



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**EL MATERIALISMO FILOSÓFICO EN LA NOVELA DE *THÉRÈSE
PHILOSOPHE* Y EL SUSTENTO ERÓTICO-SEXUAL DE LA
CONCEPCIÓN RELIGIOSA**

TESINA

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN LENGUA Y LITERATURA
MODERNAS FRANCESAS**

**PRESENTA:
ROBERTO CORREA ALFARO**

**DIRECTORA DE TESIS
DRA. CLAUDIA RUIZ GARCÍA**



CIUDAD DE MÉXICO, DICIEMBRE DE 2023



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

A mi padre, Roberto Correa Farias.

Debo a ti el inextinguible entusiasmo por vivir, tu alma siempre ha sido para mí una colorida primavera y refugio ante la incertidumbre; me diste entre muchas cosas el anhelo de una vida más vasta y amplia cuando pusiste el primer libro en mi mano, sin saber las innumerables consecuencias que desatarías, este trabajo es una de ellas. Confiaste en mí y me diste la oportunidad de estudiar francés, ese gesto de amor es la vela izada que me impulsa a continuar. Ante mis dudas y temores, antepusiste tu consejo y experiencia que para mí fueron como si el experto y sereno mar con enternecidas olas dijera a mis costas cuánta paciencia, perseverancia y confianza se necesita para labrar su camino.

A mi madre, Martha Alfaro Garibay.

Eres el fondo de ternura al que siempre acudo, la visión optimista del mundo, me enseñaste la sencillez de la vida, contigo siempre he vencido cualquier apatía, infortunio y desdicha. Ante mis más inarticuladas aspiraciones, tú, querida madre, me diste tu incondicional apoyo. Eres mi más querida alquimista, porque convertías la sal de mis ojos en sonrisas fosforescentes, yo quiero ahora, convertir estas páginas en una forma simbólica de agradecimiento.

A mis hermanas, Marta y Nancy.

En ustedes encontré el lugar en el mundo donde me gustaría residir por siempre, resumen la alegría de mis días. Aprendí con ustedes a crear una pequeña comunidad de solidaridad, empatía, entendimiento y diálogo, sin exclusión de ninguna de nuestras ideas ni diferencias, cada una me ayudó a resistir en este camino. Marta, ¿quién si no tú ha podido escrutar mi alma, entenderla y abrazarla tanto como yo la tuya? Nancy, personificas para mí la pasión la energía y la llama indomable que se opone a todo esquema, gracias por apoyarme en mi proyecto de vida. Con ustedes mi camino siempre estará alumbrado.

A la Dra. Claudia Ruiz García.

Si existen encuentros pactados en el desordenado destino, sin duda sus clases lo fueron para mí. Debo a usted, el modelo de humanista en el campo de literatura que me gustaría alcanzar algún día, sin la inspiración que me trajo su forma de enseñar nunca hubiera encontrado mi lugar en las letras francesas. Este trabajo es resultado directo de su pasión

por los siglos XVII y XVIII, gracias a usted conocí el universo de la literatura clandestina al cual dedicaré mis futuros años.

A la Dra. Monique Landais Choimet.

Usted ha sido para mí un referente de rigor y exigencia; me enseñó a asumir un compromiso ético con la literatura y a cultivar un lado filosófico en cada lectura. Gracias por darme ese legado y herramientas para perfeccionar la enseñanza y la escritura.

Al Dr. Eugenio Santangelo.

Sus cátedras fueron la clave hermenéutica para descubrir nuevas formas de aproximarse al texto. Gracias por obsequiarme a través de sus enseñanzas múltiples miradas teóricas a la obra literaria. Los recursos metodológicos adquiridos en sus clases me permitieron desarrollar un pensamiento crítico desde el cual sigo desarrollando mi análisis literario.

A Alan Soto Cristobal.

Te dedico este trabajo como símbolo de la transformación que hace años emprendimos, aquella de seguir nuestros más íntimos instintos. Tu amor tan desinteresado por el conocimiento, junto con los sacrificios que has realizado, me han inspirado y dado el valor de seguir adelante por el sendero que transitamos. Tu amistad ha sido fundamental para enriquecer este trabajo, pues me explicaste las nociones esenciales del espinosismo. Nuestras ramas resisten juntas las inclemencias y desafíos traídos por los vientos de nuestra época.

A mis amigos, Juan Pablo Osorio, Angel, gracias por su incondicional apoyo y lealtad absoluta. Ares Hernández por ser la voz introspectiva que me ayuda a recobrar la calma ante situaciones inciertas. Javier Romo, por tu sensibilidad, comprensión y afecto. A Natalia, me mostraste la fragilidad del mundo y su silencio, gracias por adornarlo. Marco, me enseñaste a poner en movimiento las ideas para así transformar el dolor y darle significado. Melissa tu fervor me permitió mirar con admiración enterradas épocas.

A mi alma mater, la Facultad de Filosofía y Letras, por ser un bastión del humanismo donde se cultiva el pensamiento crítico y mantiene viva la memoria, la cultura, las letras y la sabiduría de épocas lejanas y próximas. En ese universo de ideas pude encontrar mi identidad y vocación.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I. EL LIBERTINAJE COMO SUBVERSIÓN A LA MORAL	5
1.1. <i>LIBERTINUS</i> , EL NOMBRE DE UN ENEMIGO. NOTAS DEFINITORIAS DEL LIBERTINAJE Y SUS SIGNIFICADOS POLÉMICOS	5
1.2. EL CONCEPTO DE LITERATURA LIBERTINA	12
1.3. LA CONCEPCIÓN DE NATURALEZA SUBYACENTE EN LA LITERATURA LIBERTINA Y LAS IDEAS HETERODOXAS	15
1.4. DE LOS DISTINTOS USOS DE LA RAZÓN EN LA NOVELA LIBERTINA: EL PRISMA RACIONAL DIVERGENTE	19
CAPÍTULO II. <i>THÉRÈSE PHILOSOPHE</i>, PARADIGMA DE LA NOVELA LIBERTINA DEL SIGLO XVIII	23
2.1. LA NARRACIÓN LIBERTINA COMO CAMPO DE EXPERIMENTACIÓN Y NEO “TRATADO” DE LAS PASIONES	27
2.2. LA ABSTENCIÓN SEXUAL ATENTA CONTRA LA NATURALEZA HUMANA, CRÍTICA A LOS PREJUICIOS RELIGIOSOS.....	31
2.3. DISQUISICIONES SOBRE LA RAZÓN Y EL PLACER	36
2.4. EL TRASFONDO DEÍSTA Y PANTEÍSTA DEL CREDLO LIBERTINO. PROPUESTA DE UNA RELIGIÓN FILOSÓFICA	42
2.5. THÉRÈSE Y EL DETERMINISMO MATERIAL. LA NEGACIÓN DE LA LIBERTAD Y LA LIBERACIÓN DE LA CULPA.....	52
CONCLUSIONES	56
BIBLIOGRAFÍA	58

INTRODUCCIÓN

La presente investigación tiene como propósito elaborar un análisis literario de la novela anónima titulada *Thérèse philosophe ou Mémoires pour servir à l'histoire du Père Dirrag et de Mademoiselle Éradice* publicada por primera vez en 1748, en la ciudad de Lieja. La autoría de la obra es una cuestión irresuelta, aunque, se suele atribuir a Jean-Baptiste Boyer, marqués de Argens, sin embargo, en el presente estudio, por razones que se exponen en el desarrollo de éste, decidimos dejar abierta la problemática, para centrarnos en el texto.

La elección de esta novela se debe en primera instancia al indescriptible efecto que produce su primera lectura desprovista de cualquier comentario y explicación. Ante el texto, el lector percibe una forma inédita de la novela, a pesar de que constate estructuras recurrentes en este género literario, su incompreensión perdura al no encontrar el elemento diferenciador. La constitución de la obra rebasa sus componentes y “rasga” si se nos permite la expresión, un umbral de la conciencia, despierta una actitud crítica, atizada por las escenas obscenas a las que se accede desde las primeras páginas.

El “extrañamiento” que la obra produce es el objeto de nuestra investigación, es decir, a través de las siguientes páginas intentamos develar o en su caso explicar los procesos narrativos y filosóficos de fondo que producen un desplazamiento del lector hacia un estado reflexivo. Quizás, para entender la especificidad de la obra, las siguientes preguntas sirvan a nuestros fines introductorios: ¿Cuándo una novela en vez de lágrimas nos sembró dudas, inculcó ideas, desvinculó escrúpulos? ¿Cuándo un texto anónimo arrancó la máscara con la que tantos siglos la inveterada Iglesia se ocultó y apostrofó a los humanos dándoles un rumbo en la tierra? ¿Cuándo el placer, como tópico, incentivo de la acción, motor de deseo, objeto de censura, se convirtió en el eje cardinal de lo que pone en movimiento al constructo literario?

Si bien *Thérèse* pertenece a un conjunto más amplio de obras agrupadas bajo la categoría de literatura libertina, destaca del resto por su radicalidad fincada en el discurso. En efecto, la novela se construye mediante fragmentos argumentativos, que leídos de forma aislada tienen la investidura de cualquier tratado filosófico, sin embargo dichos

pasajes se encuentran insertos dentro de un contexto narrativo al cual pertenecen. Además de lo anterior, esta obra reúne e integra dos vertientes antes separadas, a saber, pornografía y filosofía, dando como resultado un objeto híbrido que comparte características de ambos. Incluso Sade es tributario de esta obra y la considera como una verdadera “novela inmoral”, por lo que en cierto sentido podemos considerarla un texto inaugural del género porno-reflexivo.

Para cumplir con el objetivo anterior, proponemos los siguientes ejes de lectura. El primero, explora el conflicto de fuerzas entre libertad sexual y moral religiosa, este choque entre lo material y lo ideológico es un campo vasto de exploración que revela la opresión sexual derivado de nuestras creencias religiosas, entonces la liberación del individuo comienza por el desengaño, le sigue la instrucción o crítica de la herencia histórica, y termina con la transformación de los actos. Resulta sorprendente advertir que el siglo XVIII descubriera la relación entre la fundamentación teológica del placer y la crisis de la moral religiosa, en ese orden de ideas, *Thérèse* nos demuestra que el último paso de la liberación sexual es abandonar las nociones tradicionales del Dios cristiano, y deificar la naturaleza conforme a principios racionales, no podemos renunciar a nuestro cuerpo, pero sí al dios que nos escinde de él.

El segundo eje de análisis tiene por objeto estudiar las formas en que se manifiesta lo antirreligioso dentro de la novela, a tal efecto analizaremos, la impostura de los padres, encarnada en el personaje del padre Dirrag; los modelos de aproximación al placer, la función del abad disoluto como predicador heterodoxo, la disertación entre el concepto de Dios y Naturaleza y, finalmente el cuestionamiento sobre los límites de la libertad humana, en este rubro entenderemos por qué el libertinaje en realidad pone entre comillas esta aspiración humana, pues borrar a dios de los cielos, muestra la cara de otra fuerza inexorable, el fatalismo o determinismo materialista, por lo que en realidad los campos de acción humana están acotados por nuestros deseos, de los cuales no somos causa primera. Para refutar esta idea, introduciremos los aspectos esenciales del pensamiento de Max Scheler sobre la libertad humana y sus determinantes, autor que hemos elegido por representar un intento tardío en el siglo XX de redificar una filosofía verdaderamente cristiana, y de ese modo la novela entre en diálogo con los vestigios conservados de su gran rival, el pensamiento cristiano.

Para el desarrollo de ambos ejes hemos propuesto dividir nuestro trabajo en dos capítulos. En el primero, se ofrece un estudio filológico, histórico y conceptual del término “libertinaje”, se describen sus distintas acepciones, así como su evolución durante el siglo XVII y XVIII. En segundo lugar, se definen los conceptos cardinales como “literatura libertina”, “razón” y “naturaleza”, los cuales permiten entender en qué sentido el libertinaje es un pensamiento radical anclado a una concepción materialista y maquinista del ser humano. En el segundo capítulo presentamos la novela por medio de los elementos paratextuales, como año de publicación, lugar de impresión, autor, entre otros. Posteriormente, abordaremos las tesis centrales de la novela, como lo son: la represión del placer sexual por la moral religiosa, el papel de las pasiones como vectores de la felicidad humana, la novela como un campo de experimentación subjetiva, y en último lugar los atributos de la divinidad con la que comulga *Thérèse*.

Concerniente al análisis de la obra, hemos utilizado como herramientas teóricas una diversidad de textos de diferentes disciplinas que nos permiten entender las aristas más sutiles de la obra. Comenzando por los textos de teoría literaria, nos hemos ceñido de forma preponderante a los estudios de Colas Duflo, pionero en la investigación de la novela filosófica francesa, y en especial la porno-filosófica. De igual forma, retomamos los estudios de Jean Godlzik para explicar la complejidad para teorizar acerca de la literatura libertina. A este grupo también incluimos los estudios reunidos por Jean-Pierre Cavaillé en la compilación que tiene por objeto explorar la irreligión, el libertinaje en variedad de obras, entre ellas *Thérèse*.

Por otra parte, como soporte filosófico, seguimos en primer lugar, como texto clave el tratado de *L'Homme-Machine* de La Mettrie para entender la forma radical del materialismo filosófico alimentado por los avances de la medicina y las teorías científicas en boga durante el siglo XVIII sobre el movimiento, el alma material, el cerebro, los estímulos y en general la visión maquinista del ser humano. En otra línea, se encuentran algunos apartados de la *Ética* de Spinoza, pilar del pensamiento panteísta y que nos permite entender varios de los diálogos dentro de la novela. Para entender la evolución de las ideas y los conflictos teológicos de la misma nos hemos apoyado en ciertos capítulos de la obra de John I. Israel. Por su parte, Michel Onfray nos brinda un esfuerzo por sistematizar los atributos que permiten conceptualizar al libertinaje y que aplicamos a nuestro estudio con fines didácticos sin por ello reducir su complejidad.

La visión panorámica de esta investigación es un esfuerzo para lograr un hecho en concreto: reactualizar el debate sobre la novela porno-filosófica a fin de entender que nuestra época denominada “posmoderna” tiene en sus estratos más olvidados raíces de esta filosofía clandestina a la cual debemos la glorificación de los valores hedonistas, la exaltación de la libertad del individuo frente a la comunidad, la libertad de pensamiento y de expresión, el compromiso filosófico por buscar la felicidad aquí en la tierra, pero la fragilidad de los vínculos afectivos debido al declive de las concepciones metafísicas del amor y del matrimonio. En síntesis, *Thérèse philosophe* nos devuelve una mirada más iluminada de nuestro siglo.

CAPÍTULO I. EL LIBERTINAJE COMO SUBVERSIÓN A LA MORAL

1.1. *Libertinus*, el nombre de un enemigo. Notas definitorias del libertinaje y sus significados polémicos

La definición de libertinaje es breve en cuanto a su connotación, pero extensa y discutible respecto de los textos o ideas que abarca, o bien en cuanto al objeto que identifica. Si seguimos el principal trazo de los estudios que en la materia se han realizado, observaremos una bifurcación de sentidos no opuestos sino complementarios, dos caras de un mismo rostro que fueron separadas durante el curso histórico de la palabra. De hecho, esta disyunción es la huella del estudio canónico en la materia, realizado por René Pintard en su tesis denominada *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIIe siècle* (1943). Debemos a Pintard ¹la distinción entre “libertinaje erudito” y “libertinaje de costumbres”, dichas categorías nos permiten entender el concepto tanto en el plano de las ideas como en el del comportamiento; es decir, ser libertino significa profesar cierto tipo de pensamientos y en algunos casos externar determinadas conductas contrarias al poder central de una época, por lo que, conocer el contenido material de esas ideas o bien la naturaleza de las conductas libertinas nos permite entender la dualidad que atraviesa ambos planos, intelectual y material.

Siguiendo la línea anterior, debemos decir que, por un lado, el libertinaje erudito refiere al conjunto de ideas que rechazan los dogmas de la religión, así como su doctrina, ya sea cristiana o católica; este rechazo se presenta de forma gradual a través de posturas filosóficas divergentes, que van desde el deísmo, fideísmo, panteísmo, hasta su radical expresión ulterior, el ateísmo. Si bien, en un principio el libertino no era un ateo empeñado en negar la existencia de Dios, sí tuvo, bajo la mirada institucional de la religión, una postura herética meritoria de censura y persecución. Por otra parte, el libertinaje de costumbres indica una desviación de conductas sexuales, acusadas de depravación.

Sin embargo, para comprender el planteamiento anterior, es necesario realizar un breve excursus etimológico e histórico de la palabra “libertino”, para entender los virajes de significado que ha tenido su definición. Para este propósito nos apoyaremos en la

¹Cfr. René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIIe siècle*. Éditions Slatkine Genève, 2000.

síntesis de diversos diccionarios, textos y personajes históricos realizada por Rosy Pinhas-Delpuech en el libro *Eros Philosophe. Discours libertins des Lumières*.

Antes del siglo XVIII, el uso de la palabra libertino era equívoco e inestable, pues algunas veces podía tener una connotación positiva, —rareza para nuestra época—, como Bouhours quien en su escrito *Remarques nouvelles sur la langue française* (1692) afirma: “on dira d’un homme de bien qui ne saurait se gêner et qui est ennemi de tout ce qui s’appelle servitude: il est libertin, il n’y a pas au monde un homme plus libertin que lui”². En su apreciación, libertino es la antinomia del servil o sumiso, visión que rescata la idea del emancipado y exalta esta forma de ser tanto como si de una virtud se tratase.

Sin embargo, en otras ocasiones, la palabra denostaba, en efecto, así se aprecia en el diccionario jesuita de Trévoux en su definición introducida en 1585: “qui ne saurait s’assujettir aux lois de la religion, soit pour la croyance, soit pour la pratique”³. Es de advertir que quien no seguía las leyes de la iglesia, atentaba contra el orden público, porque durante el absolutismo no existía división de poderes ni de fueros, sino que la religión es una comunidad universal no diversa del Estado sino el Estado mismo, por lo tanto, el libertino es una especie de paria o apóstata (del prefijo griego *απο* apo ‘fuera de’ y *στασις* situarse) que reniega vivir bajo ese orden universal.

La primera observación se refiere a la raíz común de significado que engloba las distintas variaciones de la palabra, en ese sentido, podemos establecer que libertino proviene del latín *libertinus*, término recobrado del derecho romano el cual retomaremos más adelante. Previo a su análisis, debemos explicar un cambio de paradigma en el término al final del siglo XVII.

En efecto, existe un surco en la historia que separa al siglo XVII del XVIII, este linde imaginario expresa el abandono de ciertos significados que la palabra libertino tomó desde su aparición en el siglo XVI hasta finales del XVII; nos referimos a que la palabra dejó de significar “libre pensador” y “filósofo”, para tomar un sentido definitivo. A efecto

² La presente traducción y las subsecuentes son propias. [se dice de un hombre que no se constriñe y que es enemigo de todo lo llamado servil: es libertino, no hay en el mundo un hombre más libertino que él]. Rosy Pinhas-Delpuech, “De l’affranchi au libertin, les avatars d’un mot”. Citado en François Moureau y Alain-Marc Rieu (Eds.), *Eros Philosophe. Discours libertins des Lumières*. Honoré Champion, 1984, p. 14.

³ [aquel que no se subyuga a ninguna ley religiosa, ni en sus creencias, ni en sus prácticas].

de ilustrar este cambio de perspectiva Pintard se vale de la siguiente analogía: “Le libertinage cède le pas à l’hypocrisie: l’âge de Vanini est révolu [...] c’est celui de Tartuffe qui commence”⁴. Es decir, bajo la égida de *Tartuffe* se consolida el nuevo arquetipo del libertino, aquel que tiene un doble discurso y oculta sus intenciones en sus actos, por lo que el verdadero espíritu libertino se mueve entre las sombras de la represión moral, pero su secreto se convierte en una fuerza “seductora” que atrae a su centro las conciencias inconformes del régimen absolutista, pilar de una sociedad teológica. En el fondo, el nuevo libertino busca traer a la luz una concepción laica del ser humano, aunque finja en el ámbito público respetar las costumbres de su época.

