el centro cosmovisional de la Antigüedad y de la Edad Media- por el hombre, habría de referir a su posibilidad de proyección, no ya en el espacio cuanto en el tiempo. Por lo que la Modernidad, desde el punto de vista intelectual, habría de poner en cuestión dos tópicos que referirían a la limitación de la vida humana: el tiempo y el cuerpo. Ambos, claras demarcaciones de la factibilidad de pervivencia de la humanidad por sobre sus condiciones: el tiempo cronológico que habría de avanzar sin posibilidad de detenimiento y la evidencia de una conclusión cierta: el individuo es mortal. Su cuerpo, su segunda limitación y sustrato sobre el que el tiempo realiza su acción. Sostener que el hombre se erigía en el centro de todo lo existente encerraba una encrucijada: ¿cómo convertir en inmortal un ente que necesariamente está determinado a perecer por su carencia de eternidad? La resolución: el empoderamiento de la razón y del pensamiento, su fiel tributo, para sortear al tiempo y a la materia. La plasmación de las ideas en magnas obras generaría el recinto privilegiado en el que tiempo y cuerpo no habrían de ingresar.

En el primer aspecto, el temporal, la finitud habría de ser zanjada mediante la acción del pensamiento que estaba llamado a ser explicitación de la perdurabilidad humana, plasmándose en obras que se caracterizarían por dos dimensiones, la cualitativa, concerniente a la cognición propia de los temas relevados y la cuantitativa: el número de volúmenes que cada uno de esos estudios habría de comportar.

En la Modernidad, era casi obligatorio realizar vastos volúmenes que aborasen la descripción y la interpretación de lo relevado. Nueve, veinte, treinta y hasta más de cuarenta tomos componían las colecciones enciclopédicas de esa época. Diecisiete volúmenes la

Encyclopedie de Diderot y de Le Rond d'Alambert de los años 1751 y 1752. No obstante, recién en el año 1780 se asumió culminada con treinta y cinco volúmenes entre los que se habían agregados los índices, los de grabados, láminas, suplementos y otros. En Inglaterra, la *Enciclopedia Británica* iniciada en el ciclo 1768 y 1771 habría de contar con más de treinta volúmenes o las *Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs* de Voltaire con nueve volúmenes. Esas cantidades son aún más notorias cuando al tomar, por ejemplo, como un punto de partida el año 1728 y la *Cyclopaedia* de Ephraim Chambers ella contaba solamente con dos tomos que luego de más de treinta años recién aumentó al habersele agregado dos volúmenes más (1753). Y, a través de esa vastedad, no solamente se expandía algo más que el conocimiento sino el paso de la mortalidad de sus hacedores hacia la inmortalidad que sólo podía asignar la perdurabilidad de sus obras en el tiempo. Por ello, el valor puesto en la conformación de las bibliotecas y su posibilidad de transmisión generacional considerado un deber de las altas clases sociales. El legado, una responsabilidad de sus herederos, guardianes de su preservación y titulares de nueva transmisión aumentada con la acumulación que habían logrado durante sus vidas.

La palabra, única regente de autoridad incuestionable -por evidente- de la superioridad humana por sobre toda especie viva o inerte habría de presentarse en un único resultado: el pensamiento, generado en el interior humano. Y ello exponía dos posibilidades: o se exteriorizaba y entonces la palabra se presentaba como el único y legítimo agente transmisor del sí mismo hacia lo otro o, retrovertía sobre ese sí mismo y se convertía en reflexión. Así quedaban fundados los dos ejes de sentido del acto comunicativo que tenían por titular al hombre centro de todo lo existente: el externo, la palabra dicha y el interno, la palabra meditada.

No obstante, el cuerpo también será asumido desde otro punto de vista por los Modernos, el de agente productor de las sensaciones, experiencia primera de conocimiento y recinto de producción eidética. Por lo que habría de presentarse un ensamble de razón y sensaciones para estructurar a la humanidad y su

posibilidad de acceso al conocimiento. No sería elevándose el hombre por sí mismo que aprehendería las ideas, sino que estas últimas emanarían de su sí mismo a partir de las sensaciones. En esta nueva dinámica paradigmática quedaba entronizado el orden que habría de establecerse durante los tres siglos que conformaron la Modernidad.

El sí mismo y lo otro fueron motivo de largos debates y devaneos para aprehenderlos, entenderlos, comprenderlos y transmitirlos. Y, en la transmisión de conocimientos y saberes, una nueva encrucijada quedaba presentada para los Modernos: ¿desde qué fuentes partir para la construcción de la nueva visión?

Si el Medioevo era considerado como un punto de estancamiento existencial de la humanidad sumida en la oscuridad, ¿cuál habría de ser la instancia previa a ello?

El salto temporal lo había iniciado el Renacimiento en la recuperación de las fuentes primeras de la historia del Occidente Europeo: Grecia y Roma. Por lo que desde esa apropiación - y sorteando mil años de humanidad - los modernos iniciaban su propuesta: retornar a los primeros tiempos de la luz del intelecto, Grecia con sus padres filósofos, Roma con sus padres poderosos. Ratio y poder se ensamblaban para formar una unidad plena de sentido capaz de migrar a través de los eras y posibilitar el asentamiento de las bases de la Modernidad.

Los latinos significarían un punto de inflexión en la Modernidad para la construcción del nuevo poder humano llamado a la dominación de todo lo existente. Particularmente, la atención recaerá en los tiempos augustos y estoicos. Dos momentos en la historia de la humanidad occidental tanto de esplendor del poder como de reflexión y meditación sobre las consecuencias de ese ejercicio de poder, especialmente, en la sociedad. La ética como religión laica y la meditación como operación propia del hombre ilustrado se darán cita para la recomposición del orden social, político, económico y cultural.

El enciclopedismo será una suerte de inventario existencial razonado de todo lo que el hombre no había creado pero que había logrado dominar por sí mismo, sin intermediarios ni intervenciones

sobrenaturales. Y, para ello, la figura de Diderot y su colosal obra enciclopédica que, al tiempo de justificarla, sostendría que el objetivo de aquella era la de reunir los conocimientos esparcidos por todo el mundo, exponer un sistema general a los hombres con los que vivimos y transmitirlo a quienes vendrán con la finalidad de que los trabajos de los siglos pasados no hayan sido fútiles para los tiempos que advendrían con generaciones más instruidas y felices y con el fin de tener la certeza de haber merecido pertenecer al género humano.⁷

Génesis del enciclopedia en Diderot. Las sensaciones como producción del conocimiento.

La primer idea que arrojó Diderot en su *Discours préliminaire des éditeurs*⁸ fue explicar cómo se tornó posible la elaboración de tan vasta obra con dos personas solas, D'Alambert y él. Así estableció que el punto de partida de la Enciclopedia fue remontarse al origen y generación de sus ideas. Propuso dividir al conocimiento en saberes directos y reflexionados. Los primeros, los no intermediados por la voluntad, ingresados en la interioridad humana sin resistencia de ningún tipo. Los reflexionados, los conocimientos que actúan sobre los directos vinculándolos o combinándolos. De ello, los saberes directos se reducían a los recibidos a través de los sentidos; por ende, las sensaciones eran las que originaban todas las ideas. El autor habría de sostener que durante largo tiempo ese axioma le fue asignado a los Escolásticos puesto que ellos lo tornaron centro de su atención y preocupación a lo que le continuó, cual moda, las ideas innatas aun en boga en los

⁷ Marie LECA-TSIOMIS, *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*. Présentation. Note de l'éditeur, en *Célébrations nationales 2001*, Ministère de la Culture, Ed. Société Diderot. [En línea] URL: <http://rde.revues.org/266> (Última consulta julio de 2017). Francia. 2001.

⁸ Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT, « Discours préliminaire des éditeurs » en *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*. Paris, 1751, Tomo I, pp. II-XVI. [En línea] Biblioteca Nacional de Francia, URL: www.bnf.fr (Última consulta julio de 2017).

tiempos del filósofo en determinados círculos de pensadores. No obstante, el enciclopedista habría de vincularse al pensamiento de los que él denominaba “antiguos”, inscribiéndose en una línea de continuidad con aquel pensamiento como modo de acercamiento a las fuentes que dieran explicación a aquel origen de las ideas de la humanidad.

