

FILOSOFÍA MILITANTE Y TEORÍA POLÍTICA EN LA *ENCICLOPEDIA*

ARSENIO GINZO
Universidad de Alcalá

I) EL UNIVERSO IDEOLÓGICO DE LA *ENCICLOPEDIA*

I.1. LA *ENCICLOPEDIA* COMO AUTOCONCIENCIA DE LA MODERNIDAD

Si la Ilustración, en general, supone la consolidación y consagración de la cultura moderna, con sus espejismos pero también con sus realizaciones, es preciso reconocer que un proyecto como el enciclopédico se sitúa en el núcleo mismo de tal movimiento. En ese horizonte la *Enciclopedia* se presenta, según señala J.Proust, como «una gran epopeya de los tiempos modernos¹».

A pesar de toda una serie de limitaciones, que tempranamente se le han imputado: plagio, nivel desigual, incongruencias, banalidad, censura y autocensura..., la *Enciclopedia* ocupa un lugar destacado en la magnificación de la cultura moderna. No sin fundamento, se considera a menudo a esta *Enciclopedia* o *Diccionario razonado de las ciencias, las artes y los oficios* como una especie de nueva Suma de los saberes e ideales modernos, equivalente en algún sentido a lo que la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino habría significado para la cosmovisión medieval. Se trata ahora de ofrecer un balance, un inventario de los nuevos saberes que configuran una nueva etapa de la historia humana, pero se trata a la vez de interpretar todos esos materiales a la luz de los nuevos horizontes, haciendo de forma que el conjunto del saber no aparezca como algo caótico y desordenado, sino estructurado y organizado por la razón.

Por ello la *Enciclopedia* se considera como el producto idóneo de un siglo filosófico². Un siglo que según los parámetros que se utilicen puede aparecer o bien como una travesía del desierto o bien como el siglo de la filosofía. Los enciclopedistas, como es sabido, adoptaron la segunda perspectiva al considerar que el talante filosófico configuraba la atmósfera ideológica predominante en su época, en una medida desconocida hasta entonces. Bien es cierto, como reconoce la misma *Enciclopedia*, que se va a producir una especie de inflación

1. J. PROUST. *Diderot et l'Encyclopédie*, París 1962, 506.

2. *Encyclopédie*, vol. V, art. «Encyclopédie», 644.

en la utilización de este término, llegando a abusos manifiestos al diluir sus perfiles y su auténtica relevancia³. Era el reverso inevitable de la peculiar implantación de la filosofía en el Siglo de las Luces. Pero en este sentido específico es preciso reconocer con d'Alembert que la filosofía domina el gusto del siglo⁴.

Esa magnificación de la cultura moderna ya resulta perceptible, antes de entrar en la exposición concreta de las «ciencias, las artes y los oficios», en esa obertura general que es el Discurso preliminar de d'Alembert y que constituye una de las autointerpretaciones más nítidas del pensamiento ilustrado. En efecto, el Discurso de d'Alembert se presenta como una decidida apología de la cultura moderna. Frente a esta última, el período medieval viene caracterizado como «un largo intervalo de ignorancia», del que penosamente ha logrado salir el espíritu humano al comienzo de la Modernidad. En este sentido, el comienzo de la Edad Moderna vendría a significar una especie de salida de la «barbarie»⁵. Centrándose en la descripción de la autoafirmación de la cultura moderna, d'Alembert nos presenta toda una serie de protagonistas de la nueva cultura que van desfilando ante el lector hasta la llegada de esa especie de plenitud que vendría a ser el Siglo de las Luces. Bacon y Descartes, Locke y Newton...d'Alembert está lejos de cuestionar el papel protagonista desempeñado por Inglaterra en la conquista de la nueva racionalidad. También para él los «santos patronos» del movimiento ilustrado serían ante todo ingleses⁶.

De una forma más inmediata, toda la fermentación espiritual que prepara la eclosión de las Luces va a experimentar una importante potenciación por influjo de Bayle y Fontenelle, cuya relevancia, especialmente en la primera mitad del siglo XVIII, no parece fácil de exagerar. Sin embargo, pronto dos figuras clave van a tomar el relevo en esta consolidación del movimiento ilustrado. Nos estamos refiriendo a Voltaire y Montesquieu. De manos de éstos la Ilustración alcanza a mediados de siglo una particular plenitud.

En 1748 aparece *Del espíritu de las leyes*, en 1749 se publican los primeros volúmenes de la *Historia natural* de Buffon y dos años más tarde, en 1751, aparece el primer volumen de la *Enciclopedia*. Basta recordar estos simples datos para caer en la cuenta de que la materialización del proyecto enciclopédico se inserta en un momento especial del movimiento ilustrado. A pesar de todas las inhibiciones e impedimentos, dicho proyecto sirve para aglutinar y dar concreción a las fuerzas dispersas de la Ilustración. Los enciclopedistas tienen una viva conciencia del peculiar momento histórico que les ha correspondido vivir, que coincidía con la consolidación del movimiento ilustrado. D'Alembert en el mencionado Discurso preliminar habla de un siglo «cuyos años medios serían una época memorable en la historia de la filosofía»⁷. En consonancia con esta convicción, los enciclopedistas capitaneados por Diderot y d'Alembert quieren estar a la altura de las circunstancias organizando y estructurando una obra que supere a todos los proyectos similares anteriores. Los enciclopedistas no pueden ocultar su satisfacción de haber acometido la empresa «quizá la más vasta que se haya conce-

3. *Encyclopédie*, vol. XII, art. «Philosophe», 509.

4. D'ALEMBERT. *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, Buenos Aires, 1965, 123.

5. *ibid.*, 92.

6. P. GAY. *The Enlightenment: an interpretation. The rise of modern paganism*, London 1967, XII.

7. D'ALEMBERT, *op. cit.*, 131.

bido jamás en Literatura»⁸. Especialmente instructiva resulta a este respecto la lectura del artículo «Enciclopedia», pues supone toda una declaración de principios acerca de su peculiar relevancia histórica.

Con ello los enciclopedistas no hacían, en última instancia, más que sintonizar con el espíritu de una época que se volvió sobre sí, convirtiéndose a sí misma en un problema especial de reflexión, como resulta bien visible en el debate surgido en el seno de la Ilustración alemana en torno a la pregunta: *Was ist die Aufklärung?*⁹. Pero este ensimismamiento no es privativo de la Ilustración alemana sino que afecta a todo el movimiento ilustrado y, dentro de él, a los protagonistas de la *Enciclopedia*.