Antes del siglo XVI, la idea de desviación ha permitido a los historiadores encontrar precedentes de grupos sociales que podemos considerar como “libertinos”, tal es el caso de los *goliardos*, grupo de monjes quienes durante la Edad Media evadieron las prescripciones dogmáticas de su culto para entregarse al deleite de prácticas lujuriosas. Pues bien, los significados hasta ahora descritos tienen la particularidad de haber sido fraguados en la mirada de la iglesia para nombrar un *enemigo*.

En efecto, el resurgimiento de la palabra “libertino” proviene de los propios labios de la religión, empleada como un término peyorativo o acusativo de una desviación a través de actos o pensamientos profanos pecaminosos. Citemos de ejemplo la arenga ultrajante del teólogo Marin Mersenne quien en el siglo XVII utiliza el término para referirse a los enemigos de la fe en su obra *L’Impiété des déistes, athées et libertins de ce temps combattue et renversée* (1624)⁵, es decir los escépticos o todo aquel que pretendiera cuestionar los fundamentos teológicos bajo preceptos heterodoxos.

Sin embargo, el libertinaje se convierte, a pesar de la Iglesia, en el reflejo de todos sus vicios, quien al intentar agrupar y condenar las corrientes disidentes al dogma religioso, advirtió que, en última instancia, el libertinaje es un terrible espejo de denuncia a la impostura de los padres y al cuerpo eclesiástico; por lo que ese lacerante cristal debía ser quebrado para garantizar la prevalencia de la fe en las instituciones divinas.

⁴ Rosy Pinhas-Delpuech, *op. cit.*, p. 19. [El libertinaje cede el lugar a la hipocresía: la época de Vanini ha expirado (...) es la de Tartufo que comienza].

⁵ Michel Brix, *Libertinage des Lumières et guerre des sexes*. Paris, Editions Kimé, p. 16.

Si atendemos al criterio etimológico, la raíz de libertino nos permite entender el movimiento filosófico que inaugura, es así que el término *libertinus* proviene de las instituciones del Derecho Romano. Eugène Petit define al libertino como: “el que ha sido liberado de una esclavitud legal, es decir, conforme al derecho, contándose desde entonces entre las personas libres. El acto por el cual el señor confiere la libertad a su esclavo, renunciando a la propiedad que ejercía sobre él, se llama *manumisión*”⁶. De esta forma, el cambio de condición de alienado o esclavo a *libertinus* nos permite entender que existe una transición entre ambos estados. Es decir, el *libertinus* es un sujeto emancipado que “rompió la cadena” que lo sometía a una esfera de poder. Bajo esta óptica el libertinaje supone un deslizamiento hacia una condición más libre; de ahí que los libertinos serán siempre un grupo disidente por haberse emancipado del modelo moral religioso, hacia una “libertad filosófica total”⁷.

No obstante, si tomamos otro referente, como el diccionario *Littré*, se nos muestra una definición inspirada en un pasaje del *Nuevo Testamento* traducido en 1525, que define al libertino como: “Du grec *libertinos*, latin *libertinorum*. Synagogue composée de fils d’affranchis libertini. Cette synagogue était formée d’étrangers”⁸. Sobre dicho sentido bíblico insiste el término definido por el *Grand Larousse*: “Libertinus, affranchi, mot utilisé dans la langue ecclésiastique de basse époque pour désigner les membres d’une secte juive”⁹. En los dos significados arriba citados, lo designado no es el sujeto habitual que conocemos, sino una “secta” conformada por hijos de “libertos” (*libertini*) o de extranjeros.

La idea anterior nos remite a un grupo divergente de la postura dominante, por ello se le denomina “secta”. Es así que, a las acepciones de *libertino* se suma el de secta, por lo que hemos pasado de una institución del Derecho romano al de un grupúsculo religioso, aunque en ambos casos se mantiene el sentido de marginal o excluido (extranjero), desvío o apartamiento de las costumbres (secta).

⁶ Eugène Petit, *Derecho Romano*. 7a. ed., Porrúa, 1990, p. 86.

⁷ Michel Onfray, *Los libertinos barrocos. Contrahistoria de la filosofía, III*. Marco Aurelio Galmarini (Trad.). Barcelona, Anagrama, 2009, p. 16.

⁸ [Del griego *libertinos*, latin *libertinorum*. Sinagoga compuesta de hijos de libertos llamados libertini. Esta sinagoga estaba formada por extranjeros].

⁹ [Libertinus, liberto, palabra utilizada en la lengua eclesiástica de la baja época para designar los miembros de una secta judía].

Otro de los diccionarios citado por Rosy Pinhas-Delpuech, *Larousse étymologique* toma como sustento la lectura de un pasaje de los *Hechos de los Apóstoles*, VI, 9¹⁰. “Secte juive dite *libertinorum*, mot dont la valeur exacte n’est pas connue et qui a été interprété comme étant le même mot que le latin *libertinus* ; de là, la traduction 'la synagogue dite des Affranchis'”¹¹. Sin duda, existe en este caso una asociación de significados que expone un uso quizás equivocado del término. A falta de conocimiento de dicha secta judía (*libertinorum*) no es posible atribuir una característica que identifique a este grupo, sin embargo, dado que la palabra tiene parentesco con otra sí conocida (*libertinus*) se formula una asociación entre la secta judía que ha sido liberada o bien que está integrada por libertos, sin hacer referencia a ninguna práctica sexual ni forma de pensamiento.

Lo anterior, resulta algo más que una coincidencia histórica, pues si consideramos que el pueblo judío precede al advenimiento del imperio romano, y que en principio fue un pueblo esclavizado por los egipcios, al menos hasta su liberación gracias a Moisés, los *libertinorum* serían no simplemente una secta, sino el pueblo judío entero liberado. Si la voz narrativa de los *Hechos de los Apóstoles* fuera alguien de origen judío, quizás no se autodenominaría como miembro de los *libertinorum*, pues esta autodenominación concede prevalencia a otro grupo social dominante.

Los ejemplos anteriores nos permiten advertir que el concepto de *libertinus* preexistía al Gran Siglo, periodo en el que adquirió un nuevo matiz ideológico. En efecto, este cambio de visión es el paso de un uso heterogéneo a un significado homogéneo, tal como lo describe Rosy Pinhas-Delpuech: “Seul au XVII^e siècle, on classe, sans distinction aucune, sous un même vocable l’athée, l’hérétique, le catholique, le penseur et le débauché”¹².

Asimismo, las prácticas desviadas o licenciosas no son exclusivas de cierta época, sino que existen referentes históricos que muestran desplazamientos lujuriosos, en los que

¹⁰ El pasaje bíblico al que se alude dice textualmente: “Se presentaron algunos de la sinagoga llamada de los Libertos, cirenenses y alejandrinos, y otros de Cilicia y Asia, y se pusieron a discutir con Esteban”.

¹¹ [Secta judía llamada *libertinorum*, palabra cuyo valor exacto se desconoce y que ha sido interpretada como equivalente a la palabra en latín *libertinus*].

¹² Rosy Pinhas-Delpuech, *op. cit.*, p. 14. [Solo en el siglo XVII, se clasifica, sin distinción alguna, bajo el mismo vocablo, tanto el ateo, el hereje, el católico, el pensador y el disoluto].

la conducta humana ha desafiado un marco moral de comportamiento. No obstante, debemos indagar acerca de los rasgos capitales que distinguen el libertinaje para los efectos que buscamos en esta investigación, es decir, como movimiento filosófico y literario, que suscitó una mirada crítica de las preocupaciones comunes, en lo que atañe a los dogmas y a los tabúes del siglo XVII y XVIII, es decir, la religión, la abstinencia sexual, el rechazo al cuerpo y sus placeres, así como todas sus derivaciones morales.

Para responder al planteamiento anterior, es de utilidad establecer ciertas coordenadas temporales. Sin embargo, situar la génesis de ideas transgresoras supone tomar decisiones sobre los puntos de referencia a partir de los cuales se puede inferir que una nueva forma de pensar tuvo origen. En ese sentido, el libertinaje hunde sus raíces en el siglo XVII, periodo en el cual Michel Onfray advierte dos eventos decisivos para el desarrollo del pensamiento libertino: la difusión de los *Essais* de Montaigne y el tratado de *Ética* de Baruch Spinoza.

Montaigne introduce el relativismo escéptico sustentado en la variedad de civilizaciones que habitan el orbe. Inspirado en diarios de viajes o reportes de exploración, así como la navegación, modeló sus ideas a partir del encuentro de civilizaciones hasta entonces desconocidas para Europa. Gracias a esta nueva perspectiva, se dio la posibilidad de poner en contraste las distintas formas de vida, desde su organización social hasta su religión. La variedad de ellas produjo un desconcertante asombro debido a que, en diversos lugares de la tierra, distintas sociedades proclamaban de forma simultánea la existencia de un Dios desconocido en otras, y más aún, en cada una de ellas, lo permitido y prohibido variaba de región en región al grado que sus contenidos no tuvieron más que una validez espacial con lindes precisos. De este modo, toda costumbre y pretensión absoluta coexistía con sus irritantes coetáneos que exigían la misma cualidad. En su ensayo “Des Cannibales” Montaigne sintetiza esta metodología escéptica acerca de la pluralidad de costumbres como bien se aprecia a continuación:

Or je trouve, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a rien de barbare ni de sauvage dans cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage, tout comme, à la vérité, nous n'avons pas d'autre mire pour jauger la vérité et la raison que l'exemple et l'idée des opinions et des usages du pays où nous

sommes. Là sont toujours la parfaite religion, le parfait gouvernement, le parfait et accompli usage de toutes choses¹³.

El hecho anterior se traduce en la duda genuina acerca de la validez universal de las costumbres y creencias que en un momento y lugar determinados se encuentran vigentes. La reflexión de Montaigne abre las siguientes preguntas: ¿y si las verdades que creemos universales dependen del trivial hecho de nacer bajo cierta cultura?, ¿no es cierto que, cada nación, tiene el mismo afán de asumir una verdad distinta a la de otras? Por ello, la historia contiene un amplio abanico de confrontaciones entre diversas deidades: los Medos exaltaron el zoroastrismo mientras que Grecia sus dioses mitológicos, Egipto y su libro de los muertos subyugó a los judíos, la Iglesia católica combatió y fue atacada por el protestantismo. De estas lecciones se revela que la pretensión de una única religión universal y verdadera ha generado más sangre que concordia entre los pueblos.

Pues bien, tal como se puede apreciar, el relativismo escéptico de Montaigne abre grietas a la ortodoxia cristiana que no acepta más que una sola verdad. Y las grietas producen divorcios de ideas, una de ellas, y según Didier Foucault la más importante : “Nul, dans les temps modernes, n’avait dissocié aussi nettement morale et religion et, par voie de conséquence morale et christianisme”¹⁴. Tan drástico es disociar la religión de la moral porque si el fundamento de la moral es teológico entonces se vuelve premisa indiscutible su validez universal, pero si la moral puede tener diverso origen, entonces no es a Dios a quien desobedecemos sino a sus mediadores; he ahí el quiebre y la inversión, la Naturaleza y la razón ocupan el lugar de la religión, y dan un fundamento laico a una nueva moral emergente. Ciertamente, las pautas de conducta ya no provienen de un indeterminado sitio en los cielos, sino de la formulación racional de los pueblos, y sólo aquellos individuos que se atreven a pensar por sí mismos pueden desafiarlas o darse sus propias reglas conforme a su razón, pero siempre cuidando las apariencias, de ahí la máxima libertina *Intus ut libet, forus ut moris*¹⁵.

¹³ Michel de Montaigne, *Les essais*. Éditions Robert Laffont, S.A.S., Paris, 2019, p. 179. [No obstante considero, para volver a mi propósito, que no hay nada de bárbaro y de salvaje en esta nación, de lo que se me ha dicho de ella, sino que, al parecer, cada uno llama barbarie lo que no es conforme a sus usos, a decir verdad, no tenemos otra mirilla para medir la verdad y la razón que el ejemplo y la idea de las opiniones y usos del país donde vivimos. Ahí están siempre la perfecta religión, el perfecto gobierno, lo perfecto y bien logrado uso de todas las cosas].

¹⁴ Didier Foucault, *Histoire du libertinage*. Édition Perrin, 2010, p. 278. [Nadie, en los tiempos modernos, había distinguido tan claramente moral y religión y, en consecuencia, moral y cristianismo].

¹⁵ [Al interior actúa en libertad, al exterior según la costumbre].

Didier Foucault abunda en este sentido, para establecer una distinción entre libertinaje y herejía para evitar confundir ambas nociones:

Est qualifiable de «libertin» tout acte ou toute idée qui transgresse les interdits moraux ou idéologiques du christianisme, sans se donner pour but d'en corriger des déviations supposées. Ce sont les «hérétiques» qui ont cette prétention. Ils veulent restaurer la «vraie» religion. Préoccupation étrangère au libertinage. Libertinage et hérésie sont donc des dissidences de nature radicalement différentes¹⁶.

Debemos mencionar que, en cierto sentido el libertinaje puede derivar en una herejía, porque la racionalidad dentro de la ficción permite establecer nuevas convenciones o explicaciones divinas que promueven un credo racional, incluso, estas ideas religiosas “libertinas” pueden dibujar micro-utopías donde el individuo pueda realizarse plenamente en comunión con el orden natural divino, como en el caso de *Thérèse philosophe*, que disuelve la sacralidad del vínculo conyugal para preconizar la bienaventurada unión libre extra-marital de duración indefinida, pero disoluble mediante el mutuo acuerdo. ¿No es acaso este un guiño a la modernidad y las actuales formas de entender el amor, fincadas más en el goce sexual efímero que en pactos indisolubles?

1.2. El concepto de literatura libertina

Para entender las notas que caracterizan la literatura libertina, su especificidad y diferencia respecto de los otros géneros literarios, es necesario adentrarnos en las condiciones relativas a su difusión, a sus contenidos, a las formas literarias empleadas y sobre todo al cambio en la historia de las ideas que inauguraron, la unión entre pornografía y filosofía, para ofrecer posterior a ello, una definición global.

Cabe señalar que el conjunto de novelas libertinas ofrece variaciones respecto de ciertos temas afines en la época, que forman un núcleo de preferencias, como los prejuicios morales, la fe, la razón, los placeres del cuerpo y el origen de los dogmas religiosos. Sin un afán de ser exhaustivos con el universo de ideas transmitidas, se ha podido constatar que la novela libertina está integrada por elementos heterogéneos, es decir no existe una regla de composición, por el contrario, el texto puede adoptar la forma

¹⁶ Didier Foucault, *op.cit.*, p. 9. [Se califica de «libertino» todo acto o toda idea que trasgrede las prohibiciones morales o ideológicas del cristianismo, sin tener por objetivo corregir las supuestas desviaciones. Son los «heréticos» quienes tienen esta pretensión. Ellos quieren restaurar la «verdadera» religión. Preocupación ajena al libertinaje. Libertinaje y herejía son por lo tanto disidencias de naturaleza radicalmente diferentes].

de una confesión a manera de *roman-mémoire* a la manera de *Confessions d'une courtisane devenue philosophe* (1784), de un testimonio en primera persona como *Margot la Ravaudeuse* (1750), o de una novela epistolar tal como *Les liaisons dangereuses* de Laclos (1782), o bien como un tratado de medicina iatromecánica y filosofía materialista al estilo de *L'Homme-Machine* de Julien Offroy de la Mettrie (1747), por citar algunos ejemplos.

La labor de definir este tipo de literatura se complica más si consideramos que al interior de estos textos se tejen sutiles referencias, o bien claras alusiones a otras obras, estableciendo una intertextualidad con otros escritos de la misma naturaleza que le preceden. Esta característica ha permitido identificar la filiación de la novela libertina con sus referentes textuales. En esta constelación de ideas se desprende una clara vertiente hacia la filosofía materialista, cuya tradición se extiende desde Demócrito, Epicúreo, Lucrecio, hasta Hobbes, La Mettrie. En efecto, la novela libertina debido a su carácter antirreligioso se inscribe en la idiosincrasia materialista, sobre este particular, Paul-Laurent Assoun comenta:

Fait intéressant : la parole matérialiste telle qu'elle s'exprime dans ces écrits semble se heurter à une difficulté d'élocution. Elle semble d'abord vouloir tout dire, ce qui crée un embarras de l'exposé ; elle semble en outre parler au nom d'autorités dont elle accumule les citations, comme pour prouver sans cesse sa légitimité, à travers le discours émis depuis des siècles qui refoule, tout en l'avouant, le désir matérialiste. D'où une tendance à la doxographie, comme s'il s'agissait de sauver, en la stockant, une parole condamnée à la répression¹⁷.

Por lo que si quisiéramos darle una coordenada filosófica a la novela libertina tendríamos que situarla en la tradición del pensamiento que afirma que todo es materia, incluso el alma, de ahí su carácter radical frente a la Iglesia, ya que niega toda región metafísica, tanto de las costumbres como de la divinidad, sin embargo, uno de los principales argumentos que sacude sus bases concierne a cuestionar cómo es entonces que la materia puede pensar.

¹⁷ Paul-Laurent Assoun, "Généalogie du thème de « L'Homme-Machine »". En Julien Offroy de La Mettrie, *L'Homme-Machine*. Folio essais, 1981, p. 72. [Hecho relevante: la palabra materialista tal como se expresa en sus escritos parece confrontarse a una dificultad de elocución. En principio parece querer decir todo, lo que perturba la exposición; parece además hablar en nombre de autoridades de las que acumula citas, como para probar en todo momento su legitimidad, a través del discurso emitido desde siglos lejanos, que se retrae no sin confesar su deseo materialista. De ahí una tendencia a la doxografía, como si se tratara de salvar, almacenando, una palabra condenada a la represión].

Si bien no existe una forma exclusiva de este tipo de literatura, sí encontramos estructuras afines. De este modo, los recursos narrativos como el relato en primera persona, la focalización interna o bien otro tipo de arreglo, nos permiten entender cómo se consolidan los modelos de narración libertina, ya que todos los elementos de este tipo de novela funcionan de forma solidaria a un fin común: producir una experiencia del pensamiento en el lector para alterarlo, desplazarlo fuera de sus prejuicios: “Les romans libertins [...] sont également des expériences de pensée, en particulier en philosophie morale”¹⁸. En ese sentido, la novela filosófica puede ser entendida como una nueva estrategia para producir reflexión en el individuo y lograr transformarlo, es por ello que este tipo de literatura tiene un proyecto reformador a la vez que es provocativa e intencionalmente polémica para producir una “sacudida” en el lector.

En cuanto a su forma de difusión, en general podemos afirmar que este tipo de literatura se distribuyó de manera no oficial, es decir, compartiendo los manuscritos originales en un círculo social cerrado, aunque posteriormente, gracias a su éxito y conformidad con el gusto del lector, los manuscritos se imprimieron en serie a través de imprentas fuera del foco represivo de la Iglesia, por lo que en varias ocasiones Holanda fue un punto importante de impresión y distribución. Debido a su forma de circulación la literatura libertina también fue clandestina y ocupó junto a varios textos filosóficos un lugar en el *Index*¹⁹.

La literatura libertina fue marginal debido a sus ideas trasgresoras, las cuales se tildaban de deístas, fatalistas, espinosistas, epicureístas, materialistas, por sostener posturas opuestas al pensamiento admisible. Ello nos brinda una pista esencial para entender este género: la literatura libertina es también un medio de denuncia motivado por un sentimiento antirreligioso.

En otro aspecto, la mutua correlación entre filosofía y novela convirtió a esta última en un semillero de ideas. De manera concreta, lo que la novela aportó al campo

¹⁸ Colas Duflo, *Philosophie des pornographes*. Paris, Éditions du seuil, 2019, pp. 20-21. [Las novales libertinas (...) son igualmente experiencias del pensamiento, en particular en filosofía moral].