Diderot catapultó como una evidencia, la existencia de las sensaciones y les asignó ser la causa de todos los conocimientos humanos, ya que el primer modo de este último es el que rebate sobre el mismo individuo produciéndose la reflexión. Ésta última habría de ser el resultado propio de la toma de conocimiento que permiten las sensaciones de la propia existencia humana. La idea y la experiencia del sí mismo, se enlazarán en una unidad de sentido cognitivo.

Del mismo modo, las sensaciones serán las que brindan al individuo tomar conocimiento de lo otro, aquello fuera del sí mismo, lo externo. Y, en esa postulación, habría de incluir al cuerpo humano, experiencia propia de una materia diferente a la operación abstracta del intelecto, sustento del pensamiento. Ello se vería reforzado con el método deductivo como vía más confiable de acceso al saber porque su propuesta se conforma de hechos o verdades reconocidas, lo que llevaría a dejar de lado cualquier vía de acceso al conocimiento sustentada en hipótesis, aún cuando ellas fueras honestas.

Experimentar sobre todo aquello que es no pensamiento, genera a través de la sensación un impacto tan considerable, regular y permanente en el hombre que lo obliga a salir del sí mismo. La multiplicidad de esas sensaciones, la concordancia de sus testimonios, sus matices, las afecciones involuntarias que habrá de experimentar, serán puestas en comparación con la determinación voluntaria que preside sus ideas reflexionadas y que, únicamente, opera en las sensaciones mismas. De esta manera, se forma en el individuo una inclinación invencible para asegurar la existencia de los objetos a los que ha decidido vincular a esas sensaciones y les parece ser la causa. Sobre esta idea se habrían de inclinar varios filósofos que atribuyeron ello a la obra de un ser superior o lo

expusieron como el argumento más conveniente de justificación de la existencia de esos objetos.⁹

Con lo sostenido por Diderot, no existiendo relación alguna entre cada sensación y el objeto que la ocasiona o, al menos, a la que el hombre le otorga esa vinculación, no parece que se pueda encontrar mediante el razonamiento el pasaje posible de uno a otro, dado que, lo que habría, sería una especie de instinto más seguro que la razón misma que puede forzar al individuo a cruzar un gran intervalo de esa magnitud y este instinto es tan vivo en el hombre que cuando se supondría por un instante que pervive mientras que los objetos exteriores son aniquilados, esos mismos objetos reproducidos no podrían argumentar su existencia.

El enciclopedista volvería sobre una de sus primeras ideas del *Discours*, la relación sujeto-cuerpo asumiendo la afectación que la presencia de éste último genera en el individuo por ser la existencia con mayor grado de pertenencia al hombre y por lo que sabe que precisa de todos los cuidados por el peligro que se cierne sobre aquel: el dolor, el sentimiento más vivo que experimenta la humanidad. Y, a partir de ello, la posibilidad de establecer el bien y mal de naturaleza moral en directa relación con la afección y experiencia del dolor. El mal que el hombre padece como consecuencia de los vicios de sus semejantes, produce en él el conocimiento reflexivo de las virtudes que se le oponen.

El conocimiento de los contrarios queda presentado por el filósofo moderno como modo de aprehensión de la realidad y modo de examinación de lo externo en relación al individuo en su obrar y la posibilidad de establecer el grado de acercamiento a lo bueno y a lo malo, en tanto el hombre evalúa el alejamiento del dolor y de la muerte como la necesidad propia de asegurar la pervivencia indolora del cuerpo humano. Mediante la idea adquirida de lo justo y de lo injusto - y, con ello, la naturaleza moral del obrar, el individuo es llevado de modo natural a examinar cuál es el principio por el que actúa.

Una concatenación de ideas tales como el bien y el mal, lo justo e injusto, el alma, la imperfección, una existencia divina, llevarán a

⁹ Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT. *Ibidem*, pp. ij-xvi.

Diderot a ratificar que son el resultado de las primeras ideas reflexionadas que provocan nuestras sensaciones. Por más interesantes que sean esas primeras verdades para la mayoría de los bienintencionados están sujetas a sus corporeidades que son las que marcan sus múltiples necesidades sin solución de continuidad. De esta forma, la conservación habrá de tener por fin o: la prevención de los males que amenazan con destruir al cuerpo, o la respuesta cuando ya lo aquejan. En este contexto, la búsqueda de respuesta conduciría al hombre al saber de dos modos: como una consecuencia de nuestros propios descubrimientos o en su acceso debido a las indagaciones de otros individuos. El surgimiento de la agricultura, la medicina o las artes, hallarían su explicación y razón de ser en ese proceso de preservación. La intercomunicación y el intercambio de saberes habrían llevado a los hombres a unirse y compartir conocimientos para, juntos, alcanzar aquellos fines de protección y pervivencia mediante el alejamiento de la limitación que, a través del dolor y de la muerte, genera la condición humana. En Diderot, el estudio de la naturaleza se convertía en una necesidad para sortear aquellas fronteras que aparejaba la humanidad. Así quedaba presentada y entronizada la razón en su obra enciclopédica.¹⁰

La corporeidad como obstáculo y su resolución: las Ciencias.

El segundo centro de ideas del autor se va a centrar en la justificación del tratamiento dado al estudio del cuerpo. Sin perjuicio de ratificar la unidad que porta la corporeidad habrá de sostener que, al tiempo de la redacción de la Enciclopedia, sus autores entendieron prudente el abordaje por separado de todas las partes del cuerpo humano. El movimiento, el descanso, el cambio, fueron propiedades que halló como condiciones propias de todos los cuerpos y de lo que pudo derivar un principio rector: la fuerza que excluye de un cuerpo la ocupación por parte de otro. La impenetrabilidad entonces quedaba emplazada como el principio de la diferenciación y de la no accesibilidad. Por ello, la ciencia que

¹⁰ Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT. *Ibidem*, pp. ij-xvi.

habría de ingresar como recinto para poder aprehender el conocimiento habría de ser la geometría que propugna el abordaje de la extensión limitada por una sola dimensión, luego por dos y finalmente en las tres constituyéndose la esencia del cuerpo inteligible. O sea, una porción del espacio terminado en todo sentido por los límites intelectuales. Mediante operaciones abstractas sucesivas del intelecto, el hombre puede despojar a la materia de casi todas sus propiedades sensibles para encarar de alguna manera únicamente su fantasma. Ese habrá de ser el camino que sorteará la impenetrabilidad de los cuerpos.

Las matemáticas¹¹ encuentran su turno de aparición puesto que Diderot asegurará que, una vez iniciado aquel camino, una cantidad de combinaciones basadas en el cálculo y en las relaciones de las distintas partes en las que la humanidad entiende se encuentran conformados los cuerpos geométricos, se tornará preciso crear algún medio que torne accesible aquellas. Y define a las matemáticas como el arte de encontrar de una manera abreviada, la expresión de una relación única que resulta de la comparación de varias otras. Ello llevará a la aprehensión de determinadas propiedades generales de esas relaciones pudiendo ser expresada de un modo universal. Y, el enlace científico ineludible, el álgebra. Asimismo, otorga la posibilidad de que no existe, propiamente, cálculo posible que no provenga de los números, ni grandeza medible más allá de la extensión, aclarando que sin espacio no se podría medir exactamente el tiempo. No obstante, el hombre alcanza a generalizar sus ideas. A esta parte principal de las matemáticas y de todas las ciencias naturales se las llama Ciencia de lo grande y es el fundamento de todos los descubrimientos que se pueden hacer sobre la cantidad, esto es, todo lo que es susceptible de aumento o disminución. Asimismo es el punto más distante, sin salirse del mundo material, al que la contemplación de las propiedades de la materia puede conducir al hombre. Y, nuevamente, recupera el método: una vez que el hombre descompuso todas las partes para su estudio, las habrá de recomponer gradualmente según aquellas necesidades explicitadas en

¹¹ Diderot empleó el vocablo “Arithmétique” o ciencia de los números.

las sensaciones. Por lo que a partir de las más básicas y cercanas a las más lejanas, el hombre irá reconstruyendo el camino de lo existente mediante sus abordajes cognitivos y, para ello, el camino lo habrá de allanar las matemáticas.

