



---

**Universidad de Valladolid**

**Facultad de Filosofía y Letras**

**Grado en Historia**

**Libertinismo erudito en la primera mitad del  
siglo XVII: construyendo el estado y  
mentalidad modernos**

**Arturo Fernández Fernández**

**Tutor: Adolfo Carrasco Martínez**

**Curso: 2019-2020**

## Resumen:

No es extraño encontrar estudios históricos relativos a ciertos acontecimientos o personajes de un tiempo específico, pero aquellos que ahondan en materias filosóficas o mentalidades de la época tienden a ser menos frecuentes, especialmente si los filósofos son menos conocidos por el público. Este es el caso del *libertinage érudit*, una corriente de pensamiento de la primera mitad de la Edad Moderna que ayudó a moldear muchos principios que conformaron procesos futuros de transformación cultural. El objetivo de este trabajo es el de mostrar la importancia de este grupo particular de pensadores, centrándose especialmente en los de la Francia del siglo XVII, su impacto en su tiempo y las ideas más notables que influyeron a generaciones futuras.

**Palabras clave:** *libertinismo, filosofía, pensamiento político, construcción del Estado Moderno, Francia en el siglo XVII.*

It is no strange to find historical studies regarding certain events or characters of a relative to a specific period of time, but those who delve in philosophical matters or mentalities of the epoch tend to be less frequent, especially if the philosophes are less well-known to the public. This is the case of the *libertinage érudit*, a trend of thought from the Early Modern Age which helped shape many topics that would contribute to great cultural change processes. The aim of this work is to showcase the importance of this particular group of thinkers, focusing especially on those from XVII century France, their impact on their time and the most remarkable ideas which influenced future generations.

**Keywords:** *libertinism, philosophy, political thought, Modern State building, XVII century France.*

## Índice:

1. INTRODUCCIÓN	5
2. PRECISIONES CONCEPTUALES	8
2.1. Origen y definición del concepto “libertino”	8
3. LIBERTINISMO ESPIRITUAL	10
4. LIBERTINISMO DE LAS COSTUMBRES	12
5. LOS LIBERTINOS ERUDITOS	13
5.1. ¿Qué es el libertinismo erudito?	13
5.2. Pirrónicos, ateos y espíritus fuertes	16
5.3. Libertinismo en la Universidad de Padua	18
5.4. El libertinismo del París Barroco	20
5.4.1. Michel de Montaigne	21
5.4.2. Pierre Charron	22
5.4.3. Amigos de La Mothe le Vayer	23
5.4.4. La gran ofensiva apologética	24
5.5. Libertinismo erudito en la clandestinidad	26
6. LIBERTINISMO POLÍTICO	27
6.1. Golpes al servicio del Estado	28
6.2. Libertinismo maquiavélico	30
6.3. Religión como instrumento de poder	32

6.3.1. Predicación ante la muchedumbre	33
6.3.2. Los tres impostores	35
6.3.3. Los tres medios de control	37
6.4. Libertinismo a la sombra del absolutismo	38
7. CONCLUSIONES	43
8. BIBLIOGRAFÍA	44

## 1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo se ocupa del libertinismo en la primera mitad del siglo XVII, como una corriente amplia y difusa de pensamiento que jugó un papel limitado aunque importante en el contexto de debate de ideas derivado de la división política y confesional, caracterizada por una revolución en diversos ámbitos: científicos, teológicos, religiosos, políticos, económicos o sociales. Aunque presentamos una panorámica general de lo que puede encuadrarse dentro del libertinismo, desde las costumbres y la creatividad artístico-literaria hasta posiciones críticas contra la autoridad en cualquier forma de conocimiento o disciplina, nos centraremos en lo que se ha denominado libertinismo erudito, cultivado principalmente en Francia y con conexiones italianas. Este libertinismo erudito o intelectual, tuvo incidencia directa o indirecta en la construcción de un nuevo orden de pensamiento y acción político, social y religioso.

Si bien Enrique IV, María de Medici, Luis XIII, el cardenal Richelieu, Ana de Austria, el cardenal Mazarino o el joven Luis XIV aparecen como los protagonistas más visibles de la convulsa historia política de Francia, detrás de ellos o a su lado aparecen otros actores que reflexionan sobre la autoridad y el poder, construyendo tramas paralelas (a veces divergentes, a veces convergentes) que acabarían contribuyendo de manera relevante a la transformación de la práctica y los principios de acción del poder. Los denominados “libertinos eruditos” o “espíritus fuertes”, formaron parte de este colectivo que cumplió la función de puente entre los elementos del viejo orden precedente y el nacimiento, aún indeciso y confuso, de una nueva realidad política que puede denominarse moderna. Por eso, entiendo que sería simplista reducir el estudio de los procesos históricos a las andanzas de los hombres de Estado sin tener en cuenta la mentalidad del contexto en el que vivieron.

He considerado importante profundizar en los autores del libertinismo erudito porque aportaron planteamientos alternativos a los paradigmas hegemónicos, tanto desde el punto de vista del conocimiento (epistemología) como respecto de las diversas teologías (católicas o protestantes), o incluso en el disentimiento de las corrientes dominantes en la filosofía tradicional (platonismo y aristotelismo). Cabe hablar del libertinismo como

contracultura filosófica, como ha escrito Michel Onfray<sup>1</sup>, entendiendo tal término de una manera amplia para destacar como rasgo principal de los libertinos su actitud impugnadora, su cuestionamiento o su crítica a toda autoridad establecida.

Otro factor que otorga relevancia al estudio del libertinismo barroco reside en su condición de intermediario o puente entre el pensamiento renacentista del siglo XVI y el racionalismo del siglo XVII. Es decir, recogieron algunos de los planteamientos más radicales de autores como Montaigne o Charron, y los mantuvieron vivos para que fueran reinterpretados por la siguiente generación. Así sucede con Descartes, Thomas Hobbes o Spinoza, que de una u otra manera conocieron o fueron influidos por los textos libertinos.

A parte de estos motivos que justifican el trabajo, cabría añadir que el libertinismo, quizá por su opacidad o por la pluralidad de sus planteamientos, no ha disfrutado de la misma atención historiográfica que otras corrientes de pensamiento. La visión académica tradicional ha consistido en considerarlo una línea de reflexión marginal apartada de la gran filosofía de época, creando una falta de interés que simplifica a sus cultivadores como personajes clandestinos, provocadores o poco más que pintorescas individualidades atípicas. Es relativamente reciente que los historiadores hayan puesto los ojos en el movimiento libertino, pero en cualquier caso, lo que ya está suficientemente acreditado es que jugaron un papel importante en la alta cultura de su época y que, por tanto, conocerlos y conocer sus ideas nos permitirá entender mejor las complejidades de la cultura de la Europa en la primera mitad del siglo XVII.

El primer epígrafe recoge precisiones conceptuales previas sobre el propio concepto de libertinismo, ya que se trata de un término bastante confuso debido a que se ha ido cargando con connotaciones eminentemente peyorativas centradas sobre todo en cuestiones morales o de las costumbres. De aquí vino la necesidad de diferenciar varios tipos de libertinismo: libertinismo espiritual, libertinismo de las costumbres y libertinismo erudito. El trabajo se centra ampliamente en el libertinismo erudito, porque es el más rico conceptualmente y el que más influencia tuvo sobre la mentalidad de la época, sobre todo la política. La explicación de este concepto me llevó a buscar las fuentes históricas,

---

<sup>1</sup> ONFRAY, Michel (2009)

encontrando una gran variedad de precursores del pensamiento libertino a lo largo de la historia. A continuación pasé a tratar el pensamiento de algunos de los autores principales, como Michel de Montaigne o Pierre Charron. Seguidamente, fue necesario profundizar en las aportaciones concretas del libertinismo político, sobre todo su análisis de la naturaleza y el uso del poder, por ejemplo, el empleo de la religión como un elemento coercitivo y cohesivo de la sociedad. En este apartado es resaltable la aportación de Gabriel Naudé, hombre muy cercano al cardenal Richelieu. Por último, he contextualizado la difícil y complicada relación entre este particular grupo de librepensadores y el Estado absolutista del Antiguo Régimen.

Con el fin de investigar a este heterogéneo grupo de pensadores, he recurrido principalmente a textos de origen francés, algunos italianos e ingleses y, en menor medida, bibliografía española, por cuanto entre nosotros el tema no ha sido muy frecuentado. El punto de partida ha sido René Pintard, cuya tesis doctoral (1939) y posteriormente convertida en libro, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, fue el primer estudio que caracterizó al grupo que denominó “libertinos eruditos”. También han sido valiosas las aportaciones de Gianni Paganini y Françoise Charles-Daubert cuyas obras fueron consultadas en versión original en francés, así como las producidas por Pedro Lomba Falcón, el único autor en lengua castellana que trata directamente el libertinismo, mientras que la mayoría de artículos científicos de revistas hispanohablantes hacen referencia al tema de manera indirecta, como Manuel Tizziani a través de Meslier o Marcelino Rodríguez Donis al tratar el ateísmo en el *Theophrastus redivivus*. Fueron de agradecer las fuentes originales de estos filósofos libertinos, destacando en especial *Considérations politiques sur les coups d'État* (1639) de Naudé, el anónimo manuscrito clandestino *Tratado de los tres impostores* (finales del siglo XVII) y los puntos de vista contrarios a estos elaborados por los clérigos Marin Mersenne o François Garasse.

Agradezco en especialmente la ayuda y aportaciones de mi tutor, el profesor Adolfo Carrasco Martínez, en forma de libros, artículos o consejos que resultaron de gran utilidad para comenzar la investigación y dar forma a este trabajo de final del grado.

## 2. PRECISIONES CONCEPTUALES

La palabra “libertino” resulta ser de esos conceptos enormemente que han venido cargados de significados a lo largo de la historia. Una primera aproximación desde nuestra perspectiva histórica actual nos lleva a evocar en dicha palabra una serie de atributos negativos sobre una persona que abusa del ejercicio de su libertad, prescindiendo de todo convencionalismo moral y con la intención clara y manifiesta de obtener un beneficio inmediato sin preocuparse por las consecuencias o efectos colaterales de sus acciones, por dañinos que estos sean para el resto de la gente. Un prototipo de este concepto de libertino sería la figura literaria de don Juan, quien contempla su propia existencia como una carrera de seducción sin más pretensión que la exhibición de sus conquistas amorosas como trofeos, sin reparar en el uso de mentiras, engaños, amenazas, corrupciones e incluso muertes. En consecuencia, el adjetivo libertino como sinónimo de irrespetuosos, transgresor, egoísta y amoral, ha pesado y pesa mucho en la conciencia colectiva.

Sin embargo, en este trabajo vamos a explorar los orígenes tanto de la propia palabra “libertino”, como de las actitudes y la relevancia histórica que tuvieron aquellos autores conocidos como libertinos en la construcción del acervo cultural de la Europa del siglo XVII. Esto nos llevará a desentrañar una complejidad y riqueza de matices que sobrepasan ampliamente el reduccionismo con el que hoy en día hemos venido a identificar el concepto de “libertino”.

### 2.1. Origen y definición del concepto “libertino”

Según la primera definición en el Diccionario de la Real Academia Española, “libertino/a” es sinónimo de “licencioso”, es decir: “libre, atrevido, disoluto”<sup>2</sup>.

Pedro Lomba Falcón, siguiendo la enciclopedia de Antoine Furetière (publicada en 1690), introduce una complejidad más grande en la realidad histórica de este término al añadir cuatro definiciones:

---

<sup>2</sup> Diccionario de la Real Academia Española



(1) que toma, que se concede demasiada libertad, que no quiere sujetarse a las leyes, a las reglas de vivir honesto, tales como son prescrita a cada cual según el Estado en que se encuentre. (2) Significa a veces una persona que odia la constrictión, que sigue su inclinación sin apartarse, no obstante de las reglas de la honestidad y de la virtud. (3) Se dice, principalmente en la relación con la religión, de aquellos que no veneran lo suficiente sus misterios, o no obedecen sus decisiones. (4) En la Historia y el Derecho Romano, se dice de un esclavo liberado en relación con su dueño. En el antiguo Derecho Romano se llamaba *libertinos*, no a los liberados mismos, sino a los hijos de los liberados.<sup>3</sup>

De manera similar, el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), del canónigo inquisitorial Sebastián de Covarrubias, también hace referencias a varias definiciones sobre la libertad:

Libre, tiene por opuesto siervo. Y dizese liber, qualquiera que es *sui iuris*. (...) Libre, el que es suelto de lengua, diziendo todo lo que le parece, sin respetar ni perdonar a nadie. Dixose libre del nombre latino *liber*. (...)