Desde la perspectiva final del Siglo de las Luces, Condorcet supo identificar correctamente la índole del movimiento ilustrado: se trataría de un conjunto de hombres menos preocupados por el descubrimiento y la profundización de la verdad que por su propagación y divulgación¹⁰. Por supuesto que en la Ilustración también se da un progreso en las distintas áreas del saber pero, en todo caso, el Siglo de las Luces va a tener como una de sus señas de identidad fundamentales su empeño en la divulgación del saber y en el intento de implantarlo en el mundo de la vida. Pero si todo esto es válido refiriéndonos a la Ilustración en general, con mayor razón lo es en lo concerniente a una obra como la *Enciclopedia*. Tampoco en una obra de esta índole faltan aportaciones nuevas al progreso del conocimiento, pero tal como señala el artículo de referencia la meta del proyecto enciclopédico es ante todo recopilar «los conocimientos dispersos sobre la superficie de la tierra» y a la vez «exponer su sistema general»¹¹. En definitiva, se trata de articular racionalmente el rico bagaje de conocimientos y experiencias de que dispone el hombre moderno a la altura de la Ilustración.

I.2. LA ENCICLOPEDIA Y EL DESENCANTAMIENTO DEL MUNDO

Si la *Enciclopedia*, en líneas generales, refleja el pluralismo de las Luces, pudiendo en ese sentido ser considerada como una obra abierta, algo similar puede ser afirmado, dentro de unos límites bien conocidos, en lo referente al ámbito de las ideas religiosas. Así, cabría afirmar que un Diderot termina sumándose a la corriente materialista de las Luces, si bien procura distanciarse en buena medida de los nuevos dogmatismos. D'Alembert por su parte todavía se va a mostrar más cauto, compartiendo un racionalismo escéptico, sensible al coeficiente de misterio y al carácter enigmático de la existencia, de forma que según la lúcida interpretación que hace el propio Diderot al comienzo de *Coloquio entre d'Alembert y Diderot*,

8. *Encyclopédie*, vol VIII, Avertissement.

9. Acertadamente escribe M. Foucault refiriéndose a la *Aufklärung*: «es un proceso cultural sin duda muy específico que ha sido consciente de sí mismo dándose un nombre, situándose en relación a su pasado y a su futuro y designando las operaciones que debía efectuar en el interior de su propio presente» (cf. id. *Saber y verdad*, Madrid 1985, 200).

10. CONDORCET. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (ed. preparada por A. TORRES DEL MORAL), Madrid 1980, 195.

11. *Encyclopédie*, vol. V, art. «Encyclopédie», 635.

si bien la aceptación de un Ser supremo es problemática, «otras oscuridades esperan a quien lo rechaza». Cabría hablar por otra parte, además del deísmo peculiar que se va configurando en el movimiento ilustrado, de un protestantismo liberal personificado por Formey y, finalmente, de un catolicismo reformista que simbolizaban figuras como de Prades, Yvon, Mallet y otros que colaboraron con los enciclopedistas tratando de abrir la tradición religiosa a un diálogo más fructífero con las nuevas tendencias culturales¹².

En todo caso, el universo ideológico de la *Enciclopedia* acerca de este punto parece haber sido reflejado certeramente por un diseño realizado por Cochin con vistas a servir de frontispicio de la misma, y que Diderot no duda en considerar muy ingenioso y, dejando a un lado algún defecto de forma, «perfecto»¹³. Se trata, muy en consonancia con el gusto de la época, de algo así como de la escenificación de la epifanía de la Verdad. Pero aun cuando dicha escenificación sea similar a la de una revelación sobrenatural, se trata en realidad de una epifanía profana que mediante una eclosión de luz ilumina la ciudad de los hombres. La Verdad aparece entronizada en alto entre la Razón y la Imaginación. Mientras la Razón como instancia suprema intenta arrancarle el velo, la Imaginación se dispone a embellecerla. Es curioso observar que a pesar de este protagonismo de la Razón, la Metafísica en su autosuficiencia busca menos ver la Verdad que adivinarla. La Teología por su parte «le vuelve la espalda, esperando su luz de lo alto»¹⁴. Dejando a un lado el carácter híbrido e ingenuo de este proceso secularizador, es preciso reconocer que el diseño de Cochin nos aproxima certeramente al universo de la *Enciclopedia*.

Pero aun cuando la Teología vuelva la espalda a la epifanía profana de la Verdad, como sintiéndose extraña en el nuevo contexto, y se sugiera por otra parte una visión peyorativa de la Metafísica, la *Enciclopedia*, bien por convencionalismo bien por encajar bien en su pluralismo ideológico, no deja de remitir a la existencia de un Ser supremo como último punto de referencia para la explicación de lo existente. Un Ser supremo al que habría que privar de sus connotaciones antropomórficas que desfigurarían su auténtica comprensión y también de los matices terroríficos de su imagen tradicional que no casarían bien con la plácida y civilizada visión ilustrada del mundo.

Es cierto que cuando el artículo «Dios» señala que: «no hay tema que merezca más circunspección en nuestros juicios que lo que se refiere a la Divinidad: ella es inaccesible a nuestras miradas, no se la puede desvelar por mucho empeño que se ponga»¹⁵, tales consideraciones parecen encajar perfectamente en la visión tradicional. No obstante, la tensión dialéctica se ha relajado considerablemente en la visión ilustrada. El impreciso Ser supremo de la Ilustración no es lo mismo que el «Dios oculto» pascaliano, pongamos el caso.

En lo que sí se nota esa tensión es en el proceso de desencantamiento del mundo, eliminando todo aquello que se considera mítico o mágico. Por ello si la *Enciclopedia* dedicaba un artículo a un concepto clave de su universo ideológico como es el de «prejuicio» otro tanto ocurrirá con el de «fanatismo» y el de «superstición». La eclosión de la luz de la nueva racio-

12. Cfr. J. PROUST. *L'Encyclopédie*, París 1965, 159.

13. DIDEROT. *Ouvres complètes*, éd. J. Assezat et M. Tourneux, vol. 10, 448.

14. *ibid.*

15. *Encyclopédie*, vol. IV *Encyclopédie*, art. «Dieu».

nalidad habría de disipar las tinieblas de la ignorancia, del error y de la superstición. La nueva racionalidad habría de conjurar los «monstruos» que agazapados en la parte más oscura del alma, salen a flote ante la debilidad de las fuerzas de la razón. Tal como leemos en el artículo «superstición», ésta vendría a ser una especie de «encantamiento o de poder mágico, que el temor ejerce sobre nuestra alma; hija desdichada de la imaginación, utiliza para impresionarla los espectros, los sueños y las visiones»¹⁶. En el horizonte de esta racionalidad sin «monstruos» resulta comprensible la afirmación que leemos un poco más adelante en el mencionado artículo: «(la superstición) es la lacra más terrible de la humanidad». Afirmaciones similares aparecen en el artículo «fanatismo». La *Enciclopedia* se suma así al proyecto ilustrado del desencantamiento del mundo y de la emergencia de la tolerancia como pauta de conducta social. Son bien conocidos los logros del pensamiento ilustrado a este respecto y a la vez los escollos imprevistos encontrados en el camino.