El enciclopedista retoma su punto de partida, la impenetrabilidad corpórea, ya sea asumida, ya sea derivada; la enlazará con las regularidades que proporcionan el equilibrio y el movimiento y, para ello, la Mecánica hará su aparición. Extendiéndose esas leyes a lo no humano, surgirá la vinculación con la Astronomía como aquel estudio aplicado a los cuerpos celestes.

El estudio comparado y reflexionado de los fenómenos es el que permite el conocimiento que, tomando como punto de inicio al cuerpo humano, la mente humana puede expandir su construcción de saberes hasta donde su propio horizonte le permita.

Para Diderot, el modo de extender la esfera de las ideas humanas propias y de terceros y de poder comunicar el cómo de la adquisición de los conocimientos, se asentará en la ciencia de la Lógica. Ella muestra cómo ordenar aquellas de modo natural, conformando cadenas que también pueden ser susceptibles de ser descompuestas. La entiende como la llave de todos los conocimientos y que, por tal, permite un acercamiento entre los más distintos individuos. El hecho que simplifica el pasaje de unas ideas a otras brinda, en cierto sentido, el vehículo de aproximación entre aquellos. Todos los hombres habrán de experimentar, prácticamente, el mismo conjunto de sensaciones, la posibilidad de combinarlos y de vincularlos a las ideas directas y esto genera un tipo de orden. No obstante, la ciencia de la comunicación va más allá al perfeccionar los signos que permiten la diversidad de interacciones colectivas. La Gramática - que el enciclopedista concede que pueda ser entendida como una derivación de la Lógica - habrá de tomar los signos para facilitar el intercambio de ideas humanas surgiendo el sentido de las palabras. A partir de ellas se derivó el orden de las operaciones del espíritu, las calidades sensibles que, aunque no existen por sí mismas, toman existencia en los sujetos y, por ende, son comunes a ellos permitiendo la

unión de ideas con las que se pueden expresar las condiciones generales de la materia o del intelecto; ello sin dejar de tener en cuenta el tiempo que comporta este proceso de aprehensión de los códigos simbólicos propios del lenguaje. Cuando ese empleo de palabras se lleva a unidades preceptivas toma importancia la Gramática que se adentra en ese universo para detectar los sentidos primeros de las razones de elección de unos signos por sobre otros.¹²

Los hombres intercambian sus pensamientos y también intercambian sus pasiones. La Elocuencia será el vector que dará acceso, tanto de entrada como de salida, a la dimensión sentimental humana acallando a la razón, lo que le brindará la posibilidad de conseguir resultados inusitados, tanto en los individuos solos como en el conjunto de una nación. Ello dará cuenta de la diferencia entre individuos y las condiciones de superioridad que portan unos sobre otros. El orador lleva a que los filósofos lo estudien al igual que a su pensamiento. Vinculado a esto, el moderno colocará a la Historia como ámbito tri-temporal del pasado, presente y futuro que otorgará, a quien por allí transite, declararse heredero de sus predecesores o rechazarlos e inscribirse en un futuro lleno o vacío de aquellas referencias. Las mismas propiedades de los estudios morales del hombre de su época, el enciclopedista los habrá de trasladar, temporalmente, a tiempos pretéritos y así los asignará como los contenidos a conocer de lo sucedido con el sentido de transmisor generacional. El juicio histórico será el correlato de ese viaje en el tiempo.

Continuando con el pensamiento de Diderot, los ejes sobre los que se sustentará la Historia y que los emparenta con la Astronomía, serán denominados Cronología y Geografía. Una de esas Ciencias inscribe al hombre en el tiempo y la otra lo asigna en el planeta. Con la aplicación del mismo método de diferenciar en lo general todas las partes que lo componen para una re-construcción plena de sentido, el enciclopedista explicará el estudio de las asociaciones humanas y su resultado más explícito, las sociedades. Sus modos de organización, de distribución del poder, sus

¹² Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT. *Ibidem*. Pp. ij-xvi.

gobiernos, serán las constituciones de las diferencias entre aquellos diversos colectivos regulados por normas adecuadas a sus idiosincrasias. La Política, definida como especie de moral de una clase concreta y superior a la cual los principios de la Moral común no pueden siempre acomodarse más que empleando considerable sutileza y que penetra en las entrañas mismas de los gobiernos de los Estados, desanda aquello que puede conservarlos, los debilita o los destruye. Asimismo, estudia, quizá, el espacio de la realidad más difícil de todos, debido al conocimiento que exige que se tenga sobre los pueblos y los hombres y, por extensión y variedad de los talentos que supone, sobre todo, cuando el hacedor político no quiere de modo alguno olvidar que la ley natural, anterior a todas las convenciones particulares, es también la primera ley de los pueblos y que por ser hombre de Estado no puede dejar de ser hombre.

De esta manera, el filósofo deja presentadas las ramas principales del conocimiento humano, ya que éste último se compone de múltiples sub-ramas sustentadas en las ideas directas recibidas a través de los sentidos o en la combinación y la comparación de esas ideas. A esa hibridación, generalmente, sostendrá se la denomina Filosofía.

Paralelamente, el autor afirmará que también hay que considerar aquellos conocimientos reflexionados que se estructuran en ideas que el hombre se hace a sí mismo, imaginando y componiendo seres semejantes a los que son el objeto de las ideas directas y es lo que se enrola en el ámbito de la imitación de la naturaleza tan conocida como aconsejada por los antiguos.

Si los objetos agradables impactan al individuo, en tanto reales como representados, estos últimos generan mayor agrado en ser imitaciones porque permiten experimentar el placer de la emoción sin sentir el desorden. En ello se conformará la imitación a la llamada “bella Naturaleza”. Allí aparecen la pintura y la escultura en tanto sustanciales imitaciones que apelan a los sentidos para la generación de las emociones. Ello, unido a la necesidad y la perfección que procura el lujo, permite asignar espacio a la

Arquitectura, combinación imitativa de formas corpóreas que emplea en su construcción.

En este orden de armonía y por ende de estética encuentra a la Poesía dirigida a alimentar más a la imaginación que a los sentidos.

Finalmente, en este orden imitativo destaca a la Música que aborda a la imaginación y a los sentidos construyendo distintos discursos o códigos lingüísticos que permiten experimentar diversos sentimientos o pasiones o, aún más lejos, sensaciones. Concluido el listado de saberes y su encadenamiento argumentativo que construyen su Enciclopedia, Diderot pondrá su atención en clasificarlos en puramente prácticos - cuyo fin es la ejecución de alguna cosa - y los meramente especulativos que se limitan al examen de su objeto y a la contemplación de sus propiedades. Especulación y praxis conforman para el enciclopedista la diferencia que catapulta a las Ciencias del resto de las operaciones abstractas.¹³ Dentro de las artes liberales que se redujeron a principios, aquellas que procuran la imitación de la naturaleza fueron llamadas Bellas Artes porque tienen como principal fin causar agrado. Ahora bien, la gramática, la lógica, la moral poseen reglas fijas que cualquier hombre puede transmitir a quien sea en contraposición con las Bellas Artes que se basan principalmente en una invención que no se ata a regularidades sino a las constantes de su genial hacedor.

Todo lo que ha sostenido el moderno le lleva a concluir que las distintas maneras en las que el espíritu humano opera sobre los objetos y los diferentes empleos que extrae de ellos, son el primer medio que se presenta a la humanidad para discernir generalmente los diversos conocimientos. Y esto se vincula con grado de necesidad absoluta a las conveniencias y agrados humanos en el mismo nivel que a sus usos y arbitrios.

¹³ Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT. *Ibidem*, pp. ij-xvi.

Nuevas categorías a abordar al tiempo del conocimiento moderno: el árbol enciclopédico.

Evidencia, certeza, probabilidad, sentimiento y gusto serán los componentes del tercer núcleo de análisis en el pensador.

