

Diderot, entre los espejos y la escritura acerca de sí mismo: a propósito del *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*

ADRIÁN RATTO

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Instituto de Filosofía “Ezequiel de Olaso”

I 133

DOI: 10.36446/rlf2023343

Resumen: El objetivo de este artículo es mostrar que existen motivos para pensar que las críticas que Diderot dirige a Rousseau en uno de sus últimos trabajos, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*, ocupan en la estructura de la obra un lugar de mayor relevancia que el que a menudo se les ha otorgado. Esto permite, por otra parte, poner de relieve algunas marcas autobiográficas del texto que acercan llamativamente a los *frères ennemis* en sus últimos escritos. El trabajo muestra, asimismo, ciertas debilidades de los cuestionamientos de Diderot a Rousseau y de su propia autodefensa.

Palabras clave: Diderot, Rousseau, autobiografía, Ilustración, Séneca.

Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional

REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA

Vol. 49 N°1 | Otoño 2023

Diderot, between Mirrors and the Writing about Himself: On the Essai sur les règnes de Claude et de Néron

Abstract: The aim of this article is to show that there are reasons to think that Diderot's critiques to Rousseau in one of his last works, the *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*, take a more relevant place in the structure of the text than what is often given. On the other hand, this allows to highlight some autobiographical marks of the writing which surprisingly bring nearer the *frères ennemis* in their latest books. The article also exposes some weaknesses in Diderot's questioning of Rousseau and the former's self-defense.

Key-words: Diderot, Rousseau, autobiography, Enlightenment, Seneca.

1. Introducción

134 | El *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque* (de aquí en adelante, *Essai*), uno de los últimos textos publicados de Denis Diderot, es un trabajo complejo en el que el examen de la vida y la obra de Séneca y sus críticos, antiguos y modernos, se confunde con reflexiones del autor acerca de su propia vida y de su época ("Hablo a los muertos como si estuvieran vivos y a los vivos como si estuvieran muertos", Diderot 1986a: 304). La superposición y el entrecruzamiento de, entre otras cosas, las reflexiones personales con los problemas de la Roma del siglo I. d.C. y de la Francia del siglo XVIII, las citas de Séneca y las de sus detractores causan a menudo perplejidad entre los especialistas, tal como se puede observar, por ejemplo, en las palabras introductorias de Didier Masseau a un dossier dedicado hace no mucho tiempo al libro: "Asistimos [en alusión al *Essai*] a una intensa circulación de temas, vertiginosa por momentos, y podemos observar una enorme cantidad de repeticiones, agregados e injertos de pasajes de la *Réfutation d'Helvétius*, las *Observations sur le Nakaz* y el *Supplément au Voyage de Bougainville* [...]" (Masseau 2012a: 3). En un sentido similar, Jean Deprun en la introducción a la edición crítica del texto, que aquí seguimos, lo presenta como una obra "con diferentes compartimentos, con diferentes niveles, con desvíos y laberintos" (1986: 26) y Alain Gigandet se ha referido recientemente a este como un escrito "denso" y "sinuoso" (2022: 437).

Uno de los numerosos elementos que componen el texto suele atraer, particularmente, sin embargo, la atención del lector, a saber, una serie de apar-

tados en los que el autor critica a Jean-Jacques Rousseau, su otrora amigo, quien había fallecido en julio de 1778, poco antes de la publicación de la primera edición del trabajo (diciembre de 1778). Estos cuestionamientos han sido a menudo considerados como un componente innecesario en relación con la estructura del escrito. El objetivo del artículo es mostrar que existen motivos para pensar que lo que se podría llamar la respuesta de Diderot a Rousseau va, de alguna manera, más allá de esos pasajes, es decir, se extiende sobre el resto de la obra y constituye un elemento de mayor relevancia en la estructura de la misma que la que se le ha otorgado con frecuencia. Por otra parte, se ponen de relieve algunas debilidades desde el punto de vista lógico de esos cuestionamientos, así como de la autodefensa de Diderot, y se muestran ciertos aspectos del texto que, llamativamente, parecen acercar a ambos autores en sus últimas obras.

El artículo se organiza de la siguiente manera: en primer lugar (i), se reconstruyen las críticas que Diderot dirige a Rousseau y se evalúan su alcance y sus límites. Luego (ii), se analiza el rol de la figura de Séneca en el texto y se ponen de relieve algunos trazos autobiográficos que aparecen en el libro. Finalmente (iii), se examinan las razones que esgrime el autor de la *Lettre sur les aveugles* para justificar su autodefensa.

2. Las críticas de Diderot a Rousseau en el *Essai*

I 135

En 1777, Jacques-André Naigeon y el barón d'Holbach encargaron a Diderot una vida de Séneca, para coronar la traducción al francés de los trabajos del filósofo romano realizada por Nicolas Lagrange y el mismo Naigeon, quien reemplazó a Lagrange luego de su fallecimiento en 1775. El interés de la —en palabras de Rousseau— *cotterie holbachique* por las obras de Séneca no era de carácter académico, sino militante. En efecto, la moral pagana de Séneca era útil al barón y su grupo para su campaña anticlerical, de la que también formaban parte otros trabajos que salieron de su seno, como el *Système de la nature* (1770), la *Histoire critique de Jésus-Christ* (1770) o *La Morale universelle* (1776), que expresamente Diderot menciona en el *Essai*: “Bendito sea por la eternidad aquel a quien debemos *La Morale universelle*” (1986a: 210)¹.