I.3. EL PROBLEMA DE LA NATURALEZA

En esta visión escueta del universo ideológico de la *Enciclopedia* no podía faltar tampoco una referencia al concepto de Naturaleza. Cabría calificar el optimismo ilustrado como un optimismo naturalista en el que se trata de armonizar progreso y naturaleza. Sería desde luego difícil exagerar la relevancia de esta «idea maestra» de las Luces, pues todos los conceptos fundamentales de la época giran en torno a ella. La ciencia por supuesto, pues es en el ámbito de la naturaleza donde el espíritu moderno alcanzó su primera gran victoria, consolidando de una forma definitiva la nueva cultura. Newton, como es sabido, acaba imponiéndose abiertamente en el país de Descartes, como el símbolo consumado de la revolución científica. Pero también las demás esferas, desde la religión hasta la moral y la política, giraban en torno a la idea de naturaleza, como norma de sabiduría y racionalidad.

De ahí la centralidad de dicha idea en el universo ideológico ilustrado. Tal como afirma J.Ehrard «ella es el lugar geométrico de las contradicciones de la época, de sus audacias y de sus timideces»¹⁷. Estamos ante una clave privilegiada para seguir los avatares ideológicos del siglo pues si en una primera etapa constituía un punto de referencia al que se prestaba una «confianza incondicional», con el paso del tiempo van a surgir nuevas aporías, no previstas, en este reencuentro ilustrado con el problema de la naturaleza. Pero en todo caso su centralidad se mantiene en pie.

Cuando comienza la publicación de la *Enciclopedia*, el movimiento ilustrado ya se había confrontado largamente con el problema de la naturaleza y comenzaba a tomar una conciencia más clara de las ambivalencias y perplejidades inherentes a su concepto. Así cabe advertirlo, por ejemplo, cuando los editores de la *Enciclopedia*, al anunciar al comienzo del segundo volumen que el artículo «Naturaleza» sería redactado por Buffon, se congratulaban de tal circunstancia dado que dicho artículo es «tanto más importante cuanto tiene por obje-

16. *Encyclopédie*, vol. XV, Art. «Superstition», 669.

17. J. EHRARD. *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, París 1970, 417.

to un término bastante vago, empleado a menudo pero demasiado impreciso, del que los filósofos abusan demasiado»¹⁸. Pero por encima de las perplejidades y ambigüedades que pudiera suscitar el término, éste seguía siendo capaz de aglutinar la intelectualidad ilustrada, como lúcidamente advirtió Sartre: «la palabra «Naturaleza» crea en el siglo XVIII una complicidad inmediata entre los interlocutores. No se trata de una significación rigurosa y no se ha acabado de discutir aún sobre la Idea de Naturaleza en los tiempos de Diderot. Pero este motivo filosófico, este tema, todos lo comprenden»¹⁹. La *Enciclopedia* no parece ser una excepción ante esta complicidad generalizada suscitada por el concepto de Naturaleza.

En este horizonte se ha podido hablar con razón de la «rehabilitación de la naturaleza humana»²⁰ en la medida en que, en el marco de una naturalización general de la existencia, el hombre aspira a reconciliarse con sus instintos, con sus emociones y pasiones. De ahí a la vez la profunda obsesión por el tema de la felicidad que recorre todo el siglo, en un mundo que había dejado de ser un valle de lágrimas, para ser concebido más bien como el marco idóneo de la realización humana. «El grito de toda la tierra es el ser feliz» escribe el abate Hennenbert, expresando de este modo el sentir profundo de sus contemporáneos. Es comprensible por tanto que también la *Enciclopedia* se hiciera eco de esta situación dando cabida al artículo «Felicidad». A pesar de su convencionalismo, no dudará en afirmar que cada uno tiene derecho a ser feliz según su criterio y que la virtud no está condenada a ser desdichada aquí abajo²¹. En sintonía con esto, Diderot en *El Sobrino de Rameau* fustiga a aquéllos que se han vuelto «duros e intratables» debido a que «se han impuesto una tarea que no les es natural; sufren al violentar su naturaleza»²². La convergencia entre naturaleza, felicidad y virtud constituye una peculiar utopía del pensamiento de las Luces, que también comparten los enciclopedistas.

II. FILOSOFÍA, POLÍTICA Y EDUCACIÓN

La *Enciclopedia* no se limita a ser un inventario de los conocimientos humanos a la altura del siglo XVIII. Pretende ser algo más que un gran «almacén del conocimiento», algo más que un «gran bazar occidental». Por otra parte, a pesar de la particular autoconciencia que tienen los enciclopedistas y de la autocomplacencia que les invade, no cabría decir sin más que el fin perseguido es «más bien ostentativo y exhibicionista»²³. La *Enciclopedia* es ciertamente una «obra de consulta», pero a la vez es algo más: dentro de toda su espectacularidad estamos ante un peculiar «manifiesto de las Luces»²⁴. Desde antiguo los intérpretes han señalado esta doble condición de la *Enciclopedia* y si bien pensamos que es preciso respetar tal

18. *Encyclopédie*, vol. II, 1.

19. J. P. SARTRE. *Crítica de la razón dialéctica*, I, Buenos Aires 1970, 93.

20. R. MERCIER. *La rehabilitation de la nature humaine (1750-1750)*, Villemomble, 1960.

21. *Encyclopédie*, vol. II, art. «Bonheur», 322.

22. DIDEROT. *El sobrino de Rameau*, Madrid 1968, 63.

23. E. SUBIRATS. *La Ilustración insatisfecha*, Madrid 1981, 101.

24. R. DARNTON. La aventura de la Enciclopedia, en *DEBATS* 9 (1984), 54.

bipolaridad, creemos, no obstante, que lo que le concede su significación última es su condición de manifiesto ilustrado.