A la evidencia le habrán de corresponder las ideas en las que el espíritu percibe la vinculación de repente. A la certeza le asignará las ideas cuya relación no puede ser conocida más que por una cierta cantidad de ideas intermediarias o, de otro modo, con las proposiciones que portan una identidad con un principio evidente en sí mismo por lo que no pueden ser descubiertas sino mediante un circuito más o menos vasto. De lo que se colige que de acuerdo a la naturaleza de los espíritus, lo que es evidente para uno puede no serlo para otro. Más aún en sus sentidos, Diderot reafirmará la idea que, considerando las palabras de evidencia y de certeza en otro modo, por la primera se puede entender que es el resultado de las operaciones exclusivas del espíritu y que se vincula a las operaciones metafísicas y matemáticas. Y que la certeza, por su parte, es más propia de los objetos físicos cuyo conocimiento es el fruto de la vinculación constante e invariable de los sentidos humanos.

Al tiempo de analizar el vocablo “probabilidad” le otorga uso para los acontecimientos históricos y, en general, para todos los sucesos pretéritos, presentes o futuros que el individuo atribuye a una suerte de azar porque no alcanza a discernir sus causas. La parte del conocimiento que tiene por objeto el presente y el pasado, aunque no sea fundado más que en el simple testimonio, produce, frecuentemente en el hombre, una persuasión tan fuerte como la que hace nacer los axiomas.¹⁴

Y allí lo enlaza con los sentimientos a los que le atribuye dos destinos: el de las verdades de la moral y se llama conciencia (un correlato de la ley natural y de la idea que la humanidad tiene del bien y del mal pudiéndosela llamar evidencia del corazón porque subyuga con la misma intensidad que las verdades especulativas). Y la otra clase de sentimientos que está concretamente afectada a la

¹⁴ Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT, *Ibídem*, pp. ij-xvi.

imitación de la perfecta Naturaleza: *bellezas de expresión*. Devela las bellezas ocultas y proscribire aquello que sólo es apariencia. A menudo pronuncia juicios severos sin tomarse la molestia de justificar los motivos porque estos últimos dependen de un conjunto de ideas difíciles de desplegar y, más aún, de transmitir a otros. Es en esta especie de sentimientos que se encuentran el gusto y la genialidad, que se distinguen entre sí en que el segundo es el sentimiento que crea y el primero aquel que juzga.

Con lo explicado Diderot pasará al ensamblaje de los conocimientos y sus rasgos, todo ello conformante de la enciclopedia que, cual árbol genealógico, une en un mismo punto de vista y que establece el origen y las vinculaciones que posee; no sin tener en cuenta que el sistema general de las ciencias y de las artes es una suerte de laberinto, de camino tortuoso en el que el espíritu se encamina sin tener demasiado conocimiento de su ruta.

Presionado por sus necesidades y las que le comporta su cuerpo, el hombre estudia, primeramente, los objetos que se le presentan ante sí, calando lo más hondo que puede, detecta las dificultades que le obstruyen el paso y, por la esperanza o la desesperación de vencerlas, se lanza en una nueva vía, retoma sobre sus pasos, atraviesa cada tanto alguna barreras para topar con otras pasando, con intervalos de por medio, de un objeto a otro. Se trata de las discontinuidades que son una consecuencia propia de la generación de las ideas. Los objetos de los que se ocupa nuestro espíritu son o espirituales o materiales.

El sistema de conocimientos directos no puede consistir más que en la colección puramente pasiva y casi maquinal de esos mismos conocimientos: es lo que se denomina memoria. La memoria, la razón propiamente dicha y la imaginación son las tres maneras diferentes por las que el alma individual opera sobre los objetos de esos pensamientos.

La imaginación ingresa como el sentido más noble y preciso para el talento de crear imitando. Esas tres facultades forman las tres divisiones generales del sistema enciclopédico y los tres objetos generales de los conocimientos humanos: la Historia que se

relaciona con la memoria, la Filosofía, resultado de la razón y las Bellas Artes que la imaginación crea.

El ordenamiento de los saberes conformantes de la Enciclopedia guarda con lo prescrito un criterio de orden que habría de dejar conforme a los dos tipos de conocimientos tanto enciclopédicos como genealógicos.

El orden entre razón e imaginación: su fundamento.

La razón es colocada antes que la imaginación porque guarda relación con el avance natural de las operaciones del espíritu. La imaginación es una capacidad de creación y el espíritu se inicia razonando sobre lo que ve y lo que conoce. Además, el espíritu no crea y no imagina objetos en tanto son parecidos a los que conoce a través de las ideas directas y por las sensaciones, cuanto más se aleja de esos objetos más los seres que configura son extraños y desagradables.

En la imitación de la naturaleza, la invención también está sujeta a ciertas reglas y son ellas las que forman principalmente el aspecto filosófico de las Bellas Artes, producto del genio, quien prefiere crear a discutir.

La subdivisión de las tres ramas generales está dada por la distribución general de los seres en espirituales y en materiales. Por ello, y teniendo en cuenta que la Historia y la Filosofía se ocupan del mismo modo de uno y otro tipo de seres y la imaginación solamente de los puramente materiales, se configura una nueva razón que justifica el orden segundo que aquella guarda con respecto a la razón. En primer lugar, de los seres espirituales Diderot emplazará a Dios y luego al ser humano, primero en la línea de lo creado constituido por los principios espiritual y corporal. Asimismo, planteará una incógnita que es que todo permitiría indicar que el hombre debería ocupar el primer lugar en la escala de separación entre Dios y los cuerpos; no obstante, señala que la naturaleza fue colocada antes que el hombre.¹⁵

¹⁵ Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT. *Ibidem*, pp. ij-xvi.

La Historia, en tanto que se vincula a Dios, encierra o la revelación o la tradición y se divide en dos puntos de vista: una historia sagrada y una historia eclesiástica. La historia del hombre tiene por fin o su obrar o sus pensamientos y saberes resultando civil o literaria, con lo que se comparte entre las naciones y los genios, reyes y letrados, conquistadores y filósofos. La historia de la Naturaleza es la de las innúmeras producciones que se observan y conforma una cantidad de ramas casi igual al número de esas diversas producciones. En estas se encuentra la historia del arte que refiere a la historia de los usos que los hombres hicieron de las producciones de la naturaleza para colmar sus necesidades o curiosidad.

Luego de detallar sobre la Ontología como ciencia del ser o la metafísica en general se detendrá en otras ramas de las Ciencias de Dios, la Teología y sus subdivisiones. A ello, lo relacionará con las Ciencias de la Naturaleza como ciencia de los cuerpos y su correlato, la Física general y la particular.

Finalmente, la pintura, la escultura, la arquitectura, la poesía, la música y todas sus divisiones compondrán la tercera distribución general nacida de la imaginación, las Bellas Artes. De esta forma queda constituido el apelado “árbol enciclopédico” de Diderot. La división general de los conocimientos humanos que está en correlación con las tres facultades podría aplicarse a las tres divisiones del mundo literario: los eruditos, los filósofos y los de bello espíritu, de tal manera que una vez realizado el árbol de las ciencias, se podría conformar con el mismo programa aquel de los letrados. La memoria es el talento de los eruditos, la sagacidad pertenece a los que profesan la Filosofía y los últimos participan en el agrado. Considerando a la memoria como un inicio de la reflexión y reuniéndola a ella con la que imita, se podría sostener que el número más o menos considerable de ideas reflexionadas y su naturaleza constituyen la diferencia, más o menos significativa, que existe entre los hombres, por lo que la reflexión en el sentido más amplio que se le puede dar, forma el carácter del espíritu.

La herencia de los modernos.

Al considerar el grado de avance del espíritu en la época del enciclopedista, éste encuentra que se ha seguido un orden iniciado por la erudición, continuado por las Letras y terminado por la Filosofía. Este orden, destaca que no es el mismo que debería seguir el hombre dejado a sus propias luces dado que el espíritu aislado debe reencontrar en su ruta la Filosofía antes que las Letras. Pero al salir del largo intervalo de ignorancia que precedió al Siglo de las Luces, la regeneración de las ideas debió ser distinta a su generación primigenia. Las grandes obras heredadas de los antiguos maestros fueron olvidadas a lo largo de doce siglos. Los principios de las ciencias y de las artes estaban perdidos. En este contexto el hombre había sido abandonado a su suerte. Todo descubrimiento habrá de sostenerse en las lecturas adquiridas y guardadas por la comunidad. En los tiempos anteriores a Diderot se había perdido el interés por los griegos y los latinos de igual modo que por todo aquello que se había acumulado durante la Antigüedad como gran memoria del conocimiento universal. La superstición, hija de la ignorancia, se había reproducido sin par desplazando a la razón y al gusto. La reapropiación de la inventiva, la imprenta y la luz de la razón volvían a tomar lugar y, con ello, el florecimiento de un hombre pleno en conocimientos. A siglos de oscuridad le advendría un renacer de la humanidad (europea) y, con ello, la necesidad de iniciar un proceso de acumulación y procesamiento de ideas y pensamientos antiguos resignificados y esto, intermediado, particularmente, por la memoria. La traducción y los comentarios comenzaron a crecer al tiempo de las lecturas y su posibilidad de reproducción. Leer y ver se fusionaron en una sola operación: recordar lo perdido en una apuesta hecha al valor de las lenguas.