Diderot aceptó el pedido y se sumergió inmediatamente en los trabajos del filósofo romano. El texto se publicó en diciembre de 1778 (con

¹ Hay una extensa bibliografía sobre la recepción de las obras de Séneca en los siglos XVII y XVIII. Entre otros trabajos sobre el tema, puede consultarse Brooke 2006.

fecha 1779), bajo el título de *Essai sur Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron*, en el tomo VII de *Les Œuvres de Sénèque, le Philosophe*, y se reeditó en 1782. En una nota al pie, que lleva el número 191 y cierra un apartado dedicado a Suilio, colocada al final del §XXXIX de la primera edición, Diderot atacó a Jean-Jacques Rousseau, sin mencionarlo, quien había muerto en julio de ese mismo año, es decir, algunos meses antes de la aparición del libro. La nota parece poner en paralelo las, a su entender, detestables acciones de Suilio contra Séneca y las de Rousseau contra sus antiguos amigos (Diderot 1779: 111). El editor de la *Encyclopédie* sabía que Rousseau, antes de morir (julio de 1778), había leído en diferentes salones parisinos partes de sus *Confessions* –que recién se publicarían de manera póstuma entre 1782 y 1789 (1er. volumen en 1782, algunas semanas después de la 2da. edición del *Essai*, publicada en marzo de ese mismo año; 2do. volumen en 1789)–, en las que atacaba a *les philosophes*.²

En la nota, Diderot advierte al lector:

Si acaso [...] alguna vez aparece una obra donde gente honesta es ferozmente atacada por un miserable, que, para dar algo de crédito a sus injustas y crueles imputaciones, se presenta a sí mismo con trazos detestables, estad preparados y preguntaos a vosotros mismos si un desvergonzado, un Cardan, que se reconoce a sí mismo culpable de mil maldades, sería un garante digno de confianza [...] (p. 111)³.

136 |

Un poco después, aconseja a los lectores arrojar lejos “su infame libelo” y lo acusa de ingratitud hacia sus benefactores (p. 112). Asimismo, le reprocha que haya calumniado a sus amigos y que haya dejado sobre su tumba revelaciones que le habían sido confiadas en privado (p. 112).

Pero, ¿se trata, efectivamente, de Rousseau? Resulta difícil sospechar lo contrario. En cualquier caso, Diderot va a confirmarlo en la reedición del texto, que, como se indicó, tuvo lugar en 1782, con el título de *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*. En este último caso, el texto contó con más del doble de páginas que la primera edición y apareció como un trabajo independiente, dividido en dos partes,

—

² Diderot dice expresamente en la 2da. edición del texto que conocía la existencia del escrito “por uno de los hombres más confiables de su tiempo, M. Dusaulx, miembro de la Académie des Inscriptions, y por otras personas a quienes Rousseau había leído sus *Confessions*” (Diderot 1986a: 122).

³ Sorprendentemente, la única traducción del texto al castellano que existe hasta el momento no contiene la nota (Diderot 2004).

la primera dedicada a la vida de Séneca y la segunda, a sus obras. Allí, en los §61 a §67 de la primera parte, reproduce la nota de la primera edición, confirmando que se trata de Rousseau –menciona expresamente incluso las *Confessions* (“esas infames *Confessions*”, Diderot 1986a: 122)–, y amplía las críticas (pp. 119 y ss.). Retoma algunas de las acusaciones ya mencionadas, como la de utilizar la estrategia de intentar dar fuerza “a los hechos terribles que atribuye a otro mediante los que él admite a propósito de sí mismo” (p. 121) o la de, por vanidad, para “hacer que se hable de sí [Rousseau] en el porvenir”, para “engordar sus restos”, “sacrificar, al momento de su muerte, a sus amigos” (p. 121). Pero, también agrega otras nuevas, como la de presentar como propias, en sus escritos, ideas que no le pertenecen (p. 125); sostener nociones pedagógicas “fantásticas” en *Émile* (p. 125); haberse “perdido”, como consecuencia de su vida solitaria (p. 126); ser un “*anti-philosophe*” (p. 127), y no ser consecuente (“escribió contra los espectáculos después de haber hecho comedias. [...] se enfureció contra las letras, que había cultivado toda su vida. [...] predicó contra las costumbres libertinas, mientras componía una novela licenciosa”, 1779: 128). En otra nota, colocada al final del §118 de la primera parte también del texto, vuelve a referirse a Rousseau, aunque sin mencionarlo expresamente en ese caso. Allí, no duda en llamarlo “perverso” y “monstruo” (p. 206).

La primera parte de las *Confessions* se publicaría pocos meses después de la segunda edición del texto de Diderot y la segunda, en 1789. Efectivamente, se atacaba en ellas a Diderot y su círculo. En particular, en los libros IX y X de la segunda parte del texto, donde Rousseau reconstruye los diferentes episodios de la relación entre ambos hasta llegar al momento de la ruptura, como consecuencia de lo que él consideró una “traición”, a saber, la revelación de un secreto a St. Lambert por parte de Diderot: “esto último me llevó a tomar la decisión de romper para siempre con Diderot” (Rousseau 1959a: 497). Por otra parte, allí contraponen su modo de vida “simple”, “libre e independiente” al de Holbach, Grimm y Diderot, que vivían “en medio del torbellino [...] del gran mundo” y los acusa de armar y ejecutar un plan –en particular, Grimm– para dañar su “reputación” (p. 492), al que califica como un cruel e insostenible “tormento” (p. 494).

Los cuestionamientos de Diderot en los §61 a §67, como se pudo observar, no buscan, en general, rebatir lo que Diderot sospechaba que Rousseau revelaría en las *Confessions* acerca de él o responder a sus acusaciones y críticas, sino desacreditar su persona. En este sentido, los mismos lo muestran como el responsable de acciones moralmente recusables, como un plagiario o como una persona incapaz de articular su vida y sus ideas, entre otras cosas. En algunos casos, como en la mencionada nota del §118, los ataques *ad hominem* se realizan directamente mediante insultos.

I 137

Hay, sin embargo, motivos para pensar que la respuesta de Diderot a Rousseau va más allá de los §61 a §67 de la primera parte del texto. En primer lugar, desde el punto de vista formal y metodológico, el *Essai* se asemeja a las *Confessions*, pero también, en esto coincidimos con Eric Gatefin (2007: 227 y ss.), a *Rousseau juge de Jean-Jacques: Dialogues*⁴. En los tres casos, se trata de demostrar la inocencia de un hombre, el autor (en el caso de Diderot, bajo la máscara de Séneca, en general), frente a las calumnias y las imposturas de las que fue objeto; en todos ellos se pretende presentar todos los elementos necesarios para que el lector, al que se coloca en la posición de juez, pueda desarrollar una valoración no sesgada de su vida y se considera que la interpretación de los propios autores es imparcial. En este último sentido, Rousseau señala al comienzo de sus *Confessions* que se ha mostrado tal cual es (“me he mostrado tal cual soy”, 1959a: 5) y Diderot se propone examinar la vida de Séneca (y la propia) “sin parcialidad” (1986a: 35).