La filosofía de la Ilustración, y de un modo particular la de la Ilustración francesa, es una filosofía militante, la filosofía militante por antonomasia cabría decir. Filosofía vuelta hacia el mundo, que se inserta en el horizonte de lo que Hegel denomina «espíritu alienado de sí». Pues bien, no sólo los panfletos que salieron de la pluma de los ilustrados se insertarían en ese horizonte sino también una obra espectacular como la *Enciclopedia*. Esta no quiere limitarse a expresar asépticamente el conocimiento sino que toma partido por lo que considera una visión más racional del mundo y quiere implantarla en la sociedad. Hay un compromiso abierto con una visión del mundo y en este sentido la *Enciclopedia* es también un capítulo importante de esa filosofía militante que constituye la atmósfera espiritual del siglo.

Por ello pensamos que al margen del tratamiento explícito del problema político en toda una serie de artículos, la *Enciclopedia*, en la medida en que propugna una filosofía militante, ya tiene en cuanto tal un sentido y una finalidad políticos. Sintonizamos a este respecto con aquellos intérpretes que así lo reconocen abiertamente. Así, por ejemplo, para E. de Fontenay la publicación de la *Enciclopedia* vendría a constituir «una acción abiertamente política»²⁵. J. Proust, por su parte, todavía es más explícito al señalar que: «la contribución técnica de Diderot a la *Enciclopedia*, incluso su contribución filosófica, sólo tiene un valor técnico o filosófico en sentido secundario. Todo artículo de Diderot, sea cual fuere su contenido, pretende en primer lugar modificar la opinión del lector para hacer de él un ciudadano más ilustrado, más útil, y hacer avanzar de este modo una «revolución» necesaria. De este modo todo artículo de Diderot es ante todo político»²⁶. Compartimos plenamente este punto de vista. A pesar de sus características propias dentro del movimiento ilustrado, creemos que en el proyecto enciclopédico se da una identificación de fondo entre Filosofía, Política y Educación. El filósofo ilustrado aspira a educar de acuerdo con los nuevos principios a la humanidad, o al menos a un sector cualificado de la misma y mediante esa educación alcanzar un nuevo modelo de sociedad y de convivencia política. Es curioso observar cómo ya el mismo artículo «Filósofo» insiste en su proyección social, lejos del aislamiento en que vivía en la primera fase de la Edad Moderna. El Filósofo de que habla la *Enciclopedia* dista de considerarse un «exiliado» en este mundo. Por el contrario aparece reconciliado con los bienes de la civilización y, además, «la sociedad civil es para él, por así decirlo una divinidad sobre la tierra» para la que abriga la mejor de las disposiciones²⁷.

Esta proyección social del filósofo ilustrado queda corroborada por un proyecto como el enciclopédico. De una forma lapidaria, Diderot afirma que la característica de la *Enciclopedia* debe consistir en «cambiar la forma común de pensar»²⁸. He aquí el parámetro adecuado para juzgar la excelencia de la obra, al margen de las deficiencias de ejecución. Si se ha podido afirmar que la filosofía de la Ilustración, en cuanto vuelta hacia la sociedad a la que intenta modificar, es «esencialmente pedagógica», otro tanto cabe afirmar del proyecto enciclopédico.

25. Cf. E. DE FONTENAY. *Diderot o el materialismo encantado*, México 1988, 32.

26. J. PROUST. *Diderot et l'Encyclopédie*, 6.

27. *Encyclopédie*, vol. XII, art. «Philosophe», 510.

28. *Encyclopédie*, vol. V, art. «Encyclopédie», 643.

«Es el siglo de la Ilustración; es decir, de la cultura o cultivo de las masas populares; en suma: el siglo educador»²⁹, escribió gráficamente Ortega. La *Enciclopedia* constituye un capítulo importante de este siglo educador. De una forma especial, Diderot está obsesionado por poner al servicio del público lector los saberes que eran patrimonio de una minoría. Confiesa que se apresura a divulgar cualquier invención que sea «favorable al progreso de la ciencia y de las artes». Por ello el enciclopedismo, como señala el mismo Ortega, queda bien relegado en la expresión diderotiana: «apresurémonos a hacer nuestra filosofía popular». Cabe así considerar a los enciclopedistas como educadores de la humanidad, al menos de una forma indirecta.

Más exactamente cabe considerarlos como los educadores de un hombre nuevo, de la humanidad futura, a la que se quiere más libre, más racional y más feliz³⁰. La filosofía militante de los enciclopedistas aspira a un futuro mejor. Este futuro constituye para ellos una especie de obsesión, es algo que tienen permanentemente ante los ojos. La mirada hacia el futuro que se desea mejor ya la tiene presente Diderot al comienzo mismo del artículo «Enciclopedia»: ésta aspira a recopilar los conocimientos esparcidos sobre la superficie de la tierra y a transmitirlos «a los hombres que vendrán después de nosotros», de forma que se abra paso a esa nueva humanidad a que hemos hecho alusión: «que nuestros nietos, haciéndose más instruidos, se hagan al mismo tiempo más virtuosos y más felices»³¹. Esta bella totalidad constituye una especie de leit motiv que acompaña a todo el desarrollo de la *Enciclopedia*. Así, por ejemplo, en el *Avertissement* del volumen octavo, ya entrados los años 60, se reiteran los mismos propósitos. Convencidos de su misión histórica, se constata que: «Gracias a nuestros trabajos, los que vendrán después de nosotros, podrán ir más lejos». Que el ritmo de la Ilustración se acelere de tal forma que en el espacio de veinte años en mil páginas de la *Enciclopedia* apenas se encuentre una línea «que no sea popular»³². Llegados a este punto, el discurso enciclopédico se vuelve abiertamente político. Se trata de hacer un guiño al Poder e implicarlo en el proceso ilustrador, pues los Poderosos tienen en sus manos la posibilidad de acelerar «esta feliz revolución» de las conciencias que se está fraguando en el seno de la humanidad. A un gobernante inteligente no le habría de ser indiferente si triunfa o no el proceso ilustrador. La solidez del Poder debe basarse en el triunfo de la racionalidad frente al fanatismo ciego. Los enciclopedistas quieren conjurar a éste último, asentando la convivencia humana sobre bases más firmes: la tolerancia, la comprensión mutua y los dictados de una moral universal por encima de las arbitrariedades humanas.

Pero si para los enciclopedistas resulta importante la referencia al Poder buscando, si es posible, su complicidad, más relevante parece todavía el punto de referencia constituido por el público, por el público lector. Este es el destinatario del mensaje enciclopedista y es en él especialmente donde cabe esperar los frutos de la nueva «predicación filosófica». Este público es invocado a la vez como un juez al que los enciclopedistas someten la valoración de su trabajo: «El público ha juzgado los siete primeros volúmenes», constata el *Avertissement* del

29. ORTEGA Y GASSET. *Obras completas*, vol. II, Madrid 1983, 600.

30. Cf. J. M. DOLLE. *Diderot. Politique et éducation*, París 1973, 54.

31. *Encyclopédie*, vol. V, art. «Encyclopédie», 635.