A más de copiar a los Antiguos se los trató de superar en todo cuanto fuera posible. Esa eclosión en manos de la Modernidad enriqueció y fortaleció todos los ámbitos de las Ciencias, expandiéndose aún más allá hacia las Bellas Artes.

Una vez situado en este contexto, Diderot procederá a una extensa crítica al pensamiento teocéntrico y cristiano que había enmarcado el paradigma precedente del Medievo. A ello atribuirá la responsabilidad histórica del eclipse de la razón desplazado por un cierto tipo de creencias que despojaron a la humanidad de su acceso al conocimiento y al avance como tal.

Luego, generará el panteón de referentes que conforman la Modernidad y con ello el cambio de visión en la relación hombre-conocimiento. Su genealogía se inicia con Francis Bacon, *nacido en el seno de la noche más profunda*, describirá el enciclopedista.¹⁶

El filósofo inglés habría de encarar de un modo general los diversos objetos de todas las Ciencias Naturales. Luego los habría de distribuir en diferentes ramas estrictamente clasificadas a las que posteriormente pasaría a examinar y catalogar introduciendo en su planteo el ámbito de la física experimental. El estudio de la naturaleza sería su centro de atención y habría de sostener que la filosofía le aportaba al hombre el ser mejor y más feliz, restringiéndola a una ciencia de las cosas útiles. Trató de relevar todo lo que tuvo a su alcance y conformarlos en conocimientos e instó a sus sucesores a tomar igual camino. El enciclopedista alcanzará el máximo grado de admiración al colocar a su maestro Bacon en el mismo lugar de valor referencial mundial que guardaba Hipócrates en la medicina. Y, será en el pensador inglés que Diderot emplazará su tributo al origen del tan mentado “árbol enciclopédico” que estructura su *Discours*. Todo ello, ya citado en su *Prospectus*.

Luego, marcará la diferencia con su maestro y, en ello, su superación: la estructuración del plan que alberga su árbol difiere del inglés en cuanto al orden primero de la razón por sobre la imaginación justificando que él empleó el orden metafísico de las operaciones del espíritu antes que el orden histórico de sus avances. Asimismo, el progreso mismo de las ciencias lo había llevado a un nuevo tipo de organización de los factores constituyentes.

Descartes será el sucesor de Bacon en ideas de Diderot, portando su peso intelectual como géometra y filósofo,

¹⁶ Denis DIDEROT-Jean LE ROND D'ALEMBERT. *Ibídem*, pp. ij-xvi.

particularmente en el primer sentido al aplicar el álgebra a la geometría. En el mismo rango de trascendencia, está su *Método*, que fue aplicado a un sinnúmero de investigaciones junto a sus estudios de óptica. Su propuesta de física y metafísica, aun con imperfecciones, marcarán un antes y un después en esos tipos de estudios. Destacaba que Descartes podría ser juzgado como una suerte de jefe de los conjurados que tuvo el valor de levantarse contra las fuerzas despóticas y arbitrarias de sus tiempos generando una revolución. Sus tiempos no lo acompañaron ni en gloria ni en reconocimiento, por lo que sería función de ese fin de la Modernidad darle ese lugar en la historia del conocimiento humano.

Con Newton se cerraría el círculo iniciado por Bacon y con ello una lógica interna en los avances que presentaron. El científico inglés despejó dudas e incertidumbres e instauró un orden científico que habría de ser respetado al punto de procurar su conservación y continuidad.

La Física se resignificaba en contenidos como el cálculo de lo infinito y su método de progresiones infinitas. Con Kepler se descubrió la fuerza que retenía a los planetas en sus órbitas; ello habría de permitir acceder al entendimiento de las causas de sus movimientos y a calcularlos. En el mismo nivel de exigencia, su óptica descomponiendo la luz.

De esta forma estamos ante las ideas principales sobre la reconstrucción, paradójicamente, no del pasado sino de su presente y su proyección en el futuro.

Al tiempo de mostrar hasta qué punto los enciclopedistas tenían idea de lo que estaban procurando y querían alcanzar en relación a los efectos de esa perdurabilidad valgan las palabras de Jean Jacques Rousseau sobre su amigo y compañero Diderot: *“Las formas del Sr. Diderot, sostiene Rousseau sorprendió a este siglo del mismo modo que otros y eso es lo que le valió tener admiradores como detractores. Pero cada siglo cambia de formas y no así los hombres. Al cabo de algunos siglos las formas que se destruyen unas a otras cuentan poco y solo ingresan las ideas de los pensadores que enriquecieron al género humano. Cuando*

*Diderot se encuentre a esta distancia del momento que le tocó vivir se lo verá como un hombre prodigioso. Se lo mirará con una admiración mezclada de asombro como una mente universal del mismo modo que hoy observamos a Platón y a Aristóteles.*¹⁷

Con ello, se explicita que la recuperación de las fuentes primeras de conocimiento habría de comportar la reconstrucción del origen identitario de esta nueva era europea pero a la luz de una desmitificación religiosa credencial, desplazada por una mitificación religiosa natural, aquella únicamente permitida por la razón, la llave de acceso a los nuevos conocimientos pero causada por las sensaciones, fuente primera del saber.

La historia natural del hombre por Buffon.

En el mismo orden contextual y de épocas, encontramos a Georges-Louis Leclerc Buffon, un aristócrata del siglo XVIII, colaborador con Diderot y D'Alambert de la *Encyclopedie* que individualmente se encargó de relevar lo circundante en la naturaleza haciéndose conocido por su *Historia natural del hombre*¹⁸ en la que presenta su primera incertidumbre en contraposición: ¿cuál es la posibilidad del conocimiento del sí mismo y del conocimiento de la otredad en el ser humano?

Cual movimiento respiratorio, el autor coloca al ser humano en su posibilidad de auto construirse, no desde un sí mismo sino desde la expansión que ése sí mismo realiza en el otro, asumiendo de tal manera que, aunque el individuo posea condiciones naturales para la conservación, las destina con exclusividad para aprehender las

¹⁷ J. ASSEZAT-Maurice TOURNEUX, *Oeuvres complètes de Diderot: revues sur les éditions originales. Étude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIIIe siècle*. 20 volúmenes. Tomo 1. Ed. J. Garnier frères. Paris. Biblioteca Nacional de Francia [En línea] URL: <http://bnf.fr> (Última consulta julio de 2017). Francia. 1877.

¹⁸ Georges Louis LECLERC BUFFON, *Oeuvres complètes de Buffon: nouvelle édition. Annotée et précédée d'une introduction sur Buffon et sur les progrès des Sciences naturelles depuis son époque* por J. L. De Lanessan. Tomo XI. Paris. Librairie Abel Pilon. A. L. Vasseur, Editeur. Biblioteca Nacional de Francia [En línea] URL: <http://bnf.fr> (Última consulta julio de 2017). Francia. 1720.

impresiones externas que le llegan persiguiendo el afán de extenderse en aquello que esta fuera de sí. Por ende, lo que encuentra contraposición en el pensamiento buffoniano es que, al extenderse en lo otro deja de lado su interioridad, ámbito cierto del ser humano y que por tal, porta una función privilegiada: el distanciarlo de todo aquello que existe más allá de sí. En este último sentido, el naturalista hace residir la fuente que habilita al hombre a autoconocerse y, por ende, conocer -con juicio- sobre sus acciones, entendiendo que la causa de ese apartamiento habría de estar en la preponderancia que el individuo le asignó a la sensorialidad que le aporta su corporeidad.