¹⁹ El *Index* es el catálogo creado por la Iglesia en donde se agrupaban los libros cuya circulación, venta, lectura o distribución estaba oficialmente vedada, y por tanto debían ser quemados. Irónicamente, gracias a este listado se puede conocer cuál es la literatura clandestina de la época y tener una mejor identificación de dichas obras.

filosófico fue la posibilidad de poner en práctica lo abstracto. En efecto, el lector descubre mediante elaboraciones ficcionales una nueva forma de “filosofar en situación”; a través de una secuencia de hechos producidos dentro de un marco narrativo, mediante personajes ficticios que resienten el peso y consecuencias de las tesis del narrador-autor. En última instancia, este cambio implica que las novelas pueden ser usadas como argumentos de refutación e incluso los personajes se vuelven el arquetipo de una postura filosófica; véase *Candide* de Voltaire para criticar la ingenua esperanza, *Jacques* de Diderot como figura del fatalismo y determinismo material, y desde luego *Thérèse*, modelo de una corriente panteísta y validación del placer sexual.

1.3. La concepción de naturaleza subyacente en la literatura libertina y las ideas heterodoxas

No todos los enemigos de la Iglesia tuvieron la misma relevancia, hubo ideas que hicieron olvidar el infierno y el paraíso, volviendo el fuego eterno una tenue llama avivada por la boca de los predicadores, cuya labor en la tierra empezó a verse amenazada. Aquello que originó la desconfianza del cordero en su pastor se encuentra en el tratado de *Ética* de Spinoza. En dicha obra se condensa los quebrantos a la fe y la disipación de la concepción maniqueísta “bueno-malo”. Spinoza propone que cada elemento del mundo pertenece a un todo llamado Dios, quien no distingue, castiga o premia, excluye, selecciona, exilia, sino que, reúne, asocia e integra todas las cosas en una única substancia divina: “nada puede ser ni concebirse sin Dios, sino que todo es en Dios”²⁰. Decía Spinoza sin advertir que años más tarde después de terminar su libro (en 1675) a través de la circulación clandestina de su obra y mediante la literatura libertina, sus ideas tendrían concreta aplicación en la nueva forma de concebir la vida moral del ser humano, liberada de los fantasmas de lo bueno y lo malo. Las raíces de la moral buscan bases distintas para edificar un nuevo paradigma de conducta, esta vez fundado en la desculpabilización de la carne y la afirmación del instinto natural, así como en la filosofía materialista, pasando desde Demócrito, Epicúreo, Lucrecio, Boyle, La Mettrie entre otros. Respecto de lo anterior, nos debemos preguntarnos ¿cuál es la relación entre los postulados de Spinoza y la libertad sexual inspirada en la validación de lo “natural”?

²⁰ Baruch Spinoza, *Ética*. Gredos, 2011, p. 21.

Para responder a la pregunta anterior, ofreceremos un enfoque diverso desde los postulados esenciales sobre la naturaleza de Spinoza, hasta su interpretación y asimilación en los pensadores libertinos. Empecemos por decir que para Spinoza todo proviene de Dios “Todo lo que es, es en Dios; y nada puede ser ni concebirse sin Dios”²¹. De ahí que todo tenga un mismo origen, sea cual sea su naturaleza. Si todo lo material se debe a Dios ¿por qué entonces el sujeto censura partes de sí mismo como sus deseos o apetitos sexuales si pertenecen tanto a Dios como cualquier otra cosa del mundo?

La pregunta anterior reaparece en los labios de *Thérèse* casi como el eco de la voz de Spinoza : “Ne verrez-vous jamais que tout est ce qu’il doit être, et que tout est bien; que tout est de Dieu, rien de vous, et qu’il est aussi difficile de créer une pensée que de créer un bras ou un oeil?”²². Entre estas líneas, aparece otro de los postulados fundamentales de la concepción materialista del mundo, según el cual todo es necesariamente de la manera que es. En otros términos, existe un orden inexorable que se cumple a pesar de la voluntad de las personas, por ello, la culpa en el individuo debe ceder ante un arreglo superior del cual no es autor, sino parte de esa única substancia divina.

Sin embargo, no deja de resultar interesante observar que, en el seno de este determinismo natural, los libertinos construyeran, pese a las contradicciones, un pequeño nicho de elección humana. En efecto, si bien nada puede ser de otro modo, se reconoce que el individuo puede transformarse y emanciparse de sus prejuicios, por medio de la filosofía como el motor de cambio en la conciencia. Por lo tanto, se reconoce expresamente el interés de superar el determinismo, incluso el escepticismo, porque por principio el placer mueve la voluntad, llevando al sujeto hacia el objeto de su deseo, por ello, el pensamiento libertino no es estático sino dinámico, contradictorio y adaptativo.

De igual forma, el origen de muchos de los temores humanos se desvanece en Spinoza, pues de acuerdo con su postura nada de lo que acontece en el mundo tiene un propósito concreto, de ahí que nada es un castigo o un premio, sino que todo es emanación

²¹ *Ibid.*, p. 16.

²² *Thérèse philosophe, ou Mémoires pour servir à l’histoire du Père Dirrag et de Mademoiselle Éradice.* (ed.) François Moureau, Classiques Garnier, 2023, pp. 5-6. Edición que reproduce fielmente el manuscrito impreso en Lieja y al que, en adelante, nos ceñiremos para citar la novela objeto de nuestro estudio. [¿No entenderán jamás que todo es lo que debe de ser, y que todo está bien; que todo es de Dios, nada de ustedes, y que es tan difícil crear un pensamiento como un brazo o un ojo].

de una sustancia infinita divina: “la Naturaleza no se ha prefijado ningún fin y las causas finales no son, todas, sino ficciones humanas”²³. Ecos posteriores de esa lectura anti providencial de toda la historia que no tiene ni un perfeccionamiento o aniquilación de la humanidad se retomarán en el cinismo de Sade para quien la fosa es el destino común de los virtuosos y de los viciosos. Esta perspectiva puede ser leída como un descenso de ciertos valores puestos en alto en la sociedad europea del siglo XVIII, el más importante de ellos, «la virtud», la cual propulsa al individuo a una búsqueda del perfeccionamiento humano. No obstante, si la naturaleza no tiene un fin preciso, su codependiente, la virtud, se ve arrastrada por la caída y desmitificación de la historia providencial.

El panorama anterior tuvo como principal efecto la deificación de la naturaleza en la literatura libertina, la cual tiene amplios matices, en los que, hasta cierto punto, las novelas porno-filosóficas se vuelven altares narrativos para su culto, donde comulga la cultura secular. Mientras que ciertos valores descienden otros ascienden, es precisamente bajo esta óptica que Jean-Pierre Cavaillé explica la instauración de la Naturaleza como entidad divina: “On constate une réhabilitation ontologique et morale de la nature, qui n’est plus le lieu de la corruption et du péché, mais la «Reine» chez l’auteur des *Dialogues* (qui a peut-être lu Vanini), la «mère commune de tous les humains» dans *Thérèse*”²⁴.

Podemos entender que el prisma de la razón alejó al individuo de sus indubitables creencias, pero, no de inmediato pudo posicionarse bajo un nihilismo o bien orfandad de credo, sino que los libertinos se dieron a la tarea de mistificar una *deidad racional*, es decir, bajo el epíteto de “madre común de todos los seres humanos” se revela un nuevo fundamento de la conducta humana que acoge en su seno todo aquello que la religión vedó en la vida del ser humano. De esta forma, la *religión revelada* es remplazada por una *religión natural*, que integra tanto el cuerpo como el alma bajo una misma substancia.

Personificada en la poesía, adorada como divinidad en la literatura libertina, la Naturaleza es un término inestable y ambiguo. En ese sentido, es necesario retomar una de las reflexiones inscrita en las definiciones de «naturaleza» en la obra colectiva de

²³ Baruch Spinoza, *op.cit.*, p. 23.

²⁴ Jean-Pierre Cavaillé, *Les Déniaisés. Irréligion et libertinage au début de l’époque moderne*. Paris Classiques Garnier, 2013, p. 96. [Constatamos una rehabilitación ontológica y moral de la naturaleza, que no es más el lugar de corrupción y de pecado, sino la «Reina» del autor de los *Diálogos* (quien quizás leyó a Vanini), la «madre común de todos los seres humanos» en *Thérèse*].

d'Alembert junto con la pléyade de autores ilustrados llamada *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. En la entrada de este concepto, se retoma un pensamiento de Malebranche, quien se opone abiertamente al panteísmo, cuyas palabras son parafraseadas por d'Alembert de la siguiente manera:

Ainsi l'idole nature devoit être selon eux un principe actuel qui étoit en concurrence avec Dieu, la cause seconde & immédiate de tous les changemens qui arrivent à la matiere. Ce qui paroît rentrer dans le sentiment de ceux qui admettoient l'*anima mundi*, regardant la *nature* comme un substitut de la divinité, une cause collatérale, une espece d'être moyen entre Dieu & les créatures²⁵.

Esta lectura en contrapunto nos permite entender que la Naturaleza es un campo semántico en disputa tanto por los panteístas, como por sus antagonistas, los teólogos cristianos. En esta contienda, la novela libertina ha permitido desarrollar ideas particulares acerca de la naturaleza, sin que ello constituya un sistema de pensamiento. Lo importante que debemos destacar es que los *emancipados* toman como culto alternativo a la naturaleza y edifican sobre ella un discurso racional que justifique la búsqueda del placer.

²⁵ *Encyclopédie*, « nature ». Consultado el día 30/10/22. Recuperado de: <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/encyclopedie1117/navigate/11/259/> [De esta forma la naturaleza como ídolo debe ser según su postura un principio actual que está en concurrencia con Dios, la causa segunda e inmediata de todos los cambios en la materia. Lo que parece entrar en el sentimiento de aquellos que aceptaban al *anima mundi* toman a la naturaleza como un sustituto de la divinidad, una causa colateral, una especie de ser intermedio entre Dios y las criaturas].

1.4. De los distintos usos de la razón en la novela libertina: el prisma racional divergente

Si ce qui produit les plaisirs qui intéressent les débauchés délivrait la pensée des craintes relatives aux phénomènes célestes aussi bien qu'à la mort, et nous enseignait en outre la limite des désirs et des douleurs, nous n'aurions jamais rien à reprocher à ces hommes-là, eux qui sont de toute part comblés par les plaisirs, et n'ont à éprouver d'aucune part la douleur et la peine, ce qui est, précisément, le mal. Epicure, *Lettres et maximes*.²⁶

El estudio de la razón en la literatura libertina es un tópico problemático que parece ir a contracorriente de las particularidades de nuestro objeto de estudio. En ese sentido, debemos mencionar que de acuerdo con Jean Goldzink no existe algo llamado “pensamiento libertino” o “filosofía libertina”, porque, aunque las antologías agrupan distintos textos bajo esta etiqueta, no hay una unidad de pensamiento o un sistema de ideas que se pueda derivar. En efecto, este autor afirma que : “[...] l'idée d'une cohérence trans-séculaire du libertinage, comme composante structurelle de l' Ancien Régime [...] risque de se révéler incapable de fournir le moindre outil heuristique”²⁷. Si la literatura libertina es por principio fragmentaria y heterogénea, entonces debemos renunciar a la búsqueda de un sentido único, y en su lugar preguntarnos cómo impacta el uso de la razón en determinada obra, personaje o discurso, sin cometer el error de estatuir un concepto de alcance global a todas las obras.

Los basamentos de la razón se encuentran consolidados en figuras hegemónicas del pensamiento tales como Descartes y Spinoza, quienes a su vez hunden sus raíces en formas de demostración de la verdad extraídas del método matemático o bien el método analítico retomado de la geometría de Euclides²⁸. En cuanto al papel que tuvo la transposición del discurso racional en la época se destaca lo siguiente : “[...] la influencia de las nuevas ideas filosóficas y científicas desde mediados del siglo XVII generó un poderoso impulso hacia la racionalización de la religión e incluso hacia la fusión de la

²⁶ [Si lo que produce los placeres que interesan a los disolutos liberara el pensamiento de los miedos producidos por los fenómenos celestes, así como por la muerte, y nos enseñaran además el límite de los deseos y los dolores, no tendríamos jamás algo que reprocharles a estos hombres, quienes están completamente satisfechos por los placeres, y no experimentan ni dolor, ni pena, lo que es precisamente el mal].

²⁷ Jean Goldzink, *À la recherche du libertinage*. L'Harmattan, 2005, p. 21. [la idea de una coherencia trans-secular del libertinaje, en tanto componente estructurante del Antiguo Régimen (...) corre el riesgo de].

²⁸ Véase el ensayo para mayor referencia de la relación entre matemáticas y pensamiento racional, Javier Echeverría, “Influencia de las matemáticas en la emergencia de la filosofía moderna”. En *Del Renacimiento a la Ilustración I*. Madrid, Editorial Trotta, 1994, pp. 77-109.

ciencia y la teología”²⁹. Con el advenimiento de estas ideas filosóficas se logró por un lado la superación de ciertos postulados, como la división pascaliana entre ciencia y fe, pues ahora las creencias no son un ámbito incuestionable guiado por sentimientos bondadosos, sino una elección del individuo conducido por el uso de sus facultades intelectuales. Por otro lado, se puso en crisis la fe y se diversificaron las vertientes del cristianismo, abriendo nuevos cauces a formas atemperadas de ser cristiano. Ciertamente, la intrincación de la razón en la concepción cristiana suscitó nuevas vías de aproximarse a lo divino, tal fue el caso de François Garasse quien fue condenado por la Sorbona al haber escrito *Tertullien dit que l'âme d'un homme qui suit la raison pour guide est naturellement Chrétienne*, sorprende saber que en la misma pira ardieron tanto apologeticos como heréticos, en dicha llama del recelo resuena la voz de Giulio Cesare Vanini diciendo: “allons et mourons en philosophe”³⁰, esta actitud reseña en parte el nuevo modelo de líder bajo el que se identifican los libertinos.

La oposición entre fe y razón fue expresada en la equiparación de Sócrates como nuevo modelo de vida en sustitución a Jesús Cristo; más allá de estos ejemplos de líderes, se dibujan dos paradigmas de vida: un modo racional de ser, y un modo religioso de vivir. Por un lado, Sócrates afronta la muerte con la sola asistencia de su razón natural y Cristo en la cruz, con el profundo amor al género humano, inseparable de la visión paternalista de la creación. Este paralelismo retrata una angustia fundamental de la época: la búsqueda de la felicidad terrena. Sin que podamos ahondar mucho en este tema por las limitaciones de espacio, debemos decir que el discurso libertino no es un compromiso enteramente racional, que derive en vías ascéticas o actitud contemplativa, por el contrario, la literatura libertina concede una gran importancia a las pasiones dentro de la vida humana, pues considera que el “gozo” (*jouissance*) está ligado al “sentir” y no solamente al “pensar”, en estos términos se replantea la felicidad humana:

Il faut commencer par se bien dire à soi-même & par se bien convaincre que nous n'avons rien à faire dans ce monde qu'à nous y procurer des sensations & des sentiments agréables. Les moralistes qui disent aux hommes : réprimez vos passions, & maîtrisez vos désirs, si vous voulez être heureux, ne connoissent pas le chemin du bonheur. On n'est heureux que par des goûts & des passions satisfaites ; [je dis des goûts], parce qu'on n'est pas toujours assez heureux pour avoir des passions, & qu'au défaut des passions, il faut bien se contenter des goûts. Ce seroit donc des passions qu'il faudroit demander à Dieu, si on

²⁹ Jonathan Irvine Israel, *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*. Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 587.

³⁰ Citado en Jean-Pierre Cavaillé, *op. cit.*, p. 224. [adelante, hay que morir como filósofos.]

osoit lui demander quelque chose ; & Le Nôtre avoit grande raison de demander au pape des tentations au lieu d'indulgences³¹.

El extracto anterior nos permite poner de relieve las pasiones frente a la actitud racional con la que parecen proceder los personajes de novelas libertinas. En ese sentido, el libertinaje no es entonces un entero control de la razón de la conducta humana, sino una renovación de la búsqueda del placer guiada por las pasiones. En cierto punto este proyecto tiende a poner en relación el *logos* y el *eros* a manera de los antiguos simposios homo-eróticos de Platón. Quizás una de las preocupaciones más sinceras del libertino es la «felicidad», aunque algunas veces el astro que orienta su visión parece ser la concupiscencia. En el fondo, los textos libertinos nos interrogan sobre nuestros prejuicios y creencias de origen religioso, para examinar si ellos nos encaminan o alejan de ese páramo distante llamado felicidad humana.

Lo hasta ahora expuesto pudo haber creado la convicción de que el libertinaje es una “desinteresada” unión entre filosofía y pornografía, y que las ideas ilustradas incorporadas en las narraciones fueron un fiel traspaso de tesis. No obstante, debemos ahondar en el estudio de la racionalidad del libertinaje, a través de su crítica. En ese sentido, el epíteto que nos interesa examinar es la “ilustración heterodoxa” o “luces heterodoxas”, estas formas de aludir al libertinaje reflejan cierta reticencia por parte de los historiadores de la filosofía en reconocer el estatuto de “filosofía” a dichas obras, lo cual nos lleva a preguntarnos si realmente el compromiso con la “verdad” es el propósito de la búsqueda libertina, o ¿no existirán, acaso, intenciones encubiertas que seduzcan más sus afanes que el conocimiento desinteresado del mundo?

Otra de las interrogantes que nos permite entender los compromisos de los adeptos libertinos es si el libertinaje cuestiona sus propias prácticas, o bien, se torna ciegamente a combatir los excesos de su rival sin meditar sobre la base de su conducta. En efecto, de

³¹ Madame du Châtelet, *Discours sur le bonheur*, 1779, consultado el día: 20/09/23. Recuperado de: https://www.hs-augsburg.de/~harsch/gallica/Chronologie/18siecle/Chatelet/cha_bonh.html. [Debemos comenzar por hablar bien a uno mismo y por convencerse claramente que no tenemos otra tarea en este mundo que procurarnos sensaciones y sentimientos agradables. Los moralistas que dicen a los hombres: reprima sus pasiones, domine sus deseos, si quiere ser feliz, no conocen el camino de la felicidad. No se es feliz más que por los gustos y pasiones satisfechas; [digo gustos], porque no siempre somos felices por tener pasiones, y a falta de pasiones, debemos contentarnos con los gustos. Es así que, las pasiones debemos pedir las a Dios, si osáremos pedirle algo; y El Nuestro tenía mucha razón de pedirle al papa tentaciones en lugar de indulgencias].

acuerdo con Jean Pierre-Dubost, para los libertinos: “To live in the truth means, for the libertine perversion of rationalism, to obey the law of pleasure and desire.”³²Verdad y placer se funden en el mismo horizonte del entendimiento, ocasionando que los emancipados ignoren la parte inmaterial de la vida humana (ahí donde gravita la salvación del alma, el amor, los dogmas morales pero también los mitos religiosos), en su lugar, se impone la concepción mecánica del cuerpo, la cual considera que el instinto es el principio determinante en nuestras vidas, porque el alma no tiene ningún contenido, mientras que el cuerpo determina nuestras tendencias, impulsos y pensamientos.

Al respecto, Jean-Pierre Dubost nos advierte que una gran parte de textos libertinos han sido tildados de “paraliteratura” o “infraliteratura”, debido a una tergiversación activa de las posturas filosóficas útiles a sus fines, siguiendo a Dubost : “This philosophical displacement, this perversions of thought at its point of origin, constitutes the true perversion carried out by libertinage. The moral deviance of libertine people is merely its symptom”³³. La precisión anterior nos permite entender que el libertinaje reformula y filtra la filosofía y que este retoque de ideas produce la desviación de la conducta, por ello, la “emancipación” del individuo se encamina a rumbos bien definidos que no podemos ignorar, como lo es el placer, es decir la libertad es guiada, el impulso libertino tiene tendencias muy claras que nos permiten entender la posición entre el ser humano y la divinidad; el libertino tiene el mundo estrecho si Dios existe, pues entonces la moral estaría fundamentada y su conducta se deberá acoplar a ella, pero, si no es así, entonces el mundo es amplio e indeterminado y su tarea consistiría en ordenarlo a su libre arbitrio bajo sus propias premisas, he ahí que la filosofía es su aliada, aunque el placer sea su yugo.