Libertar, hacer a uno libre. Libertarse, comprar su libertad. Liberto, aquel a quien siendo esclavo se dio libertad. Libertino, el hijo de tal liberto.<sup>4</sup>

Todas estas definiciones nos enfrentan ante una dicotomía, con gran tensión dialéctica, entre el “libertino” como una actitud intelectual de confrontación ante las imposiciones normativas de la autoridad, y el “libertino” como alguien que atenta de manera ostentosa contra los usos y principios morales imperantes en una sociedad concreta. Por una parte, buscan deshacerse de ataduras intelectuales para trascender a un estado de libertad de la servidumbre de reglas o imposiciones políticas o religiosas y, por otra parte, abordan el ejercicio práctico de la libertad individual y concreta, aunque ello les enfrente a las instituciones imperantes.

---

<sup>3</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 17

<sup>4</sup> COVARRUBIAS Y OROZCO, Sebastián de (1611): 523 v

### 3. LIBERTINISMO ESPIRITUAL

En la Edad Media se empleaba la palabra “libertino” para definir a aquellos creyentes que interpretaban la doctrina cristiana de manera panteísta, o que contravenían los dogmas relativos a la inmortalidad del alma o al pecado original<sup>5</sup>. Fueron muchos los ejemplos de grupos que surgieron a lo largo de Europa en la Alta Edad Media, como la doctrina gnóstica de Carpócrates de Alejandría<sup>6</sup> (s. II d. C.), o la de Pelagio (s. IV-V d.C.), fuertemente inspirada en las enseñanzas de Agustín de Hipona (354-430), que dedicó por otra parte diversos escritos a combatir la herejía pelagiana.

Sin embargo, el primer uso registrado de la palabra “libertino” en la Edad Moderna se encontró en una carta del teólogo suizo Pierre Virte a su compatriota, Rudolf Gwalther, en 1544, en la cual se refiere al anabaptista neerlandés David Joris como un “libertino”<sup>7</sup>. Pese a que los preceptos del anabaptismo no son similares a los del panteísmo, el deísmo u otras visiones cosmológicas opuestas al orden cristiano, los precursores calvinistas reiteraron en sus libelos su desaprobación de las malas interpretaciones de las Escrituras que hicieron otras sectas, denominando a sus seguidores como “libertinos”, sinónimo de impiedad y herejía. El propio Juan Calvino también refutó las tesis de muchas comunas espirituales, siendo la más famosa la que trató en su publicación de 1545 *Contre la secte phantastique et furieuse des libertins qui se nomment spirituelz*.

Se refiere a los miembros de esta secta en particular como “libertinos espirituales”, aunque es muy posible que se tratara de una autodefinición debido a una cita bíblica de la primera carta de San Pablo a los corintios (capítulo 2, versículo 15): “el espiritual lo juzga todo y a él nadie lo puede juzgar”<sup>8</sup>. El pensamiento de este grupo religioso quedó registrado gracias a los escritos de uno de sus miembros, Antoine Pocque, en los cuales exalta el triunfo de Cristo sobre la muerte como el final de todos los males, de manera que el pecado

---

<sup>5</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 20

<sup>6</sup> ALBIAC LOPIZ, Gabriel Pedro (2015): 82

<sup>7</sup> Ibidem: 78

<sup>8</sup> BAHR, Fernando A. (2013): 197-198

ya no existía y esto les daba licencia para dejarse llevar por los vicios carnales, pues al creer en Cristo eran espirituales, siendo libres de acción y sin poder ser juzgados<sup>9</sup>.

Podemos observar en esta cita la tensión dialéctica anteriormente mencionada entre el libertinismo como ejercicio intelectual y su vertiente práctica como relajación de las costumbres morales.

Para el Reformador de Ginebra, la mentalidad de la secta era peor que la de los católicos contra los que combatía, debido en gran medida a las creencias panteístas, la poca importancia que daban al pecado y la falta de una estructura dogmática definida (algo que muchos consideraron un mal mayor que las herejías, como se verá más adelante):

(...) incluso el papa mantiene alguna forma de religión. No acaba con la esperanza de la vida eterna, enseña a temer a Dios, mantiene algunas diferencias entre el bien y el mal, reconoce a nuestro Señor Jesús como verdadero Dios y verdadero hombre, atribuye autoridad a la palabra de Dios. Sin embargo, todo el fin de estos (libertinos espirituales) consiste en mezclar el cielo y la tierra, en aniquilar toda religión, en borrar todo conocimiento del entendimiento de los hombres, en adormecer las conciencias, y en guardar ninguna diferencia entre los hombres y las bestias.<sup>10</sup>

Debido al uso del término “libertino” como sinónimo de impiedad y sacrilegio, durante los conflictos de la Reforma, tanto católicos como protestantes se refirieron a sus oponentes como libertinos. Es a causa de esta compleja situación de mediados del siglo XVI a principios del XVII que muchas obras y escritores hayan pasado a la historia como “libertinos”<sup>11</sup>, creando con ello una confusión que es preciso desentrañar para aproximarnos al concepto de libertino erudito, que es el objeto del presente trabajo.

El nombre de “libertino espiritual” resurgió durante el siglo XVII en el panorama de la Europa insular, más notablemente tras la ejecución del rey Carlos I de Inglaterra y el establecimiento del Protectorado de Cromwell. En este contexto de inquietud política y social, el teólogo presbiteriano Thomas Edwards (1599-1647) identificó y documentó

---

<sup>9</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 23-25

<sup>10</sup> Ibidem: 39

muchas sectas de su tiempo, sobre las cuales afirmaba que, pese a que tuvieron ideas discrepantes entre sí, en todas afloraba la libertad de conciencia como elemento fundamental para dirigir la conducta de los individuos.<sup>12</sup> Cabe destacar entre todos estos a los Ranters o Antinomianos, que llegaron a declararse libertinos de forma pública, como bien hicieron los escritores Tobias Crisp, Joseph Salmon o Abiezer Coppe, considerándose “anarquistas de Dios”, es decir, libres para obedecer las normas de culto por propia voluntad<sup>13, 14</sup>.

#### 4. LIBERTINISMO DE LAS COSTUMBRES

En su obra de 1943: *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, René Pintard, utiliza el término “libertino” para referirse a un grupo de filósofos que cultivaron una corriente que fomentaba la libertad de pensamiento<sup>15</sup>. Esta es la primera vez que aparece recogido en el ámbito académico el término “libertino”. Pintard realiza una clasificación de aquellos que denominaba “libertinos” en dos grupos: por un lado están los libertinos de las costumbres, aquellos que muestran insumisión frente a las normas religiosas morales tradicionales, frecuentemente vinculadas al desenfreno de los placeres sexuales (¿Qué se debe hacer? ¿Cómo se debe actuar?); por otro lado se encuentran los libertinos eruditos, que eran aquellos hombres doctos que sobrepasaron los límites intelectuales estipulados por las autoridades de la época al publicar sus polémicas obras de espíritu crítico (¿Qué y cómo se debe pensar?).

Un representante significativo del libertinismo de las costumbres fue John Wilmot, II conde de Rochester (1647-1680), aristócrata inglés y célebre poeta satírico que floreció durante el reinado de Carlos II de Inglaterra. Su fama se debe parcialmente a sus múltiples escándalos cortesianos, estimulados en cierta medida por la reacción del nuevo gobierno contra las costumbres puritanas que había impuesto el republicanismo teocrático de

---

<sup>11</sup> Ibidem: 12

<sup>12</sup> CAVAILLÉ, Jean-Pierre (2012): 22-23

<sup>13</sup> Ibidem: 28-30

<sup>14</sup> Más información sobre las sectas radicales en Inglaterra a mediados del siglo XVII en HILL, Christopher (1983)

Cromwell, volviendo a autorizar el consumo de bebidas alcohólicas y mostrando tolerancia hacia las prácticas sexuales<sup>16</sup>. Su prematuro final a causa de sus vicios y las enfermedades venéreas, seguido por su arrepentimiento cristiano en los últimos momentos de su vida, hizo que John Wilmot encarnara una historia ejemplar contra de las desmesuras y los vicios sobre los cuales advierten los pensadores cristianos<sup>17</sup>.

A lo largo de su trayectoria en la corte del rey, especialmente en torno a la década de 1670, Rochester causó la cólera del monarca como consecuencia de bromas lascivas y otras burlas, a la par que su poesía era elogiada por muchos de sus contemporáneos<sup>18</sup>. A *Satyr against Reason and Mankind* fue una de sus obras más conocidas, compuesta por 221 versos en los que muestra un carácter nihilista y misántropo frente a la propuesta del humanismo cristiano. En dicho poema se aprecian influencias de los filósofos de la escuela de Padua y de intelectuales como Michel de Montaigne<sup>19</sup>, que desarrollaremos con detalle más adelante.

Pese a la inteligencia y agudeza que muestra en sus obras, el perfil de Rochester dista de los eruditos libertinos del siglo XVII, asemejándose al estereotipo que se tiene en mente cuando se piensa en un libertino. Si pudiéramos hacer una translación histórica a la Francia del siglo XVIII, identificaríamos a los libertinos eruditos con los filósofos ilustrados, mientras que Rochester se asemejaría más a la obra del Marqués de Sade.

## 5. LOS LIBERTINOS ERUDITOS

Pasamos a centrarnos ahora en lo que va a constituir el núcleo central del presente trabajo: la concepción del libertinismo erudito.

### 5.1. ¿Qué es el libertinismo erudito?

---

<sup>15</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 10

<sup>16</sup> DIETZ, Bernd (1989): 26-27

<sup>17</sup> FARLEY-HILLS, David (1985): 4

<sup>18</sup> VIETH, David M. (1968): XXVII-XXVIII

<sup>19</sup> GARCÍA CALDERÓN, Ángeles (2005): 91

A diferencia de muchas ideologías contemporáneas, el libertinismo no funciona como una escuela de pensamiento organizada en torno a una institución, ni existe un único maestro del que emanen los preceptos fundamentales, en buena medida, debido a que el desarrollo de su propio pensamiento anima al rechazo de las grandes construcciones intelectuales, dando mucha más importancia al uso de la razón crítica y al cuestionamiento de la realidad de su tiempo, desde las pequeñas supersticiones populares a los dogmas fundamentales de las religiones, que a la creación de un sistema teórico cerrado de interpretación<sup>20</sup>. Se trata, en definitiva, de un movimiento descentralizado y ecléctico en el cual se incluyen influencias de diversas escuelas (neoplatonismo, estoicismo, epicureísmo, humanismo renacentista, naturalismo, etc.) con libertad completa para pensar o actuar.

Es reseñable que, a diferencia de los libertinos de las costumbres, los libertinos eruditos tienen una actitud intelectual mucho más vinculada a la reflexión filosófica y al conocimiento teórico que los asuntos morales, eminentemente prácticos, por lo que no ven necesario entregarse en su vida personal al desenfreno al que invitaban autores como John Wilmot. Hasta tal punto que uno de los filósofos más importantes del libertinismo erudito, Pierre Charron, recomendó la moderación de los placeres carnales, a la par que cuestionaba las onerosas penitencias que recomendaba la Iglesia<sup>21</sup>. A pesar de esta y otras muestras de ascetismo, no fueron impedimento suficiente para que las ideas y enseñanzas de los libertinos fueran tachadas de inmorales por sus detractores, apologistas de la fe religiosa como Marin Mersenne, quien acusó a los libertinos de llevar su vida guiados por pasiones, sin tener en cuenta las consecuencias y “fingiendo ser un dios”<sup>22</sup>.

Por otra parte, la actitud de distanciamiento de los libertinos eruditos respecto al pensamiento religioso que imperaba en las grandes masas de iletrados, les lleva con frecuencia a manifestar una cierta visión elitista de su propio pensamiento que llega incluso al desprecio de aquellas personas de baja condición que no aceptan ni comprenden sus ideas. Aunque el desprecio no obedece tanto a los orígenes humildes de esas personas como a su actitud de ignorancia y credulidad.