Luego de debatirse entre distintas opciones para la explicación de la interioridad humana - a la que Buffon le asigna el nombre de *alma* - y estableciendo como metodología de acceso el estudio comparado, concluirá en que aquella es el pensamiento dado, que éste último es el móvil que permite al hombre tomar conocimiento de aquella existencia inmaterial, general, regular e indivisible, por oposición al cuerpo humano de estructura y forma compuestas, divisible, destructible y relacionado a sus órganos, mediante los cuales habrá de percibir.¹⁹

Entre interioridad y cuerpo, el naturalista realiza una suerte de vínculo de dependencia del segundo al primero, en tanto que prosigue con su análisis comparativo con el fin de justificar, de ese modo, la superioridad del ser humano de entre todos los animales del mundo al que pertenece. Y para ello acude, esta vez, al método deductivo fijando los parámetros para realizar su análisis y concluir con aquellas ideas.

Al comparar a ambos, afirma que se encuentran las mismas características compositivas de materia, sentidos, orden, movimientos, etc. No obstante, todo lo descrito refiere a la manifestación externa de los animales confrontados por lo que el autor entenderá apropiado recalar sobre los rasgos internos de ambas clases y, en ello, se encontrará con el escollo de la imposibilidad de su abordaje: “*como no es posible que tengamos conocimiento de lo que pasa al interior del animal (...)*” ese

¹⁹ Georges Louis LECLERC BUFFON. *Ibíd.*, pp. 1-5.

desconocimiento lo llevará a sostener que el único modo de acceso a ese saber será el que provenga de sus efectos o consecuencias. De tal forma, generará una comparación entre los resultados de las operaciones naturales de uno y otro tipo de animales. La principal acción detectada por el botánico será la de sometimiento que presenta el hombre por sobre todo lo que lo rodea, estableciendo como bandas de sus ejemplos desde la acción que ejerce el individuo domesticando animales hasta la de enviar a otros hombres a que le procuren alimentos, cuidados, salud, etc.

La segunda diferencia que encuentra es la del hombre como generador y portador de la palabra. El hombre se da al otro a través de un signo externo que explicita lo que le sucede en su interior. El acto comunicativo lo viabiliza la palabra, exteriorización neta de su pensamiento. Y estas operaciones son comunes a toda la humanidad, tanto analfabeta como letrada, porque es el modo en que se hace entender. Este rasgo no lo habrán de presentar los demás animales porque, aunque asume la posibilidad de portación de órganos que le permitirían el habla, lo que para Buffon es la diferencia significativa, es que están privados del pensamiento. Ello es lo que justificaría porqué no ha visto ningún animal generando códigos expresivos intermediados por palabras entendidas como externalizaciones de un yo activo interno. Este último se plasmaría en la carencia de discurrir y de entablar discusiones meramente intelectuales entre los animales que no sean los humanos, aun considerando el caso de los pericos o loros cuyo sistema orgánico reduce a la reproducción de sonidos humanos pero carentes de la sustancia pensante humana. De lo sostenido, el autor concluye que la reflexión es el producto propio del pensamiento tamizado por las palabras con cierto tipo concreto de orden.

La falta de asociación de ideas, su definición de reflexión, esencia del pensamiento, estaría dada por la imposibilidad que tienen los demás animales de ensamblar las ideas que habrían de pensar o hablar por ello. Tampoco portan las facultades para la inventiva o el perfeccionamiento de lo existente. Ello les impide progresar. La ausencia de ciencia, arte, invención y diversidad de actos y actividades serían para Buffon signos explícitos de que las

demás especies animales no portar aparato pensativo ni reflexivo, reduciéndose sus manifestaciones sonoras a exteriorizaciones de operaciones básicas para su supervivencia.²⁰ Aún cuando el autor otorga cierta credibilidad a la posibilidad de una especie de alma a los demás animales sostiene que no podría ser más que de una naturaleza divisible y diferente para cada especie y, por sobre todas las realidades, distinta y distante de la humana, la única portadora de las calidades que precedentemente le había asignado²¹.

Con estas ideas concluye su estudio introductorio en el que coloca al hombre en la escala máxima de existencia mundana y, cuyo corazón –la razón– se plasmará por la palabra, medio externo del procesamiento intelectual que efectúa el ser humano al tiempo de tomar contacto con lo que lo rodea.

A partir de allí, su obra se detendrá en cada una de las etapas vitales del ser humano: infancia, pubertad, adultez, ancianidad y muerte. A ello proseguirá con diferentes estudios, varios de ellos ampliatorios de los precedentes pudiéndose encontrar: un estudio general de los sentidos externos y también de la vista y el oído. Habrá sobre las “variedades de la especie humana”: los gigantes, los enanos, los monstruos y distintos casos de humanidad en latitudes del mundo: América, Patagonia y Sur, Madagascar, etc. Escribirá sobre lo concerniente a los colores de piel para finalmente, adentrarse en proponer diversos cálculos matemáticos y geométricos para el establecimiento de medidas y probabilidades de vida. Hasta aquí lo referente a la humanidad ya que luego el tomo XI prosigue con estudios y prólogos como el efectuado a Darwin y diferentes intercambios epistolares y memorias sobre demás cuestiones de la naturaleza.

Tanto en la obra de Diderot como en la de Buffon queda explicitado el criterio de sus tiempos sobre la posibilidad de conocimiento que tiene la humanidad. No solamente no es negada sino que es asumida en un todo coherente con la visión del antropocentrismo: el hombre puede conocer porque ello emana de sí mismo a través de un proceso de apropiación biológico desde la

²⁰ Georges Louis LECLERC BUFFON. *Ibíd*em, pp. 6-7.

²¹ Georges Louis LECLERC BUFFON. *Ibíd*em, pp. 8-9.

materia y educativo desde el intelecto. La enciclopedia se presentaba como fuente primera de formación que mostraba, por un lado, la posibilidad de hasta dónde el individuo con sus facultades intelectivas puede conocer, y del otro aspecto, ese conocimiento se volcaba en un colectivo digno de ser formado por ser humano. La impronta educadora de la Modernidad quedaba explicitada en productos como el enciclopedismo; por lo que la educación volvía a recuperarse para una ampliación de sus horizontes formales y se presentaba, a través de la difusión propia que otorgaba la imprenta, como modo y medio de adquisición de conocimientos en una suerte de *urbi et orbi*.

Con el fin de concluir este estudio de contextualización analizaremos ciertos ejes que presentó la obra *Les confessions* de Jean Jaccques Rousseau dado que entendemos que con ello estaremos en condiciones de concluir con el retrato epocal de la Modernidad. Con el ginebrino se instauró - y, a partir de allí, quedó como impronta - el valor de la introspección y su significación al ser socializado, habiéndose sostenido sobre las obras rousseauianas: “*anuncian el Romanticismo y todo un conjunto de producción francesa y mundial. Hoy más que nunca la exploración de los melindres de la personalidad, la mirada interior y la introspección conforman el corazón de la literatura mucho más aún que el diario íntimo. En esto, Jean Jacques Rousseau es nuestro contemporáneo.*”²²

²² AAVV, «*Je me suis montre tel que je fus*» Jean-Jacques Rousseau et *l'autobiographie*, en ocasión del tricentenario de su nacimiento. Bibliografía de las obras disponibles en libre acceso. Bibliothèque nationale de France, Direction des collections Département Littérature et art. Mayo-Junio 2012 en Biblioteca Nacional de Francia, Francia, 2012. [En Línea] URL: http://www.bnf.fr/documents/biblio_rousseau.pdf (Última consulta julio 2017).

***Las confesiones*²³ de Jean Jacques Rousseau: la recuperación de Persio.**

Con *Les confessions* se sostiene que se inicia en la Modernidad el género de la autobiografía.²⁴ Sin perjuicio de que al cabo de los siglos precedentes existieron obras que podrían inscribirse en ese género - punto de partida obligado en ese recorrido pretérito, *Las confesiones* de San Agustín - quedará para los críticos, explícitamente presentada en sociedad, la autobiografía a partir de la obra ginebrina. Varios motivos darían cuenta de ello: la cosmovisión de la época, el estilo narrativo, las impresiones que se explicitan y su centro de atención, la presencia de los sentidos para mostrar sus vivencias.