Luego, las objeciones a los detractores de Séneca, que atraviesan el libro, Dion Casio, Sullius, etc., parecen prolongar las críticas a Rousseau. Como ya se señaló, en la primera edición del libro los reproches a Rousseau aparecían en una nota al pie de un apartado que giraba en torno a los ataques de Suilio a Séneca. La nota, que alude a Rousseau sin mencionarlo, aborda la cuestión de la relación entre el grado de confianza que se debe otorgar a una acusación y la probidad del acusador, trazando un paralelismo entre el caso de Suilio y el de Rousseau (Diderot 1779: 111). En la edición de 1782, en el §119 de la primera parte del texto, Diderot afirma que “los enemigos de los filósofos se parecen a veces increíblemente a los detractores de Séneca” (1986a: 210) y algunas páginas antes, en el §61, se refiere expresamente a Rousseau como el “santo” de los detractores de Séneca (p. 123). ¿Es posible, entonces, distinguir claramente los cuestionamientos a Rousseau del resto de las objeciones a los críticos de Séneca, que, como se señaló, recorren la obra en su totalidad?

Por último, Diderot no se conforma con desacreditar a Rousseau. Pretende, además, demostrar que él mismo es un hombre honesto: “¿Soy un

⁴ Este último libro se publicó en 1780 en Londres y es un suplemento de las *Confessions*, como el mismo Rousseau señala (Rousseau 1959b: 977 y ss.). Si bien no hay, hasta el momento, pruebas que demuestren con claridad que Diderot tuvo acceso a los *Dialogues*, parece poco probable, como indica Jean Ehrard, que, dada la impaciencia con que *les philosophes* esperaban la publicación de las *Confessions* y las reseñas del libro publicadas en Francia, este desconociera su existencia (1986: 16, n. 18). Por otra parte, él mismo parece insinuar que conocía el escrito, al señalar en los parágrafos del *Essai* que expresamente dedica al autor del *Contrat social*: “Rousseau mismo, en una obra póstuma, en que se reconoce loco, orgulloso, hipócrita y mentiroso, levanta una punta del velo” —el *velo* que ocultaría al verdadero Rousseau (Diderot 1986a: 130, 131).

hombre de bien [...]?” , pregunta en la conclusión del libro a un supuesto lector (p. 430). En los párrafos que dedica expresamente a Rousseau, afirma que, en realidad, lo que hace no es otra cosa que su propia “apología” ante los posibles efectos de las “calumnias” de su otrora amigo (pp. 124, 130). Ahora bien, esa apología parece desbordar los límites de esos pasajes y extenderse a través de la defensa de la figura de Séneca, que se desarrolla a lo largo del escrito. Esto es, en cualquier caso, lo que el mismo Diderot insinúa cuando afirma que lo que presenta en el libro es, en realidad, su propia vida (“es mi alma lo que presento”, p. 26) y cuando se refiere a Séneca como “el filósofo detrás del cual me oculto” (p. 229).

3. Diderot detrás y delante de Séneca

“¿Por qué Séneca?”, se pregunta Jean Ehrard en el excelente prefacio que escribió para la edición crítica del *Essai* (1986: 3). La respuesta inevitable parece ser: porque era precisamente acerca de Séneca que Holbach y Naigeon le habían encargado escribir. El escrito de Diderot no sería, así, más que la respuesta a un encargo.

Pero el *Essai* no es —o no es solo— una mera respuesta a un encargo, ni tampoco un trabajo de erudición realizado para completar la nueva edición francesa de las obras del filósofo romano, como bien señala Ehrard (p. 3). El *Essai* es un texto militante, en el que autor se propone hacer “la apología de Séneca”, convertirse en el “abogado” de una gran “causa” (Diderot 1986a: 38). “Tal vez, no haya hecho nada de aquello que ustedes esperaban de mí”, se lamenta Diderot en las primeras páginas del texto, refiriéndose al pedido de sus amigos (p. 37) —como ya se indicó, el proyecto de Lagrange y de Holbach no era, en cualquier caso, menos militante que el de Diderot—.

La pregunta es, entonces, ¿por qué una *apología* de Séneca? Porque Séneca fue un hombre instruido y virtuoso que, como Diderot, no evitó las relaciones con el poder y cuya imagen fue, en su época y a lo largo de la historia, el objeto de calumnias e injurias: “¿[...] fueron los cobardes que han arruinado tu memoria más crueles que aquellos que te hicieron cortar las venas? Encontraré la calma, vengándote de unos y de otros” (p. 39). En este mismo sentido, hace decir a Séneca: “¡Hace casi dieciocho siglos que mi nombre permanece oprimido debajo de la calumnia y encuentro en ti un defensor!” (p. 39). Diderot se propone hacer justicia.

Con este propósito, examina, en las dos partes en que se divide el libro, la vida y la obra de Séneca. Se encarga de mostrar, en la primera parte, aspectos de su “vida privada” desconocidos o distorsionados por sus detractores (pp. 181 y ss.) y, en la segunda, de realizar una lectura de sus escritos

“más sólida” que la de sus críticos (pp. 182, 246, 254, 257). Pero, no nos ocuparemos aquí ni de analizar en detalle las estrategias que Diderot utiliza para defender a Séneca ni de juzgar si logra alcanzar o no su objetivo.⁵ Nos interesa, en cambio, aquí, observar a Diderot detrás y delante del filósofo romano.

En efecto, Diderot señala que, en realidad, es su propia imagen lo que defiende: “[Séneca es] el filósofo detrás del cual me oculto” (p. 229). Así, la Roma del siglo I d.C. se convierte en un espejo de la época de Diderot (“La similitud de nuestras costumbres y las de su época es tal que, a veces, uno va de la traducción al original para asegurarse”, p. 292) y Séneca parece confundirse con Diderot (“arrojo alternativamente mi mirada sobre las páginas de Séneca y sobre las mías [...]”, p. 36). Ambos se relacionaron durante parte de sus vidas con el poder -Séneca fue, en el siglo I d.C., como se sabe, una persona influyente en la corte de Nerón y Diderot mantuvo una estrecha relación con la emperatriz Catalina II de Rusia⁶- y en ambos casos esas relaciones fueron objeto de inquietudes y pesares para los filósofos, así como de críticas y calumnias de parte de sus detractores, como recuerda Edward Andrew (2004: 293). Esas inquietudes se vinculaban, entre otras cosas, al supuesto silencio que habían guardado frente a los actos repudiables de los déspotas, a la relación entre sus principios y sus actos, y al dinero que habían recibido de ellos, temas que Diderot aborda en el *Essai*, con el fin de limpiar la imagen de Séneca (y la suya) (1986a: 91, 92, 181).