---

<sup>20</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 86-87

<sup>21</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 31

<sup>22</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 148

Esta actitud de reconocer que la capacidad personal de razonar y alcanzar la sabiduría es más importante que el ambiente familiar en el que se nace es una tendencia que se desarrolla al mismo tiempo que el florecimiento de las comunidades burguesas en la Edad Moderna. De hecho, muchos libertinos eruditos desempeñaron diversos oficios: el matemático y filósofo italiano Gerolamo Cardano cobró fama como médico, Jean Bodin provenía de una familia de artesanos antes de ser abogado en el Parlamento de París, y el ensayista Michel de Montaigne, aunque fue aristócrata, su familia era de origen burgués<sup>23</sup>.

Al no existir un centro estructurado de difusión de las ideas libertinas, también es difícil definir sus fronteras de influencia. Por ello, el principal medio del que disponemos para identificar a los pensadores sobresalientes y sus relaciones son, paradójicamente, las obras de sus propios detractores y oponentes, en especial los apologistas católicos de la Francia del siglo XVII como Marin Mersenne y el jesuita François Garasse. Esto nos obliga a mantener una actitud de prevención para establecer una sana distancia intelectual entre las auténticas propuestas de los autores libertinos y las atribuciones malintencionadas que hacían sus detractores. Por ejemplo, la atribución de que un libertino es alguien que niega la responsabilidad moral de los hombres, desviándose por consiguiente de la libertad que los cristianos consideran verdadera, la cual sólo se encuentra en las creencias de la Iglesia Católica<sup>24</sup>, intenta equiparar la negación de la concepción cristiana de la libertad con la negación absoluta de todo tipo de responsabilidad moral, cosa que dista mucho de lo que propone el libertinismo erudito, como intentaremos demostrar.

Se podría pensar, por las fuentes de información sobre el libertinismo erudito (así como la consideración del contexto político-religioso durante la primera mitad de la Edad Moderna), que se trata de un fenómeno exclusivo del mundo católico, sin embargo, en los territorios alemanes reformados también existían los *Freidenker* (librepensadores), aquellos que, siendo conocedores de la religión y las normas teológicas, atacaban las creencias protestantes en favor de un “régimen materialista”<sup>25</sup>. De manera que se puede asegurar que

---

<sup>23</sup> NAUDÉ, Gabriel (1964): 235

<sup>24</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2016): 145

<sup>25</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 23

se trata de un fenómeno filosófico cuyas críticas afectan al dogmatismo religioso, independientemente de su estructura confesional.

Aunque las influencias del pensamiento libertino tuvieron gran alcance y repercusión en toda Europa, en el presente trabajo ajustaremos el foco sobre los filósofos franceses del Barroco y sus influencias italianas.

## 5.2. **Pirrónicos, ateos y espíritus fuertes**

Un adjetivo que se encuentra con frecuencia en los discursos concernientes a los libertinos eruditos fue el de “pirroniano”, el cual hace referencia al maestro heleno del escepticismo Pirrón de Elis (360-270 a.C.), defensor de una posición en la que todas las opiniones humanas son consideradas como erróneas, de manera que sólo es posible contrastar y examinar las posiciones de los diversos partidos sin decantarse por ninguno<sup>26</sup>. Los pirronianos tratan de permanecer en un estado de ataraxia, intentando eliminar la influencia del miedo sobre los razonamientos o las preocupaciones desmedidas frente a los destinos inexorables, que son la principal causa de error de los juicios racionales<sup>27</sup>. De ahí que su propuesta consista en la suspensión del juicio, es decir, no un nihilismo radical, sino la aceptación de lo dado una vez constatada la imposibilidad de conocer acertadamente.

Pocos han sido los vestigios rescatados de la escuela de Pirrón, la mayoría se conocen gracias a sus sucedáneos escépticos, como el doxógrafo Sexto Empírico (160-210), autor de *Esbozos pirrónicos*<sup>28</sup>. Esta visión filtrada sobre la metodología pirroniana fue la más divulgada entre los libertinos eruditos de los siglos XVI y XVII junto con otros pensadores clásicos.

Hay que resaltar que tanto escritores pirronianos o epicúreos como escépticos del siglo XVII se encontraron vinculados al ateísmo, una palabra fuertemente asociada a la anarquía y la incredulidad, considerada peor que la herejía, el paganismo o ser infiel, debido a que se le presupone una carencia radical de normas morales frente a la imprescindible adscripción a una fe o creencia, cualquiera que fuera. Esta consideración

---

<sup>26</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 51-52

<sup>27</sup> TIZZIANI, Manuel (2018): 29



ocasionó confusiones respecto a la denominación de ciertos autores que se encontraban en el límite del pensamiento escéptico o libertino, tomando como ejemplo el caso de Baruch Spinoza, al cual se le representó en un escrito bajo los títulos de “judío” y “ateo”<sup>29</sup>, pese ser bien sabido que fue expulsado de la Sinagoga de Ámsterdam por haber cuestionado, supuestamente, las bases doctrinales de la religión<sup>30</sup>; a la par que reconoció en sus escritos la existencia de un ser superior<sup>31</sup>. Si bien se sabe que el filósofo neerlandés sustentó buena parte de su pensamiento en las tesis de Isaac de La Peyrère, quien a su vez fue influido por libertinos eruditos como Montaigne o Pierre Charron<sup>32</sup>, su escepticismo parece estar enfocado en contra de las estructuras de poder religioso y a favor de una filosofía panteísta (que, como ya se ha dicho antes, se confunde con las sectas del libertinismo espiritual).

A comienzos del siglo XVII, Pierre Charron publicó *De la Sagesse*, una extensa obra en la que incluyó una clasificación de las personas de su tiempo bajo tres denominadores: aquellos de espíritu débil, que nacen para obedecer; los de espíritu mediocre, que se esclavizan a los criterios de sus territorios, mermando su capacidad de razonar con libertad; y los de espíritu fortalecido (o espíritu fuerte), que son conscientes de las falsedades y errores del mundo y por ello las examinan sin dejarse llevar por las pasiones<sup>33</sup>.

Dos décadas después, el padre jesuita François Garasse redactó varios escritos orientados al combate contra la influencia de libertinos como Charron, en uno de los cuales habló de los mismos tres grupos, añadiendo una comparación de cada uno con las tres etapas de la vida: las personas de espíritu débil se corresponden con la infancia, son la muchedumbre (también llamada vulgo o populacho) que reacciona violentamente ante cualquier desavenencia y se deja guiar por las emociones, destinada a ser controlada como el ganado; los de espíritu refinado (los libertinos), que han llegado a la mayoría de edad gracias al uso de la razón, pero al desentenderse de las creencias religiosas y morales se ven

---

<sup>28</sup> LAURSEN, John Christian (2009): 125-126

<sup>29</sup> ROTH, Johan Ferdinand (1802): 6

<sup>30</sup> Más información sobre la expulsión de la comunidad judía de Spinoza en ALBIAC LOPIZ, Gabriel (2013)

<sup>31</sup> Acerca del supuesto ateísmo de Spinoza, véase MOUREAU, Pierre François (2014)

<sup>32</sup> GARCÍA DEL CAMPO, Juan Pedro (1995): 35-36

<sup>33</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 44-45

más débiles a los ojos del jesuita; y los que considera espíritus fuertes porque se someten a la fe y siguen un camino verdadero y justo<sup>34</sup>.

Las investigaciones de obras y autores determinados de este movimiento revelan una mayor concentración de libertinos eruditos entre las élites intelectuales de diversos centros urbanos que se encontraban en pleno auge, así como en prestigiosas academias de enseñanza. Aunque no se puede elaborar un mapamundi concreto de los focos de influencia, es seguro afirmar (como señalaron Pintard y otros investigadores posteriores) que dos de los lugares más frecuentados por el libertinismo erudito a comienzos del siglo XVII fueron: la Universidad de Padua en Italia y la ciudad de París en Francia.

### 5.3. Libertinismo en la Universidad de Padua

Entre los centros de conocimiento en la Italia post-renacentista, la principal universidad de la Serenísima República de Venecia destacó no solo por frecuentar los saberes y autoridades clásicos más universalmente aceptados, sino que era posible acceder a obras de autores clásicos más complejos que fueron minusvaloradas por su carácter materialista y antirreligioso (que inspiraron las ideas del libertinismo). El microcosmos paduano reunió las condiciones adecuadas de tolerancia para revisar los textos más oscuros de Epicuro, Lucrecio, Diógenes Laercio, Plinio el Viejo o Cicerón, entre otros<sup>35</sup>.

Aunque originalmente se fundó para la formación en Derecho, en Padua también enseñaban medicina, humanidades y filosofía, en las cuales excedió Pietro Pomponazzi (1462-1525), quien a comienzos del siglo XVI publicó *De immortalitate animae*, en donde difundió una doctrina naturalista inspirada por Averroes (s. XII) y Aristóteles (s. IV a.C.) en la que manifestó duda frente a las creencias religiosas. Esta tesis fue retomada por Cesare Cremonini (1550-1631), quien fue parcialmente responsable de asociar a Padua con las enseñanzas consideradas ateas, además de ser maestro del bibliotecario francés Gabriel Naudé durante su estancia en el colegio para estudiar medicina<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 54-56

<sup>35</sup> Ibidem: 93-94

<sup>36</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 7

Fue bien sabido por los contemporáneos que las más prestigiosas escuelas de medicina (como Padua, Montpellier, Leiden u Oxford) fueron importantes focos de ideas que podrían considerarse “impías”, como bien confirmó Sir Thomas Browne (1605-1682) en su libro *Religio Medici* (1643) cuando afirmó que dos de cada tres médicos en Europa eran ateos. La naturaleza materialista y empiristas de los estudios anatómicos probablemente facilitó la difusión de tesis polémicas como la mortalidad del alma, la falsedad de los milagros o la teoría de los tres impostores<sup>37</sup>.

Durante los años de hegemonía de la cristiandad, sólo era posible la investigación de filosofías que pudieran enlazarse como precedentes de los Evangelios, ignorando ciertos aspectos incongruentes. Los libertinos rompieron esa norma al revisar aspectos hasta entonces olvidados de autores importantes, como el Platón político y maquinador, o el Aristóteles naturalista y materialista, así como personalidades olvidadas (Epicuro, Lucrecio, Plinio, Sexto Empírico o Pirrón) cuyos textos casaban mal con la ortodoxia religiosa<sup>38</sup>.

Como parte de la república mercantil veneciana, Padua estuvo, sobre todo a partir de la finalización del Concilio de Trento (1563) más abierta a los individuos polémicos y perseguidos en otras partes de Europa, como el alemán Gaspar Schoppius, un antiguo luterano convertido al catolicismo, polémico escritor, célebre apologista de Maquiavelo y amigo de Galileo Galilei, quien fue en su día maestro en dicha universidad<sup>39</sup>. Igualmente de resaltables son los muchos filósofos relacionados con Padua cuyas obras terminaron en el *Index librorum prohibitorum* (“Índice de libros prohibidos” por la Iglesia): los frailes Giordano Bruno (1548-1600) y Tommaso Campanella (1568-1639) fueron procesados por la Inquisición a comienzos del siglo XVII, siendo este último exiliado a Francia, mientras que Bruno fue quemado en la hoguera por defender un panteísmo incompatible con la doctrina de la Iglesia<sup>40</sup>.

Vinculado al naturalismo y a la idea del derecho natural que tanto circulaba por Padua se encuentra la aplicación de las tesis materialistas al arte de gobierno, perfectamente

---

<sup>37</sup> GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Martín (2009): 124

<sup>38</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2011): 218-219

<sup>39</sup> PINTARD, René (1983): 106

<sup>40</sup> PAGANINNI, Gianni (2005): 13

expuesta sobre el papel por Nicolás de Maquiavelo en obras como *Il principe*, donde manifiesta, libre de principios religiosos, su predilección por la eficacia y la utilidad antes que la justicia y la verdad, como luego reivindicará abiertamente Schoppius. Siendo Venecia la “principal fuente de maquiavelismo”<sup>41</sup>, la filosofía política se extendió a todos los círculos de pensadores del siglo XVII, influyendo entre otros a Lucilio Vanini (1585-1619), también conocido por el pseudónimo literario de Giulio Cesare, otro estudiante de Padua que explicó en sus *Diálogos* cómo los milagros se deben a causas naturales, además de reconocer la religión como un instrumento de poder. Por este y demás escritos blasfemos fue apresado en Toulouse (Francia) y quemado en la hoguera, rechazando en sus últimos momentos las palabras pías que le ofrecieron los monjes, confiando en querer *mourir en philosophe* (morir como filósofo)<sup>42</sup>.