Rousseau coloca un epígrafe en su escrito, una cita de Persio, *Intus et in cute*²⁵ que dará la impronta a su propuesta: mostrar a fondo su sí mismo. La recuperación de fuentes greco-latinas que generó el Renacimiento habría de continuar en la Modernidad, principalmente, a través de las traducciones de aquellas a las nuevas lenguas. Entre el siglo XVII y XVIII le llegó su turno a las sátiras latinas de Juvenal, Horacio y Persio (Aulio Persio Flacco) aunque en éste último caso ya había precedentes de sus escritos impresos a partir del siglo XV.

Grandes empresas se iniciaron para alcanzar en las lenguas modernas los conocimientos que habían dejado sus antiguos padres intelectuales. Ello produjo grandes enfrentamientos entre traductores y entre lenguas disputándose el italiano y el francés,

²³ Jean Jacques ROUSSEAU, *Oeuvres complètes de J.-J. Rousseau* (Nouvelle édition ornée de 25 gravures) avec des notes historiques et une table analytique des matières [par G. Petitain et Musset-Pathay]. 1852-1853. Tomo Primero. *Les Confessions. Discours. Politique*. Paris. Chez Alexandre Houssiaux Libraire en Biblioteca Nacional de Francia, Francia. <1765> [En Línea] URL: www.bnf.fr (Última consulta julio 2017).

²⁴ AAVV, 2012, «*Je me suis montre tel que je fus*».... Op. cit., pág. 1.

²⁵ PERCIO, <34-62>, *Satires, traduction nouvelle, avec le texte latin à côté et des notes*. Trad. M. l'abbé Le Monnier. Ed.C.-A. Jombert père, L. Cellot, C.-A. Jombert fils aîné. Paris, en Biblioteca Nacional de Francia. Francia, 1771. [En Línea] URL: www.bnf.fr (Última consulta julio 2017).

particularmente, el podio de las mejores traducciones. Los grandes escritores y filósofos trabajaron denodadamente a la par de los estudiosos de las lenguas, los traductores, para lograr versiones que estuvieran en su confección a la par de la magnificencia de las fuentes aprehendidas. No es de extrañar que a los Padres de cada lengua moderna: Cervantes con la lengua castellana, Voltaire con el idioma francés y Alighieri con el italiano florentino les cupiera en el mismo rango entronizarse como célebres traductores.

Asimismo, existieron varios hombres y mujeres de Letras que entre los siglos XVII y XVIII se especializaron como altos traductores de la Modernidad como lo fueron Vincenzo Monti, Cesarotti, Poliziano, del Landino, del Fonzio, di Tommaso Schifaldo, Raffaele Regio, Francesco Stelluti, Camillo Silvestri, Anton Maria Salvini, Marco Aurelio Soranzo, Giulio Civetti, Francesco Stelluti, Madame de Staël, Nicolas-Joseph Sélis, Desfontaines, Delille²⁶, La Moine, de Marivaux, Dufaulx, D'Abiancaux, Casaubon, Dacier, Bond, Le Monnier, Perreau, Bayle, Farnaby, Pithou, Boileau, Parelle, Quevedo, González de Salas, entre tantos otros.

Y en este emprendimiento de dimensiones faraónicas dos encrucijadas inscribirían el estudio de la traducción concentrados en dos expresiones: traductor- traidor y traductor- autor. Ambas referirán a la responsabilidad intelectual de quien traduce, en guardar en la lengua de traspaso el sentido más cercano al idioma original. Y, ello dependerá de dos factores: uno atinente a la facultad de la inteligencia: la posibilidad de aprehender sentido, operación estrictamente intelectual. El segundo, concerniente a la voluntad, la ocasión de asignar sentido que no emanarían de la fuente cuanto del traductor. En ello, el reto: guardar fidelidad de sentido y de intención de origen. Expresa Le Monnier, que “*un traductor, sobre todo el de un poeta debe comportarse como esos diputados que debían repetir las palabras que les habían sido dictadas antes de su partida.*”²⁷

²⁶ Joel F. VAUCHER DE LA CROIX. Ibidem, pp. VII-VIII, Notes. 2013.

²⁷ LE MONNIER Préface, en PERSE, *Satires*. Op. cit. P. XIII. 1771.

En un contexto en el que Napoleón ya estaba presente, las *Sátiras* se recuperaron en cuanto a un género de estilo definido y atravesado por un sentido crítico moral. Este rasgo habría de titularizar, particularmente, la obra de Persio, el “*Cincelador oscuro*”²⁸, quien acercado al Estoicismo pero crítico de las afinidades políticas de Séneca con Nerón, creó obras de alto estilo literario para mostrar a su Imperio sumido en la decadencia y oscuridad de tiempos políticamente abusivos. Destaca Vaucher de la Croix que Sélis expresaba: «*Persio se vinculará también con Séneca pero a poco de esa relación se alejará por no compartir su forma de filosofar. La conformidad de sus opiniones filosóficas no se extendía a las reglas del buen hacer. Se verá como Persio fue más fiel que su Maestro al estilo crítico y severo del Pórtico. Los verdaderos estoicos se mostraban tan enemigos de la afección en su dicción como en sus maneras. Eran los cuáqueros de la Antigüedad*».²⁹

La oscuridad persiana será destacada por todos los que abordaron su obra y trataron de comprenderla. Desde San Jerónimo hasta Bayle, todos sin exclusión, asumirán como defecto o como virtud la inaccesibilidad de su discurso. A los críticos-detractores les valió para sostener el juicio de que se trataba de un poeta agrio y severo como lo retrató Bayle. A otros traductores, esa oscuridad les impactó positivamente porque permitía mostrar su grado de inteligencia, sutileza y suspicacia para construir un criticismo moral concordante con sus tiempos y que la dificultad de su lectura provenía de la descontextualización temporal, tanto en formación como en erudición.³⁰

²⁸ Vincenzo Monti, en Joel F. VAUCHER DE LA CROIX *Le «Satire di Persio» tradotte da Vincenzo Monti. Edizione critica e commento*. Dottorato Internazionale di Ricerca in Italianistica. Ciclo XXV. Università degli Studi di Firenze. Settore Scientifico Disciplinare L-FIL-LET/10. Tutore Prof. Arnaldo Bruni. Italia. 2013. [En Línea] URL (Última consulta julio 2017): <https://flore.unifi.it/retrieve/handle/2158/.../Tesi%20Vaucher%20de%20la%20Croix.pdf>

²⁹ Nicolás- Joseph SELIS en Joel F. VAUCHER DE LA CROIX. *Ibidem*, p. IX, Notes.

³⁰ LE MONNIER Préface, en PERSE, *Satires*, Op. cit., págs. X-XVIII. Y, José M. VIGIL, *Sátiras de Persio. Traducidas en verso castellano*. México. Tipografía de Gonzalo Esteva. Adquisición de la Universidad autónoma de Nueva León.

Las implicancias de la presencia de Persio en la Modernidad

Durante la Modernidad no faltaron razones políticas para el redescubrimiento de Persio en las Letras italianas. Esto se puede atribuir a que estamos ante una producción satírica con un fuerte carácter moral y cuestionador en tiempos del Imperio romano y transportable a los tiempos del Imperio napoleónico. Sin perjuicio de haberse acercado al Estoicismo, Persio no se afiliaría a las lecciones de Séneca por juzgarlo demasiado amigo de la política del momento. Fuertemente crítico, sus sátiras se construirían como una conciencia activa incisiva que ponía en controversia las costumbres de una sociedad en decadencia a la que instaba a la reflexión.

Monti, al tiempo de las traducciones de Horacio y Juvenal, sumará la innovadora propuesta satírica persiana para introducir una nueva lectura, una nueva crítica, tal vez, al escenario político de su momento. Rival político de la estructura revolucionaria de Voltaire, Monti ocupará un lugar de preeminencia en el mundo de la traducción italiana moderna. Sin perjuicio de que durante el Renacimiento se habían recuperado las sátiras, no menos cierto será que, particularmente Persio, fue dejado a un lado, sobre todo, por la dificultad del orden interno que daba su empleo del latín y consiguientes giros estilísticos.