140 |

Los puentes entre Roma y Rusia, que intenta trazar Diderot, sin embargo, parecen, por momentos, frágiles, como señala Robert Zaretsky (2019: 217). Mientras que Séneca fue un prolífico y conocido autor en su época, Diderot decidió no publicar la mayoría de sus escritos tras su encarcelamiento en el castillo de Vincennes; mientras que Séneca tuvo una fuerte influencia durante varios años en la política romana, el influjo de Diderot sobre la emperatriz se limitó a una serie de reuniones, que mantuvieron durante unos pocos meses, en el marco de su viaje a Rusia entre 1773 y 1774. Por

—

⁵ Nos hemos ocupado de este tema en Ratto 2018: 75-92.

⁶ La relación entre ambos, como se sabe, comenzó en 1762, cuando la emperatriz le ofreció terminar en Rusia la *Encyclopédie*, cuya publicación había sido prohibida en Francia, y se mantuvo hasta la muerte del filósofo. En 1765, la emperatriz compró la biblioteca de Diderot, que este había puesto en venta con el fin de reunir una dote para su hija, y otorgó al filósofo una suma de dinero anual para que se encargase de mantenerla y actualizarla. Entre 1773 y 1774, Diderot realizó un viaje a Rusia, para visitar a Catalina II, su protectora, y mantuvo numerosas reuniones y discusiones con ella, de las que resultaron, entre otras obras, sus *Mémoires pour Catherine II* (1773, publicación póstuma en 1899). Véase Zaretsky 2019.

otra parte, la defensa que ensaya Diderot no siempre es convincente. “¿Qué habría sucedido si Séneca se hubiera enfrentado abiertamente a Nerón?”, se pregunta Diderot (1986a: 401). Las primeras víctimas, responde, habrían sido “su esposa, sus hermanos, sus amigos y una multitud de honestos y valientes ciudadanos” (p. 401). Asimismo, en otro pasaje a propósito también de su lugar junto a Nerón, exclama: “¡poneos vosotros en el lugar del filósofo, el preceptor, el ministro e intentad conducirlos mejor que él!” (p. 91). Se había propuesto mostrar la adecuación entre los principios y la conducta de Séneca, sin embargo, por momentos parece defender a un hombre prudente que se manejó de la *mejor manera posible*, como indica Raymond Trousson (2005: 593, 594). Por último, los principios de Séneca no son aprobados en todas las ocasiones por Diderot: “¡Ay, Séneca, tú eres muy severo!” (1986a: 289); “¿Cómo, Séneca? [...] ¡Tú me pides algo imposible, algo dañino!” (p. 316); “Tú [Séneca] te equivocas [...]” (p. 369); “no lo disimularé [...], el comentario de Séneca me repugna” (p. 374). Esto sucede, en general, cuando el estoicismo del filósofo romano le recuerda a las prácticas ascéticas del cristianismo (“la filosofía estoica es una especie de teología”, p. 348), a “preceptos que repugnan a la naturaleza” (p. 227). Pero todo esto no impide a Diderot decir, en cualquier caso, que el lector advertirá que, en realidad, habla de él mismo: “no se tardará en percibir que es tanto mi alma lo que presento como la de los diferentes personajes que aparecen en mi relato” (p. 36).

I 141

No fue el único texto en el que Diderot habló de sí mismo o de su vida personal ocultándose o semi-ocultándose detrás de otros personajes o temas. Se puede adivinar la voz de Diderot en algunos de los artículos que redactó para la *Encyclopédie* o en trabajos literarios como *Le Père de famille* (1758), *Entretien d'un père avec ses enfants* (1773) o *La Religieuse* (publicación póstuma en 1796). De la misma manera, no se puede leer las entradas NATAL o NATIF, redactadas para el vol. XI (N–Parkinsone) (1765) de la *Encyclopédie*, sin pensar en la infancia y la familia de Diderot en Langres. “Yo soy nativo de Langres, pequeño pueblo de Bassigny, devastado este año (1760) por una enfermedad epidémica, que lleva ya cuatro meses y que me ha quitado a treinta familiares [...]”, dice en un ejemplo que inserta en este último artículo (1765a: 36). Inmediatamente, diferencia los conceptos de “nacido (en)” (*né*) y “nativo” (*natif*), para poner de relieve la pertenencia al lugar, los vínculos familiares que atan al nativo al sitio (p. 36). Parece, como señala Odile Richard–Pauchet, remarcar, así, su estrecha relación con su lugar de origen, sus padres, etc. (2017a: 30)⁷. ¿Cómo, asimismo, leer *Le Père de famille*, *Entretien*

⁷ Acerca de los años de Diderot en Langres y de su círculo familiar, véase Trousson 2005: 15-31, cap. 1: “Enfance langroise”.

d'un père avec ses enfants o *La Religieuse* sin pensar en la hermana de Diderot, Angélique (1720-1748), que murió demente en un convento de Langres en 1748 a la edad de 28 años, en su hermano, Didier-Pierre (1722-1787), un severo hombre de la iglesia, o en la conflictiva relación del filósofo con su padre, Didier (1685-1754)?

