

mundo newtoniano era una espada de doble filo. No sólo colocaba al hombre en el centro del mundo físico, sino que al mismo tiempo veía que la ciencia mecanicista no podía permitir la supremacía del hombre moral y libre. Con este segundo filo Diderot golpeó terriblemente la mística newtoniana. Degradó la matemática, la reina de las ciencias, acusándola de falsificar a la naturaleza, ya que privaba a los cuerpos de su existencia *cualitativa*. Diderot atacó el baluarte del nuevo fetichismo científico, e hizo una nueva proposición demoledora: la ciencia debía tener un objetivo *triple*, y no *único*, mecanicista: la existencia, las cualidades y la utilidad: éste era el vasto ámbito de una ciencia madura (Gillispie, 1959, pp. 261-262). No es extraño que Sainte-Beuve llamara a Diderot "el genio más sintético de su siglo" (Vartanian, 1953, p. 316). Su visión de una ciencia madura (que incluyera la calidad, la moral y la cantidad) sólo hoy día estamos comenzando a comprenderla. Más tarde, Goethe continuó el ataque contra Newton por haber dejado la calidad fuera de la ciencia, y varias generaciones de científicos "verdaderos" se han reído entre dientes de la perversidad del poeta (véase el excelente ensayo de Heller, 1959).

#### LA NUEVA TEODICEA "SECLAR"

Diderot no completó la transición, pero planteó ampliamente el problema. Como Hume, continuó enfrentándose a un dilema peculiar; advirtió que era necesaria una nueva moral secular, pero no fue capaz de proponer una solución práctica; tenía una visión adecuada de la amplitud de la nueva ciencia basada en el hombre, pero no pudo sugerir sus caracteres peculiares. Por ello, Hume y Diderot tipificaron el problema de la razón crítica divorciada de un programa de acción. Se encontraban entre los primeros pragmáticos morales modernos, y sufrieron la misma crítica que su descendiente posterior, Dewey: un enfoque pragmático a la moral debía partir de *algunos* imperativos mora-

les: ¿cuáles eran éstos? Dewey pudo ser más valiente, porque, como veremos, las ciencias sociales ya habían señalado muchos males seculares que el hombre podría remediar; pero en la época de Diderot y de Hume, ser un pragmático moral equivalía a saltar al vacío existencial. No tenían preceptos morales precisos para apoyarse, y el problema debió continuar en la etapa de los planteamientos: ¿Hasta dónde podemos llevar a la razón antes de que tengamos que volver a la verdad revelada? (C. Becker, 1959, p. 86). Diderot se sintió obligado a conservar la creencia de que los hombres hacían juicios naturalmente sobre el bien y el mal (cf. Crocker, 1963, pp. 198 ss.). La filosofía utilitaria que provenía de Hume conservó un pragmatismo moral que excluía el estado preexistente, tal como Maquiavelo se sintió obligado a hacer. Sencillamente, la cuestión era que la moral relativa debía cesar en alguna parte, y apoyarse en algo sólido y benéfico que estuviera más allá de cualquier duda. Todos estos primeros pragmáticos morales modernos se enfrentaron al mismo problema: cómo ser un pragmático total y permitir algún tipo de vida social ordenada.

Sin embargo, difícilmente era ésta una base sólida para construir una teodicea total "secular". Los franceses deseaban francamente desechar el concepto de Dios como agente providencial, solícito, activo en el mundo. No estaban dispuestos a transigir con los restos de la creencia medieval en la Providencia. Por ello intentaron inventar una nueva teodicea "secular", pero la cuestión aún era: ¿cómo hacerlo? Este problema existió en todo el siglo, y se extendió desde Saint-Pierre hasta Rousseau. Carl Becker afirma que después de 1750 cierto sentimentalismo comenzó a llenar el ambiente (1959, pp. 41-42). Yo quisiera saber si esto fue resultado, en parte, de la tensión que se sintió entre las facultades cognitivas y la facultad de actuar, una tensión que hoy día catalogamos, en términos de Dewey, como una dicotomía entre "conocer" y "hacer". Rousseau, que trató de poner en práctica sus creencias, fue a extremos personales de idiosincrasia, y era de esperar que sus con-