Asimismo, en tiempos de triunfo renacentista cabría un mayor paralelismo con los tiempos augustos de florecimiento que la oscuridad señera planteada en la obra de Persio.³¹

Durante el Ochocientos, en el mundo francés, se sucedieron aproximadamente veinticinco traducciones de su obra satírica. En tanto que en el ámbito hispano, particularmente España, la traducción más célebre de Persio habría venido de la mano de Quevedo y, posiblemente la traducción de la Sátira III la habría realizado su amigo González de Salas en 1648, de lo que se pronuncia en la presentación del *Sermón estoico* y *Epístola satírica*

Méjico, 1879, pp. I-L. [En Línea] URL: <http://cdigital.dgb.uanl.mx> (Última consulta julio 2017).

³¹ Joel F. VAUCHER DE LA CROIX. Op. cit. pp. 1-20.

y *ensoria*, contenidos en *Polymnia, musa segunda* según deja constancia Vigil.³²

Entre los años 1780 y 1815 más de treinta y cinco traducciones de la obra horaciana habían hecho aparición. París sería, a principios del Ochocientos, sede de redescubrimientos literarios y traducciones que rememorarán la obra satírica.

Y, en una suerte de alzas y bajas, el juicio moderno a la obra de Juvenal y de Horacio se confrontará con la oscuridad de Persio quién ganará espacio entre los traductores del momento.³³

En este contexto, Rousseau colocó un epigrafe en sus Confesiones que será parte de las Sátira Tercera de Persio, verso 30. Esa breve cita *intus e in cute* guardará un sentido especial al tiempo de ser traducida por cuanto expresará sobre un tipo de conocimiento profundo e interior. En la traducción italiana de esa expresión se la entiende como un conocimiento hondo que incluye la faz de los defectos: “*intus et in cute: locuz. lat. (propr. «dentro e nella pelle»).* – *Espressione tratta da una satira del poeta latino Persio (III, 30) e usata comunem. in frasi come conoscere una persona intus et in cute, conoscerla intimamente, a fondo, soprattutto nei suoi difetti; meno spesso riferita a cose, anche con altri verbi, e con sign. analogo: conoscere, esaminare una questione intus et in cute.*”³⁴

Desde el punto de vista de la historia que narra la obra de Persio, esta sátira se detendrá en el análisis de los desprecios encontrados entre un Maestro y un estudiante confrontándose dos modos de vida y dos opciones de vida que estarán sujetos a cada una de las concepciones que anima en ellos al poner en valor los bienes materiales y sensoriales por un lado o, por el contrario, apostar a la elevación que comportan los principios rectores de un buen obrar. El conocimiento o su posibilidad de acceso quedan determinados por sus visiones de mundo y los horizontes que establecen para desarrollarse en sociedad.

³² Joel F. VAUCHER DE LA CROIX, Op. cit. pp. XXXVII-XXXIX.

³³ Joel F. VAUCHER DE LA CROIX. Op. cit. Pp. 1-20.

³⁴ En *Treccani Vocabolario*, [En Línea] URL: <http://www.treccani.it/vocabolario> (Última consulta julio 2017).

Con formato de diálogo en italiano fue intitulado: “Un pedagogo, ed un Giovine”³⁵ (un educador y un joven) y la traducción de Vigil fue “Contra la pereza”. Este traductor en sus Notas a las Sátiras remonta la alusión al trabajo de Lucilio, Libro IV, cuya atención se centra en juzgar con dureza la vida licenciosa de la gran Roma encarnada en sus dirigentes. Esta Sátira habrá de ser señalada por su traductor como portadora de amplia oscuridad ya que deja al lector a cargo de la asignación cuestionadora moral de su época.³⁶ Vuelve entonces el señalamiento de la oscuridad persiana como recurso para que cada lector lo colme de contenido.³⁷

Estrategia más política que poética, podríamos afirmar. Cuando se trataba de señalar los abusivos actos de Nerón, expresa Vigil: *“No hay poeta latino, dice Perreau, no hay tal vez ningún poeta que haya llevado tan lejos como Persio la precisión en el raciocinio, la rapidez en la expresión, la originalidad en el giro ó en las imágenes, y en una época en que todos los escritores aspiraban á lo sublime, nadie lo ha encontrado más naturalmente.”*³⁸

Conclusiones

La invocación de la Sátira III, 30³⁹ que hace Rousseau al inicio de su obra a través de la frase: “*ego te intus, et in cute novi* “

³⁵ Joel F. VAUCHER DE LA CROIX. Op. cit., Pp. 1-20.

³⁶ Jose M. VIGIL, Op. cit. Pp. XIV- XV.

³⁷ Joel F. VAUCHER DE LA CROIX. Op. cit., Pp. 1-20.

³⁸ Jose M. VIGIL, Op. cit. Pp. XIV- XV.

³⁹ PERSIO, Satira III. 30: *Ad populum phaleras: ego te intus, et in cute novi. 30 Non pudet ad morem discincti vivere Nattæ? Sed stupet hic vitio, et fibris increvit opimum . Pingue; caret culpa; nescit quid perdat, et alto Demersus, summa rursum non bullit in unda Magne pater divum, sævos punire tyrannos 35 Haud alia ratione velis, cum dira libido Moverit ingenium ferventi tincta veneno.* Su versión en italiano: 44-48. “Io so come sei dentro e come sei fuori: lascia le tue millanterie arroganti alla plebaglia!”. *E*dentro ... conosco: la facile antitesi volge *ego te intus, et in cute novi* ‘ti conosco dentro e sulla pelle’. *E*dnaglia: ‘gentaglia, plebaglia’, traduce in senso spregiativo *populum* (come anche farà in IV 8 e nelle Note alla Satira V). Nel 1826 corregge nel più comune «plebaglia».

imprime el sentido que dará a su propuesta, el conocimiento del sí mismo que puede provenir de la internalización, cual confesión (en Rousseau), cual externalización (en Persio) pero en ambas refiere a una conciencia activa que está operando en la realidad.

Asimismo, la concientización procede de un proceso performativo por lo que no se convierte en azarosa la intermediación del rol de educador, sea un sí mismo o un otro que indica el camino reflexivo de ese conocimiento. El maestro se convierte en oriente ético para una socialización inscrita en una salud institucional.

Una vez más queda evidenciada la innovación que introduce la Modernidad, en este caso el catapultar a la confesión como género literario como efectuó Rousseau recuperando fuentes latinas como modo de legitimación temporal. Pasado y presente se vuelven a dar la mano pero en una resignificación del proceso histórico en el que quedan indicadas sutilmente el rol de las generaciones y el grado de pertenencia del hombre moderno en relación a su heredad. Se tratará de un particular tipo de respeto por lo pretérito que consolidará un nuevo tipo de humanismo.

□ *burbanze*: ‘arroganze, vanti’ (Cr. ver. I, p. 394 «Pompa vana, ambizione»), traduce *phaleras* ‘decorazioni’; cfr. TASSONI, *Secchia X* 7 3-4 e SALVINI, p. 25: «Queste burbanze al popolo tu caccia»; il M. la riuserà nell’*Iliade VIII* 306: «In Lenno queste | fur le vostre burbanze». Nel 1826 muterà in «jattanze», voce dantesca (*Par. XXV* 62) che si legge in ROSA, *Satire VI* 784: «con l’umiltà gir la iattanza in groppa». *Vivere la vita*: la stereotipata *figura etymologica* ribatte sul cattivo esempio additato. *Scinto Natta*: traduzione inerziale, in rima interna con «schiatta» del v. 42, di *discincti ... Nattae*, nome desunto dalle *Satire* di Orazio (HOR. *Sat. I* 6, 124); *scinto* è registrato nella Cr. ver. VI, p. 82 come «Senza cintura, o colla cintura sciolta, sfiabiato», ma qui piuttosto nel senso di ‘licenzioso, vizioso’. *Fora*: ‘sarebbe’, poetismo grammaticale ancora diffuso nell’Ottocento (SERIANNI Pp. 88-89) [En línea] URL: <http://www.versionilatino.com/persio/nempe-haec-adsidue-iam-clarum-mane-fenestrasintra-et-angustas> (Última consulta agosto 2017).