32. *Encyclopédie*, vol. VIII, *Avertissement*.

volumen octavo. En este horizonte el público es algo más que un juez desapasionado en un desarrollo más o menos apacible del saber. Como filosofía militante que tiene que irse desarrollando en un medio difícil, la *Enciclopedia* necesita del concurso y el apoyo del público para poder llegar a buen término. Apoyo económico pero también moral. Basta leer el *Avertissement* del tercer volumen, una vez superada la primera gran crisis de la *Enciclopedia*, para comprobar la relevancia de la opinión pública en un grado desconocido anteriormente. Mediante esta complicidad recíproca se estaría generando aquella «feliz revolución» a que hacía referencia Diderot.

Por otra parte si resultan innegables el pluralismo ideológico de la *Enciclopedia* y su carácter de obra abierta, es preciso añadir asimismo que esta apertura también se ve corroborada por la provisionalidad que afecta a la obra. La decidida apertura al futuro hace que la complacencia sentida ante el presente quede relativizada en función de un futuro de la humanidad que se prevé y se desea mejor. Problema distinto es hasta qué punto los enciclopedistas con su programa de popularización y de educación de masas podían ser conscientes del tributo que estaban pagando por ello en cuanto a la trivialización y la simplificación del pensamiento. La dialéctica de lo exotérico y lo esotérico en la actividad filosófica se desplazaba claramente hacia lo exotérico. El dilema planteado, entre otros, por Hegel: elevar al pueblo hasta la filosofía o bien rebajar la filosofía hasta el pueblo³³, perdía sus perfiles más acusados no sólo a los ojos de los enciclopedistas sino de los ilustrados en general. Pero, a pesar del tributo pagado por ello, el movimiento ilustrado tendrá una grandeza incuestionable, reconocida por el mismo Hegel, por lo que respecta a su inserción en el tejido social, operando así una lenta pero incuestionable revolución en los espíritus.

Pero si los ilustrados en general se veían precisados a desenvolverse en un medio difícil, teniendo enfrente al binomio político-religioso sobre el que se fundamentaba un Antiguo Régimen obsoleto y desacreditado, un proyecto de la envergadura del enciclopédico va a concitar la mirada atenta de la censura y en general de todas las publicaciones afines al Antiguo Régimen. Piénsese, por ejemplo, en las *Mémoires de Trévoux* o en *L'Année littéraire* o en el monumental estudio de A. Chaumeix: *Prejugés légitimes contre l'Encyclopédie et essai de Réfutation de ce dictionnaire*, en ocho volúmenes³⁴. Tal situación va a conducir no sólo a esa especial vigilancia de la censura sino también, tal como tenía que ocurrir en una obra de esta índole, a la práctica de una clara autocensura que hacía que muchos artículos de la *Enciclopedia* fueran más anodinos y convencionales de lo que eran otros escritos independientes de los enciclopedistas. De ahí que Diderot tuviera que recibir las pertinentes quejas de los lectores, tal como ocurre con Voltaire cuando se lamenta de que en determinados temas «no se pueda decir la verdad». Efectivamente, tal como reconocerá uno de sus críticos, los enciclopedistas no se han atrevido a «manifestar abiertamente su pensamiento». De ahí que cuando Condorcet afirma retrospectivamente que los ilustrados más que difundir abiertamente la verdad, dejaban «el placer de adivinarla», tal constatación parece especialmente válida en lo referente a la estrategia de los enciclopedistas que hace que a menudo sea preciso leer entre líneas o buscar su pensamiento más auténtico en los artículos menos conflictivos y compro-

33. HEGEL. *Werke*, vol. II, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970, 182 ss.

34. Cf. R. SORIANO. *La Ilustración y sus enemigos*, Madrid, 1988.

metidos. A pesar de todo ello la publicación de la *Enciclopedia* fue suspendida dos veces y Diderot puede quejarse en el *Avertissement* del volumen octavo de que en el espacio de veinte años consecutivos apenas ha podido «contar algunos instantes de reposo».

Pero a pesar de sus limitaciones, la *Enciclopedia* conservaba en sus diferentes frentes y estrategias el suficiente mordiente como para poder seguir siendo considerada como una *machine de guerre* contra el universo ideológico del Antiguo Régimen. Si bien desprovista de la mordacidad y del carácter incisivo de tantos manifiestos ilustrados, la *Enciclopedia* podía por su parte ofrecer una efectividad superior en cuanto a exposición y reinterpretación del conjunto de la cultura³⁵. Por otra parte se ha de tener presente que el movimiento ilustrado solía apostar por la penetración paulatina en el tejido social, reformando poco a poco «la forma común de pensar», sin presentar un combate abierto con el aparato ideológico del Antiguo Régimen. En este horizonte, aunque con más cautelas e inhibiciones, se movía también la *Enciclopedia*.

Es curioso observar cómo Diderot en *El sobrino de Rameau* propugna un «método político» que va precisamente en esta dirección. Tomando como punto de referencia el modo como los jesuitas implantaron el Cristianismo en China, sin estridencias, colocando humildemente al Dios extranjero junto al ídolo del país, de modo que poco a poco se va afirmando y un buen día arroja el ídolo al suelo, concluye señalando: «este método político que llega a su fin sin efusión de sangre, sin mártires, sin que se haya tocado un pelo, me parece el mejor»³⁶. Hegel, en su magistral reconstrucción del movimiento ilustrado en la *Fenomenología del espíritu*, conecta precisamente con este pasaje de Diderot. Para Hegel el movimiento ideológico ilustrado actuaría a modo de «contagio», de «infección» que de un modo subrepticio transforma veladamente la urdimbre del viejo edificio ideológico. El nuevo movimiento de ideas, dado que actúa a modo de un contagio profundo, sería algo que «no puede ser rechazado». De este modo se va produciendo una transformación paulatina de los espíritus de la que propiamente sólo se toma conciencia cuando ha ocurrido ya. Es cierto que entonces se quiere combatir el mal, pero ya es demasiado tarde: todos los órganos de la vida espiritual se encuentran infectados y ya no es posible volver a la situación anterior³⁷. En esto consiste en buena medida la estrategia seguida por el movimiento enciclopedista en su intento de alumbrar otro tipo de sociedad.

III. LA TEMATIZACIÓN DEL PENSAMIENTO POLÍTICO

III.1. EL PROTAGONISMO POLÍTICO DE LOS ILUSTRADOS

Pero, además de esta identidad de fondo entre filosofía militante, política y educación, hay también en la *Enciclopedia* un abordamiento explícito de la temática política, de la misma manera que lo hay también en lo referente a la problemática educativa.