En cualquier caso, la vida privada del autor no siempre está velada o semi-velada en sus textos. En algunos de sus escritos, como, por ejemplo, el *Voyage à Bourbonne et à Langres*, escrito hacia 1770 (publicado de manera póstuma en 1831) en el marco de un viaje por asuntos personales a Langres y, luego, en compañía de Mme. de Maux y Mme. de Prunevaux, a las aguas termales de Bourbonne, se puede leer:

No he visto morir ni a mi padre ni a mi madre [...]. Es medianoche. Estoy solo. Me acuerdo de esas buenas personas, esos buenos padres y mi corazón se comprime cuando pienso cuánto los debe haber atormentado la suerte de un joven violento y apasionado, abandonado, sin guías, a los azarosos sucesos de una inmensa capital, residencia del crimen y los vicios [...]. He sido la fuente de la desdicha de mi padre y del dolor de mi madre mientras vivieron. (1876, XVII: 334)

142 | Y un poco después, a propósito de un sitio de Langres: “es aquí, mi amigo, si usted recuerda, que hemos pasado muchas horas, hablando de usted, de mí, de mi querida hermana, de mi extraño hermano [...]” (p. 359).⁸

Las máscaras se corren, asimismo, por momentos, en el *Essai* y se puede observar al mismo autor hablando de sí mismo, de su vida privada y de su pasado: “Pero, ¿quién es ese atolondrado, ese niño? Soy yo mismo, yo a la edad de veinte años, y es a mí mismo a quien, ya con sesenta años, dirijo esta lección” (1986a: 206); “[...] hace mucho tiempo, seducido por la confianza que otorga la juventud [...], me uní a unos dementes, para elevar un pedestal a un hipócrita” (1986: 206); “así pensaba yo [...] en un tiempo en el que me parecía más importante hablar correctamente que actuar correctamente [...]” (p. 228); “[fue] uno de los más dulces períodos de mi vida. Estaba en el campo, casi solo, libre de preocupaciones e inquietudes [...]” (p. 35); “los años no me habían dejado ninguna de las pasiones que atormentan a los hombres, ni tampoco nada del hastío que les sucede. Había perdido el gusto por esas frivolidades [...]” (p. 35); “[...] a la edad que tengo, en la que uno ya no se corrige [...], temo menos que antes el juicio de los hombres y más el propio [...]” (p. 399); etc.

⁸ Para un análisis detallado de los trazos autobiográficos de los dos textos que componen el *Voyage à Bourbonne et à Langres*, véase Richard-Pauchet 2012: 183-199.

Pero, ¿por qué no hablar sin máscaras, sin artificios, por completo, como lo hace Rousseau en las *Confessions*?⁹ Probablemente, por temor a las consecuencias que esto podría haber acarreado. Es preciso recordar que Diderot estuvo en prisión en el castillo de Vincennes tras la publicación de algunos de sus trabajos de juventud; que no dio a la imprenta muchos de sus escritos más escandalosos, como, por ejemplo, *La Promenade du sceptique*, que apareció recién en 1830, y que la publicación de la *Encyclopédie* fue prohibida en diferentes ocasiones. El peligro no era irreal: por haber escrito el *Essai*, Diderot tuvo que realizar un acto formal de arrepentimiento ante el oficial general de policía, Jean Pierre Lenoir (1732-1807). Por otra parte, se encontraba aún bajo la protección de Catalina II de Rusia, a la que solo atacó expresamente en textos, como sus *Observations sur le Nakaz*, escritas en 1774, que no entregó a la imprenta. Él mismo, en cualquier caso, parece dejar entender en el escrito, como señalaba hace no muchos años Jean Starobinski (2012: 207), que no estaban dadas las condiciones en su tiempo para hablar sin máscaras: “En nuestra época, Diógenes no viviría en un barril, sino bajo un techo; no interpretaría en ninguna nación de Europa el papel que interpretó en Atenas” (Diderot 1986a: 53). Varias páginas más adelante, habla de la necesidad de que la verdad se muestre “con reservas” y señala que tuvo problemas siempre que se apartó de esa máxima (p. 420)¹⁰.

Ahora bien, ¿por qué escribir una apología de sí mismo? ¿Por qué necesitaba un filósofo materialista y ateo ocuparse de *limpiar* su imagen? Abordaremos este tema en el próximo apartado.

I 143

4. “Se pretende dejar un recuerdo digno”

“Me pareció necesario romper el silencio”, dice Diderot en el *Essai*, a propósito de su disputa con Rousseau, que había comenzado muchos años antes de la redacción del libro sobre Séneca (p. 130)¹¹. ¿Por qué motivo? Diderot señala que pretende dejar, tras su muerte,

—

⁹ Nos hemos ocupado de algunos problemas en torno al proyecto autobiográfico de Rousseau en Ratto 2021: 121-135.

¹⁰ Retoma, de esta manera, un tema que ya había tratado en el diálogo entre Cleóbulo y Ariste, en las primeras páginas de *La Promenade du sceptique* (1830, publicación póstuma, Diderot 1975: 78 y ss.). Hay una extensa bibliografía sobre los modos de circulación de la literatura crítica de la religión o la política en los siglos XVII y XVIII. Mencionamos aquí solamente dos textos de Robert Darnton 1991, 1996.

¹¹ El primer desencuentro entre Rousseau y Diderot se remonta a 1752, momento del estreno

“un recuerdo digno” (p. 121). Pero, ¿por qué motivo puede resultar esto valioso a un filósofo materialista que no aceptaba ningún tipo de trascendencia personal tras la muerte? Tal vez, el intercambio epistolar que mantuvo unos años antes con el escultor Étienne Maurice Falconet, sobre el que nos detendremos a continuación, arroje algunas luces sobre el tema.

El intercambio epistolar entre ambos comenzó en París, en 1765, en una serie de encuentros personales y continuó mediante cartas entre París y San Petersburgo (Falconet se trasladó a Rusia en 1766, con el propósito de realizar un trabajo para la emperatriz Catalina II) hasta diciembre de 1773. Es preciso concentrarse, en particular, en el período que va de 1765 a 1767, en el que las cartas intercambiadas reflejan lo que se ha llamado *disputa sobre la posteridad*¹². El objeto de dicha disputa fue en qué medida la esperanza de alcanzar un reconocimiento póstumo influye sobre la obra de escritores y artistas.

Falconet rechaza que el porvenir pueda o deba tener algún tipo de influencia sobre las intenciones de un artista o de un escritor; Diderot, por el contrario, encuentra en este el motor y la recompensa que puede esperar el autor de una obra. En una de las cartas, con fecha de febrero de 1766, transcribe las palabras de Falconet (“es un sueño vuestra posteridad”) y responde:

144 |

No es un sueño. ¿O se debe acaso pensar que las esperanzas fundadas en el mérito de nuestras producciones, la comparación de nuestras producciones con las de los antiguos, el elogio que nuestros contemporáneos hacen de unos y de otros, las luces y el buen gusto de estos hombres, las luces y el buen gusto de los demás artistas [...] y todo aquello que puede garantizar en la actualidad a un hombre hábil el éxito y la duración de su obra son también sueños? (Diderot 1986b: 31, 32).