#### 5.4. El libertinismo del París Barroco

Al otro lado de la frontera transalpina, la Francia del siglo XVII se encontraba en el estado de relativa calma tras el cese de décadas de guerras de religión a partir del Edicto de Nantes (1598), el cual reconocía la libertad de culto a los protestantes bajo determinadas condiciones y en lugares concretos. Este tratado terminó otorgando cierta licencia para la publicación de obras que satirizaban a los poderes tradicionales, así como las prácticas y autoridades religiosas. Muchos de esos artistas pertenecieron a séquitos de nobles de importancia como el del duque Gastón de Orleans (hermano del rey Luis XIII y entregado a escandalosos placeres), que contaba con poetas como Claude de Chouigny, Barón de Blot-l’Eglise (1605-1655), autor de *Chanson sur Turenne*<sup>43</sup>, o Theophile de Viau (1590-1626), protegido del duque de Montmorency. En este contexto político y cultural fue el escenario en el que se publicaron la mayoría de las obras que René Pintard situó como grueso filosófico del libertinismo erudito.

##### 5.4.1. Michel de Montaigne

---

<sup>41</sup> Según dicen que afirmó Gabriel Naudé en RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 23

<sup>42</sup> Según citó siglos después COUSIN, Victor (1843): 724-725

<sup>43</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 6

Muchos autores suelen señalar a Michel de Montaigne (1533-1592) como principal promotor del pensamiento libertino erudito en Francia, ya que fue un ensayista bastante prolífico en su época y, tras su muerte su influencia se acentuó entre los librepensadores que le siguieron, gracias a las reediciones de sus obras por Marie de Gourney (1565-1645). Pese a haber sido un funcionario respetado y un hombre aparentemente recto en cuanto a costumbres religiosas, sus escritos revelan un pensamiento crítico de las tradiciones y la fe, de manera que se puede afirmar con toda seguridad que “Montaigne no es más cristiano que Voltaire”<sup>44</sup>. Sus trabajos más notables fueron sus *Essais (Ensayos)*, dotados de un estilo en el que se aprecia la influencia del humanismo italiano, así como el naturalismo, el epicureísmo o el estoicismo<sup>45</sup>.

Al igual que Séneca y muchos otros filósofos y políticos antiguos, Montaigne prefirió acostumbrarse a la idea de la muerte antes de inquietarse por un destino ineludible (máxima condenada por la Iglesia debido al rechazo de la voluntad divina), así como la concesión del suicidio<sup>46</sup>, un acto que muchos libertinos tomaron como una decisión completamente opuesta al asesinato, como bien ejemplificó Cyrano de Bergerac en *Viaje a la Luna*: “Se mató César y se mató Casio; sin embargo, Casio agradecerá su muerte al esclavo al que se la pidió, y César no lo estará a unos asesinos que le obligaron a recibirla.”<sup>47</sup>

Pese a algunas de las ideas polémicas que aparecen en los *Essais*, Montaigne era consciente de que en un clima de inquietud teológica y política, como lo fue la Francia durante la Reforma y las Guerras de Religión, un intelectual como él solo puede mantener las apariencias para evitar ser arrastrado por los defensores de la ortodoxia, pero sin dejar de cultivar la sabiduría en un espacio discreto. Para el señor de Montaigne este era la biblioteca del piso superior de su *château*, en la cual pasó largas horas alejado de “la comunidad conyugal, filial y civil” para poder “buscar la verdad” al entregarse al estudio y

---

<sup>44</sup> La cita que se encuentra en la introducción de Juan Carlos Rey en NAUDÉ, Gabriel (1964): 26

<sup>45</sup> PINTARD, René (1983): 60

<sup>46</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 96-97

<sup>47</sup> CYRANO DE BERGERAC, Savinien de (1960): 73

a la reflexión<sup>48</sup>, evocando el *otium* creativo o la vida retirada del sabio propia de los antiguos.

A lo largo de sus *Essais* es perceptible la duda hacia la veracidad de la religión, pero también reconoce su importancia en la política, en especial en su conocida *Apologie de Raimond Sebond* (*Essais*, II, capítulo XII), que es una argumentación muy completa en defensa del escepticismo pirroniano en la que reitera las tesis de Platón al referirse al “arte de la mentira política” que legitimó en su *República*. Montaigne analizó cómo la religión es usada como instrumento político y explotada por hábiles ministros (como hizo el cardenal Richelieu, quien hizo referencia a ello en sus *Réflexions politiques*) y cuyas tradiciones quedan arraigadas a la sociedad en forma de costumbres religiosas<sup>49</sup>.

#### 5.4.2. Pierre Charron

Al ensayista gentilhomme le siguió Pierre Charron (1541-1603), un eclesiástico y renombrado predicador que resaltó en la posteridad por sus particulares escritos teológicos, siendo su mayor aportación a la filosofía el tratado *De la Sagesse* (*De la sabiduría*), finalizado en 1601 (reeditado póstumamente en 1604)<sup>50</sup>. El texto, de difícil catalogación, incluye una gran cantidad de temas que se convirtieron en las bases del pensamiento intelectual del siglo XVII, alcanzando a personajes tan trascendentales como Spinoza<sup>51</sup>.

Siguiendo la tradición de difusión selectiva de los libertinos, Charron declaró en la introducción de la *Sagesse* que nunca tuvo la intención de que sus ideas llegaran a un público amplio<sup>52</sup>, sino a un reducido grupo de intelectuales que podría designar como *esprit fort* (espíritus fuertes), es decir: abiertos de mente y libres de las pasiones comunes, puesto que siempre consideró como una debilidad el ofenderse por la crítica<sup>53</sup>.

La visión que expuso Pierre Charron sobre la religión en *De la Sagesse* fue particularmente paradójica: su análisis escéptico de los dogmas le llevó a considerar todas

---

<sup>48</sup> TIZZIANI, Manuel (2018): 160-162

<sup>49</sup> Ibidem: 173-174

<sup>50</sup> BAHR, Fernando A. (2013): 188

<sup>51</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 49

<sup>52</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 122

<sup>53</sup> Ibidem: 82

las leyes humanas copias de la ley natural, incluyendo las normas mosaicas, sobre las cuales admitió que imponían cargas y tormentos “extrañas y horribles para el sentido común”. Pese a todo esto, su semblante canónico no parecía descarriarse de lo que se considera habitual, puesto que manifestó creer en la Encarnación de Cristo y la consecutiva salvación de los hombres al haberlos retornado a la naturaleza<sup>54</sup>. En todo caso, después de la exposición de Montaigne en la *Apologie*, las páginas que Charron dedica al escepticismo en *De la Sagesse* son más confusas, mezclando la fe católica con pirronismo.

Pese a las repercusiones que tuvo su *Sagesse* durante el Barroco, su influencia se vio notablemente reducida posteriormente, sobre todo tras el siglo XVIII, quizá por ese mismo carácter ambiguo de la exposición de ideas aparentemente contradictorias. Los pensamientos de Charron fueron apreciados por ilustrados notables como Rousseau, aunque el suizo no llegó a apreciarlo tanto como los *Essais* de Montaigne<sup>55</sup>.

#### 5.4.3. Amigos de La Mothe le Vayer

El tercer eslabón de la cadena de influencias libertinas en Francia reconocido por los expertos es François de La Mothe le Vayer (1588-1672), magistrado en el Parlamento de París, futuro instructor de Luis XIV y un autor de escritos mucho más apasionado que los de Montaigne o Charron. Su círculo de amistades fue uno de los principales núcleos del libertinismo erudito en Francia durante la década de 1630, tras la gran ofensiva de la apologética católica (1623-1625) que puso en peligro la seguridad de muchos filósofos escépticos y poetas satíricos. Entre sus muchos y diversos compañeros de letras los más cercanos fueron: el ya mencionado bibliotecario de Richelieu, Gabriel Naudé, el letrado suizo Élie Diodati (1576-1661) y el clérigo materialista Pierre Gassendi (1592-1655)<sup>56</sup>.

Aunque no fueran filósofos a tiempo completo, también son resaltables los artistas cuya amistad con este grupo de librepensadores es palpable en sus trabajos: el poeta Cyrano de Bergerac (1619-1655) fue autor de *Historie comique des États et Empires de la Lune* (traducida como *Viaje a la Luna*) y la incompleta *Historie comique des États et Empires du*

---

<sup>54</sup> BAHR, Fernando A. (2013): 201-202

<sup>55</sup> Ibidem: 203

<sup>56</sup> PINTARD, René (1983): 127-128

*Soleil (Historia cómica de los Estados e Imperios del Sol)*, en donde satiriza las costumbres y tradiciones de su tiempo bajo un encuadre fantástico, fuertemente inspirado por la filosofía y mitología clásicas. Así como el afamado comediante Jean-Baptiste Poquelin, conocido como Molière (1622-1673), quien trajo a los escenarios de París una versión de *El burlador de Sevilla* bajo el título de *Dom Juan ou le Festin de Pierre*, en la que su don Juan manifiesta un pensamiento materialista y escéptico hacia lo sobrenatural, pero sin ocultar su ignorancia escéptica, una mentalidad claramente inspirada por La Mothe le Vayer entre otros eruditos<sup>57</sup>.

#### 5.4.4. La gran ofensiva apologética

Después de Nantes (1598), la tolerancia hacia el calvinismo hugonote, junto con el debilitamiento de las normas morales tradicionales como reacción ante los conflictos confesionales y políticos, terminó por hacer visible un incremento de obras relacionadas con la lírica blasfema o la filosofía epicúrea. La proliferación de impiedades durante veinticinco años ocasionó el descontento entre los intelectuales más piadosos, encabezados por el polemista jesuita François Garasse (1585-1631) y secundados por el fraile mínimo y matemático Marin Mersenne (1588-1648). Sus escritos más famosos fueron publicados entre 1623 y 1625, centrados en contra del colectivo erudito que identificaron como “libertinos”, aunque en realidad se trataba de una aglomeración de diversas corrientes filosóficas (deístas, escépticos, neoepicúreos o ateístas) que consideraron una consecuencia indeseable de la influencia de la heterodoxia protestante<sup>58</sup>.

El desencadenante de la ofensiva apologética fue la publicación de *Parnasse des poètes satyriques* por el poeta Théophile de Viau, quien al igual que muchos de estos autores libertinos gozaban de protección de la nobleza, pero las celosas y ruidosas acusaciones de Garasse llegaron a conseguir el encarcelamiento del poeta en 1623. Aunque estuvo a punto de ser quemado en la hoguera, la pena se saldó el 9 de julio de 1624 con la orden de exiliarse de París<sup>59</sup>. El proceso de Viau conmocionó a muchos libertinos y amigos librepensadores, de hecho, muchos de ellos testificaron no haber tenido relación con él,

---

<sup>57</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 40

<sup>58</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2016): 142-143



como el gran preceptista Guez de Balzac (1597-1654), provocando desavenencias y rencores entre los sucesores de Viau, los cuales continuaron su labor, si bien mucho más discretos que antes<sup>60</sup>.

En sus obras anti-libertinas, los apologistas católicos señalan los escritos culpables de haber causado la crisis de la moral tradicional: *La Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels* (1624) de Garasse acusó a los escritores italianos (Pomponazzi, Maquiavelo, Bruno o Cremonini)<sup>61</sup> de extender las dudas pirronianas que habían debilitado el conocimiento de la verdad. El jesuita también hizo una lista en la que incluyó obras de la biblioteca libertina, sobre todo las de Cardano, Vanini y *De la Sagesse* de Charron.

Por su parte, el fraile mínimo Mersenne optó por una escritura algo más dialéctica que el padre Garasse, aunque en la misma línea combativa contra lo que ambos consideraban impiedades. Su obra *Questiones celeberrimae in Genesim* (1623), también señala a los filósofos italianos y a Charron como adversarios de la cristiandad, y en *L'impieté des Déistes* (1624), apunta a los reformadores protestantes (Lutero y Calvino) como el foco de las impiedades de su tiempo al haber sembrado la duda sobre la Iglesia católica que influyó tanto a herejes como a ateos<sup>62</sup>. Al comienzo de ese mismo libelo, Mersenne incluye una dedicatoria al Primer Ministro, el cardenal Richlieu, en la que le advierte sobre el renacimiento de “sectas” como la de los deístas (aquellos que creen en un dios pero rechazan la verdad revelada) cuyo veneno es capaz de engañar a las gentes más simples y minar la verdad católica<sup>63</sup>.