35. Cf. FR. VENTURI. *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge 1971, 122-23.

36. DIDEROT. *El sobrino de Rameau*, 100.

37. HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, F. Meiner, Hamburg 1952, 387-388.

Quizá convenga comenzar situando someramente el problema en el contexto general del pensamiento político de las Luces. Es cierto que Francia llevaba un cierto retraso en el desarrollo de un pensamiento político moderno, si la comparamos no sólo con Inglaterra sino también con países como Alemania y Holanda. De hecho entre J. Bodino y Montesquieu nos topamos con un autor como fue precisamente Bossuet quien con su *Política sacada de las Sagradas Escrituras* intentaba legitimar el absolutismo. La autoridad real sería «sagrada», «paternal» y «absoluta»³⁸. Pero, como señala P. Hazard, los franceses pasaron pronto de pensar como Bossuet a pensar como Voltaire.

En el horizonte de la filosofía militante de la Ilustración asistimos a lo que se ha denominado «le sacre de l'écrivain», la consagración del filósofo y del hombre de letras como nuevo detentador y administrador de la Verdad, que sustituye al sacerdote en su misión preceptora, y como nuevo dispensador de legitimaciones³⁹. En este horizonte no sólo van a surgir dos cimas del pensamiento político como son *Del Espíritu de las Leyes* y el *Contrato social* sino que se va a crear un clima generalizado en el que la temática política, de una forma o de otra, pasa a formar parte del discurso filosófico. Diderot lo ha confesado sin rodeos: «imponedme silencio sobre la religión y el gobierno, y ya no tendré nada de que hablar»⁴⁰. Es decir, el consabido binomio político-religioso que polarizaba en torno a sí, en sentidos bien opuestos, claro está, a los ilustrados y a sus adversarios ideológicos.

Los filósofos ilustrados se convertían así en los principales educadores políticos de Francia. Como tales eran considerados por un sector importante de sus contemporáneos. Así, Malesherbes compara a los filósofos y a los hombres de letras en medio del público disperso con los oradores de Roma o de Atenas en medio del pueblo reunido en asamblea, de forma que vendrían a constituir una especie de tribunal con una especial autoridad moral. Por su parte Necker se refiere a este «poder invisible que, sin tesoros, sin guardianes y sin ejército daba leyes a la Ciudad, a la Corte, llegando hasta el palacio de los reyes»⁴¹. La cerrazón ideológica del Antiguo Régimen por un lado y el importante desarrollo de la conciencia ilustrada en Francia, por otro, propiciaban una situación en la que los filósofos y hombres de letras pasaban a ser los orientadores de la conciencia política. A este respecto, y ya con mayor perspectiva histórica, Tocqueville no duda en considerar que a mediados del Siglo de las Luces «los hombres de letras llegaron a ser los principales hombres políticos del país», cabiendo decir incluso que los asuntos políticos constituían su «ocupación más digna», si bien su tratamiento se quedaría a menudo en un plano «abstracto» y «literario»⁴². Dentro de la vaguedad e imprecisión de que puedan adolecer muchas reflexiones sobre la temática política, habría al menos un acuerdo de principio: sustituir el enmarañado y obsoleto mundo de su realidad inmediata «por reglas simples y elementales, extraídas de la razón y la ley natural»⁴³. O bien

38. BOSSUET. *Política sacada de las Sagradas Escrituras*, Madrid 1974, 55 ss.

39. Cf. P. ORY (dir.). *Nouvelle histoire des idées politiques*, París 1987, 71.

40. DIDEROT. *Oeuvres complètes*, vol. 1, 2.

41. Cf. J. BARNI. *Histoire des idées morales et politiques en France au XVIII^e siècle*, I, Gêneve 1967 (reimp.), 48.

42. A. DE TOCQUEVILLE. *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Madrid 1969, 185 ss.

43. *ibid.*, 186.

según reza, de una forma igualmente sintética, un pequeño escrito atribuido a Diderot: «la Razón y la Ley basada en la Razón, deben ser las únicas reinas de los mortales»⁴⁴. A pesar de su imprecisión, se trata de una entelequia inevitable del pensamiento ilustrado: después de haber hablado de la «Europa salvaje», de la «Europa pagana», de la «Europa cristiana» es preciso hablar de la «Europa racional».

III.2. LOS ENCICLOPEDISTAS Y EL PROBLEMA POLÍTICO

Hemos intentado presentar el proyecto enciclopédico como una especie de autoconciencia de la Modernidad. ¿Lo es también cuando aborda explícitamente la temática política? ¿hasta qué punto existe un desarrollo armónico entre los presupuestos ideológicos de la *Enciclopedia* y el análisis temático de los contenidos políticos? Evidentemente nos encontramos aquí con un problema peculiar de la *Enciclopedia*.

En una conocida nota de la *Crítica de la razón pura*, Kant concibe su época como la «época de la crítica» a la que nada debe escapar. Tampoco podrían escapar a esta prueba ni la religión por «santa» ni la legislación por «majestuosa» si aspiran a un reconocimiento acorde con las exigencias de la razón. ¿Puede la *Enciclopedia* estar a la altura de esa «época de la crítica» cuando aborda temáticamente esos dos pilares según estaban configurados en el marco del Antiguo Régimen? Sólo en parte va a ser posible. Ante un necesario cambio de paradigma en cuanto a la legitimación y al ejercicio del poder político, los enciclopedistas, aparte de las imprecisiones, incoherencias y el carácter disperso de su propio pensamiento, van a acusar de un modo especial el peso de la censura-autocensura. Por ello los artículos dedicados a la exposición y análisis de la problemática religiosa y política, pertenecen - no podía ser de otra manera teniendo en cuenta las circunstancias concretas - a lo más convencional de la *Enciclopedia*. De ahí que las especiales dificultades metodológicas para exponer el pensamiento enciclopedista se vean agravadas en el problema que nos ocupa, dado que a este respecto, todavía en mayor medida, no se atrevieron a decir claramente lo que pensaban ni hubieran podido hacerlo tampoco. De ahí la cansina presencia de cautelas, de inhibiciones y ambigüedades de que adolece este tipo de artículos. Ya el mero hecho de la dedicatoria al ministro d'Argenson puede considerarse, a pesar de sus peculiares matices, como una expresión del inevitable compromiso de la *Enciclopedia* con el Poder. De ahí también que en este ámbito concreto tenga especial aplicación la observación de Condorcet de que los ilustrados habían intentado «adivinar» la verdad. En lo referente a la religión y a la política los ilustrados tendrían que expresarse «fingiendo no querer en religión más que una semitolerancia, y en política, una semilibertad»⁴⁵.