Las ideas anteriores nos permiten entender que la literatura libertina no sigue escrupulosamente los dictados de la razón, y que la búsqueda de la verdad es una preocupación menor frente a la del placer. Lo anterior marca un distanciamiento entre las tendencias racionalistas y la vocación filosófica de las novelas libertinas, las cuales no

³² Jean-Pierre Dubost, *Libertinage and Rationality: From the “Will to Knowledge” to Libertine Textuality*, Yale French Studies, 1998, No. 94, “Libertinage and Modernity”, p. 69. [Vivir en la verdad significa, para la perversión libertina al racionalismo, obedecer la ley del placer y el deseo].

³³ *Ibid.*, p. 66. [Este filosófico desplazamiento, estas perversiones del pensamiento en su punto de origen, constituye la verdadera perversión cometida por el libertinaje. El desvío moral de los libertinos es meramente un síntoma].

pueden considerarse por este hecho pseudo filosóficas, pues sus narraciones contienen profundos cuestionamientos sobre temas trascendentales, y por este solo hecho, la novela se reposicionó como un género reflexivo.

CAPÍTULO II. THÉRÈSE PHILOSOPHE, PARADIGMA DE LA NOVELA LIBERTINA DEL SIGLO XVIII

La nota primordial para intentar describir y en su caso analizar la novela porno-filosófica de *Thérèse* es considerarla como un texto argumentativo que combina lo teórico con lo novelesco, que usa la narración para demostrar o refutar una premisa. La novela es en cierta forma una expansión de la filosofía, que produce una nueva experiencia tanto del pensamiento como de la diégesis.

Hemos dicho en los párrafos precedentes que la simbiosis entre novela y filosofía se produce en un momento de crisis para ambas corrientes de expresión. Por un lado, después de Descartes los grandes sistemas filosóficos deductivistas y especulativos perdieron credibilidad, en cierto punto, debido al declive del modelo matemático que intenta derivar toda comprobación de una “primera verdad”; en su lugar el empirismo inglés de John Locke, Francis Bacon y Hume tomó relevancia como un giro metódico en la forma de buscar la verdad.

Mientras tanto, la novela francesa se encontraba relegada a un género menor cuya función se limita a entretener, y de poco prestigio por no tener una tradición clásica griega suficientemente afianzada como la poesía, sin embargo algunas definiciones de la época conciben a la novela de una forma más amplia, al respecto Colas Duflo explica las dos notas centrales de la novela: “*Placere et docere, plaire et instruire, telle est l’ambition proclamée sous différentes formes dans de nombreuses préfaces. C’est dire que d’autres fonctions se rajoutent à celle du simple divertissement*”³⁴. Bajo esta concepción, la novela adquiere otros objetivos de índole estética y pedagógica haciendo de la instrucción del individuo un arte, por lo que su papel en la vida de los seres humanos pasó de ser un

³⁴ Colas Duflo, *Les Aventures de Sophie. La philosophie dans le roman au XVIIIe siècle*. Paris, CNRS Éditions, 2013, p. 34. [*Placere y docere, deleitar e instruir, tal es la ambición proclamada bajo diferentes formas en numerosos prefacios. Es decir que otras funciones se agregan a aquella del simple entretenimiento*].

pasatiempo a una forma de educar y aprender. Desde este momento la novela se vuelve una amenaza por su poder de transformación.

Por su parte, la filosofía especulativa sufre de un desprestigio social y de la sátira de ciertos autores, ejemplo de ello son algunas piezas de teatro de Molière (*La jalousie de Barbouillé* es un claro ejemplo de la decadencia y poca seriedad con que se tomaba al sabio erudito, representado bajo la figura del *docteur* quien ante problemas materiales ofrece discursos elevados sin concretas soluciones). Mientras tanto, la novela, aunque de forma incipiente, iba cobrando relevancia en el terreno de las ideas y de esta tendencia surgió la conjunción entre filosofía y narración. En ese sentido, *Thérèse* destaca por mostrar, como pocas obras, la difícil amalgama entre disertación y narración pornográfica. La integración de estos elementos disímiles en una misma obra es su principal atributo del cual Sade es tributario.

Ahora bien, en el auge de la literatura clandestina, la cual hemos definido en el primer capítulo, se comenzaron a gestar combinaciones de géneros y de contenidos. Todo lo que la sociedad censuraba formó parte de una contracorriente cultural que agrupó tradiciones de pensamiento de índole diversa, pero ligadas bajo ciertos ejes como lo son: el materialismo, el epicureísmo, lo antirreligioso, lo obscuro entre otros. En este flujo de ideas y de textos fue concebida *Thérèse*, obra maestra de la novela pornográfica de ambición filosófica que reúne una gran diversidad de ideas desarrolladas en la literatura clandestina.

Thérèse aparece por primera vez publicada en 1748 de manera anónima, no obstante, se le suele atribuir a Jean-Baptiste Boyer, marqués de Argens (1704-1771) sin que existan argumentos ciertamente concluyentes que permitan adjudicarle con certeza plena esta obra. La reputación del marqués de Argens destaca por los términos reprobables con los que algunos pensadores se refieren a él. En efecto, en la definición dada en el *Dictionnaire des sciences philosophiques* (1885) “Argens” se le describe como: “un des enfants perdus de la philosophie du XVIII^e siècle, naquit en 1704, à Aix en Provence”³⁵. Sobre su biografía, se dice que mantuvo una vida licenciosa y que, tras ser desheredado por su padre, el marqués de Argens se dedicó a ganar su vida vendiendo

³⁵ [uno de los hijos perdidos de la filosofía del siglo XVIII, nacido en 1704, en Aix en Provence].

panfletos irreligiosos, así como también textos como *Lettres juives*, *Lettres chinoises* y *Lettres cabalistiques*. Debido a sus escritos antireligiosos es denostado por sus adversarios ideológicos: “ Nous trouvons en lui une application frappante de l’adage qui dit que lorsqu’on ne croit pas à Dieu, il faut croire au diable (...) Le peu de philosophie que l’on rencontre dans ses écrits, trop nombreux écrits se résume en un seul mot : c’est le plus grossier matérialisme”³⁶. Las invectivas al materialismo no son reacciones aisladas sino una defensa desesperada contra los avances científicos y progresos del siglo XVIII, pues recordemos que, desde el tratado de mecánica de Descartes, las ideas metafísicas que defienden la inmaterialidad del espíritu ceden ante las observaciones empíricas del cuerpo como una compleja máquina.

François Moureau presenta otra conjetura sobre el autor de *Thérèse*, sustentada en la lectura de los Archivos de la Bastilla, en especial, en los reportes de la “policia para los asuntos de la librería”. Al respecto Moureau infiere que La Serre, espía austriaco, copista y pensador libertino podría ser el probable autor, ya que la primera versión de la novela se publicó a finales de 1748 en Lieja, meses antes, en el poblado de Maëstricht entonces administrado en parte por Lieja, La Serre fue colgado. Al momento de su detención le fueron decomisados diversos escritos; meses después, aparece el manuscrito original de *Thérèse* en manos de Montigny, editor clandestino y espía de la policía francesa en Lieja, quien encomendó a un librero local su reproducción. En ese sentido, la hipótesis de Moureau, fincada en las coincidencias anteriores, sostiene que uno de los escritos decomisados a La Serre sería el manuscrito de *Thérèse*; pese a esto, ante la falta de pruebas documentales, la paternidad de la obra nos escapa tras el velo del anonimato y sus pocas huellas documentales.

Relativo a su contenido, *Thérèse* es una obra que puede ser leída como una iniciación erótico-filosófica, que nos muestra el verdadero movimiento evolutivo de las ideas que conducen a la heroína hacia la emancipación de los prejuicios y de la manipulación del discurso religioso. En ese sentido, como es de la preferencia de varios escritos libertinos, la narración toma como premisa de base el siguiente planteamiento ¿es

³⁶ *Dictionnaire des sciences philosophiques*. (Dir.) M. AD. Franck, Librairie Hachette, 1875, pp. 91-92. [Encontramos en él una aplicación inquietante del adagio que dice que cuando no se cree en Dios, se debe creer en el diablo (...) La poca filosofía que se encuentra en sus escritos, muy numerosos, se resume en una sola palabra: es el más aberrante materialismo].

el ser humano, más feliz cuando reprime los impulsos sexuales, y en lugar de colmarlos, ayuna, en vez de satisfacerlos, reprime, en vez de gozar culpabiliza? En ese sentido, la novela es un largo argumento narrativo para demostrar que la abstención sexual atrofia todas las facultades elementales del ser humano, y que contrario a lo que se predica, el celibato deprava más que dignificar.

Para Colas Duflos, *Thérèse* es una novela en donde: “L’association de scènes lascives et de raisonnements métaphysiques, de l’action et de la réflexion, a pour finalité d’émanciper le lecteur”³⁷. Es decir, la novela porno-filosófica tendría fines extradiegéticos, razón por la cual se le puede atribuir cierto militatismo filosófico, que pretende destronar del discurso moral los prejuicios del placer basados en un entendimiento erróneo del cuerpo humano, el cual ha sido censurado y coaccionado por el discurso religioso. Al punto interior, converge la voz de *Margot la ravaudeuse*, quien en tanto personaje ficticio se pregunta cuáles serían los efectos en la historia de la humanidad si en vez de “papas” hubiera “papesas”, quizás, afirma Margot, los conventos o claustros dejarían de ser jaulas de virginidad, tan solo para que la mujer no pierda su “valor” frente al hombre.

Finalmente, otra de las lecturas de la novela, sugiere que el texto es de índole pedagógica porque “levanta el velo” respecto de un tabú para la moral de la época, la sexualidad. Restringida y monopolizada por el discurso religioso, la sexualidad únicamente es vista para fines de reproducción y perpetuación de la especie, a lo cual la narración tendría por objeto desculpabilizar la carne. Al respecto, Claude Reichler sitúa la novela bajo las siguientes notas constitutivas: “elle est beaucoup plus systématique et didactique, proposant, par paliers successifs et symétries internes, un apprentissage de la sexualité, et mêlant au récit des dissertations sur la masturbation, la contraception, les maladies vénériennes, ou des considérations philosophique”³⁸. Destacamos de la aproximación anterior, el carácter sistemático de la novela, ya que desde nuestro punto de vista, es el texto con mayor alcance filosófico, toda vez que, la sistematización de ideas

³⁷ Colas Duflo, *Philosophie des pornographes*, op.cit., p. 106. [La asociación de escenas lascivas y de razonamientos metafísicos, de la acción y de la reflexión, tiene por finalidad emancipar al lector].

³⁸ Claude Reichler, *L’âge libertin*. Paris, Les éditions de minuit, 1987, p. 82. [ella es mucho más sistemática y didáctica, proponiendo, en planos sucesivos y simétricos internos, un aprendizaje de la sexualidad, y combinando a la narración disertaciones sobre la masturbación, la anticoncepción, las enfermedades venéreas, o consideraciones filosóficas].

forma parte del discurso teórico, el cual se articula bajo una coherencia; no obstante, la dificultad de la novela filosófica es construir un sistema de pensamiento sin tener la ventaja de ordenar enunciados, como en un tratado, sino de insertarlos dentro de una secuencia narrada de acontecimientos, por medio de diálogos o disertaciones entre los personajes. La técnica de escritura de este tipo de novelas, de acuerdo con Duflo, consiste en entender las siguientes funciones : “la narration sert de prétexte à des développements généraux, qui servent en retours à éclairer et justifier les motivations des acteurs qui font avancer la narration”³⁹. En este orden de ideas, *Thérèse* es excepcionalmente sistemática en sus tesis materialistas, nota que la distingue sin duda de otras obras coetáneas.

2.1. La narración libertina como campo de experimentación y neo “tratado” de las pasiones

La novela libertina filosófica, decíamos, es una forma de experimentación literaria que supone, por una parte, un ejercicio estético, puesto que la novela es ante todo un arte (*placere et docere*), y por otra, la comprobación de una hipótesis o premisa inicial que busca ser refutada o confirmada a través de un desarrollo narrativo, que permite al lector, juzgar sobre una base ficticia, una determinada doctrina o forma de pensamiento. Bajo esta doble exigencia, la novela libertina, del tipo porno-filosófica establece una arquitectura propia, construida a partir de la introducción de un narrador filosófico, del uso de la disertación, o de diálogos retóricos entre los personajes y, por otra parte, la justificación de la situación que motiva la elaboración de un determinado discurso por medio de una secuencia de eventos, es decir, la novela sitúa al pensamiento y lo inserta dentro de una historia. Es precisamente, en el acoplamiento entre la densidad de los diálogos y las escenas inventadas para mantener el interés del lector que radica el arte de estas novelas, y ¿qué es más provocador sino la sexualidad para “sacudir” al público? , tema vedado por la moral de la época.

Para entender mejor el alcance e importancia de esta forma narrativa emergente, recordemos el declive de la redacción de tratados filosóficos cuyo objetivo es el estudio de las cosas por sus causas últimas; entre estos tratados se desliza una materia especial, ausente en los objetos, presente en el observador, son aquellas fuerzas que actúan en

³⁹ Colas Duflo, *Les Aventures de Sophie. La philosophie dans le roman au XVIIIe siècle*. CNRS Éditions, Paris, 2013, p. 178. [la narración sirve de pretexto a los desarrollos generales, que sirven a su vez para esclarecer y justificar las motivaciones de los personajes que impulsan la narración].

nuestro interior y que determinan el curso de nuestras acciones, decisiones y en el último caso de nuestro destino, referimos a las pasiones ¿de dónde vienen?, ¿cómo influyen en el comportamiento? A muchas de estas preguntas, *Thérèse* nos da respuesta con la agudeza de sus observaciones y comentarios.

En efecto, el estudio de las pasiones es la materia por excelencia que retoma la novela filosófica de los tratados elaborados bajo el modelo cartesiano racionalista, abandonados tras el arribo del método empirista⁴⁰. Para entender la naturaleza de las pasiones o desarrollar una reflexión en torno a ella, el sujeto debe, él mismo, experimentarlas, aunque desde ese momento se vuelve subjetiva su apreciación; mientras que, para otros casos el pensamiento puede representarse conceptos inmateriales sin estar “afectado” por la idea. Por el contrario, las pasiones exigen ser vividas para intentar comprenderlas, entonces, la gran aporía de la novela filosófica radica en que el sujeto se convierte en el propio objeto de estudio, quien debe describir y contar una experiencia subjetiva para que el lector, que no vive o experimenta la realidad transmitida, reproduzca en sí mismo las pasiones representadas, porque éstas solo existen cuando están en movimiento en el ser que las resiente. Al respecto, Colas Duflos suscribe que el estudio de las pasiones por medio de la novela es en efecto posible: “Des expériences subjectives existent, elles peuvent être décrites et racontées, mais la philosophie n’est pas (n’est plus au XVIII^e siècle) le lieu adéquat pour le faire. Le roman, en revanche, devient l’espace propice à la description des réalités subjectives”⁴¹. La novela es entonces una extensión del pensamiento que nos permite mediante la reproducción de conductas, situaciones y eventos entender la lógica particular del “ser pasional”.

⁴⁰ El estudio de las pasiones se remonta a los textos clásicos, en ese sentido, desde la antigüedad se conoce su agencia en los seres humanos, como responsables de nuestra felicidad o sufrimiento. En efecto, para Aristóteles las pasiones: “[...] son, ciertamente, las causantes de que los hombres se hagan volubles y cambien en lo relativo a sus juicios, en cuanto que de ellas se siguen pesar y placer. Así son, por ejemplo, la ira, la compasión, el temor y otras más de naturaleza semejante y sus contrarias.” *Cfr.* Aristóteles, *Retórica*, Gredos, 2008, p. 310. Otras obras posteriores que retoman su estudio son *Les caractères* (1688) de Jean de la Bruyère, quien en su prefacio explica que, con el fin de instruir, observó la conducta de las personas de su época para comprender los patrones, tendencias, humores y rasgos definitorios de lo que motiva sus acciones y elaboró este libro de máximas y reflexiones.

⁴¹ Colas Duflo, *Les aventures de Sophie*, *op.cit.*, p. 151. [Las experiencias subjetivas existen, y pueden ser descritas y narradas, pero la filosofía no es (al menos no más durante el siglo XVIII) el lugar indicado para hacerlo. La novela, por el contrario, se convierte en el espacio propicio para la descripción de realidades subjetivas].

La aproximación al estudio de las pasiones tiene diversas dificultades que hunden sus raíces hasta la distinción entre el alma y el cuerpo. Las pasiones son un rasgo presente en los seres antropomorfos, quienes las experimentan a través de su cuerpo, mientras que los dioses amorfos estarían exentos de estas fuerzas. Para Descartes la antigüedad ha errado sus juicios sobre las pasiones por tomar la vía equivocada de estudio enfocada en definir los grandes tipos (alegría, tristeza, ira) y derivar a partir de ellos subtipos, por su parte la metodología de Descartes propone:

[...] je considère que nous ne remarquons point qu'il y ait aucun sujet qui agisse plus immédiatement contre notre âme que le corps auquel elle est jointe, et que par conséquent nous devons penser que ce qui est en elle une passion est communément en lui une action ; en sorte qu'il n'y a point de meilleur chemin pour venir à la connaissance de nos passions que d'examiner la différence qui est entre l'âme et le corps, afin de connaître auquel des deux on doit attribuer chacune des fonctions qui sont en nous ⁴².

El enfoque dualista de Descartes, según el que se reconoce la existencia de un alma inmaterial y un cuerpo material, denota concepciones metafísicas y espirituales de donde surgen las dificultades para establecer la jerarquía de ambas instancias, su relación y las funciones de cada una. En ese orden de ideas, *Thérèse* proclama a través de sus personajes la prevalencia de los instintos corporales sobre los pensamientos. En cierto sentido, es una afirmación materialista que radicaliza ciertas tesis panteístas, filosóficas y científicas que circularon durante el siglo de las Luces.

Una vez establecida la función experimental de *Thérèse*, debemos entender cómo interactúa el entramado entre ficción y verdad. En ese sentido, aunque las metáforas desde la génesis de la filosofía en occidente acompañaron al pensamiento como ejemplos pedagógicos, nunca había adquirido una forma ficticia, donde todo es metáfora razonada de la realidad. Este fenómeno produjo dilemas en el valor que debemos atribuir a los enunciados filosóficos contenidos en una novela, tales como: o las proposiciones filosóficas en una novela tienen una función de verdad⁴³ o todas son parte de la ficción.

⁴² René Descartes, "Les passions de l'âme". Dans *Œuvres philosophiques*, t. III, Éditions Garnier Frères, 1973, pp. 952-953. [considero que no notamos que lo más inmediato que actúa en nuestra alma es el cuerpo al que está unida, y en consecuencia, lo que es en el alma una pasión, es comúnmente en el cuerpo una acción; de tal forma que no hay mejor camino para conocer nuestras pasiones que examinar la diferencia que hay entre el alma y el cuerpo, para conocer a cuál de las dos debemos atribuir cada función que hay en nosotros].

⁴³ Los juicios veritativos pertenecen al objeto de la Lógica Material la cual se encarga de estudiar el contenido de los pensamientos y las condiciones necesarias de la verdad, así como los métodos para llegar a ella. En ese sentido, un juicio veritativo es una proposición cuya función de verdad depende de la adecuación de la mente con la realidad. Por lo que, si la diégesis no se considera parte de la realidad, los

La disyunción anterior define la actitud esencial del lector ante el texto. Para el análisis literario, además de los juicios estéticos de la novela, tendría que definir su metodología para interpretar los pasajes filosóficos. Una de las salidas a este conflicto es considerar los fines que persigue la literatura libertina, ella busca combatir de forma radical las ideas canónicas sobre las que se han cimentado las más profundas convicciones religiosas en Francia.