Un poco después, pensando en aquellos hombres célebres que fueron perseguidos por “pueblos estúpidos, sacerdotes atroces, tiranos furiosos”, afirma que “el prejuicio pasará y la posteridad arrojará la deshonra sobre sus enemigos” (p. 33). Inmediatamente agrega una especie de oración a la poste-

de la ópera *Le devin du village*. La obra, que fue representada por primera vez en 1752 en el castillo de Fontainebleau, delante del rey y su corte, agradó a Luis XV, quien ofreció una pensión a Rousseau, su autor. El ginebrino la rechazó, lo cual provocó una discusión con Diderot. Para una visión de conjunto sobre la problemática relación entre Diderot y Rousseau, véase el célebre trabajo de Jean Fabre 1961. También puede consultarse Salaün 2006.

¹² Título utilizado por el mismo Falconet para comunicar los escritos a la emperatriz Catalina II, con la intención de publicarlos.

ridad (“¡Oh posteridad santa y sagrada!”, p. 33) y señala que “la posteridad es para el filósofo lo que el cielo para el creyente” (p. 33).

Entre el intercambio con Falconet y la publicación del *Essai* pasaron más de diez años. En este último trabajo, Diderot parece sentirse abrumado por el peso que suelen tener las calumnias y los libelos en su época y en la historia, en general: “¿por qué motivo, mi amigo, es necesario que las acusaciones sean escuchadas con tanta avidez y las apologías sean recibidas con tanta indiferencia?” (1986a: 40). Y agrega, inmediatamente: “La falta real o supuesta se difunde con velocidad: el reproche circula de boca en boca con fingida piedad, resuena en todas partes de la ciudad. Mientras que la calumnia desaparece con la muerte del hombre desconocido, la celebridad le sirve de vehículo y la lleva hasta los siglos más lejanos [...]” (p. 40). Elena Russo afirma que en el *Essai* se observa un giro con respecto al optimismo inicial de Diderot a propósito de su esperanza en el público, en la República de las Letras y, en este sentido, en el porvenir, que da lugar a un período de “crisis” (Russo 2009: 1). Sostiene que Diderot “ha perdido la fe” (8). En la misma dirección, Yves Citton señala que el trabajo muestra un desplazamiento con respecto a la confianza en que el mérito, su mérito, obtenga el merecido reconocimiento en la posteridad, a través de la valoración del público. El “paraíso del ateo” se convierte en un “infierno”, dice Citton (2004: 90).

I 145

No obstante, es necesario indicar que Diderot continúa apelando en el *Essai* a la idea de “posteridad”. “Jean-Jacques puede menospreciar tanto como quiera el juicio de la posteridad, pero que no suponga ese menosprecio también en los otros”, afirma en el §61 de la primera parte del *Essai*, en el marco de sus críticas al autor del *Discours sur les sciences et les arts* (Diderot 1986a: 121). “Se pretende dejar un recuerdo digno” (p. 121), agrega inmediatamente. Asimismo, en el §71 de la segunda parte, en el que comenta la *Consolación a Helvia* [*De Consolatione ad Helviam Matrem*] y evalúa una anécdota acerca de un desconocido ciudadano que allí aparece, sostiene que, dado que la historia de su época, preocupada solamente por los “grandes personajes”, olvidaba, en general, a la multitud, ese único fragmento habría sido suficiente para que Séneca obtuviera “el respeto de la gente honesta y el reconocimiento de la posteridad” (p. 362). Algunas páginas después, al deslizar, con admiración, algunas reflexiones acerca de Voltaire, que también había muerto poco antes de la publicación de la primera edición del texto, afirma que “un sinnúmero de obras sublimes en todos los géneros de la literatura” harán que “la posteridad” conserve su nombre (p. 372). En cualquier caso, en el §3 de la segunda parte, se refiere explícitamente al tema, aunque sin nombrar a Falconet. Allí, a propósito de una de las cartas de Séneca a Lucilio y unas reflexiones acerca

del reconocimiento futuro que merece el hombre de genio, desliza: “¡Ay del individuo que lea estas páginas con desdén! Si por casualidad es un artista distinguido, sospechad que no es sincero con vos ni tampoco con él mismo [...]” (p. 242). El *artista distinguido* es, seguramente, el mismo Falconet.

Esto, sin embargo, no está exento de problemas. No parece haber en la filosofía materialista y atea de Diderot lugar para una trascendencia personal más allá de la muerte. En la entrada NAÎTRE, que Diderot redactó para el ya mencionado vol. XI de la *Encyclopédie*, por ejemplo, se puede leer:

[...] si se habla con propiedad, se debe señalar que no *se nace*, no *se muere*, se ha estado desde el comienzo de las cosas y se estará hasta su fin. Algo que tenía existencia ha crecido y se ha desarrollado hasta un cierto término, por la yuxtaposición de una infinidad de moléculas. Pasado un tiempo, decrece, se disuelve en un conjunto de moléculas separadas que se expande en la masa general y común (Diderot 1765b: 10).

Ahora bien, ¿qué sentido tiene, entonces, preocuparse por la imagen que se dejará al porvenir? O, en otras palabras, ¿es posible articular esa confianza de Diderot en la “posteridad”, a la que Yves Citton califica como un elemento “dogmático” e “irracional” de su pensamiento, con una filosofía del cambio y la inestabilidad, como la suya (2004: 90)?

La explicación, como señala Roland Mortier, se encontraría en las circunstancias que rodearon su obra y lo llevaron a no publicar en vida muchos de sus trabajos por temor a la censura, es decir, una cuestión psicológica, biográfica, antes que moral y filosófica. La “posteridad” parece abrir una esperanza al filósofo desencantado con el presente (1986: 10). Ahora bien, si esto es así, no habría tras el interés de Diderot en la posteridad otro fundamento que la ilusión de alcanzar en el futuro cierto reconocimiento¹³. De esta manera, su objetivo no escaparía, tal vez, a una de las críticas que él mismo dirige en el texto a Rousseau: la de sacrificar a sus amigos solo para “engordar sus restos”, para hacer que se hable de uno mismo en el porvenir (Diderot 1986a: 121)¹⁴.

¹³ Sobre la cuestión de la búsqueda de reconocimiento social y el surgimiento de la figura de la celebridad en el siglo XVIII, véase Lilti 2014. También Badinter 2007.