Pese a la ofensiva apologética contra los libertinos, el crecimiento de influencias libertinas en los círculos intelectuales parisinos fue notable en los años siguientes al proceso de Théophile de Viau, como reconoció el propio Mersenne cuando dijo que en París había en torno a 50000 ateos en su tiempo. Posteriormente, Boucher afirmó que en

---

<sup>59</sup> PAGANINNI, Gianni (2005): 27

<sup>60</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 21-23

<sup>61</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 90

<sup>62</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 24

<sup>63</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2016): 148

1630 había miles de “espíritus perdidos” pese a que la mayoría de la población mantenía las apariencias mediante la práctica de ritos religiosos y tradicionales<sup>64</sup>.

### 5.5. Libertinismo erudito en la clandestinidad

La persecución de escritos impíos redujo sustancialmente la difusión de la filosofía libertina desde finales de la primera mitad del siglo XVII hasta comienzos de la Edad Contemporánea, puesto que la censura no comenzó a relajarse hasta finales del siglo XVIII<sup>65</sup>. No obstante, las ideas de Pomponazzi, Montaigne, Charron y los demás sobrevivieron durante ese paréntesis gracias a un fenómeno conocido como la literatura clandestina, un género al que pertenecieron obras pocas conocidas pero transcendentales para la filosofía moderna, hasta el punto en el que el académico inglés Noel Malcolm denominó a este acontecimiento: “un proyecto de liberación y transformación cultural”<sup>66</sup>.

Entre la gran cantidad de manuscritos clandestinos de este periodo cabe resaltar el titulado *Theophrastus redivivus*, un texto escrito en la segunda mitad del siglo XVII (entre 1659 y 1700) en el que se aprecia una fuerte influencia libertina sustentada en la recopilación de hitos de la historia de la filosofía atea, tomando como punto de partida la física de Aristóteles que inspiró a los estudiantes de Padua, además de otros muchos materialistas clásicos condenados por la Iglesia, como Demócrito, Epicúreo o Lucrecio. Esta amplia colección de filósofos escépticos, doxógrafos y naturalistas tenía como objetivo indagar en la mentalidad que compartían, mucho más próxima al paganismo de la antigüedad y alejada de los dogmas religiosos cristianos<sup>67</sup>.

Al igual que otros libertinos como Charron o Vanini, el autor del *Theophrastus* ha heredado el conocimiento de la literatura renacentista, pero a diferencia de los humanistas del siglo anterior, no se guía por una mera curiosidad por las civilizaciones que los

---

<sup>64</sup> Mención de Juan Carlos Rey en la introducción a NAUDÉ, Gabriel (1964): 26-27

<sup>65</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 46

<sup>66</sup> PAGANINI, Gianni (2005): 77-78

<sup>67</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 32-33

precedieron, sino por un deseo de encontrar en la Antigüedad precristiana una filosofía apartada del conocimiento de Dios<sup>68</sup>.

*Theophrastus Redivivus* recibe su título de la intención del autor de seguir los pasos de Teofrasto de Ereso (siglo IV y III a.C.), un discípulo de Aristoteles que, según escribió Diógenes Laercio (180-240 d.C.) en sus *Vidas de los filósofos más ilustres*, fue el autor de seis libros (actualmente perdidos) en los que se “reía de los dioses”. Sin embargo, en un principio, el autor del *Theophrastus* manifiesta ser un cristiano devoto que pretende mostrar los argumentos considerados heréticos, como el rechazo de la existencia de Dios, de la inmortalidad del alma, o del cielo y el infierno<sup>69</sup>. Pese a la clara intención meramente descriptiva de estos argumentos, la recopilación de tal cantidad de tesis materialistas y escépticas sin presentar refutación alguna, no parece que pueda ser de utilidad para desarrollar la función apologética de teólogos, sino que más bien refuerza los argumentos de los ateos, levantando así la sospecha de que la declaración de intenciones inicial sea más bien un intento de burlar la censura<sup>70</sup>.

Al igual que muchas obras marginales de este tipo, el *Theophrastus* es una obra anónima, claramente para evitar persecuciones o represalias por parte del poder establecido (tanto religioso como político). La identidad de su autor es mucho más difícil de averiguar cuando las casi mil páginas que componen el texto están escritas en latín (lengua universal en el mundo académico de los países europeos) y no se conoce ninguno de los lugares en los que pudo haber sido editado. Sólo se puede asegurar que el escritor tuvo que ser una persona cultivada y con acceso a una gran variedad de tratados teológicos y filosóficos<sup>71</sup>.

## 6. LIBERTINISMO POLÍTICO

El libertinismo tuvo también una influencia notable en el desarrollo de la teoría y en la práctica política de esta época tan convulsa en la que se estaban fraguando las

---

<sup>68</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 35-36

<sup>69</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2003): 156-157

<sup>70</sup> Ibidem: 170-171

<sup>71</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 15

transformaciones radicales del Estado Moderno. Por una parte, las rebeliones de los nobles contra el poder absoluto de los reyes, y por otro, la incipiente presión de la burguesía, que reclaman una mayor participación en la vida política, y todo ello en el marco de la desintegración de la unidad religiosa provocada por el triunfo de la Reforma Protestante en muchos países de Europa central dan lugar a una situación política muy inestable.

### 6.1. **Golpes al servicio del Estado**

Una de las principales autoridades en este terreno político fue el parisino y erudito libertino Gabriel Naudé (1600-1653). Al igual que Maquiavelo en su tiempo, Naudé se dedicó a estudiar la teoría política y el empleo del poder (incluyendo sus diversas ramificaciones) mediante el análisis de los ejemplos del pasado para poder sacar unas enseñanzas que pudieran utilizarse en su época. No obstante, Naudé no llegó a alcanzar el nivel de responsabilidades del florentino que llegó a ser secretario de gobierno.

Se licenció en medicina por la Universidad de Padua, aunque su principal vocación fue la de bibliotecario, gracias a ello pudo llegar a conocer y trabajar con los manuscritos de personajes tan ilustres de su época como el cardenal Bagni, Nuncio Apostólico en Francia de Urbano VIII; el Primer Ministro de Francia, el cardenal Richelieu; su sucesor, el cardenal Mazarino; y brevemente la reina Cristina de Suecia (quien había acogido en su corte a intelectuales franceses como Descartes). Fue el cardenal Bagni, su primer gran mecenas, el que le encargó la obra por la que merece un sitio destacado, el estudio político *Considérations politiques sur les coups d'État* (1639) (*Consideraciones Políticas sobre los Golpes de Estado* 1639)<sup>72</sup>. De esa manera, empezó a estudiar uno de los temas más interesantes de la política de la Francia Moderna: el *coup d'Etat* o golpe de Estado.

En los últimos siglos de nuestra era, la concepción del término “golpe de Estado” queda vinculada a la intervención militar con el fin de imponer un orden tradicional bajo un poder autoritario. Esta concepción supone la existencia previa de una forma de gobierno no autoritaria, pero ese no era el caso en la Europa de la Edad Moderna, en que la monarquía absoluta era la forma habitual de gobierno (salvo contadas excepciones). Es por eso que

---

<sup>72</sup> Introducción de Juan Carlos Rey a la obra de NAUDÉ, Gabriel (1964): 34-35

hay que suponer que el concepto de golpe de Estado que surge en esa época no tenían como objetivo tanto el cambio radical de estructuras del gobierno como el de imponer o retirar ciertas influencias del poder central.

Inspirado por un claro espíritu maquiavélico y utilitarista del poder, Naudé definió los Golpes de Estado de la siguiente manera:

(...) acciones osadas y extraordinarias que los príncipes están obligados a realizar en los negocios difíciles y como desesperados, contra el derecho común, sin guardar siquiera ningún procedimiento ni formalidad de justicia, arriesgando el interés particular por el bien público.<sup>73</sup>

Por tanto, se tratan de actuaciones que ocasionan grandes repercusiones en el reino para conseguir los objetivos de los asuntos de Estado y lograr un poder eficaz, con un especial énfasis en el secretismo para su ejecución, de manera que los habitantes puedan beneficiarse de sus buenos efectos sin conocer las causas ni los medios<sup>74</sup>. El carácter de discreción y aparentemente engañoso que envuelve este tipo de decisiones hace que parezcan acciones reprochables a primera vista, pero es su necesidad por llevar a cabo un bien mayor lo que los hace indispensables.

Gabriel Naudé aconseja no confundir las acciones que toma un príncipe que imparte justicia con las de un de un tirano guiado por la iniquidad: las acciones se consideran reales o injustas dependiendo de si su finalidad sirve a un bien público o, por el contrario, a intereses de individuos o particulares. Independientemente de si los golpes de Estado son consecuencia de una serie de eventos fortuitos o si han sido cuidadosamente considerados, ya fueran organizados por el príncipe del Estado o por alguno de sus ministros, el elemento fundamental que define estas acciones es la justificación por el servicio al bien público del reino<sup>75</sup>. Es en este sentido en el que tenemos que entender el supuesto apoyo de Naudé a este ejercicio de imposición del poder, pero siempre en beneficio del reino y no en beneficio del tirano.

---

<sup>73</sup> Ibidem: 112

<sup>74</sup> Ibidem: 89

<sup>75</sup> Ibidem: 118-121

## 6.2. Libertinismo maquiavélico

La moral ideal de la que hablan muchos libertinos eruditos en sus obras está vinculada a una justicia absolutamente práctica y pragmática, mezclando un cierto estoicismo, apartada de cualquier emoción o prejuicio que pueda emponzoñar la rectitud de una decisión moral, y centrándose en los beneficios prácticos o la conveniencia que dicha decisión merece en un momento concreto. A modo de ejemplo Naudé cita la muerte de Antonio Rincón, un embajador español que se cambió al bando de Francisco I de Francia, siendo posteriormente ejecutado por orden de Carlos V junto con su compañero italiano, César Fregoso. La muerte del embajador es vista por el propio Naudé (así como por varios funcionarios franceses contemporáneos al suceso) como justa desde un punto de vista pragmático, pues era súbdito del rey de España y le había sido desleal, mientras que la muerte del acompañante italiano es considerada como injusta, ya que no se daban las mismas circunstancias de deslealtad y traición que en el caso anterior<sup>76</sup>.

Es necesario tener en cuenta esta visión pragmática de la moral política para entender la perspectiva desde la que los libertinos plantean las situaciones más complejas que a continuación abordaremos.

El caso más llamativo para Naudé es el de la Matanza de San Bartolomé, la cual fue supuestamente orquestada por la reina madre de Francia, Catalina de Medici y la familia de Guisa en contra del almirante de Coligny y sus partidarios hugonotes con el fin de eliminar su influencia de la corte. El evento tuvo lugar el 24 de agosto de 1572, poco después de la boda entre la hermana del rey, la princesa Margarita de Francia, y el rey calvinista Enrique de Navarra en París, con motivo de la cual, la ciudad recibió a los nobles más influyentes del partido hugonote que se convirtieron en los objetivos de miles de soldados durante la masacre. Este sería un buen ejemplo de lo que venimos denominando *coup d'état*, en el cual se buscaba un cambio drástico, repentino y definitivo en la dinámica de influencias en el poder más que una modificación radical del modelo de gobierno (Carlos IX siguió siendo el rey antes y después del suceso).

---

<sup>76</sup> Ibidem: 168-169

Esta acción tenía como fin terminar con las guerras de religión entre hugonotes y católicos de forma rápida y efectiva, pese a la gran cantidad de sangre derramada (tanto de enemigos como de inocentes). Gabriel Naudé justifica el hecho recurriendo a ejemplos del pasado, puesto que es una realidad aceptada por los eruditos de la época que en toda guerra se producen muertes en ambos bandos y que incluso los inocentes se ven afectados por cualquier campaña, ya fuera bajo el nombre de Julio César, Carlos Martel o cualquiera de los conquistadores del Nuevo Mundo. Todas estas circunstancias trágicas y lamentables para algunos individuos en particular son asumibles si se consigue el objetivo político final, que se considera que pertenece a un orden superior. En palabras de Tácito citadas por Naudé: “Todo gran ejemplo tiene algo de injusto que es recompensado respecto a los particulares por la utilidad pública que procura”<sup>77</sup>.