La novela libertina tuvo que inventar su propio repertorio de personajes, situaciones y forma de narrar para cumplir con objetivos de orden político: refutar los dogmas de la Iglesia y “liberar” a la sociedad de sus prejuicios, para lo cual, edificó una ideología propia a través de situaciones típicas y estructuras narrativas que se irán replicando en otras obras hasta encontrarse perfectamente codificadas, como el dúo maestro libertino y su inocente pupila, el padre o abad lascivo⁴⁴, la prostituta sabia, la crítica a la Iglesia y la transversalidad del placer que atraviesa todas las esferas de la sociedad. En este universo, la novela en estudio introduce tópicos como la crisis de la religión, la adopción del panteísmo o deísmo como credos racionales, la denuncia de la impostura de los padres, la concepción maquinista del cuerpo humano, entre otros.

Entonces, al ser *Thérèse* una forma de experimentación debemos conocer su objeto de comprobación o refutación. A tal efecto, hemos seguido como criterio de identificación de los tópicos centrales que articulan la novela, la relación entre los acontecimientos dentro de la novela, y el contenido de las disertaciones. Al respecto, tal como se puede entrever, al acto le precede una idea, o bien en otros casos a la idea le precede un acto observado, en ese sentido, *Thérèse* es gran parte del tiempo un sujeto pasivo que no incide directamente en la realidad para alterarla, sino que la observa para aprender de ella y formar sus propias ideas. En ese tenor, el prefacio de sus memorias nos revela la clave metodológica que sustenta tanto su forma de conocer el mundo como la de cambiar al individuo: “[...] puisque ce sont les actions des uns et les sages réflexions

juicios que se formulan sobre una base diegética no son susceptibles de ser verdaderos. Esto no impide que exista polémica sobre el valor veritativo de los enunciados filosóficos o teóricos dentro de las novelas. Raúl Guittérrez Saenz, *Introducción a la lógica*. Esfinge, 1994, p. 238.

⁴⁴ Un claro ejemplo de la codificación de personajes libertinos y su presencia en otras novelas, la encontramos en uno de los personajes de la novela *Jacques le fataliste*, mismo que a continuación se describe: “Mais ce qui nous a le plus nui, c’est qu’elle s’était entêtée d’un petit abbé de qualité, impie, incrédule, dissolu, hypocrite, antiphilosophes, que je ne vous nommerais pas”. [Pero lo que más nos impactó fue que ella se encaprichó con un dichoso abad, impío, incrédulo, disoluto, hipócrita, antifilósofo, y del que no diré su nombre]. Denis Diderot, *Jacques le fataliste*. Le livre de poche, 2000, p. 177.

des autres qui, par gradation, m'ont dessillé les yeux sur les préjugés de ma jeunesse? Mais si l'exemple, dites-vous, et le raisonnement ont fait votre bonheur, pourquoi ne pas tâcher de contribuer à celui des autres par les mêmes voies, par l'exemple et par le raisonnement ? ”⁴⁵. Entonces, podemos distinguir dos clases de objetivos dentro de la novela, uno intradieгético, esto es, allegarse a un conocimiento personal para erradicar los prejuicios con los que *Thérèse* fue educada, y otro extradieгético, combatir los prejuicios de la época anclados en la visión espiritual y metafísica de la realidad mediante las acciones y reflexiones de los personajes y así contribuir a la felicidad de las otras personas. Entendidos los propósitos cruciales de la novela, podemos enunciar las principales tesis subyacentes dentro de la narración que sirven de hilos conductores para su análisis, mismos que a continuación se desarrollan.

2.2. La abstención sexual atenta contra la naturaleza humana, crítica a los prejuicios religiosos

La tesis toral de la novela pretende demostrar que la privación del placer sexual degenera nuestra condición anímica y que el placer es fundamento de la felicidad de los individuos. Este enunciado refuta un dogma religioso arraigado en la sociedad cristiana. Sin embargo, debemos preguntarnos por qué una novela refuta dogmas disfrazados de “verdades”, y en específico aquellos de la Iglesia, a este interrogante responde la reflexión de Holbach: “Ainsi tout nous prouve l'importance de guérir les mortels de leurs préjugés religieux, qui font naître leurs préjugés politiques [...] les vraies causes des malheurs”⁴⁶. En estas líneas se esboza la respuesta, la novela porno-filosófica tiende a la *eudemonía*, de ahí que en su introducción Thérèse defina el propósito de contar sus memorias. Las experiencias y el pensamiento deben subordinarse a la búsqueda de la felicidad, es por ello que, los prejuicios religiosos son el principal enemigo porque en un régimen absolutista, la política, la moral y las leyes son dictadas conforme a estos prejuicios, en ese orden de ideas, el placer sexual es uno de los tantos comportamientos censurados por la Iglesia y, sin embargo, es parte del goce que edifica la felicidad humana.

⁴⁵ *Thérèse philosophe, op. cit.*, p. 34. [porque son las acciones de unos y las sabias reflexiones de otros las que, gradualmente, me han abierto los ojos sobre los prejuicios de mi juventud. Pero si el ejemplo, dice usted, y el razonamiento han construido su felicidad, ¿por qué no intentar contribuir a la de otros por las mismas vías, mediante el ejemplo y el razonamiento?]

⁴⁶ Holbach, citado en Bertrand Binoche. «*Écrasez l'infâme*» *Philosopher à l'âge des Lumières*. La Fabrique édition, 2018, p. 62. [Así todo nos demuestra la importancia de salvar los mortales de sus prejuicios religiosos, que engendran a su vez prejuicios políticos (...) las verdaderas causas de las desgracias.]

En este rubro se encuentra el conflicto entre las exigencias de la religión y las pulsiones corporales, fuerzas impetuosas casi fatídicas en los seres corporales⁴⁷. En efecto, Colas Duflos resume en los siguientes términos el planteamiento anterior “[...] la non satisfaction du penchant général de la nature mène à la folie : l’organisme est un équilibre, la surabondance et la rétention du fluide séminal, qui doit, comme tout autre, s’évacuer, peut déranger la machine entière et mener à la folie.”⁴⁸ Esta postura vitalista, tiende a consolidar el placer sexual como una parte involuntaria pero necesaria para el buen funcionamiento del cuerpo, la importancia concedida al placer se anticipa a las observaciones sobre los efectos de la represión sexual de Sigmund Freud, porque ciertas neurosis, alucinaciones y delirios místicos descritos en *Thérèse* tienen como base una experiencia sexual. Por su parte, Robert Darnton, coincide en que el tema principal de la novela consiste en mostrar: “[...] el desarrollo de su propia educación metafísico-sexual”⁴⁹. Es importante destacar la relación entre sexualidad y religión, porque *Thérèse* nos muestra que la revolución metafísica tiene un origen erógeno y que el libertinaje lidera ese frente de lucha.

Cabe mencionar que, la novela indaga de forma retrospectiva acerca de los acontecimientos que propiciaron el deterioro anímico de la heroína, y para lograr este propósito *Thérèse* se desdobra como narradora y personaje principal de sus memorias para explicar su evolución y cambio desde la niñez hasta una edad posterior en que los frutos de la experiencia han madurado en pensamientos, observaciones y conclusiones que conceden un nuevo valor y sentido al pasado, su vida es entonces un argumento global que verifica sus conclusiones: “Le cours de ma vie est une preuve incontestable de ces vérités. Dès ma plus tendre enfance, on ne m’a parlé que d’amour pour la vertu et d’horreur pour le vice”⁵⁰. De igual forma, esta edad tardía nos permite inferir que, al momento de reflexionar, *Thérèse* no se encuentra bajo el influjo de las pasiones de las que fue testigo, sino que reproduce sus experiencias subjetivas *a posteriori*. Este

⁴⁷ *La religieuse* de Diderot también pretende demostrar una tesis similar, así como afirmar la naturaleza social del ser humano, atacando frontalmente la cultura conventual y de aislamiento.

⁴⁸ Colas Duflos, *Les aventures de Sophie, op.cit.*, p. 139. [la no satisfacción de la tendencia general de la naturaleza conduce a la locura: el organismo es un equilibrio, la sobre abundancia et la retención del fluido seminal, que debe, como cualquier otro, evacuar, puede estropear toda la máquina entera y derivar en la locura].

⁴⁹ Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 149.

⁵⁰ *Thérèse philosophe, op. cit.*, p. 35. [Mi vida es una prueba incontestable de estas verdades. Desde mi más tierna infancia, no se me enseñó otra cosa sino el amor a la virtud y el horror hacia el vicio].

procedimiento narrativo nos muestra una evolución intelectual, en el que las memorias son la materia prima de las reflexiones. La sabiduría de la heroína proviene de un ejercicio retrospectivo, motivado en las lecciones filosóficas libertinas.

La narradora reproduce su primera experiencia sexual a la edad de 7 años y nos informa acerca de sus efectos en el cuerpo: “j’avais un appétit dévorant, point de fièvre, je ne ressentais aucune douleur ; cependant ma vivacité se perdait, mes jambes pouvaient à peine me porter”⁵¹. De acuerdo con su testimonio, la sexualidad comienza desde la infancia, y se manifiesta como un desarreglo anímico y físico. Los juegos son ejemplo de ello, en efecto, *Thérèse* rememora las reuniones en secreto con otros niños y niñas imitando comportamientos de adultos; juegan a la escuela y se castigan dándose nalgadas mientras que descubren las diferencias entre el hombre y la mujer, sin saber el uso de las partes que los distinguen. En este punto, la novela sugiere que los niños tienen la capacidad de profanar la sacralidad de la sexualidad, juegan con sus órganos sexuales, los exploran con curiosidad, sin tener miedo al reproche divino, puesto que su conciencia no alberga aún su existencia, Dios está ausente en las formas tempranas de la vida, o al menos eso sugiere la narradora.

La idea anterior, nos permite suponer que el placer y la inocencia no están contrapuestos, y que la pureza no proviene de un apartamiento del placer sino de una conciencia libre de prejuicios. Sin embargo, tal como Adán y Eva sintieron vergüenza cuando descubrieron por primera vez su desnudo, *Thérèse* sintió arrepentimiento, luego de contar a su primer confesor el detalle de estos juegos: “La rougeur me couvrit le visage, je baissai les yeux comme une personne honteuse, interdite, et je crus apercevoir, pour la première fois, du crime dans nos plaisirs”⁵². El extracto anterior da muestra de la intermediación cultural del placer, es decir, nuestras experiencias están precedidas y determinadas por el contexto en donde se desarrollan, sin embargo, antes de asignar un valor a su experiencia sexual, *Thérèse* la concibe como un juego. Entonces, la sociedad bajo la palabra de los padres inculca culpa, a lo que la naturaleza brinda placer, ¿cuál voz

⁵¹ *Ibid.*, p. 36. [Tenía un apetito voraz, no tenía fiebre, ni sentía ningún dolor; sin embargo, mi vivacidad se perdía, mis piernas a penas podía sostenerme].

⁵² *Ibid.*, p. 38. [El rubor me cubría el rostro, bajé la mirada como una persona avergonzada, impedida, y me pareció percibir, por primera vez, un crimen en nuestros placeres].

tiene razón?, ¿se debe confiar en nuestras sensaciones o bien, adoptar ideas creadas fuera de nuestras reacciones naturales en la búsqueda de la felicidad?

A través de los sueños también se manifiesta la sexualidad, también al soñar ocurren representaciones mentales que derivan en el descubrimiento instintivo de la masturbación involuntaria, ya que Thérèse, sin que nadie la instruyera, conocía la forma de moverse contra el borde de su cama para satisfacerse. ¿Qué culpa se puede tener del arreglo inconsciente de las imágenes que se producen al soñar? La heroína nos muestra que desde niños interiorizamos ciertos prejuicios que son inculcados y se convierten en una voz de reproche al dormir, por lo que, tanto los sueños como los actos lúcidos son controlados, lo cual agrava las confrontaciones entre los impulsos interiores y su represión externa. Derivado de esta primera lección, los contenidos reprimidos son evocados mediante sueños nocturnos en los que Thérèse se afana en representarse el falo bajo su forma real, exaltando sus rasgos característicos que atizan fuertemente su deseo. A la evocación del falo se opone la imagen de la víbora con dientes, símbolo de la maldad y del pecado, desfiguración que su primer confesor impuso manipulando pasajes bíblicos.

Al panorama anterior, se agregan las prácticas de la Iglesia provenientes del régimen de vida monacal que durante muchos siglos fueron en Europa el modelo de virtud, anclado en la visión del predominio del alma sobre el cuerpo. No obstante, estas prácticas tienden a negar la materialidad de los cuerpos, es por ello que en diversas evocaciones del “Paraiso terrestre”, los habitantes se alimentan únicamente de aromas y esencias, reduciendo a su mínima expresión las necesidades biológicas⁵³.

La aplicación de un régimen de vida conventual atrofia el cuerpo y la mente de las personas: “Que de troubles ensuite ! Le jeûne, le cilice, la méditation étaient ma ressource : je fondais en larmes. Ces remèdes, en détraquant la machine, me guérissent à la vérité tout à coup de ma passion, mais ils ruinent ensemble mon tempérament et ma

⁵³ En el siglo XI un poema narrativo escrito en franco normando detalla las condiciones climáticas y de vida del paraíso terrestre, esta visión utópica sintetiza las más altas aspiraciones que la persona virtuosa y de fe puede esperar en este mundo, visitar el paraíso: “L’habitant n’ y souffrira aucun malheur, il ne connaîtra, aucun orage, il sera à l’abri du chaud, du froid, de l’affliction, de la faim, de la soif, de la privation. Il aura tout ce qu’il souhaite, en abondance.” [El habitante no padecerá ningún malestar, no conocerá ninguna tormenta, estará protegido del calor, del frío, de la aflicción, del hambre, de la sed, de la privación. Él tendrá todo lo que desea en abundancia]. Benedeit, *Le voyage de Saint Brendan*. Honoré Champion, 2006, p. 165.

santé ”⁵⁴. En esta primera etapa de la narración se construye el argumento, según el cual, la representación del cuerpo entraña una relación de poder y determina nuestras reacciones y formas de aproximarse al placer; el modelo bíblico, se funda en la distorsión mediante metáforas animales de las partes del cuerpo, y así enlaza la sexualidad con bestialidad, mientras que la representación de Thérèse es maquinista, como se advierte en el pasaje en cita, es decir, el cuerpo, es ante todo una organización compleja, en la que cada parte cumple una función vital, por lo que las privaciones conventuales inciden en la salud general y deterioro de la máquina, es por ello que la parte psíquica o del pensamiento se ve afectada por la parte física.

La novela sigue un procedimiento refutativo, en primer lugar, nos presenta la forma de razonamiento teológico mediante ejemplos concretos, como lo es, el crecimiento de vello púbico. Sobre este particular, el discurso bíblico representado a través de la figura del confesor nos dice que:

Ne portez jamais, me dit-il, la main ni même les yeux sur cette partie infâme par laquelle vous pissez, qui n'est autre chose que la pomme qui a séduit Adam, et qui a opéré la condamnation du genre humain par le péché originel. Elle est habitée par le démon, c'est son séjour, c'est son trône [...]. La nature couvrira bientôt cette partie d'un vilain poil, tel que celui qui sert de couverture aux bêtes féroces⁵⁵.

El prejuicio del pecado original es la premisa fundante de la concepción de redención cristiana, y de la culpa innata. A Thérèse se le enseñó que proviene de una arcaica estirpe de pecadores, y bajo esta idea nace con culpa, se le permite gemir de dolor, pero no de placer. Esta peculiaridad nos permite estudiar la función del orgasmo dentro de la novela. El paroxismo al que son elevados los personajes mediante la penetración o masturbación revela la ambigüedad entre la experiencia mística (de unión con Dios) y el simple orgasmo. En el primer caso, se alude a Dios en el punto álgido de placer, en el segundo se le olvida, pero en ambos casos el cuerpo fue conducido por el placer.

⁵⁴ *Thérèse philosophe, op. cit.*, p. 41. [Cuántos malestares no vinieron después. El ayuno, el cilicio, la meditación eran mi consuelo: me deshacía en lágrimas. Estos remedios, al atrofiar la máquina, me sanaron a decir verdad de mi pasión, pero arruinaron la totalidad de mi temperamento y salud].

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 39-40. [No pongas jamás, me decía, la mano ni tampoco la vista en esa parte infame por la cual orinamos, que no es otra cosa que la manzana que sedujo a Adán, y que condenó al género humano por el pecado original. Ella está habitada por el demonio, es su guarida, su trono (...) La naturaleza cubrirá muy pronto esta parte de un bello inmundo, tal como aquel que sirve de cobertura a las bestias feroces].

2.3. Disquisiciones sobre la razón y el placer

Otra de las principales indagaciones de nuestra novela “empírica” se pregunta si la razón nos vuelve realmente “libres”; si mediante esta facultad podemos, por ejemplo, determinarnos a actuar en un sentido opuesto a nuestros placeres. La interrogante proviene sin duda de la visión dualista que jerarquiza las partes constitutivas del ser humano, es decir, bajo esta visión o el pensamiento gobierna la materia, o el alma al cuerpo, postura teológico-cristiana. Por su parte, Thérèse asume un monismo radical expresado en los siguientes términos: “Je crois la pensée si peu incompatible avec la matière organisée, qu’elle semble en être une propriété, telle que l’électricité, la faculté motrice, l’impénétrabilité, l’étendue, etc.”⁵⁶. Siguiendo la idea anterior, no existe separación entre pensamiento y materia, sino que son indisociables, el pensamiento sucede al instante en que sentimos, luego entonces no es el elemento distintivo de un ser libre, sino una propiedad intrínseca de la materia. Respecto al punto anterior, la voz de la narradora-disertadora añade lo siguiente:

Enfin, chacun peut se démontrer à soi-même que la raison ne sert qu’à faire connaître à l’homme quel est le degré d’envie qu’il a de faire ou d’éviter telle ou telle chose, combiné avec le plaisir et le déplaisir qui doit lui en revenir. De cette connaissance acquise par la raison, il résulte ce que nous appelons la volonté et la détermination. Mais cette volonté cette détermination sont aussi parfaitement soumises aux degrés de passion ou de désir qui nous agitent qu’un poids de quatre livres détermine nécessairement le côté d’une balance qui n’a que deux livres à soulever dans son autre bassin⁵⁷.

Bajo esta óptica, la razón es un instrumento que permite conocer el grado de deseo que sentimos para hacer o evitar algo, en el que se incluye la expectativa de satisfacción o insatisfacción que nos produciría su realización, sin que necesariamente este conocimiento actúe como una fuerza inexorable, en todo caso es una facultad de respuesta ante un estímulo, una facultad representativa anticipatoria. Por su parte, los deseos y las pasiones son fuerzas irreflexivas originadas por la disposición de los órganos, es decir la organización de la materia, este arreglo genera reacciones específicas, es por ello que

⁵⁶ Julien Offroy de La Mettrie, *op. cit.*, p. 207. [Considero que el pensamiento es muy poco incompatible con la materia organizada, tan poco que parece ser una propiedad de ella, como la electricidad, la facultad motriz, la impenetrabilidad, la extensión, etc.]

⁵⁷ Thérèse philosophe, *op.cit.*, p. 42. [En fin, cada uno puede demostrarse a sí mismo que la razón no sirve más que para saber cuál es el grado de deseo que tiene de hacer o de evitar tal o tal cosa, combinado con el placer o la insatisfacción que de ello le vendrá. De este conocimiento adquirido por la razón, se deriva lo que llamamos la voluntad y la determinación. Pero esta voluntad, esta determinación están perfectamente sumisas a los grados de pasión o de deseo que nos agitan como un peso de cuatro libras determina necesariamente el lado de la balanza que no tiene más que dos libras haciendo contrapeso en su otro repositorio].

Thérèse desculpabiliza a las personas de sus deseos, porque la razón no decide los gustos, solo toma conocimiento de ellos, en otras palabras, la razón es asimilada a una forma de conciencia. Pero la ausencia de culpa proviene de la ausencia de libertad que tenemos sobre la materia, es decir el ser humano no puede autodefinirse. En esta idea reverbera el eco de la concepción laica del ser humano propuesta por Pierre Charron, la cual resume Michel Onfray del siguiente modo: “El hombre en cuanto hombre es, ante todo, el hombre físico: un cuerpo”⁵⁸.