¹⁴ Para una interpretación diferente, véase Duffo 2016: 291.

5. A modo de conclusión

En el ya mencionado prefacio que Jean Ehrard escribió para la edición crítica del *Essai*, se refiere a las críticas de Diderot a Rousseau como una “digresión” motivada por una vieja disputa personal entre Diderot y Rousseau. Por este motivo, afirma que “cualquiera sea la interpretación que se realice de estas páginas, debe evitarse considerar estas críticas a Rousseau como la razón de ser del *Essai*” (1986: 15). Asimismo, Arthur Wilson, en su célebre biografía de Diderot, calificó la referencia a Rousseau en el *Essai* como “completamente innecesaria” (1985: 577). Lo hasta aquí desarrollado muestra la necesidad de matizar afirmaciones como estas. Como se ha visto, hay elementos que permiten otorgar a la figura de Rousseau, particularmente en la segunda edición del *Essai*, un lugar de peso en la estructura del escrito, en la medida en que las críticas al autor del *Contrat social* se confunden con el objetivo principal del libro, a saber, hacer la apología de Séneca, que es también la de Diderot mismo. Alain Gigandet, ya mencionado, advierte la posibilidad de esta clave de lectura para interpretar el *Essai*, pero la abandona, para concentrarse en las preocupaciones de Diderot a propósito del rol del filósofo en la última parte de su vida y en la figura de Séneca como un modelo de virtud (2022: 428).

El trabajo, por otra parte, pone de relieve algunas debilidades en la estrategia del autor para combatir a Rousseau, ya que las críticas son en su mayoría juicios *ad hominem* –no se comporta, en este sentido, sorprendentemente, de un modo distinto de aquel que cuestiona a Rousseau y, en general, a los detractores de Séneca–, y en su modo de justificar su autodefensa, ya que la idea de “posteridad” no parece poder articularse sin problemas con su materialismo ateo.

Por último, en un plano más general, el artículo muestra que hay en el trabajo de Diderot una expresa intención de escribir acerca de sí mismo –aunque durante la mayor parte del tiempo su figura se encuentra velada por la de otro personaje– y una evidente preocupación por su reputación. Esto acerca, sorprendentemente, los últimos trabajos de los, en palabras de Jean Fabre, *frères ennemis*, más allá de los mutuos cuestionamientos. Sin embargo, sería exagerado, seguramente, intentar llevar la comparación entre ambos más lejos y hablar de un proyecto autobiográfico como el de Rousseau en el *Essai* o de las “confesiones” de Diderot, como hace Sejten (2019: 9)¹⁵, ya que, entre otras cosas, su *yo*, su propia imagen, se confunde con la de otro per-

I 147

—

¹⁵ En esto, coincidimos con las interpretaciones de Masseau 2012b: 149 y Gatefin 2007: 228.

sonaje, es decir, no se observa un “pacto autobiográfico”¹⁶, para usar un célebre concepto de Philippe Lejeune (1994: 132), entre el autor y el lector, a propósito de la identidad entre el narrador y el personaje, un aspecto central del género autobiográfico, todavía en formación en el siglo XVIII.¹⁷

BIBLIOGRAFÍA

- Andrew, E.** (2004), “The Senecan Moment: Patronage and Philosophy in the Eighteenth Century”, *Journal of the History of Ideas*, 65(2): 277-299.
- Badinter, É.** (2007), *Las pasiones intelectuales: deseos de gloria (1735-1751)*, traducción de A. Falcon (México: Fondo de Cultura Económica).
- Bonhôte, N.** (1987), “Tradition et modernité de l’autobiographie: les *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau”, *Romantisme*, 56: 13-20.
- Brooke, Ch.** (2006), “How the Stoics Became Atheists”, *The Historical Journal*, 49(2): 387-402.
- Citton, Y.** (2004), “Retour sur la misérable querelle Rousseau-Diderot: position, conséquence, spectacle et sphère publique”, *Recherches sur Diderot et sur l’Encyclopédie*, 36: 57-95.
- Darnton, R.** (1991), *Edition et sédition: l’univers de la littérature clandestine au XVIIIe siècle* (París: Gallimard). Hay trad. cast.: Darnton, R. (2003) *Edición y subversión: literatura clandestina en el Antiguo Régimen*, traducción de L. Vidal (México: Fondo de Cultura Económica).
- Darnton, R.** (1996), *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* (Nueva York: Norton). Hay trad. cast.: Darnton, R. (2008), *Los best-sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*, traducción de A. Saborit (México: Fondo de Cultura Económica).
- Deprun, J.** (1986), “Diderot au travail”, en D. Diderot (1986a), *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*, en *Œuvres complètes de Diderot* (París: Hermann, 19-26).
- Diderot, D.** (1765a), “Natif”, en D. Diderot y J.-L. d’Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres* (París: Briasson / David / Le Breton / Durand, XI, 36).
- Diderot, D.** (1765b) “Naître”, en *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et*

¹⁶ Odile Richard-Pauchet, por el contrario, considera que existe un “pacto autobiográfico” en Diderot. Pero no lo ubica en el *Essai*, sino en su correspondencia con Sophie Volland (2017b: 279).

¹⁷ A propósito de la autobiografía en el siglo XVIII, puede consultarse: Oehler 2013 y Bonhôte 1987. También Lahouati 1998.