Sin embargo, los resultados de este Golpe de Estado forman parte hoy de la historia de la infamia, considerado como un proceso maquiavélico que terminaría siendo condenado tanto por católicos como por protestantes. En opinión de Naudé, la razón que incitó tanta desaprobación de las acciones de San Bartolomé fue consecuencia del ascenso del rey hugonote Enrique de Navarra al trono francés como Enrique IV tras haberse convertido al catolicismo y firmar el Edicto de Nantes, autorizando la libertad de culto a los hugonotes. Las represalias que temieron sufrir muchos de los participantes en la matanza de protestantes (sumado a la cercanía temporal del acontecimiento) ocasionaron que la Masacre de San Bartolomé fuera condenada como un hecho vergonzoso. Es decir, la censura que hace Naudé de ese golpe proviene fundamentalmente, de que no consiguió los objetivos previstos. Paradójicamente, la propia llegada de Enrique IV al trono podría ser considerada como otro golpe de Estado al provocar el cambio de la dinastía reinante en Francia, aun cuando ello supuso que el rey de Navarra abjurase de la fe calvinista y con ello pusiese de manifiesto una hipocresía religiosa que produjo estupor en la Europa protestante; pero en este caso, el objetivo se consiguió: ser coronado rey de Francia y establecer desde el trono las bases para el fin de la guerra civil.

---

<sup>77</sup> Ibidem: 159

Al alejarse de las concepciones transcendentales de la religión como el castigo o la recompensa en una vida futura, los libertinos dan mucha más importancia a la inmanencia y la finitud del tiempo como elemento regulador de todo lo que existe. Este *memento mori* se extiende también a las grandes estructuras de poder: ya sean cambios de dinastías reinantes, como de la Valois a la de Borbón en Francia; o incluso las religiones que se cimientan unas sobre otras, como Jesucristo cuando retomó la ley judaica, que se “había corrompido tras siglos de diáspora” y afirmó ser el Mesías, prometiendo una mejor vida, o la Reforma Protestante que se rebela contra la corrupción de las estructuras de la Iglesia Apostólica: “(...) con la religión y con los estados pasa como con todos los individuos, que nacen y se corrompen, y como sólo surge algo de aquello que se ha corrompido, ninguna ley cede ante otra que no sea totalmente opuesta.”<sup>78</sup> Puro relativismo confesional.

### 6.3. Religión como instrumento de poder

Como acabamos de ver en el apartado anterior, la religión tuvo una gran relevancia en la vida social y política del siglo XVII, no sólo por los efectos derivados de las propias guerras de religión en sí mismas, sino también por el uso de la fe como medio de control de las masas. Los libertinos eruditos participaron activamente en estos debates sobre la importancia de la religión como elemento vertebrador del poder político dentro de las sociedades modernas, a pesar de que defendían un distanciamiento de los contenidos teóricos y dogmáticos de las propias religiones.

Pierre Charron fue uno de los autores que aplicaron el libertinismo erudito al terreno político del siglo XVII mediante el estudio de los ejemplos antiguos, mostrando cómo estos también usaban la religión como un instrumento de legitimación del poder<sup>79</sup>. En su obra maestra, *De la Sagesse* (libro I, capítulo 14) menciona cómo, pese a que las autoridades impongan barreras al pueblo, su descarriamiento es inevitable a no ser que se empleen artificios (como la religión), que cumplen perfectamente esta función de cohesión social. En esa misma obra también reconoce cómo los Estados son hábiles invenciones humanas que explotan la ignorancia de la gente para imponer un orden que da estabilidad a las

---

<sup>78</sup> Palabras atribuidas a Aristóteles según el *Tratado de los tres impostores*, ANÓNIMO (2006): 49.

<sup>79</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2014): 98



sociedades, aunque beneficia sobre todo a un reducido grupo de individuos que son los que lo imponen y mantienen empleando elementos considerados como sagrados que aportan las religiones y sirven como instrumentos adicionales para la cohesión social<sup>80</sup>.

### 6.3.1. **Predicación ante la muchedumbre**

Tras haber investigado a los grandes gobernantes del pasado, Gabriel Naudé resaltó que un príncipe, por muy poderoso que sea, no puede conseguir nada si no se sustenta sobre una fuente de conocimiento y elocuencia que acabe convenciendo a la gente para que acepte el ejercicio del poder (como muestra la iconografía de la diosa Palas, las armas y la elocuencia tienen que ser complementarias). Algunos de los ejemplos históricos más relevantes de la relación entre el poder de las armas y el de la elocuencia se encuentran en las relaciones que mantuvieron el emperador Trajano con su magistrado Plinio el Joven, el rey godo Teodorico el Grande con Casiodoro, e incluso Nerón fue buen gobernante cuando tuvo a su lado consejeros como Séneca o Sexto Africano Burro<sup>81</sup>.

La elocuencia como medio de influencia se ha manifestado de muchas formas diferentes a lo largo de la historia: en la Edad Media, por ejemplo, los mejores discursos venían acompañados de amenazas y promesas de carácter religioso que se complementaba con la urgencia de determinadas acciones político-militares, como se puede ver en los casos de Pedro el Ermitaño o Bernardo de Claraval cuando predicaron en favor de la Primera y Segunda Cruzada respectivamente<sup>82</sup>.

Un ejemplo singular de estos predicadores fue el fraile dominico Girolamo Savonarola (mencionado regularmente por Maquiavelo), quien hizo uso de celosas predicaciones acompañadas de un misticismo profético delegado del poder divino para convertirse en la cabeza de la república de Florencia<sup>83</sup>. Pero la carencia de apoyos por parte de una fuerza política y militar sólida que hiciera verosímil su proyecto providencialista, propició su caída y ajusticiamiento cuando los florentinos dejaron de creer en sus predicciones.

---

<sup>80</sup> Ibidem: 104-105

<sup>81</sup> NAUDÉ, Gabriel (1964): 212

No obstante, los autores libertinos reconocen que no es necesario pertenecer al estamento clerical ni aceptar todas sus convicciones ni planteamientos teológicos para poder hacer un uso eficaz de las supersticiones en su favor. Lo verdaderamente importante es que la utilización de esas creencias tengan un efecto práctico sobre las personas menos capacitadas para el análisis crítico, como bien atestiguaron los ejemplos de los exploradores españoles cuando llegaron a América: Cristóbal Colón hizo creer a los nativos de Jamaica que él les había robado la luna, aprovechando un eclipse que sabía que iba a ocurrir gracias a sus cartas astronómicas; Hernán Cortés asumió el papel del dios exiliado Topiltzin para imponer su presencia providencial a los lugareños en México; y Francisco Pizarro hizo lo mismo al tomar el nombre del dios Viracocha en el Perú<sup>84</sup>.

El objetivo del uso de esta erudición (ya sea religiosa o laica) es el de persuadir a un público amplio y poco letrado, lo que los intelectuales denominan como “muchedumbre”, “turba”, “vulgo”, “plebe” o “multitud” (*la foule* en francés), de que tenían que aceptar el sistema político que se les estaba imponiendo. La distinción entre los pocos espíritus fuertes y la gran cantidad de gentes ignorantes no depende tanto de factores económicos o sociales como del ejercicio de una supuesta superioridad intelectual y moral<sup>85</sup>. La muchedumbre es un ente poderoso, pero inestable debido a la volatilidad que causa su falta de conocimientos y su desinterés por el uso de la razón, que les lleva a dejarse guiar por emociones y pasiones más que por reflexiones. Esta permanencia de las masas en una constante minoría de edad en términos intelectuales es la que denunciaron todos los hombres de letras de la Edad Moderna, independientemente de sus respectivas visiones cosmológicas o creencias espirituales (como ya hemos visto en las definiciones de Charron y Garasse). En palabras de Gabriel Naudé:

(...) digo que (el vulgo) es inferior a las bestias (...), pues éstas, por no tener el uso de razón, se dejan conducir por el instinto que la naturaleza les da para regular su vida, acciones, pasiones y costumbres (...). En tanto que el pueblo (...) pese a estar dotado de razón, abusa de ella en mil maneras, y se convierte, así, en el teatro en

---

<sup>82</sup> Ibidem: 209

<sup>83</sup> GARCÍA JURADO, Roberto (2015): 14

<sup>84</sup> NAUDÉ, Gabriel (1964): 220

que los oradores, los predicadores (...), los ambiciosos; en resumen, todos los que tienen algún designio nuevo, representan sus más furiosas y sangrientas tragedias.<sup>86</sup>

Esta muchedumbre iletrada puede ser un instrumento muy útil en la ejecución de golpes de Estado, por consiguiente, tanto príncipes como ministros deben saber cómo controlarla, ya sea mediante maquinaciones represivas, usando el miedo al castigo o la esperanza de la recompensa. El objetivo final es conseguir que la muchedumbre apruebe o rechace la conducta que el soberano desee, pues sólo los temores más profundos son capaces de disuadir al pueblo de pasar de la prudencia a la revuelta incontrolada<sup>87</sup>.

### 6.3.2. Los tres impostores

El hecho de reconocer la utilidad y eficacia de las creencias religiosas como instrumento de cohesión y manipulación de las masas no impide que los libertinos eruditos se entreguen a un análisis crítico de las bases teóricas de estos medios de control, denunciando su falta de fundamento intelectual.

En la Europa de la Edad Moderna circuló en forma de manuscritos clandestinos un polémico texto que calificaba de impostura las tres grandes religiones (judaísmo, cristianismo e islam). Los orígenes de esta idea se han podido rastrear hasta el siglo XIII, fuertemente influida por la filosofía de Averroes (tachada como incrédula y materialista), en un contexto histórico en el que el sacro emperador germánico Federico II se enfrentaba al papado por conflictos terrenales, una situación crítica para la doctrina cristiana de la cohesión del poder político y religioso que pudo facilitar la elaboración de un análisis tan polémico como el de la acusación de falsedad a los sacros profetas con la intención de separar los poderes terrenales de los religiosos<sup>88</sup>.

El escrito más antiguo del que se tiene constancia fue redactado originalmente en la década de 1670 (según afirmó el investigador Françoise Charles-Daubert), en el que se aprecia una mezcla entre el estilo de la literatura libertina clandestina con las obras de

---

<sup>85</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2011): 226

<sup>86</sup> NAUDÉ, Gabriel (1964): 195-196

<sup>87</sup> Ibidem: 200-201

<sup>88</sup> Información extraída de la introducción de Juan Pedro García del Campo en ANÓNIMO (2006): 8-9

Hobbes y, en especial, Spinoza, razón por la que recibió el título de *La Vie et l'esprit de Monsieur Benoit Spinoza*<sup>89</sup>, aunque es más conocido por la teoría que propone: *Tratado de los tres impostores*. La piedra angular de esta idea consiste en considerar a los fundadores del judaísmo (Moisés), el cristianismo (Jesús) y el islam (Mahoma) como hábiles legisladores que supieron servirse de los medios que tenían a su alcance para crear bases de control que llegaron mucho más allá de los límites de cualquier dinastía, reino o civilización.

El medio de control esencial en cualquiera de estas tres religiones es la concepción de que existe un alma creada por Dios y sometida a sus designios, lo que la mantiene subyugada a una autoridad que desde el más allá la juzgará y determinará su premio o castigo. Este miedo constante a la condena eterna<sup>90</sup> o la esperanza por las recompensas venideras sustenta los fundamentos de las conductas morales de una manera mucho más consistente que cualquier institución terrenal. La existencia de la religión es tan remarcable que hasta los eruditos libertinos veían necesaria su existencia, como bien justificó el texto clandestino *Symbolum sapientiae*, donde defiende la religión como una necesidad que es capaz de corregir la maldad natural de los hombres<sup>91</sup>, actuando como una especie de pacto social con el que puedan vivir en paz.

Pese a reconocer su importancia, esto no impide que desentrañen los orígenes de las creencias como hicieron Montaigne y Charron, cuyas tesis sirvieron al monje capuchino Zacharie de Lisieux (1596-1661) para elaborar su posición de que todas las confesiones son opiniones autorizadas por la política de cada príncipe y que la fe no es dada por Dios sino por los padres, e impuesta por la nación<sup>92</sup>.