Pero aun dentro de estos límites, los enciclopedistas nos dejan entrever su sintonía con la modernidad política. No cabe una confrontación directa con la realidad inmediata de un Antiguo Régimen estamental y absolutista, pero, a pesar de todo, bien sea desde la atalaya de

44. Cf. DEBATS, op. cit., 86.

45. CONDORCET, op. cit., 195.

planteamientos teóricos que pudieran parecer más asépticos, bien mediante el rodeo a través de otras sociedades o períodos históricos, bien expresándose con mayor claridad en los artículos menos comprometidos, los enciclopedistas sugerían una nueva interpretación de la realidad política. En un abanico de artículos que van desde aquellos más convencionales que pertenecen al léxico peculiar del Antiguo Régimen hasta el trabajo de Rousseau sobre la Economía política figuran una serie de ellos que dejan entrever, aunque sea con las consabidas inhibiciones, un nuevo horizonte político.

No entrando en el ámbito del presente trabajo en muchos aspectos del pensamiento político de los enciclopedistas⁴⁶, nos vamos a limitar a señalar algunas cuestiones de esta modernidad política que, a pesar de sus inhibiciones, logran conectar con el espíritu de la obra en general. En este sentido cabría comenzar señalando que la *Enciclopedia* también es fiel a su vocación sintetizadora y divulgadora por lo que se refiere a la historia del pensamiento político moderno. Los correspondientes artículos de la *Enciclopedia* no sólo están llenos de referencias a los principales protagonistas de las nuevas ideas políticas sino que además se hace con frecuencia un uso abundante de los textos de dichos autores a la hora de redactar los artículos de la *Enciclopedia*. Maquiavelo y Bodino, Hobbes y Locke, Grocio y Pufendorf, Burlamaqui y Barbeyrac, y, como no, Montesquieu ilustran y documentan esos textos, si bien con distintos grados de aceptación. A veces, sin embargo, en la valoración de estos autores hace acto de presencia el convencionalismo a que se veían obligados a rendir tributo los redactores de la *Enciclopedia*.

También a este respecto parece ser válida la concepción de los ingleses como «santos patronos» de los ilustrados franceses. No sólo por el gran prestigio de las obras de Locke con su crítica de la teoría paternalista del poder y con su defensa del liberalismo político y del espíritu de tolerancia sino a la vez por ser Inglaterra aquel país cuya praxis política constituía el referente que les servía de orientación. El reconocimiento explícito de este hecho por parte de dos primeras figuras como Voltaire y Montesquieu no hacía más que corroborar el mencionado estado de ánimo. Voltaire constataba en las *Cartas filosóficas* que: «La nación inglesa es la única que ha llegado a regular el poder de los reyes»⁴⁷. Montesquieu por su parte se va a referir, en *Del espíritu de las leyes*, a Inglaterra como aquella nación que «tiene por objeto directo de su constitución la libertad política»⁴⁸. En términos similares se va a pronunciar la *Enciclopedia* en los artículos «Gobierno», «Libertad política» y «Monarquía limitada», todos ellos salidos de la pluma de Jaucourt. El autor hace suya la valoración de Montesquieu. En el último de los artículos mencionados no vacila en señalar que la monarquía limitada hereditaria «parece ser la mejor forma de monarquía». Tal sería la forma de gobierno de Inglaterra,

46. Pueden consultarse con provecho, a este respecto, los siguientes estudios: A. J. PORRAS. «La teoría política en la enciclopedia de Diderot», en *Revista de Estudios Políticos* (1978); *Revista de Estudios Políticos* 41 (1984), (número monográfico dedicado a Diderot); *Artículos políticos de la Enciclopedia* (Selección, traducción y estudio preliminar de R. SORIANO Y A. PORRAS) Madrid 1986; R. SORIANO. *La Ilustración y sus enemigos*, Madrid 1988; DIDEROT. *Escritos políticos* (Estudio preliminar, traducción y notas de A. HERMOSA ANDÚJAR), Madrid 1989.

47. VOLTAIRE. *Cartas filosóficas*, Madrid 1976, 68.

48. MONTESQUIEU. *Oeuvres complètes*. Ed. du Seuil, París 1964, 586.

la cual, después de muchas peripecias habría conseguido, «para asombro de las naciones», aunar «libertad» y «realeza».

A la vez, si el Siglo de las Luces se considera el siglo de la Filosofía, que en cuanto actividad militante condiciona el horizonte espiritual de la época, es lógico que los ilustrados se hayan dejado seducir por la vieja utopía platónica del rey-filósofo. El filósofo detenta y administra la Verdad pero, teniendo en cuenta sobre todo el retraso en la difusión de las Luces, el recurso a la colaboración del poder político parece imprescindible. Por ello también los enciclopedistas se dejan fascinar por la idea de la síntesis o al menos de la convergencia entre Filosofía y Poder. De esta forma, artículos como «Filósofo» o «Política» terminan haciendo votos para que dicha convergencia se produzca. Después de todo, la concepción del filósofo de acuerdo con la que la sociedad civil vendría a constituir para él una especie de «divinidad sobre la tierra» allanaba poderosamente el camino: «Insertad un soberano sobre un filósofo de esta índole y tendréis un soberano perfecto»⁴⁹. De hecho, tanto d'Alembert como Diderot, entre otros, se mostraron receptivos en la vida real a aquellos representantes del despotismo ilustrado que más parecían favorecer dicha convergencia. En este sentido d'Alembert consideró hasta el final a Federico II como el rey filósofo, y Diderot rememorando antiguos viajes a Siracusa, viaja también él como consejero a la Corte de Catalina II. Pero de una forma o de otra los imperativos de la *Realpolitik* conducen a los consabidos desencuentros.