En principio, no parece un gran triunfo descubrir que el “libertinaje” de fondo propone un determinismo material; pese a todo, esta afirmación trae cambios transcendentales tanto en el desenvolvimiento de la novela como en la religión, política, moral y las normas sociales. Retomando el razonamiento anterior, el ser humano no tiene libre elección, ni tampoco es libre de escoger sus pensamientos. El humano es una máquina guiada por las mismas leyes naturales que rigen a los animales, es por ello que la forma metonímica empleada por la narradora para referirse al cuerpo es *machine*, trasluciendo nuevamente una idea laica del cuerpo.

Entonces, si como hemos dicho, la razón no es causa de las acciones humanas ni el motor que impulsa a los personajes a actuar de tal o tal forma, su papel se vuelve secundario. Constatación paradójica para la historia de las ideas, ya que, lo que detonó la revolución francesa tiene como referente el pensamiento radical heterodoxo, que circuló de forma clandestina; no obstante, los libertinos no son reformadores sociales, ni revolucionarios en el sentido de inmolar las instituciones, son ante todo intelectuales que subvierten con su pluma, inconformes con el sistema teológico imperante. Por ello, Thérèse es lapidaria, al final de toda su experiencia, sobre el uso de la razón frente a las pasiones: “La raison nous éclaire, mais elle ne nous détermine point”⁵⁹. En esta línea se resume la actitud libertina frente al potencial revolucionario del razonamiento, sin advertir que las Luces tendrían como epíteto no el placer sino el carácter filosófico y laico.

Ahora bien, en la primera escena pornográfica Thérèse es “testigo ocular” y espía de los ejercicios espirituales de su amiga Éradice con su director de conciencia el padre

⁵⁸ Michel Onfray, *op.cit.*, p. 62.

⁵⁹ *Thérèse philosophe, op.cit.*, p. 150. [La razón nos ilumina, pero no nos determina].

Dirrag. La escena nos revela la impostura de los padres quienes esconden bajo alegorías bíblicas su lubricidad, para lograr una erotización del lenguaje religioso. No debemos dejar de advertir que en el texto la religión está repleta de sexualidad transfigurada: las flagelaciones, los azotes, la sumisión femenina, la búsqueda de unión con la divinidad, por citar algunos elementos. Esto nos demuestra que la lubricidad se adapta al espacio conventual y a la vida monacal.

En su papel de maestro libertino, el padre Dirrag ordena a su pupila Éradice prosternarse para recibir el “cordón de san Francisco” para limpiar los pecados enterrados al interior de su penitente; tras este engaño, comienza la farsa mística. El placer carnal se vuelve, gracias al discurso, una vía de purificación y no de corrupción, una forma grácil de ascender al vedado cielo. Retomemos las últimas palabras de Éradice: “—Ah! Mon Père! [...] quel plaisir m’aiguillonne ! Oui, je jouis du bonheur céleste ; je sens que mon esprit est complètement détaché de la matière. Chassez, mon Père, chassez tout ce qui reste d’impur dans mois. Je vois... les... An...ges”⁶⁰. En esta escena existe una discrepancia entre la razón y el placer, en el sentido de que, Éradice ignora que el verdadero cordón de san Francisco es una parte del padre (su pene) y que lejos de ser una beata en unión con los ángeles, está gozando de los placeres carnales tan castigados por la Iglesia, en ese sentido, no es una verdadera libertina sino una mujer manipulada que se complace del engaño sin saberlo. El esquema anterior nos permite entender que el placer es un fenómeno fáctico engendrado en el cuerpo, y que su fuerza anula ciertamente la razón al quedar absorta en la atención reunida en cada terminal nerviosa; con todo, a manera que disminuye el placer, la razón puede reconocer e identificar la fuente que lo produce, el cordón para Éradice, el cuerpo de su penitente para Dirrag, con la diferencia de que, en el primer caso la razón es víctima de una farsa o metáfora, mientras que en el segundo se conoce bien lo que engendra el gozo, y de este desvío surge una crítica a los principios religiosos.

Si el cuerpo es un indicador fiel de lo que produce placer, ¿por qué la Iglesia destrona su papel e instaura sus propios indicadores como la bondad, lo abyecto, la abstinencia, la castidad o santidad sin que el cuerpo pueda confirmar estas aclamaciones?

⁶⁰ *Thérèse philosophe, op. cit.*, p. 56. [¡Ay! ¡Padre mío! (...) qué placer me agujona! Sí, gozo de la felicidad celeste; siento que mi espíritu está completamente separado de la materia. Expulse, Padre mío, expulse todo lo que queda de impuro dentro de mí. Ya veo... los... Ángeles].

El cuerpo es consustancial al ser humano, mientras que la religión es una adquisición, de ahí la principal pugna atestada por Murielle Perrier consistente en: “[...] la nature du problème qui subsiste aussi bien entre nature et idéologie qu’entre plaisir charnel et doctrine religieuse. C’est l’occasion d’une réflexion sur l’idée de nature et de doctrine, révélant l’existence d’un paradoxe insurmontable entre les deux concepts ”⁶¹. El conflicto entre ideología y placer es una ventana que nos permite entrever la determinación cultural de las prácticas sexuales; el placer tal como la razón son propiedades de la materia, pero toda construcción cultural se moldea por experiencias corpóreas que son la última raíz del conocimiento. En ese sentido, la unión mística de Éradice sin el orgasmo, sería solo fervor literario.

La novela nos muestra otro factor que afecta las experiencias sexuales y por ende el placer que se puede recibir de ellas, nos referimos a la educación. En efecto, la formación de los personajes determina su aceptación o rechazo del placer carnal. La madre de Thérèse es el ejemplo de una “apóstata” de la lujuria; su conversión se debió a una lesión producida durante el parto que le impidió continuar su vida sexual, motivo por el cual reemplazó las visitas de su amante por las de un sacerdote, en consecuencia: “[...] elle donna a Dieu par nécessité ce qu’elle avait donné au marquis par goût et par tempérament ”⁶². La madre influida por el discurso religioso transmitió a su hija una educación que reprime el placer femenino en aras de la honestidad y la devoción. Sin embargo, la formación libertina se inmiscuye con sigilo bajo los muros conventuales y las fortalezas labradas por el escrúpulo religioso para llegar hasta el pensamiento de las conversas y trasgredir los dogmas. En ese sentido, el libertinaje se difunde en secreto, su heterodoxia es la sombra de un pseudo pensamiento oficial (*palam vive omnibus, clam et in tuto tibi*) ⁶³.

Otro de los personajes que reafirma la influencia de la educación en la conformación de la moral, es en la prostituta instruida en los usos del mundo. En efecto,

⁶¹Murielle Perrier, *Utopie et libertinage au siècle des Lumières. Une allégorie de la liberté. Le marquis Boyer d’Argens, Voltaire et Sade*. L’Harmattan, 2015, p. 57. [la naturaleza del problema que subsiste tanto entre naturaleza e ideología como entre placer carnal y doctrina religiosa. Es la ocasión de la reflexión sobre la idea de naturaleza y doctrina, evidenciando la existencia de una paradoja irresoluble entre los dos conceptos].

⁶² *Thérèse philosophe, op.cit.*, p. 36. [(...) ella dio a Dios por necesidad lo que había entregado al marqués por gusto y por temperamento].

⁶³ [Vivir abiertamente para todos, pero en secreto y seguridad con uno mismo].

la Bois-Laurier, preceptora y madrota (en su primera intención) de Thérèse, conoce el París mundano nutrido por la lascivia de los hombres; pese a todo, después de escuchar los conocimientos de su pupila en materia de religión, metafísica y moral, reflexiona sobre el origen del conflicto de su modo de vida con los valores sociales: “[...] le récit de mes aventures, en t’instruisant des caprices des hommes, qu’il est bon que tu connaises pour contribuer aussi à te confirmer qu’en effet le vice et la vertu dépendent du tempérament et de l’éducation”⁶⁴. La línea mundana converge con el materialismo del abate T, para demostrar que la educación impone directrices en la conducta de las personas, pero no puede abolir sus tendencias internas. En mi opinión la educación católica exclama: “te alejarás de la carne y sus placeres porque conducen al pecado”. Mientras que la libertina replica “aceptarás el placer como fundamento de la felicidad humana”, idea que se replica también en forma de verso en el poema de *Aminta*, de Tasse: “Si cela plaît, cela est permis”⁶⁵.

El libertino disimula todos sus actos, por lo que no hay “escuelas libertinas”, sino una relación íntima entre preceptor y pupila, lo cual denota claramente el carácter sectorial de los libertinos; no obstante, su hermetismo no debe entenderse como la mistificación de un culto esotérico, sino un gesto de cautela ante el riesgo que en la época representaba todo pensamiento disidente al eclesiástico⁶⁶.

El primer acercamiento de Thérèse a la “secta” libertina es mediante Mme. C..., mujer viuda y “piadosa”, amiga de su madre, y discípula del abate T..., su maestro libertino. La admisión de Thérèse en la pequeña sociedad de ese dúo se debió a una disposición natural en nuestra heroína, a su espíritu escéptico, su actitud contemplativa (voyerismo) y sobre todo su cuestionamiento acerca de la conducta dudosa de los padres, sin contar, el atractivo físico, nada desdeñable tanto para Mme. C como para el abate. Gracias a estas características, la cautela pronto cedió a la confianza de tal forma que:

⁶⁴*Thérèse philosophe, op.cit.*, p. 107. [el relato de mis aventuras te instruye de los caprichos de los hombres, que es bueno conozcas para contribuir también a confirmarte que en efecto el vicio y la virtud dependen del temperamento y de la educación.]

⁶⁵ [Si algo complace, eso está permitido].

⁶⁶ Michel Onfray identifica la simulación como parte del pensamiento que desarrollaron algunos de los libertinos barrocos, tal como Pierre Charron quien resolvió el conflicto entre la esfera pública y la privada de la siguiente manera: “[...] hacia fuera, decir y hacer de una manera; hacia dentro, pensar como se quiera, libremente. Jamás desistir de la libertad de espíritu, de juicio y de conciencia. Para el mundo, un comportamiento; para uno mismo, un pensamiento distinto, incluso en contradicción.” *op.cit.*, p. 74.

[...] on ne craignait plus de tenir devant moi des propos assez libres, de parler de matières de morales, de religion, de sujets métaphysiques, dans un goût bien différent des principes que j'avais reçus [...] Quelquefois seulement j'avais le chagrin de remarquer que M. l'abbé T... lui faisait signe de ne pas pousser si loin ses raisonnements sur certaines matières⁶⁷.

La palabra del libertino es tanto sediciosa como seductora, y sirve de preámbulo a la “praxis libertina”, la cual supone entregarse a la lujuria sin temor al reproche de la sociedad y sobre todo de Dios. Bajo esta óptica, el maestro libertino tiene por objetivo que la mujer goce sin miedo y libere su lubricidad. La presencia de personajes femeninos en la novela que han sufrido alguna especie de yugo ya sea religioso, marital o social, refleja el interés por desarticular los discursos que reprimen a la mujer en las diferentes esferas de su vida, pero la más importante es la libertad de pensamiento.

En efecto, Mme. C es un ejemplo de un proyecto de reforma espiritual por medio de la filosofía, sin embargo, pese a sus lecciones heterodoxas en materia de fidelidad, de celos, del *coitus interruptus* y de la masturbación, no ha resuelto el conflicto en su interior entre Dios y Naturaleza, su espíritu creyente no logra conciliar la existencia de un ser supremo con los mandatos de su cuerpo y con el origen de las pasiones humanas que conducen al caos y en el último de los casos al mal. De igual forma, la “libertad” guiada por las fuerzas irreflexivas del deseo, parece ser el atributo del ser humano necesario para que Dios funde su castigo o su premio, sin considerar que no es posible sustraerse a la materia. Es por ello que, Mme. C en medio de su placer, aun teme a Dios, su emancipación no está completada. La raíz religiosa de su moral está por ser extraída, sin embargo, la educación recibida se volvió un componente de su identidad y produjo convicciones que en etapas posteriores le es difícil refutar, porque la fe es antimónica de todo cuestionamiento y duda metódica.

En este punto, la novela retoma un aspecto esencial de sus predecesores, los “libertinos barrocos” del siglo XVII, nos referimos al “pirronismo”, término que podemos entender como: la actitud filosófica consistente en poner en duda los dogmas más arraigados, así como afirmar la imposibilidad de llegar a la verdad absoluta. Sobre este particular, Pierre Charron en su tratado *De la sagesse* invita a dudar de los pensamientos

⁶⁷ *Thérèse philosophe, op.cit.*, p. 74. [ya no tenían miedo de platicar frente a mí sobre cuestiones muy liberales, de discutir acerca de temas morales, de religión, de metafísica, en un sentido muy diferente a los principios que había recibido (...) Algunas veces me lamentaba al notar que el abate T... le hacía señas (a Mme. C) de no llevar tan lejos los razonamientos en ciertos temas].

más íntimos para lo cual debemos hacer una profunda introspección e identificar: “lo que se mueve en uno mismo”⁶⁸. Lo que se mueve dentro de Mme. C es un temor metafísico engendrado por el choque entre la razón y su credo, la recepción de los mandamientos de la religión y los de su cuerpo. En efecto, después de sus deleites carnales con su tutor libertino, Mme. C se pregunta: “Mais la religion , qu’en direz-vous? Elle nous défend les plaisirs de concupiscence hors de l’état du mariage. Est-ce encore là un mot vide de sens ?”⁶⁹. Su pregunta nos permite introducir el siguiente apartado de nuestra investigación sobre el conflicto entre Dios y la Naturaleza, la religión revelada y la religión natural, a fin de entender cuál es la propuesta teológica de la novela que Thérèse promueve, las ideas que la nutren y los atributos que se conceden o niegan a la divinidad. En el siguiente apartado accedemos al templo oculto de la novela que nos invita a conocer la deidad consagrada por los libertinos.

2.4. El trasfondo deísta y panteísta del credo libertino. Propuesta de una religión filosófica

A lo largo de las aventuras erotico-filosóficas de *Thérèse* se desarrollan las principales líneas del pensamiento libertino, las cuales combaten los prejuicios de su época, por lo que es necesario llegar a su raíz. En ese sentido, el texto abre una doble vía para sublevarse contra el orden moral religioso, a saber, el filosófico y el pornográfico. La novela tiene este último calificativo debido a la descripción de escenas obscenas, que tienen como finalidad “exhibir” y “mostrar” lo que en otros géneros literarios se entiende implícito o se oculta bajo alusiones metonímicas, mientras que, en *Thérèse* el voyerismo nos permite espiar y de alguna forma entender que los personajes tienen fe, pero también lujuria. Su devoción no excluye sus deseos y de esta forma conocemos los secretos de la vida conventual. La pornografía constituye un nítido retrato de la impostura religiosa.

Si bien el carácter visual de la novela libertina es un atributo relevante, la principal problemática se produce en un nivel abstracto superior, su manifestación es a través del culto y la adoración, su existencia es la inspiración de los escrúpulos. Además, es un presupuesto utilizado por sus intermediarios en la tierra para recolectar los frutos del

⁶⁸ Pierre Charron, citado en Michel Onfray, *op.cit.*, p. 57.

⁶⁹ *Thérèse philosophe*, *op. cit.*, p. 90. [Pero la religión, ¿qué me dice de ella? La religión nos prohíbe los placeres concupiscentes que se dan fuera del matrimonio. ¿Debemos tomar también como una palabra carente de sentido?]

engaño en la carne tersa de sus sacrificios como la de Éradice, o bien para disipar los temores metafísicos que acechan la mente del concupiscente, y así dar una tregua a los conflictos irresolubles entre la moral y la naturaleza. El protagonista de los hechos enunciados es la participación de la divinidad en la vida pública y privada de los personajes. En ese sentido, el texto edifica la figura del *honnête homme*, aquel que mantiene en lo privado una concepción moral y teológica distinta de la que en público muestra, respetuoso de las leyes sociales, y, sobre todo, es un converso al deísmo o panteísmo materialista.

Siguiendo la idea anterior, *Thérèse* nos muestra otro modelo de creencia disidente, lo que produce una extrema tensión entre la naturaleza literaria del texto y la incorporación de un sustrato teológico que exige un acto de fe. Ciertamente *Thérèse* se distribuye como un libro antirreligioso, pero no como un tratado teológico a la manera de Spinoza. Sin embargo, la fuerza de las experiencias acumuladas de la narradora, sus reflexiones y las disertaciones filosóficas producen el cuestionamiento de los fundamentos de nuestras creencias, si consideramos el carácter ficcional de todas las conciencias de los personajes y que la única real es la nuestra, el lector se descubre como la verdadera Thérèse, y cada nuevo lector expone sus dogmas al corrosivo efecto de los argumentos de orden racional y de comprobación ficcional.

Para abordar el estudio del trasfondo deísta y panteísta, debemos considerar que en el siglo XVIII el uso peyorativo e indiferenciado de estas palabras impide determinar de forma certera las ideas sostenidas por sus destinatarios, de tal forma que, trabajos como el de Georges Minois incluye bajo el título de *incroyants* (no creyentes) a los ateos, panteístas, escépticos, agnósticos e incluso deístas, a lo que Gianluca Mori reprocha: “ce qui peut être légitime du point de vue de la religion chrétienne, mais est fort discutible dans l’ordre philosophique”⁷⁰. Para los fines de este trabajo daremos una breve noción a cada término sin adentrarnos en los detalles que distinguen la pluralidad de “deísmos” y “panteísmos”, pues, en efecto, cada pensador clasificado en una u otra corriente por los estudios posteriores a sus obras, representa un matiz que lo separa del resto.

⁷⁰ Gianluca Mori, “Athéisme et lumières radicales : état de la question”. En Catherine Secretan, *et.al.*, *Qu'est-ce que les Lumières «radicales»? Libertinage, athéisme et spinozisme dans le tournant philosophique de l'âge classique*. Editions Amsterdam, 2007, p. 260. [lo que puede ser legítimo desde el punto de vista de la religión cristiana, pero muy discutible en el orden filosófico].

Comencemos por la idea de panteísmo. El término es inventado según Ann Thomson por un matemático newtoniano, Joseph Raphson para distinguir dentro de los monistas a los panteístas, es decir a quienes: “affirment qu’il existe une seule substance qui est matérielle et intelligente et qui a tout créé de sa propre substance”⁷¹. Raphson identifica al panteísmo con la divinización de la materia a partir de la cual se crearon el resto de las cosas, además, le concede inteligencia, por lo que sería capaz de obrar y tener voluntad, es decir, retoma dos dogmas cristianos, a saber, “el finalismo” y “el creacionismo”, solo que, pone a la materia en el trono de Dios, un verdadero triunfo del desarrollo de la ciencia médica en el discurso teológico.

Por otro lado, Paul Vernière define al panteísmo a partir de dos sentidos, expresados en las siguientes hipótesis: “Dieu est-il la seule réalité, l’unité substantielle du monde? Dieu n’est-il au contraire que la somme théorique et abstraite de tout ce qui existe ?”⁷². La primera de sus preguntas concibe a Dios como la sola verdad a la que están unidas todas las cosas y la segunda nos encamina a pensar la divinidad como el conjunto de todo lo real, pero sin atribuir en ambos casos, inteligencia a esta substancia única y por lo tanto ningún finalismo o designio.

Con las ideas anteriormente planteadas se pueden explicar algunas de las nociones más comunes del panteísmo y entender sus asociaciones. Una de ellas identifica a Dios con la Naturaleza, y ¿qué es la Naturaleza?, sino una forma sinecdótica de aludir a todos los elementos naturales a nuestro alrededor, por lo que, en último término se refiere a la “suma” hipotética de Vernière. La evolución de esta idea solo cambió de término para afirmar que el Universo es Dios, entendiendo por Universo lo mismo que Naturaleza. Estas remisiones vuelven la divinidad un juego de máscaras y producen una discusión acerca de sus atributos. En cierto modo, el panteísmo se debe a costumbres paganas antiguas, en las que encontramos el estoicismo, tradición que inspiraría las formas disidentes del cristianismo. Ejemplo de ello es Pierre Charron, quien afirma que: “Dios es la Razón, la Razón es la Naturaleza y la Naturaleza es la Necesidad”⁷³. Un juego de palabras que puede caer en charlatanería y en la arbitrariedad del término, pero de igual

⁷¹ *Ibid.*, p. 245. [afirman que existe una sola substancia que es material e inteligente y que creó todo a partir de su propia substancia].