El anónimo autor del *Tratado de los tres impostores*, tras analizar las religiones antiguas, llega a afirmar que la autoridad religiosa (al igual que la mayoría de golpes de Estado y otros instrumentos de poder) se beneficia del efecto de las muchedumbres, perpetuando la ignorancia mediante la adoración de un poder superior al que se le atribuye

---

<sup>89</sup> Ibidem: 20-21

<sup>90</sup> CHARLES-DAUBERT, Françoise (1998): 51

<sup>91</sup> PAGANINNI, Gianni (2005): 89

<sup>92</sup> PINTARD, René (1983): 65

la creación de elementos naturales útiles como regalos a la humanidad, mientras que los dañinos son considerados castigos por sus faltas. Estas supersticiones primigenias dieron paso al enriquecimiento de los sacerdotes, a las influencias de los oráculos sobre las gentes y la elaboración de un código de leyes para cada ciudad, ya que los paganos carecieron del mismo orden sistemático de los cultos de la modernidad<sup>93</sup>.

### 6.3.3. **Los tres medios de control**

La sistemática desacralización de la historia que hizo Gabriel Naudé le permitió identificar tres elementos presentes en todas las culturas con creencias religiosas, las cuales han permitido a múltiples príncipes y legisladores usar la fe como herramienta política para asentar sus modelos de gobierno.

El primero consiste en atribuir a las leyes un origen divino, como atestiguan los múltiples episodios de la antigüedad en los que un personaje legendario se comunica con una deidad: el profeta persa Zoroastro tuvo al dios Ormuz, el rey Minos de Creta a Júpiter, Numa Pompilio recibió las leyes de la ninfa Egeria y Mahoma de Dios a través del arcángel Gabriel. Esta conexión con lo sobrenatural no sólo tiene el objetivo de justificar los cambios de un dirigente a otro, sino que algunos de estos casos las leyes que dictan sobreviven múltiples siglos, como bien resaltó Tommaso Campanella cuando dijo que la religión mosaica permanece en los hebreos, cristianos y musulmanes pese a que el reino de Israel para las que fueron creadas desapareció hace siglos<sup>94</sup>.

El segundo elemento de fundamentación de la fe como herramienta es el empleo de milagros, visiones u otras proezas que den una imagen de poder al soberano: al emperador Vespasiano se le atribuyó la sanación de varios ciegos y cojos, de la misma manera que el rey Clodoveo asentó las bases del poder taumatúrgico que luego se atribuyeron los reyes de Francia hasta Luis XVI, su poder parar curar la escrófula el día de su coronación. También fue notable el episodio de la guerra de los Cien Años en el que Carlos VII de Francia se valió de Juana la Doncella de Orleans, quien proclamó haber sido enviada por Dios, para

---

<sup>93</sup> ANÓNIMO (2006): 40-41

<sup>94</sup> NAUDÉ, Gabriel (1964): 162

reforzar su posición contra Inglaterra, gracias a la cual consiguió ser coronado como rey y terminó siendo triunfante en el conflicto<sup>95</sup>.

Por último, Naudé reafirma la necesidad de servirse de profecías y otras historias del pasado con el fin de obtener nuevas oportunidades para futuras empresas. Por ejemplo, la historia del destierro del príncipe tolteca Topilchin y su promesa de regresar a Mesoamérica para reclamar su trono, la cual sirvió a Cortés para doblegar a los aztecas cuando se hizo pasar por él<sup>96</sup>. Con el mismo afán, se dice que Rómulo, primer rey de Roma, hizo desaparecer su cuerpo para que creyeran que había ascendido a los cielos y fuera deificado<sup>97</sup> (episodio similar a la Resurrección de Cristo), tránsito hacia la inmortalidad que posteriormente fue adoptada por emperadores romanos en la ceremonia funeraria de la *apoteosis*.

#### 6.4. Libertinismo a la sombra del absolutismo

Resulta paradójico que algunos de los autores que defendieron una filosofía que abogaba por las libertades individuales y de pensamiento, también aceptaron (y en algunos casos justificaron) las restricciones e imposiciones de un Estado absolutista. Para resolver esta incongruencia, hay que considerar la realidad en la que vivieron: varios años de conflictos políticos y sociales absolutamente caóticos, alimentados por las querellas religiosas derivadas de la progresiva implantación de la Reforma protestante. La prioridad de estos intelectuales fue el restablecimiento del orden social mediante la imposición del poder legítimo del Estado, una causa reconocida ya por algunos filósofos clásicos como bien señala Emilio Lledó respecto a Epicuro: “Esta aporía entre la moral de la subjetividad y la invención de los cauces (político-sociales) que la hacen posible y la consolidan es el gran reto que se plantea Epicuro”<sup>98</sup>. O, como afirmó Tucídides: “para un rey o para un estado soberano nada que sea útil es injusto”<sup>99</sup>.

---

<sup>95</sup> Ibidem: 204-205

<sup>96</sup> Ibidem: 206

<sup>97</sup> Ibidem: 137-138

<sup>98</sup> LLEDÓ, Emilio (1984): 139

<sup>99</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 29

Naudé nunca condenó las acciones del gobierno cuando estas tenían como interés el beneficio del Estado, de la misma manera se justificaron los cardenales Richelieu y Mazarino (ambos mecenas del bibliotecario) cuando tomaron decisiones maquiavélicas a lo largo de sus ministerios, incluyendo el sustento del absolutismo sobre los preceptos religiosos que, paradójicamente, fueron repetidamente cuestionados en cuanto a su veracidad por los mismos libertinos que los respaldaban. Y es que es una aparente aporía que los libertinos fueron capaces de examinar la religión como una construcción humana al mismo tiempo que reconozcan el valor de la sacralización como medio de legitimación frente a los más ignorantes, puesto que los efectos de la muchedumbre sólo pueden ser negativos, de manera que necesitan ser guiados por promesas de recompensa y amenazas de castigo<sup>100</sup>.

El pragmatismo escéptico se orienta hacia la preponderancia del Estado por encima de cualquier estructura religiosa, y por ello aceptan que la influencia de las supersticiones y dogmas de la creencia en la regulación de las conductas morales, resulta útil para mantener el orden social. No obstante, los pensadores escépticos, siguen manteniendo un racionalismo no dogmático aunque se beneficien del orden tradicional para solucionar los conflictos políticos emergentes<sup>101</sup>.

Muchos pensadores tachados como libertinos fueron especialmente criticados por su cuestionamiento de las bases de poder mientras se refugiaban bajo el mismo gobierno, viviendo según la máxima de Epicuro de Samos: “no participar en políticas, viviendo en el Estado que considera opresor y que le permite subsistir siempre y cuando no se enfrente a él”<sup>102</sup>.

A pesar de esta prevención epicúrea frente a la participación del erudito en el ámbito político, también se pueden encontrar similitudes entre el libertinismo y la corriente de pensamiento estoico que tuvo un resurgimiento en las esferas intelectuales entre finales del siglo XVI y principios del XVII. Al igual que muchas escuelas de pensamiento filolibertinas, el estoicismo tampoco considera racional la vida religiosa del común de la

---

<sup>100</sup> LOMBA FALCÓN, Pedro (2011): 228-229

<sup>101</sup> GARCÍA DEL CAMPO, Juan Pedro (1995): 38

población, ni tampoco la vida política, sujeta a las pasiones y ambiciones, aunque reconoce al Estado como garante de la estabilidad y la paz social<sup>103</sup>.

Para sobrevivir en la política, los estoicos enfatizan la prudencia, el mantenimiento de las apariencias y de más astucias esenciales para adaptarse<sup>104</sup>. Empleando el uso de la razón como medio principal, la mentalidad de los estoicos ayudó a cimentar las bases de la nueva política impulsada por Hugo Grocio (1583-1645) en las Provincias Unidas o Thomas Hobbes (1588-1679) en Inglaterra<sup>105</sup>, a partir de las obras del flamenco Juto Lipsio (1547-1606), *Politicorum sive doctrina civilis* (1589). Relativo a esto, a la mezcla de desconfianza y utilitarismo hacia la política característica del estoicismo, Séneca escribió en la carta 14 a Lucilio: “En toda actividad el sabio atiende a la intención, no al resultado. Los comienzos están en nuestro poder, el resultado lo decide la Fortuna, a la que no permito pronuncie sentencia acerca de mí”.

El regreso del estoicismo en la Edad Moderna estuvo impulsado por los discursos elaborados por el mencionado Justo Lipsio, el alemán Gaspar Schoppius (1576-1649), el francés Guillaume du Vair (1556-1621) y otros desde las postrimerías del siglo XVI, en clara respuesta a la crisis de poder durante la Reforma y la descentralización de la autoridad tradicional<sup>106</sup>. Sus consejos se centran en el mantenimiento de la autoridad sólida, cualquiera que sea pero única y poderosa, como medio para detener la guerra civil que es el gran mal a ojos de todos ellos, porque están siendo testigos de sus devastadores efectos en sus respectivos países (Flandes, Alemania, Francia)<sup>107</sup>. La respuesta de Montaigne en sus *Essais* con respecto a la Masacre de San Bartolomé durante las guerras de religión en Francia es la misma que la de Lipsio ante la guerra en los Países Bajos: “nunca resistir al gobierno prevalente”, haciendo referencia al nuevo mandato de Alberto e Isabel de Austria, a los que sirvió como consejero en vida<sup>108</sup>.

---

<sup>102</sup> RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino (2008): 25

<sup>103</sup> CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo (2015): 249

<sup>104</sup> CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo (2013): 21-22

<sup>105</sup> CASSIRER, Ernst (1974): 193

<sup>106</sup> CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo (2013): 26-27

<sup>107</sup> SKINNER, Quentin (1985): 287-291

<sup>108</sup> CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo (2013): 32-33



El Estado que construyen los herederos del Renacimiento tuvo una importante influencia de Nicolás de Maquiavelo (férreamente defendido por Gaspar Schoppius), cuyo planteamiento, pese a mostrar las contradicciones de la moral eclesiástica, no tenía ningún interés en cuestionar los fundamentos de la cristiandad. Al contrario que Montaigne o Charron, cuya intención explícita era la de centrarse en señalar la importancia de las repercusiones políticas de las supersticiones y el dogmatismo religioso.

Frente al planteamiento eminentemente práctico de la vida política que tiene Maquiavelo, Baruch Spinoza, más de un siglo después (y por tanto en otro contexto social y político), centró su análisis teórico en señalar la importancia para la organización del poder político de la filosofía y la moral religiosas. En este sentido, recibió influencias de los escritores libertinos, lo que le acerca más a los librepensadores franceses que a los humanistas italianos. Su interés se decantó más por la filosofía de los antiguos aplicada en un sentido teórico y moral, rechazando el uso pragmático y maquiavélico de las posiciones de autoridad, el sometimiento de la gente a los dogmas tradicionales y a las complejas estructuras morales de la Iglesia, lo que le alejó de la corriente de pensamiento libertina.

Spinoza (1632-1677) compartió con los libertinos el escepticismo contra las construcciones humanas de las leyes religiosas, sin embargo, no ve justificable su uso para la subyugación de la población en favor del orden. Nacido y criado en las Provincias Unidas de los Países Bajos durante la época de mayor prosperidad económica de la República, que iba camino de la denominada Época de la Verdadera Libertad (1650-1672), la gran experiencia de un republicanismo cívico, vivió en el seno de una cultura más tolerante confesionalmente que el resto de Europa. Esta situación de libertad religiosa se vio dramáticamente alterada durante las guerras contra Inglaterra y Francia en 1672 (el *Raampjar* o Año del Desastre), las cuales facilitaron el ascenso del príncipe Guillermo de Orange como soberano del país bajo un gobierno más autoritario y respaldado por la iglesia calvinista<sup>109</sup>, lo cual ocasionó la persecución e incluso la muerte de los opositores de los orangistas como los hermanos Johan y Cornelius de Witt, a los que el filósofo respaldaba públicamente.