Pero el fenómeno fundamental que subyace a todos los demás es la exigencia de que la política se convierta en una ciencia del hombre. Frente a una concepción teocrática del Poder en la que descansa una monarquía de origen divino, se impone ahora, a pesar de todos los impedimentos, una naturalización y secularización de ese Poder. De este modo el polivalente concepto de Naturaleza y el intenso impulso secularizador que gravitan sobre el pensamiento enciclopedista en general, también tenían que dejarse sentir a la hora de reflexionar sobre el problema político. Se trataba de pasar desde la dominación tradicional, según la acepción weberiana, a la legal-racional. Cabe recordar a este respecto la vinculación de los enciclopedistas con la tradición del iusnaturalismo, que incide de una forma tan intensa en el pensamiento de los siglos XVII y XVIII⁵⁰. Entre sus expedientes teóricos está la referencia al contrato social, que, si bien no era una idea nueva, pasa ahora a ocupar un lugar central en las diferentes versiones del iusnaturalismo. El principio de legitimación del poder político ya no va ser ahora el origen divino sino el consentimiento. Según esta nueva visión, el súbdito estaría obligado a obedecer al soberano en virtud de un contrato⁵¹. Artículos de la *Encyclopédie* como «Autoridad política» y «Poder», ambos debidos a Diderot, se esfuerzan por conectar con ese enfoque, al afirmar que ningún hombre ha recibido de la naturaleza «el derecho para mandar sobre otros». Frente a la fuerza y a la violencia, la única fuente legítima de la autoridad política es el contrato «expreso o tácito». Desde esta perspectiva, el gobernante recibe de los súbditos la autoridad que tienen sobre ellos, una autoridad que estaría limitada tanto por las leyes de la naturaleza como del Estado. De este modo, «el consentimiento de los hombres reunidos en sociedad es el fundamento del poder»⁵². Lo que

49. *Encyclopédie*, vol. XII, art. «Philosophe», 510.

50. N. BOBBIO. *Estudios de historia de la filosofía*, Madrid 1985, 73 ss.

51. *ibid.*, 115-16.

52. *Encyclopédie*, vol. XIII, art. «Pouvoir», 255.

ocurre es que las circunstancias no permiten afirmar este principio sin restricciones. Es preciso entrar en componendas con el orden existente, estamental, absolutista y sancionado religiosamente. Por eso el pacto, el consenso se desplaza y se concentra en los antepasados que habrían pactado con la monarquía de aquel entonces y que vendrían a hipotecar en buena medida la libertad de acción de las generaciones futuras. La presión de las circunstancias concretas desvirtúa así la fecundidad del nuevo enfoque. Pero a pesar de todo, el avezado lector de la *Enciclopedia* sabía leer entre líneas. Como también lo sabían los representantes de la ideología oficial desde su impresionante inercia intelectual: ya en 1752 el decreto que suprimía los dos primeros volúmenes, señalaba que: «se habían querido insertar diversas máximas tendentes a destruir la autoridad real», difundiendo, como no, los fundamentos «de la irreligión y de la incredulidad»⁵³. Nos encontramos así ante la consabida polarización, tan peculiar del Siglo de las Luces.

Por otro lado, el proceso de rehabilitación de la naturaleza humana implicaba, entre otras cosas, una especial reivindicación de la felicidad, como una de las señas de identidad del siglo. Tal reivindicación también tiene su traducción política. El proyecto integral del pensamiento político de las Luces ha sido calificado a veces de «política de la felicidad» (*politique du bonheur*)⁵⁴. La realización de la felicidad individual depende en buena medida de la bondad o maldad de las instituciones políticas. Por haberlo comprendido así, tanto *Del espíritu de las leyes* como *El Contrato social*, aunque con distintos enfoques, hacen que la filosofía política se venga a convertir en una «filosofía de la felicidad»⁵⁵. También la *Enciclopedia* se hace eco de este planteamiento, lo cual es lógico si recordamos su aspiración a hacer que las generaciones futuras sean no sólo «más instruidas» y «más virtuosas» sino también «más felices». En el marco de sus conversaciones con Catalina II, Diderot va a señalar con toda nitidez esa implicación: felicidad y política: «ninguna idea nos afecta tan intensamente como la de nuestra felicidad. Desearía pues que la noción de felicidad fuese la base fundamental del catecismo político»⁵⁶. Pero ya la misma *Enciclopedia*, tal como señalábamos, asume por su parte este enfoque. El hombre es superior a los animales tanto por su racionalidad como por su sociabilidad. Sólo entrando en sociedad puede el hombre satisfacer su ansia de felicidad. Por ello el ordenamiento político ha de tener ante la vista esta meta. La adecuación o no para conseguir la felicidad de los ciudadanos ha de constituir el criterio para evaluar la bondad o maldad de los gobiernos: «el mejor de los gobiernos es el que consigue el mayor número de hombres felices»⁵⁷. De ahí la importancia del desarrollo de las artes mecánicas, a pesar de que, tal como se lamenta la *Enciclopedia*, se haya alabado más a los hombres ocupados en hacernos creer que éramos libres que «a aquellos que hicieron que lo fuésemos de verdad». De ahí también la relevancia de la educación en el proyecto político. Si la Educación abocaba en la Política, también cabe señalar que la Política acaba implicando la Educación, entrando así en una especie de *circulatio* profundamente vivida en la Ilustración. Este es uno

53. Cf. FR. VENTURI. *Los orígenes de la Enciclopedia*, Barcelona 1980, 166-167.

54. Cf. P. ORY, op. cit., 71.

55. M. C. IGLESIAS. «Política y virtud en el pensamiento político». *Revista del Centro de Estudios Constitucionales* 3 (1989), 133.

56. DIDEROT. *Escritos políticos*, 178.

57. *Encyclopédie*, vol. VII, art. «Gouvernement», 790.

de los puntos en que Montesquieu dejó una profunda huella en la evolución posterior de las Luces. Al recordar que las leyes de la educación son las primeras que recibimos y que nos preparan para ser ciudadanos⁵⁸ la mayor parte de los análisis pedagógicos se insertaron en el marco de las reflexiones políticas. También la *Enciclopedia* asume este planteamiento: « En todos los sitios donde el legislador se ha preocupado de que la educación fuese la idónea para inculcar en su pueblo el carácter que debía tener, este carácter se ha consolidado y ha permanecido a lo largo del tiempo»⁵⁹.

Resulta sin duda innegable el convencionalismo y la imprecisión de varios de los artículos específicamente políticos de la *Enciclopedia*. Algo similar ocurre con los de temática pedagógica. Pero por encima de todo ello, ha de tenerse presente que el diccionario enciclopédico, como tal, en cuanto producto de una filosofía militante, ya puede ser considerado en cierto modo como un *Tractatus politicus* que, en cuanto horizonte general, atenúa la mediocridad de muchos de sus desarrollos concretos. A pesar de sus limitaciones e ingenuidades, sigue siendo estimulante hoy volver la mirada hacia esta filosofía política que apuesta por la capacidad humana de mejorar la historia, de intentar un mayor grado de aproximación de la experiencia de la racionalidad y de la praxis histórica.

58. MONTESQUIEU, op. cit., 540.

59. *Encyclopédie*, vol. IX, art. «Legislateur», 360.