⁷² *Idem.* [¿Dios es la única realidad, la unidad substancial de todo lo que existe? O por el contrario ¿no es Dios sino la suma teórica y abstracta de todo lo que existe?]

⁷³ Michel Onffray, *op.cit.*, p. 65.

forma, el panteísmo muestra resabios helenísticos que nos invitan a pensar en las deidades olvidadas como la de Heráclito y su eterna flama dadora de la existencia y orden universal.

Quizás el asunto más relevante no es llegar a un acuerdo en los términos, porque en todos subyace un monismo, traducido como la unisubstancialidad del mundo. La pregunta que nos interesa es conocer qué efectos tiene el panteísmo en el libertinaje, ¿cómo es traducido por el pensamiento libertino de acuerdo con sus propósitos hedonistas? Al respecto, esta formulación racional de la divinidad deriva en la descupabilización de los placeres, la preponderancia de la materia, el carácter ilusorio de la libertad humana, la desacreditación de los cultos y religiones, así como en la crítica al fundamento religioso de la moral y por lo tanto a las categorías de “bueno” “malo” “vicio” y “virtud”. No obstante, el libertino está a un paso del indeterminismo moral, si no fuera porque mantiene los pies firmes sobre el orden público, y exhorta a las personas a respetar las leyes de la sociedad.

Respecto al deísmo, Charles Dassoucy afirma que: “approuvent toutes les religions, mais ils n’en suivent pas une, parce que, comme ils sont venus à la connoissance de Dieu par eux-mêmes, ils se font encore eux-mêmes une Religion, et luy dressent un culte à leur fantaisie ”⁷⁴. En ese sentido, el deísta reclama un culto particular, formula sus propios términos en los que entiende la divinidad, ejemplos de deístas son Aristóteles y Epicúreo, quienes se alejan de la opinión común de las personas para conocer a sus dioses. Para lograrlo, el deísta hace una revisión de las creencias de su tiempo o bien de los dogmas generales que integran la religión vigente, y los sustituye por los “verdaderos” atributos de la divinidad. Por esta razón, el deísmo no es una religión definida y articulada sino una formulación individual de acuerdo con principios racionales. Al respecto, Jean Pierre Cavaillé considera a los deístas como un culto sectarista: “la religion du philosophe, une religion philosophique, répandue dans le monde entier, invisible, mais dont il ne dit pas même qu’il représente une menace spirituelle et morale. Il dit au contraire que les déistes sont de paisibles citoyens, qui ne constituent ni factions ni

⁷⁴ Jean-Pierre Cavaillé, *Les déniaisés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*. Classiques Garnier, 2013, p. 278. [aprueban todas las religiones, pero no siguen ninguna, porque, como ellos se allegaron del conocimiento de Dios por ellos mismos, ellos se hacen una Religión, y le dedican un culto a su manera].

cabales, se conforment aux règles et aux lois, et soutiennent les religions plutôt qu'ils ne leur portent atteinte"⁷⁵. Bajo estas notas introductorias podemos adentrarnos al tipo de deidad o culto propuesto por Thérèse, para lo cual, debemos volver a la disertación entre el abate T y Mme. C, la cual espía Thérèse, oculta debajo de la cama donde se entrelazan los cuerpos y discursos del dúo lujurioso.

El abate comienza por desacreditar el Dios a quien públicamente rinde culto, para presentar a su pupila, los verdaderos atributos del artífice superior, el primero y el más importante: "Dieu est bon, dis-je. Sa bonté m'assure que, si je cherche avec ardeur à connaitre s'il est un culte véritable qu'il exige de moi, il ne me trompera pas"⁷⁶. Al presumir la buena fe de Dios, se concede certeza al uso de la razón para llegar a un conocimiento cierto, de lo contrario nada de lo pensado puede acercarse a la verdad, porque Dios podría alterar nuestras percepciones, pero al ser bueno no busca que incurramos en el error, entonces el eje rector de Dios es la bondad absoluta (*Deus bonum est*).

Posteriormente, reúne una serie de argumentos en contra de la religión oficial, dentro de los cuales se encuentran: la pluralidad de religiones en la tierra, la contradicción de los postulados entre ellas, y de igual forma desmitifica la religión revelada: "La foi ne nous vient que parce que des hommes nous ont dit que Dieu a révélé de certaines vérités. Mais d'autres hommes en ont dit de même aux sectaires des autres religions. Lesquels croire ? Pour le savoir, il faut donc examiner, car tout ce qui vient des hommes doit être soumis à notre raison"⁷⁷. Si estas razones no bastaran, el abate recurre al número de creyentes de cada religión para poner en perspectiva la inferioridad de la religión católica, frente a otras de mayor población. Las ideas del abate nos demuestran que somos responsables de la religión que hemos creado y como autores de ella podemos reformarla, pero la materia, los deseos, las pasiones y los apetitos humanos no pueden reformarse ni abolirse.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 280. [la religión del filósofo, una religión filosófica, extendida en el mundo entero, invisible, pero de la que no dice incluso que representa una amenaza espiritual y moral. Él dice lo contrario que los deístas son pasibles ciudadanos, que no constituyen ni facciones ni sectas, respetan las reglas y las leyes, y sostienen las religiones más que atacarlas].

⁷⁶ *Thérèse philosophe, op.cit.*, p. 90. [Dios es bueno, decía. Su bondad me asegura que, si busco con arduamente conocer si existe un culto verdadero que él exija de mí, no me engañará].

⁷⁷ *Ibid.*, p. 91. [La fe nos viene de los hombres que nos dijeron que Dios reveló ciertas verdades. Pero otros hombres afirmaron lo mismo a los creyentes de otras religiones. ¿A quién debemos creer? Para saberlo, debemos examinar, porque todo lo que viene de los hombres debe someterse a nuestro raciocinio].

A medida que avanza su discurso epidíctico en contra de las religiones, la novela se convierte en un compendio de argumentos que nos permite conocer las contradicciones que han permeado a través de tantos siglos en la exégesis de la biblia. De tal forma que la omnipresencia, la omnisciencia y la justicia son atributos inoperantes en el Dios cristiano. En efecto, la principal oposición del abate radica en la personificación de la divinidad y en el antropomorfismo que vuelven a Dios, un símil del ser humano, azorado por las pasiones, ávido de adoración, cambiante e inconstante. De igual modo, la videncia de Dios y la función de los profetas en la tierra son fútiles, porque no evitan el error humano, sino que permiten perpetrarlo para después condenar por la eternidad al pecador: “Chacun convient que Dieu sait ce qui doit arriver pendant l'éternité [...] Il résulte néanmoins de cette connaissance que Dieu, en nous faisant naître, savait déjà que nous serions infailliblement damnés et éternellement malheureux [...] Y a-t-il rien de si misérable que de dire que Dieu est vindicatif, jaloux, colère ?”⁷⁸. Con estos argumentos el abate destrona al artífice de los miedos humanos y ataca el dogma de la postergación de la felicidad para un más allá indeterminado, y en su lugar proclama la inmediatez del placer sexual.

Como se advierte, la religión libertina se construye mediante la razón, por lo que, la base de todas las atribuciones de la divinidad depende de la especulación metafísica que el filósofo elabore. En cuanto a las creencias, éstas son sometidas a la crítica para encontrar lo irracional de sus bases, tal como lo anuncia el abate: “il faut commencer par faire un sacrifice à Dieu de tout préjugé, et examiner ensuite avec le flambeau de la raison une chose de laquelle dépend notre bonheur ou notre malheur pendant notre vie et pendant l'éternité”⁷⁹. El personaje libertino cuestiona a Dios, lo fustiga a través de la razón inspirada en la filosofía heterodoxa y clandestina, quiere darle otro punto de partida, construir la religión no desde la superstición y dogma sino desde la razón y el deseo.

La actitud racional del “creyente” que se revela filósofo bajo la sotana nos permite descubrir los hipo textos que subyacen en *Thérèse*, cuyos planteamientos son retomados

⁷⁸ *Ibid.*, p. 92. [Cada uno está de acuerdo que Dios sabe lo que sucederá durante la eternidad (...) De este conocimiento resulta sin embargo que Dios, al hacernos nacer, ya sabía que seríamos irremediabilmente condenados y eternamente infelices (...) ¿Hay algo tan miserable como decir que Dios es vengativo, celoso, colérico?]

⁷⁹ *Ibid.*, p. 91. [se debe empezar por sacrificar a Dios todo prejuicio, y examinar enseguida con la antorcha de la razón una cosa de la cual depende nuestra felicidad o desgracia durante nuestra vida y durante la eternidad].

casi a la letra. La primera influencia literaria que debemos mencionar es *L'examen de la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi* (1761), atribuida a St. Évremond, este manuscrito busca conocer si la religión cristiana es verdadera, poniendo bajo el escalpelo de la filosofía el tejido hermético de la religión a fin de abrirlo a inexploradas posibilidades:

Plus on examine la vérité, & plus on la connoît, l'Examen & l'attention font une Prière naturelle, difent les Philosophes, que nous faifons à Dieu, pour le porter à nous découvrir la verité. Si la Religion chretienne eft veritable, l'examen nous fortifiera dans fa croyance : Si elle eft fauffe, quel bonheur pour nous de fortir de l'erreur ?⁸⁰

Una vez más, tanto las novelas clandestinas como los manuscritos filosóficos demuestran el esfuerzo de una época por liberarse del temor a Dios, de su castigo y condenación, tantas son las tinieblas que la literatura busca alumbrar nuevas formas de culto o en su caso abolir todos los cultos y postular la libertad de credo, a esta misma actitud se dirige nuestro disoluto predicador cuando afirma: “S’il n’y avait point d’hommes, il y aurait toujours un Dieu, des créatures et point de culte. La manie des hommes est de juger des actions de Dieu par celles qui leur sont propre”⁸¹. La ambivalencia del personaje libertino radica precisamente en el papel de Tartufo que representa, ya que, por un lado, ante los ojos de la mamá de Thérèse es un hombre piadoso y respetuoso del culto cristiano, mientras que en lo privado es un predicador difusor de un catecismo materialista y deísta, opuesto a todo culto externo, aplicando a las religiones lo mismo que al sexo: practicarlos en privado.

Sin embargo, en la construcción teológica del culto libertino, existen prioridades, siendo el placer sexual la principal, razón por la cual no llega al extremo de exigir su desaparición de las sociedades, porque el hedonismo libertino es pragmático y no busca de forma desinteresada la verdad, sino la forma de garantizar los medios para satisfacer cada una de las necesidades de los miembros de la sociedad. Este sesgo libertino se advierte cuando el abate afirma:

Quel excès de folie, de croire que Dieu nous a fait naître pour que nous ne fassions que ce qui est contre nature, que ce qui peut nous rendre malheureux dans ce monde,

⁸⁰ M. de St. Évremond, *L'examen de la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*. 1761, p. 3. Consultado el 02/10/23. Recuperado de: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6564705s#> [Más se examina la verdad, más la conocemos, el Examen y la atención son un rezo natural, dicen los filósofos, que hacemos a Dios para descubrir la verdad. Si la Religión cristiana est verdadera, el examen nos fortalecerá en su creencia: Si ella es falsa, que alegría para nosotros de salir del error].

⁸¹ *Thérèse philosophe, op.cit.*, p. 93. [Si no hubiera hombres, aun así habría un Dios, criaturas pero no culto. La manía de los hombres es de juzgar las acciones de Dios por las de ellos].

en exigeant que nous nous refusions tout ce qui satisfait les sens, les appétits qu'il nous a donnée! ⁸².

Tal como se advierte, cuestiones, como la génesis del universo y el origen de los seres, la solidaridad o idea de comunidad no figuran en el esbozo teológico, porque el pensamiento libertino se interesa en el placer como principal brújula de la felicidad humana, todo aquello que no afecte nuestro placer no tiene relevancia para los tópicos libertinos, el placer vuelve a cada personaje en la novela un *individuo* que resiente su peso individual en la sociedad.

De lo hasta ahora expuesto, podría pensarse que por la racionalidad de las ideas de nuestro disertador son sin duda radicales y benéficas para quienes viven temiendo el castigo divino, sin embargo, debemos advertir el carácter conservador de muchas de las ideas libertinas desarrolladas en *Thérèse*, que denotan una clara ética aristocrática. Contrario a lo que podría pensarse, el libertino no promueve la desaparición de la religión, en su lugar, reconoce su utilidad para satisfacer las necesidades y deseos personales. Sin embargo, sin Dios vigilando, no todas las personas tendrían la disposición de seguir las normas, es por ello que:

à peu de personnes des preuves claires de l'insuffisance des religions, qui ne laissent pas de faire agir et de retenir un grand nombre d'hommes dans leurs devoirs et dans l'observation des règles qui, dans le fond, ne sont utiles qu'au bien de la société, sous le voile de la religion, par la crainte des peines et l'espérance des récompenses éternelles qu'elle leur annonce⁸³.

Sobre este punto Darnton comenta: “Al igual que Voltaire, el abate T. insiste en que la verdad anticristiana debe confinarse a una reducida elite; pues si la grey astrosa la oyera, se sublevaría [...] De ahí que todas las religiones sean falsas, y todas necesarias” ⁸⁴. Desde el privilegio de la lectura, en la cima de la intelectualidad se proclama la necesidad de la religión para el resto de la población, aunque de algún modo su esperanza sea igual de irracional que la de sus enemigos, al creer que el orden imperante logre la felicidad del mayor número, problema sociopolítico irresuelto en la novela, adviértase que los valores

⁸² *Ibid.*, p. 94. [Qué exceso de locura, la de creer que Dios nos hizo nacer tan solo para obligarnos a hacer lo que es contra la naturaleza, lo que nos hace infelices en este mundo, exigiendo que nos privemos de todo lo que satisface los sentidos, los apetitos que él mismo nos dio].

⁸³ *Ibid.*, p. 97. [a pocas personas las pruebas claras de la insuficiencia de las religiones, que no dejan actuar y retienen gran número de hombres en sus deberes y en la observación de las reglas que, en el fondo, son útiles únicamente para el bien de la sociedad, bajo el velo de la religión, mediante el temor de las penas y la esperanza de recompensas eternas que ella les anuncia].

⁸⁴ Robert Darnton, *op.cit.*, p. 172.

hedonistas son principios deficientes de la justicia social, y por lo tanto de la felicidad del mayor número.

La cuestión del individuo nos permite abordar las disertaciones de la novela acerca de la inmortalidad del alma, un agregado importante en la teología libertina dispersa en el texto que intentamos reconstruir en el presente análisis. Si el alma existe, el engranaje de ideas cambia por las preguntas a las que se tiene que responder: ¿a dónde va el alma después de la muerte?, ¿en qué parte del cuerpo humano tiene su sede?, ¿nos vuelve el alma sujetos libres e individuales?, ¿es ella la que nos permite sentir, desear y decidir? El texto nos ofrece dos respuestas que diversifican las ideas respecto al alma.

La primera de ellas la encontramos en el padre Dirrag, quien resuelve retomando la corriente de Lucrecio, Demócrito y Epicúreo, pues afirma que dentro del cuerpo existen unidades indivisibles, “partículas”, que se agitan y alteran conforme a los estímulos externos: “[...] leur imagination était tellement occupée de la gloire de Dieu qu’il n’y avait en eux aucune particule d’esprits qui ne fût employée à cet objet? C’est un mécanisme certain, ma chère fille ; nous sentons, et nous n’avons d’idée du bien et du mal physiques, comme du bien et du mal moral, que par la voie des sens ”⁸⁵. En esta propuesta el alma se materializa en diminutas unidades invisibles, que son parte de la materia y se encuentran dispersas por el cuerpo, gracias a las que tenemos la capacidad de sentir y de concebir el bien y el mal tanto físico y moral.

La segunda aproximación al alma la encontramos en la última etapa de la secuencia narrativa, cuando *Thérèse* conoce al Conde, figura estereotipada del hombre galante y libertino en su versión idealizada: atractivo, con amplias riquezas, liberal, opuesto al matrimonio, a la procreación, a la Iglesia y desde luego materialista. Refugiados en su casa de retiro alejada de París, el Conde retoma algunas ideas acerca del alma para llevarlas a su expresión más radical:

Ajoutons à cela que si les âmes étaient purement spirituelles elles seraient toutes les mêmes. Étant toutes les mêmes, si elles avaient la faculté de penser et de vouloir par elles-mêmes, elles penseraient et se détermineraient toutes de la même manière dans cas égaux. Or c’est ce qui n’arrive point. Donc elles sont déterminées par quelque autre chose, et ce

⁸⁵ *Thérèse philosophe, op. cit.*, p. 48. [(...) su imaginación estaba tan ocupada en la gloria de Dios que no había en ellos ninguna partícula espiritual que no estuviera empleada a ese objeto. Es un mecanismo verdadero, hija mía; sentimos, y no tenemos idea del bien y del mal físico, como del bien y mal moral, sino que a través de los sentidos].

quelque autre chose ne peut être que la matière puisque les plus crédules ne connaissent que l'esprit et la matière. Mais demandons à ces hommes crédules ce que c'est que l'esprit. Peut-il exister et n'être dans aucun lieu ? S'il est dans un lieu, il doit occuper une place ; s'il occupe une place, il est étendu ; s'il est étendu, il a des parties ; et s'il a des parties, il est matière. Donc, l'esprit est une chimère, ou il fait partie de la matière⁸⁶.

En el extracto anterior se abandonó la idea del alma desarrollada por el cristianismo inspirada en un sustrato del pensamiento griego. En su lugar, el libertino afirma que el alma no es espiritual sino material. Esta separación metafísica tiene como consecuencia la eliminación de la morada celeste del alma; no hay recompensas ni condenas eternas.

De igual forma, no debe pasar inadvertido la refutación a René Descartes quien mantiene la división entre lo material y espiritual, nociones que desarrolla en los conceptos de *res extensa* y *res cogitans*. La primera se refiere a la cualidad que tiene toda la materia de tener una extensión en el espacio que la vuelve un objeto medible, mientras que la *res cogitans* evoca la facultad que tiene la materia de ser “cosa pensante”, porque ciertamente el pensamiento, la imaginación, la memoria u otras facultades de la mente no se despliegan en el espacio; sin embargo, el Conde pasa de largo en esta cuestión para afirmar que todo es materia, sin explicar cómo existe la materia pensante. La tesis anterior nos muestra ciertos tintes ateos en la parte más exacerbada del materialismo libertino; no obstante, como hemos dicho anteriormente, el siglo XVIII no está listo para vivir la orfandad de Dios, antes bien, prefiere explorar otros principios.

Al afirmar que todo es materia, el Conde no puede explicar las facultades de la materia como el razonamiento, el juicio, la memoria, la reflexión y en general todo acto del pensamiento, porque las ideas y conceptos no son *res extensa*, incluso el apóstol del materialismo La Mettrie prefirió mantener la idea del alma como una parte sensitiva dentro del cerebro, explicada en la siguiente analogía: “[...] le jugement, le raisonnement, la mémoire ne sont que des parties de l'âme nullement absolues, mais de véritables modifications de cette espèce de toile médullaire, sur laquelle les objets peints dans l'oeil

⁸⁶ *Ibid.*, p. 146. [Agreguemos a esto que si las almas fueran puramente espirituales serían todas las mismas. Siendo todas las mismas, si tuvieran la facultad de pensar y de desear por sí mismas, pensarían y se determinarían todas de la misma manera en casos iguales. No obstante, esto no ocurre. Entonces ellas están determinadas por otra cosa, y esta otra cosa no puede ser sino la materia porque los más crédulos no conocen más que el espíritu y la materia. Pero preguntemos a estos hombres crédulos lo que es el espíritu. ¿Puede existir y no estar en ningún lado? Si está en un lugar, debe ocupar un espacio; si ocupa un espacio, tiene extensión; si tiene extensión, tiene partes; si tiene partes, es materia. Entonces el espíritu es una quimera, o forma parte de la materia].

sont renvoyés comme d'une lanterne magique”⁸⁷. Quizás la terminología materialista no tiene todavía el conocimiento suficiente para explicar el pensamiento sin recurrir a un principio abstracto donde pueda filtrarse la idea del “espíritu”, se conforma con afirmar que todo ocurre dentro de los órganos que son materia, casi por arte de magia.