---

<sup>109</sup> GARCÍA DEL CAMPO, Juan Pedro (1995): 46-48

Es importante destacar que la acción política y militar de los orangistas fue un golpe de Estado que se ejecutó bajo los preceptos que Gabriel Naudé consideró esenciales, pues los Países Bajos estaban en crisis y la imposición de Guillermo III como estatúder de Holanda y jefe militar de la República fue clave para la supervivencia del Estado neerlandés. Sin embargo, Spinoza desaprobó la imposición absolutista respaldada por un feroz fanatismo religioso (el descuartizamiento en La Haya de los hermanos De Witt por una turba desquiciada fue su exponente más agudo), puesto que siempre fue defensor la libertad de filosofar, razón por la que temía la imposición de dogmatismo (recordemos que sus ideas le costaron la expulsión por los rabinos de la Sinagoga de Ámsterdam), como bien escribió dos años antes en el prefacio de su *Tratado Teológico Político*:

Éstos son, pues, los pensamientos que me embargaban: que la luz natural no sólo es despreciada, sino que muchos la condenan como fuente de impiedad; que las lucubraciones humanas son tenidas por enseñanzas divinas, y la credulidad por fe; que las controversias de los filósofos son debatidas con gran apasionamiento en la Iglesia y en la Corte; y que de ahí nacen los más crueles odios y disensiones, que fácilmente inducen a los hombres a la sedición, y otras muchísimas cosas que sería demasiado prolijo enumerar aquí.<sup>110</sup>

La tesis libertina sobre la naturaleza del Estado sirvió como influencia para otros pensadores muy relevantes en el pensamiento político, como Thomas Hobbes. El traductor del filósofo inglés en Francia, Samuel Sorbière (1615-1670), acogió la idea del rechazo de la ley natural, presente en los círculos de escépticos de París, que posteriormente empleó para tratar el tema de la libertad natural como un error en su *Discours sceptiques* (1656)<sup>111</sup>. Hobbes define en su *Leviathan* al Estado como un “animal artificial” que debe llevar una nueva ley a la naturaleza (una naturaleza humana dominada por el miedo y la ignorancia), debido a que se requiere una justicia positiva que tenga en cuenta los preceptos del Estado como la protección de la riqueza acumulada, desvinculándose así de las normas

---

<sup>110</sup> SPINOZA, Baruch (2019): 50-51

<sup>111</sup> PAGANINNI, Gianni (2005): 32

tradicionales y religiosas y rompiendo, consecuentemente con ello, la interdependencia entre Estado e Iglesia<sup>112</sup>.

## 7. CONCLUSIONES

Vistos en perspectiva, los libertinos eruditos del siglo XVII fueron responsables de importantes aportaciones, tanto en el ámbito del conocimiento como en el filosófico o el político, particularmente su actitud crítica y su cuestionamiento de lo comúnmente aceptado. Por eso son notables sus influencias en la Ilustración del siglo XVIII y sus contribuciones a la construcción de lo habitualmente denominamos la mentalidad moderna. En concreto, el libertinismo erudito significó una serie aportación a la legitimación de la independencia del poder laico con respecto a la preponderancia religiosa y la necesidad de un Estado fuertemente organizado para prevenir la desintegración de la comunidad política, así como la autonomía de acción, y finalmente en cuanto a la reivindicación de la libertad de conciencia de los individuos como medio para desarrollar sus capacidades intelectuales.

Asimismo, debe destacarse su contribución en el rescate y puesta en actualidad de las escuelas filosóficas antiguas que habían sido repudiadas desde la implantación del cristianismo (ateísmo, materialismo, escepticismo, epicureísmo o panteísmo), y eso lo hicieron en un marco histórico tan complejo como la Alta Edad Moderna, en la fase más aguda de la Contrarreforma del catolicismo y de la consolidación del puritanismo, reforzando la ya irreparable confrontación confesional.

Para hacer el trabajo tuve que empezar por revisar el concepto mismo del término “libertino”, y superar la referencia casi de manera exclusiva a la conducta de personas de moral disoluta enfrentadas abiertamente a la moral convencional, siendo el prototipo más extendido de este comportamiento trasgresor uno de los arquetipos del teatro barroco, Don Juan, que muestra predilección por los placeres carnales sobre los saberes intelectuales. Sin embargo, la palabra “libertino” tiene, y sobre todo tuvo en la Europa del XVII, un carácter polisémico que se ha ido perdiendo con el paso de los años.

---

<sup>112</sup> GARCÍA DEL CAMPO, Juan Pedro (1995): 49

Considero que es de gran importancia para los historiadores entregarse a la tarea de rastrear la genealogía de estos conceptos de época con el fin de reconocer todas las aportaciones teóricas y el impacto que han tenido en el devenir histórico.

Una vez constatada la amplitud del concepto de libertinismo y contextualizado en la primera mitad del siglo XVII, en el trabajo se ha presentado, primero, una panorámica general de sus diversas modalidades, como es el libertinismo de las costumbres, el más visible por buscar la provocación con el escándalo, o el libertinismo espiritual y sus implicaciones en el debate de las grandes cuestiones teológicas de su tiempo. En todo caso, y por las razones que ya se han explicado más arriba, he puesto el foco sobre el más desconocido, aunque más profundo, libertinismo erudito que definiera Pintard en su día. Pero como se trata de una corriente muy difusa, que en ningún caso es una escuela de pensamiento, sino la suma de individualidades más o menos conectadas entre sí y cuyos textos circulan de manera clandestina y restringida, he optado por centrarme fundamentalmente en los personajes más importantes del libertinismo erudito.

De igual manera y por los mismos motivos, me he tenido que centrar en los autores fundamentales, catalogados por René Pintard, dejando de lado a muchos filósofos y escritores coetáneos que entraron en las mismas polémicas que los libertinos eruditos pero desde una perspectiva más difusa y colateral al tema que centraba a mi trabajo. Cabe destacar entre todos estos la aportación de Gabriel Naudé y otros autores políticos que aportaron una visión realista sobre el empleo del poder y de cómo los Estados sobreviven en una sucesión permanente de golpes de Estado, teoría que llegó hasta el siglo XX (baste mencionar la influyente obra de Carl Schmitt y su definición de la política como lucha sin tregua entre amigos y enemigos, o su noción de *estado de excepción*).

## 8. BIBLIOGRAFÍA

ALBIAC LOPIZ, Gabriel, *La sinagoga vacía. Un estudio sobre las fuentes marranas del spinozismo*, Madrid, Tecnos, 2013.

ALBIAC LOPIZ, Gabriel Pedro, “Libertinaje en el siglo XVII”, en *Ingenium: Revista electrónica de pensamiento moderno y metodología en historia de las ideas*, 9 (2015), pp. 77-95.

ANÓNIMO, *Tratado de los tres impostores (Moisés, Jesucristo y Mahoma)*, Madrid, Tierradenadie Ediciones, 2006.

BAHR, Fernando A., “Pierre Charron, fideísta, libertino, deísta”, en *Revista latinoamericana de filosofía*, 39 (2013), pp. 187-212.

CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo. “El estoicismo en la cultura política europea, 1570-1650”, en Cabeza Rodríguez, Antonio y Carrasco Martínez, Adolfo (coords.): *Saber y gobierno: ideas y práctica del poder en la monarquía de España (siglo XVII)*, Madrid, Editorial ACTAS, 2013, pp. 19-63.

CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo, “El conde duque de Olivares, un nuevo Séneca. Estoicismo romano y cultura política barroca”, en Anselmi, Alessandra (ed.): *I rapporti tra Roma e Madrid nei secoli XVI e XVII: arte, diplomazia e politica*, Roma, Roma, Gangemi Editore, 2015, pp. 245-264.

CASSIRER, Ernst, *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

CAVAILLÉ, Jean-Pierre, “Libertine and Libertinism: Polemic Uses of the Term in Sixteenth and Seventeenth Century English and Scottish Literature”, *The journal of Early Modern Cultural Studies*, 12 (2012), pp. 12-32.

CHARLES-DAUBERT, Françoise, *Les libertins érudits en France au XVII siècle*, Vendôme, Presses Universitaires de France, 1998.

COUSIN, Victor, “Vanini, ses écrits, sa vie et sa mort”, *Revue des deux mondes*, 4/4 (1843), 673-728.

COVARRUBIAS Y ORZOCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, impreso por Luis Sánchez, 1611.

CYRANO DE BERGERAC, Savinien de, *Viaje a la Luna; Historia cómica de los estados e imperios del sol*, Madrid, Espasa-Calpe, 1960.

DIETZ, Bernd, *El progreso del libertino: La poesía de John Wilmot (Earl of Rochester)*, La Laguna, Secretaría de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, 1989.

FARLEY-HILLS, David, *Rochester: the critical heritage*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1985.

GARCÍA CALDERÓN, Ángeles, “Poesía satírica inglesa de la Restauración: “A satyr against manking” de John Wilmot (1667-1668) a la luz del pensamiento de Montaigne”, *Alfinge: Revista de filología*, 17 (2005), pp. 65-94.

GARCÍA DEL CAMPO, Juan Pedro, “Spinoza y el “libertinismo” político”, *Anales del seminario de historia de la filosofía*, 12 (1995), pp. 33-56.

GARCÍA JURADO, Roberto, “República o democracia: la Florencia de Maquiavelo y Savonarola”, *Estudios. Instituto Tecnológico Autónomo de México*, 114 (2015), pp. 7-35.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Martín, “Philosophia et Medicina duae sórores sun. Divulgación del escepticismo en fuentes médicas del Medievo”, *Revista española de filosofía medieval*, 16 (2009), pp. 123-136.

HILL, Christopher, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista de la revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1983.

LAURSEN, John Christian, “Escepticismo y política”, *Revista de estudios políticos*, 144 (2009), pp. 123-142.

LLEDÓ, Emilio, *El epicureísmo: una sabiduría del cuerpo, del gozo y de la amistad*, Barcelona, Montesinos, 1984.

LOMBA FALCÓN, Pedro, “¿Súbditos o ciudadanos? De la crítica libertina al programa ilustrado”, *Ingenium: Revista electrónica de pensamiento moderno y metodología en historia de las ideas*, 5 (2011), pp. 215-232.

LOMBA FALCÓN, Pedro, *Márgenes de la Modernidad: libertinismo y filosofía en el siglo XVII*, Madrid, Escolar y Mayor Editores S. L., 2014.

LOMBA FALCÓN, Pedro, “Libertinos y spinozistas. Dos categorías que atraviesan el siglo XVII”, *Daimon: Revista de filosofía*, 69 (2016), pp. 141-157.

MOUREAU, Pierre François, *Spinoza. Filosofía, física y ateísmo*, Madrid, Antonio Machado Libros, 2014.

MERSENNE, Marin, *La Verité des Sciences. Contre les Septiques ou Pyrrhoniens*, Toussaint du Bray (Ed.), París, 1625.

NAUDÉ, Gabriel, *Consideraciones Políticas Sobre los Golpes de Estado*, Caracas, Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Derecho de la Universidad Central de Venezuela, 1964.

ONFRAY, Michel, *Los libertinos barrocos: Constrahistoria de la filosofía III*, Barcelona, Anagrama, 2009.

PAGANINNI, Gianni, *Les philosophies clandestines à l'âge classique*, Vendôme, Presses Universitaires de France, 2005.

PINTARD, René, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Genève-Paris, Slatkine, 1983.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 23.<sup>a</sup> ed., (versión 23.3 en línea). <https://dle.rae.es> (08/06/2020, 17:13).

RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino, “Ateísmo en el siglo XVII: Análisis del Theophrastus Redivivus”, *Agora: Papeles de Filosofía*, Vol. 23, 1 (2003), pp. 155-176.

RODRÍGUEZ DONÍS, Marcelino, *Materialismo y ateísmo: la filosofía de un libertino del siglo XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2008.

ROTH, Johan Ferdinand (1802): *Benedicti de Spinoza Adnotaciones ad Tractatum Theologico Politicum. Ex Autographo edidit ac Praefatus est, addita notitia scriptorium philosophi, Christophorus Theophilus de Murr.*

SKINNER, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I El Renacimiento y II La Reforma*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

SPINOZA, Baruch, *Tratado teológico-político*, Madrid, Editorial Verbum, 2019.

TIZZIANI, Manuel, “«Cerrar los ojos a las luces de la razón»: la representación del pirronismo en la *Mémoire* de Meslier”, *Sképsis: Revista de Filosofía*, 17 (2018), pp. 26-41.

TIZZIANI, Manuel, “El camino de la duda: de la incredulidad de Montaigne a la irreligión de Meslier”, *Revista latinoamericana de filosofía*, 44 (2018), pp. 155-179.

VIETH, David M., *The Complete Poems of John Wilmot, Earl of Rochester*, New Haven and London, Yale University Press, 1968.