- des métiers par une société des gens de lettres*, eds. D. Diderot y J.-L. d'Alembert (París: Briasson / David / Le Breton / Durand, XI, 10).
- Diderot, D.** (1779), *Essai sur la vie de Sénèque, le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron* (París: De Bure). Hay trad. cast.: Diderot, D. (2004) *Ensayo sobre la vida de Séneca*, traducción de Gregorio Cantera (Buenos Aires: Losada).
- Diderot, D.** (1876), *Voyage à Bourbonne et à Langres*, en *Œuvres complètes de Diderot*, edición de J. Assézat y M. Tourneux (París: Garnier Frères, 327-361).
- Diderot, D.** (1975), *La Promenade du sceptique*, ed. crítica de Herbert Dieckmann, *Œuvres complètes de Diderot*, edición de J. Fabre, H. Dieckmann, J. Proust y J. Varloot (París: Hermann, 2, 63-168). Hay trad. cast.: Diderot, D. (2016), *El paseo del escéptico*, traducción de E. del Amo (Pamplona: Laetoli).
- Diderot, D.** (1986a), *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*, edición de A. Lorenceau, prefacio de J. Ehrard e introducción y comentarios de J. Deprun, en *Œuvres complètes de Diderot*, edición de J. Fabre, H. Dieckmann, J. Proust y J. Varloot (París: Hermann, 25, 1-441).
- Diderot, D.** (1986b), *Le pour et le contre ou Lettres sur la postérité*, edición de E. Hill, R. Mortier y R. Trousson, en *Œuvres complètes de Diderot*, edición de J. Fabre, H. Dieckmann, J. Proust y J. Varloot (París: Hermann, 15, 1-248).
- Duflo, C.** (2016), “Le débat sur la postérité et la philosophie du temps”, en S. Lojkin y A. Paschoud (2016) (eds.), *Diderot et le temps* (Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence, 291-300).
- Ehrard, J.** (1986), “Pourquoi Sénèque?”, en D. Diderot (1986a), *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*, en *Œuvres complètes de Diderot* (París: Hermann, 3-18).
- Fabre, J.** (1961), “Deux frères ennemis: Diderot et Jean-Jacques”, *Diderot Studies*, 3: 155-213.
- Gatefin, E.** (2007), *Diderot, Sénèque et Jean-Jacques: un dialogue à trois voix*. (Amsterdam: Rodopi).
- Gigandet, A.** (2022), “Diderot, Seneca, and the Philosopher’s Virtue”, en D. Konstan y D. Sider (2022) (eds.), *Philodorema: Essays in Greek and Roman Philosophy in Honor of Phillip Mitsis* (Sioux City: Parnassos Press, 427-443).
- Lahouati, G.** (1998), “La voix des masques: réflexions sur la constitution du genre de l’autobiographie”, *Dix-huitième Siècle*, 30: 195-210.
- Lejeune, P.** (1994), *El pacto autobiográfico y otros estudios*, traducción de A. Torrent (Madrid: Megazul-Endymion).
- Lilti, A.** (2014), *Figures publiques: l’invention de la célébrité (1750-1850)* (París: Fayard).
- Masseau, D.** (2012a), “Avant-propos”, *Diderot Studies*, 32: 3-24.
- Masseau, D.** (2012b), “L’enjeu d’une polémique: la figure de Sénèque dans l’*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*”, *Diderot Studies*, 32: 149-164.
- Mortier, R.** (1986), “Le «concert lointain» et le «compas de la raison»”, en D. Diderot (1986b). *Le pour et le contre ou Lettres sur la postérité*, en *Œuvres complètes de Diderot* (París: Hermann, 9-12).

- Oehler, D.** (2013), “Autobiography”, en M. Delon (2013) (ed.), *Encyclopedia of the Enlightenment* (Londres / Nueva York: Routledge, 130-142).
- Ratto, A.** (2018), “Diderot apologista de la imagen de Séneca: ¿un proyecto fallido?”, *Endoxa. Serie filosófica*, 41: 75-92.
- Ratto, A.** (2021), “La escritura del pasado propio en *Les Confessions* de Rousseau”, en O. Acha, D. Brauer, F. N. Martín y A. Ratto (2021) (eds.), *Las identidades colectivas entre los ideales y la ficción: estudios de filosofía de la historia* (Buenos Aires: Prometeo, 121-135).
- Richard-Pauchet, O.** (2012), “Diderot, *Voyage à Bourbonne et à Langres*: une cartographie de l’âme”, en Ch. Buzon y O. Richard-Pauchet (2012) (eds.), *Le corps et l’esprit en voyage: le voyage thérapeutique* (París: Garnier, 183-199).
- Richard-Pauchet, O.** (2017a), *Les Écrits indiscrets: Autoreprésentation et formes de l’écriture de soi dans l’œuvre de Diderot* (Habilitación a diriger des recherches, Université François-Rabelais). Texto inédito, se publicará próximamente a través de The Voltaire Foundation (Oxford).
- Richard-Pauchet, O.** (2017b), “Pacte épistolaire et pacte autobiographique dans les lettres à Sophie Volland, les *Lettres à Malesherbes* et les *Confessions*: des formes de l’écriture de soi chez Diderot et Rousseau”, en I. Zatorska (2017) (ed.) *Rousseau et Diderot: traduire, interpréter, connaître* (Varsovia: WUW, 279-291).
- Rousseau, J.-J.** (1959a), *Les confessions*, en *Œuvres Complètes*, edición de B. Gagnebin y M. Raymond (París: Gallimard, 1, 1-656). Hay trad. cast. (varias ediciones).
- Rousseau, J.-J.** (1959b), *Rousseau juge de Jean-Jacques: dialogues*, en *Œuvres Complètes*, edición de B. Gagnebin y M. Raymond (París: Gallimard, 1, 657-992). Hay trad. cast.: Rousseau, J.-J. (2015), *Rousseau juez de Jean-Jacques: diálogos*, traducción de M. Arranz, prólogo de J. Gomá Lanzón (Valencia: Pre-textos).
- Russo, E.** (2009), “Slander and Glory in the Republic of Letters: Diderot and Seneca Confront Rousseau”, *Republics of Letters*, 1(1): 1-12.
- Salaün, F.** (2006) (ed.), *Diderot-Rousseau: un entretien à distance* (París: Desjonquères).
- Sejten, A.** (2019), “Rousseau et Diderot, deux postures de légitimation face à l’espace public”, *Bergen Language and Linguistics Studies*, 10(1). URL= <<https://bells.uib.no/index.php/bells/article/view/1472>> [Consultado el 29 de julio de 2022].
- Starobinski, J.** (2012), *Diderot, un diable de ramage* (París: Gallimard).
- Trousson, R.** (2005), *Denis Diderot ou le vrai Prométhée* (París: Tallandier).
- Wilson, A.** (1985), *Diderot: sa vie et son œuvre*, traducción del inglés de G. Chahine, A. Lorenceau y A. Villelaur (París: Robert Laffont).
- Zaretsky, R.** (2019), *Catherine and Diderot: the empress, the philosopher, and the fate of the Enlightenment* (Cambridge: Harvard University Press).

Recibido: 05-08-2022; aceptado: 15-02-2023