Por otra parte, el principio de individualidad y el concepto de persona son desacralizados, dado que nuestra diferencia específica no se debe al alma que habita el cuerpo, sino a nuestra disposición orgánica, así como las pasiones y las sensaciones. La estructura de nuestra personalidad, nuestra individualidad y pensamientos están determinados por relaciones materiales, las experiencias y su manera específica de afectar a nuestra organización orgánica. Debido a lo anterior, no existe una fórmula única y universal de felicidad para todos, sino recetas individuales, provenientes de la diversidad de gustos. Por ello el Conde sugiere: “Pour faire son bonheur, chacun doit saisir le genre de plaisir qui lui est propre, qui convient aux passions dont il est affecté, en combinant ce qui résultera de bien ou de mal, de la jouissance de ce plaisir ”⁸⁸. En esa tesitura, las pasiones y los deseos son causas autónomas a nosotros, el libertino no cuestiona nunca sus apetitos, los acepta y busca realizarlos porque la satisfacción de estas exigencias internas constituye la felicidad que puede alcanzar en la tierra. Tampoco busca la ataraxia, sino la reforma religiosa que no lo culpabilice al perseguir el objeto de su deseo.

2.5. Thérèse y el determinismo material. La negación de la libertad y la liberación de la culpa

El presente apartado tiene como objetivo desarrollar algunas de las consecuencias literarias y filosóficas que conlleva negar la existencia del libre arbitrio, para lo cual, pondremos la tesis de Max Scheler, según la cual la libertad humana es un supuesto necesario para cualquier acto de entendimiento y de voluntad, tesis que utilizaremos para formular una crítica al libertinaje.

⁸⁷ Julien Offroy de La Mettrie, *op.cit.*, p. 167. [(...) el juicio, el razonamiento, la memoria son tan solo partes del alma que no son absolutas, por el contrario, son verdaderas modificaciones de esta especie de tela medular, sobre la cual los objetos pintados en el ojo son proyectados como de una linterna mágica].

⁸⁸ *Ibid.*, p. 141. [Para ser feliz, cada uno debe encontrar el género de placer que le es propio, acorde a las pasiones personales, combinando lo que resultará de bien o de mal, del goce de este placer].

La primera consecuencia de suponer, como el abate T, el Conde y Thérèse, que nadie es libre de determinar sus deseos ni sus pensamientos, es aceptar que la novela no es creada por la libre reflexión de la narradora, sino por una ficción autorial, detrás de la cual opera un determinismo.

La aproximación al determinismo material en la novela lo ofrece Thérèse en su monólogo introductorio: “Pour admettre que l’homme fût libre, il faudrait supposer qu’il se déterminât par lui-même. Mais s’il est déterminé par les degrés de passions dont la nature et les sensations l’affectent, il n’est pas libre ; un degré de désir plus ou moins vif le décide aussi invinciblement qu’un poids de quatre livres entraîne un de trois”⁸⁹. En estas líneas se establece la preeminencia de los deseos como artífices de la acción, ya que su influencia sobre nosotros es unilateral, no participamos en su elección. Por otra parte, también se niega la libertad de pensamiento : “il faut bien qu’il convienne que nous ne sommes pas libres de penser de telle ou telle manière. Or si nous ne sommes pas libres de penser, comment serions-nous libres d’agir, puisque la pensée est la cause et que l’action n’est que l’effet ?”⁹⁰La negación la libertad de acción y de decisión puede ser entendida como una estrategia para escapar al juicio moral, porque sin libertad, en el plano ético, no puede tildarse de vicioso o depravado a quien sigue los dictados de sus instintos.

El libertino piensa que no es “libre” porque sus apetitos sexuales son una fuerza que lo guían y mueven hacia el objeto de deseo, y que las causas de sus deseos escapan de su poder. Este planteamiento hace del libertino un autómatas. No obstante, al conocer las historias de la Bois-Laurier, exprostituta rehabilitada, podemos percibir diferencias significativas entre los diversos tipos de lujuriosos. En efecto, en su repertorio de encuentros sexuales, ninguno de sus solícitos clientes elabora discurso alguno acerca del placer, por el contrario, se les describe como personajes maquinalmente guiados por sus instintos, mientras que el libertino, además de su deseo, reflexiona y formula explicaciones sobre su conducta.

⁸⁹ *Thérèse philosophe, op.cit.*, p. 43. [Para admitir que el hombre es libre, necesitaríamos suponer que se determina a sí mismo. Pero si está determinado por los grados de las pasiones en que la naturaleza y las sensaciones le afectan, no es libre. Un grado de deseo, más o menos intenso lo decide tan invinciblemente como un peso de cuatro libras lo hace sobre uno de tres].

⁹⁰ *Idem.* [...] es necesario que él convenga en que no somos libres de pensar de tal o tal manera. Pero si no somos libres de pensar ¿cómo lo seríamos de actuar, ya que el pensamiento es la causa y la acción no es sino el efecto?]

Por su parte, Max Scheler distingue entre la “libertad de querer” y la “libertad de hacer”. El querer es un sentido de la libertad referido a los actos que están inspirados en la percepción positiva de algo. Si por ejemplo, la Bois-Laurier ejerce la prostitución su acto no está fundado en un “querer” sino en la coacción de sus circunstancias. Para los libertinos el querer es dado por la disposición de la materia; sin embargo, para Scheler esto es un reduccionismo que nos arroja al fatalismo porque: “Por otro lado, el determinismo puede decir que se distingue netamente del fatalismo, es decir, de aquella concepción según la cual todo está ya predeterminado y nos sentimos también más arrastrados e impelidos que obrando libres”⁹¹. Entonces, si la disposición material impone el “querer”, los actos no son libres sino determinados, pero el libertino tiene conciencia de las causas de su “querer”, gracias a la filosofía materialista; debido a ella, sabe que sus deseos están motivados en el placer inmediato que experimentará si lo satisface, comprende sus deseos, pero se niega a reconocer la “libertad de querer” y por ende en la de obrar, aunque se encuentre presente en sus razonamientos.

A pesar de ello, Thérèse da grandes muestras de “libertad de querer”, por ejemplo, decide escribir sus memorias para el bien colectivo; decide no tener hijos para lo cual evita la penetración; decide irse a vivir con el Conde por simpatía y afecto; decide abandonar sus ideas religiosas por considerarlas irracionales. En todo ello vemos un querer motivado, no solamente por lo sexual, sino por la percepción de valores diversos, como combatir los prejuicios humanos. No obstante, el discurso libertino cae en la falacia de afirmar que todos los efectos tienen la misma causa: la materia. Pero de un mismo principio no se pueden derivar efectos contradictorios, por lo que, si existen diferentes aproximaciones al placer y tipos de personajes, se debe en parte a la “libertad de querer” y de “elección” que cada uno realiza dentro de la narración: Éradice la motiva un deseo de destacar por encima del resto, a Dirrag el gozar del sexo, a Mme. C cuidar su reputación, al abate T. encontrar la verdadera religión para vivir sin culpa su parte carnal, y al Conde vivir en unión libre sin procrear y alejarse de las excentricidades de la ciudad. Explicar modos tan distintos de ser, por la hipótesis materialista radicaliza la ideología libertina, y se vuelve insuficiente en el plano teórico para explicar la diversidad de conductas.

⁹¹ Max Scheler, *Amor y conocimiento y otros escritos*. Biblioteca Palabra, 2010, p. 280.

Desde el punto de vista literario, la novela materialista rompe con el trasfondo metafísico para dar lugar a una narración explicada y ordenada. Si observamos el tiempo en la narración, se podrá advertir que los acontecimientos están ordenados sucesivamente, para mostrar que cada hecho origina una secuencia anterior de actos, de forma que nada de lo que sucede es obra del azar o espontáneamente de actuar. La novela se mueve en un mundo racional y por lo tanto idealista. En efecto, esta postura intenta ser demostrada por el abate cuando afirma: “Il est évident que c’est un motif, une raison qui le détermine à vouloir cette chose, et de raisons en raisons, qui sont déterminées les unes par les autres, la volonté de l’homme est invinciblement nécessitée de faire telles et telles actions pendant tout le cours de sa vie, dont la fin est celle du coup de dés”⁹².

La gran astucia del libertinaje fue darle un valor axiológico a la satisfacción del placer sexual y así construir los pilares del hedonismo ilustrado. En ese tenor, cada acto de concupiscencia es un paso hacia la felicidad, pero ¿cómo puede ser entendida la felicidad sin la libertad? Más aún, ¿por qué el Conde exhorta a cada persona a buscar el tipo de felicidad conforme a sus placeres y pasiones si para ello es necesario ser libre de buscar el objeto deseado? De otra forma, la felicidad no sería sino un peregrinar ciego, un mero efecto fatal⁹³, una alegre condena, dictada por la materia. Tal como se aprecia, el determinismo material es una fórmula reduccionista a la cual recurre la novela como una posible estrategia para evadir el juicio moral. No obstante, al mostrar los argumentos de Max Scheler se advierte que el análisis de la libertad requiere de una terminología más extensa para examinar ciertas nociones, sin las cuales el fenómeno de la libertad es incomprendido. La libertad es una experiencia que se vive en la conciencia del poder desear y hacer.

⁹² *Thérèse philosophe, op.cit.*, p.96. [Es evidente que es un motivo, una razón la que lo determina a querer algo, y de razón en razón, que están determinadas unas por otras, la voluntad del hombre está inexorablemente constreñida a hacer tales o tales acciones durante el curso de su vida, cuyo fin es aquel de una tirada de dados].

⁹³ Traemos en cita la reflexión de Ann Thomson, quien describe este paso del fanatismo al fatalismo: “Porque uno de los aspectos esenciales de este materialismo, señalado por La Mettrie, es justamente el «fatalismo»: la afirmación que el ser humano puramente material está determinado por su organismo y no es libre”. En “Les lumières radicales sont-elles panthéistes”. *op. cit.*, p. 254.

CONCLUSIONES

A partir de los ejes de lectura desarrollados, podemos establecer las siguientes reflexiones. Respecto a las particularidades y características del texto, *Thérèse* es revolucionaria por la forma del pensamiento y la experiencia de lectura que ofrece. Esto se debe a su inconfundible amalgama entre pornografía y filosofía, debido a lo cual, se convirtió en un peligro para la Iglesia, porque abandonó el carácter inocuo de la novela y asumió una ideología subversiva que propulsa una contracorriente de pensamiento antirreligioso, materialista y epicureísta.

Ahora bien, dentro de las aportaciones de la novela al plano de las ideas, podemos enunciar, sin temor a equivocarnos las siguientes: la rehabilitación del cuerpo en el discurso, el cual desplaza la visión cristiana que lo concibe como el origen de la concupiscencia y pecados carnales; la adopción de las pasiones como objeto de investigación, ofreciendo una nueva posibilidad de entenderlas a través del prisma narrativo, para demostrar que las pasiones son fuerzas necesarias para la felicidad humana.

En cuanto a los objetivos de las memorias de Thérèse, reconocemos como finalidad cardinal la búsqueda de la felicidad por medio de la experiencia y la reflexión. No obstante, la obra es elitista y conservadora al reconocer la utilidad de las religiones para el grueso de la población, quienes no sabrían entender los principios laicos de organización social, y solo el control moral religioso les resulta efectivo para no atentar contra el orden público. En ese sentido, la narradora se convierte en un heraldo o ficción de la filosofía, para advertirnos que los fundamentos morales, metafísicos y teológicos determinan nuestra felicidad.

Relativo a la racionalidad, identificamos en el presente análisis a sus depositarios: Thérèse, el abate T y el Conde. Esta trilogía disertativa proporciona todo el sustrato filosófico de la novela. Pese a ello, la razón no es el motor de las acciones, para el libertino la razón actúa como una especie de conciencia que “ilumina” pero no determina las conductas. En su lugar, el deseo es la causa efectiva, brújula de rumbo que dirige las acciones humanas, y los relatos concupiscentes de las memorias de la Bois-Laurie nos permite saber que no compiten en igualdad de fuerzas razón y deseo.

Concerniente al trasfondo deísta y panteísta de la novela, observamos una serie de contrastes, por un lado, el libertinaje no es un culto esotérico sino un movimiento cauteloso, oculto en el disimulo como Tartufo que difunde su catecismo irreligioso bajo discursos sediciosos y seductores en pequeños grupos. Por otro lado, tantas fueron las tinieblas en las que la religión durante el siglo XVIII sumió a la sociedad, que el libertino buscó abrir nuevas formas de credos racionales, para lo cual recurrió a tradiciones antiguas como el estoicismo, el epicureísmo, el espíritu pagano y su proto-panteísmo, pero sobre todo, el prisma de su religión fue el spinozismo conjugado con las tesis materialistas del discurso médico, las cuales produjeron la escisión del individuo y el nacimiento de la idea de individualidad. Thérèse nos enseña que las revoluciones metafísicas son erógenas, suceden en la piel, en el acto de sentir. Al masturbarse, sacude los pilares del yugo eclesiástico, abriendo una brecha en el pensamiento de su época para proclamar la defensa del placer y sus libertades conexas. Con todo, se demostró que los valores hedonistas son insuficientes para la justicia y armonía social.

En síntesis, la propuesta teológica libertina desarrollada en la novela de *Thérèse* nos muestra un deísmo ecléctico, que reconoce la existencia de una divinidad suprema regida bajo el principio de bondad absoluta y a la cual se exhorta amar, esta deidad es concebida racionalmente y está depurada de los prejuicios de la sociedad, ella no exige ningún culto externo y reconoce el carácter pasional y lascivo del ser humano. La deidad libertina no tiene profetas, o intermediarios, porque no es una religión revelada sino natural, no castiga, ni premia, únicamente ofrece una base metafísica que no impone otro precepto moral que la búsqueda del placer conforme la organización material de cada individuo. A diferencia del panteísmo, esta divinidad no está dotada de inteligencia ni tiene una finalidad última, pues la trascendencia y eternidad son cuestiones que no interesan al libertinaje, ya que el placer se actualiza en tiempo presente. Finalmente, se constata el desvanecimiento del “alma” bajo pseudónimos como “partículas” o simplemente se le describe como una ilusión provocada por la materia, pero no un atributo de nuestra individualidad. Por estas características, la novela es la antesala al ateísmo y a su vez una visión utópica erigida sobre la libertad sexual. En esta obra el lector conoce el embrión de las formas actuales de entender el placer, la atomización de las creencias, la prevalencia de la materia sobre el espíritu. Thérèse nos invita a seguir su vía, conocer nuestros prejuicios y emanciparnos de ellos, empujados por la vela del placer y el conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES. *Retórica*. Gredos, 2008.
- BENEDEIT. *Le voyage de Saint Brendan*. Honoré Champion, 2006.
- BINOCHÉ, Bertrand. « *Écrasez l'infâme* » *Philosopher à l'âge des Lumières*. La Fabrique, 2018.
- BRIX, Michel. *Libertinage des Lumières et guerre des sexes*. Paris : Editions Kimé, 2018.
- BRUYERE, Jean de la. *Les caractères*. Le Livre du Poche, 1976.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre. *Les Déniaisés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*. Classiques Garnier, 2013.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre. « Libérer le libertinage : Une catégorie à l'épreuve des sources ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 64, n. ° 1 (2009) : 45-78. <https://www.cairn.info/revue--2009-1-page-45.htm>.
- CHATELET, Gabrielle-Émilie de. *Discours sur le bonheur*, 1779. https://www.hs-augsburg.de/~harsch/gallica/Chronologie/18siecle/Chatelet/cha_bonh.html.
- DARNTON, Robert. *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. Fondo de Cultura Económica, 2018.
- DESCARTES, René. *Œuvres philosophiques*. Vol. III. Éditions Garnier Frères, 1973.
- DIDEROT, Denis. *Jacques le fataliste*. Le Livre de Poche, 2000.
- DUBOST, Jean-Pierre. « Libertinage and Rationality: From the “Will to Knowledge” to Libertine Textuality ». *Yale French Studies*, n.º 94 (1998): 52-78. <https://doi.org/10.2307/3040697>.
- DUFLO, Colas. « Aspects philosophiques du roman libertin : Thérèse philosophe ». *Archives de Philosophie* 78, n. ° 3 (2015) : 433-50. <https://doi.org/10.3917/aphi.783.0433>.
- DUFLO, Colas. *Les Aventures de Sophie. La philosophie dans le roman au XVIIIe siècle*. Paris : CNRS Éditions, 2013.
- DUFLO, Colas. *Philosophie des pornographes*. Paris : Édition du Seuil, 2019.
- ECHEVERRIA, Javier. « Influencia de las matemáticas en la emergencia de la filosofía moderna ». En *Del Renacimiento a la Ilustración I*. Trotta, 1994.
- FOUCAULT, Didier. *Histoire du libertinage*. Édition Perrin, 2010.
- FRANCK, Adolphe. « Argens ». En *Dictionnaire des sciences philosophiques*, Librairie Hachette, 1875.
- GOLDZINK, Jean. *À la recherche du libertinage*. L'Harmattan, 2005.

- «Hechos de los Apóstoles». En *Biblia de Jerusalem Latinoamericana*. Desclée de Brouwer Bilbao, 2001.
- IRVINE ISRAEL, Jonathan. *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*. Fondo de Cultura Económica, 2012.
- MONTAIGNE, Michel de. *Essais*. Paris : Éditions Robert Laffont, S.A.S., 2019.
- MORI, Gianluca. « Athéisme et Lumières radical : état de la question ». En *Qu'est-ce que les Lumières « radicales » ? Libertinage, athéisme et spinozisme dans le tournant philosophique de l'âge classique*. Éditions Amsterdam, 2007.
- MOUREAU, François (Ed.) *Thérèse philosophe, ou Mémoires pour servir à l'histoire du Père Dirrag et de Mademoiselle Éradice*. Classiques Garnier, 2023.
- « Nature ». En *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751. <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/encyclopedie1117/navigate/11/259/>.
- OFFROY DE LA METTRIE, Julien. *L'Homme-Machine*. Folio essais, 1981.
- ONFRAY, Michel. *Los libertinos barrocos. Contrahistoria de la filosofía, III*. Barcelona: Anagrama, 2009.
- PERRIER, Murielle. *Utopie et libertinage au siècle des Lumières. Une allégorie de la liberté. Le marquis Boyer d'Argens, Voltaire et Sade*. L'Harmattan, 2015.
- PETIT, Eugène. *Derecho Romano*. 7a ed. Porrúa, 1990.
- REICHLER, Claude. *L'âge libertin*. Paris : Les éditions de minuit, 1987.
- REICHLER, Claude. « Le récit d'initiation dans le roman libertin ». *Littérature*, n. ° 47 (1982): 100-112. [10.3406/litt.1982.2170](https://doi.org/10.3406/litt.1982.2170)
- RIEU, Alain Marc, y François Moureau. *Eros Philosophe. Discours libertins des Lumières*. Paris: Honoré Champion, 1984.
- SCHELER, Max. *Amor y conocimiento y otros escritos*. Biblioteca Palabra, 2010.
- SECRETAN, Catherine, Tristan Dagron, y Laurent Bove. *Qu'est-ce que les Lumières « radicales » ? Libertinage, athéisme et spinozisme dans le tournant philosophique de l'âge classique*. Éditions Amsterdam, 2007.
- SPINOZA, Baruch. *Ética*. Gredos, 2011.
- SAINT ÉVREMOND. *L'examen de la religion dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*, 1761. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6564705s#>.