

EL FENOMEN LLIBERTÍ

Santiago BALLESTÉ GÒDIA

Ja fa vint-i-cinc anys que A. Tenenti en el Col·loqui de Royaumont, celebrat amb el títol de «Hérésies et sociétés», manifestava amb pesar que s'estava lluny d'esclarir d'una manera completa la fisonomia del llibertinatge francès dels segles XVI-XVII.

Dotze anys més tard, en el Col·loqui de Sommières, el problema per resoldre era el mateix i, coneguts els pocs resultats positius assolits amb el mètode fins aquells moments emprat, es preferí canviar el procediment i atendre més als últims descobriments i no pretendre, altra vegada, una síntesi forçosament incompleta i, per tant, provisional. Així, en lloc de posar novament en discussió l'existència i la natura del moviment llibertí, les exposicions del congrés dedicaren els seus esforços al simple coneixement de personatges considerats llibertins. Les actes, publicades sota el títol de «Aspects du libertinisme», exclogueren tota voluntat de conclusió enfront de l'ímpetu i de la multiplicitat de les assercions llibertines, les quals reapareixen idèntiques en els contextos més diferents, provocant contínues modificacions en els marcs històrics, geogràfics i socials establerts.

Malauradament, la situació no ha canviat gaire. Contínuament apareixen noves dades que amplien la nostra visió del fenomen al temps que ens fan revisar esquemes i límits que creiem assegurats: aspectes més o menys difusos, nous autors, noves manifestacions, amb poques o cap obra doctrinal de les què poder extreure elements per configurar un esquelet bàsic i simple però fonamental. Ara per ara, la síntesi del llibertinatge se'ns apareix amb una fosquedat enorme, malgrat els importants intents aïllats realitzats mitjançant un memorable treball bibliogràfic i que, en el seu moment, foren considerats cims i exemples a imitar.

Assentada aquesta dificultat, conseqüentment prenem consciència de les nostres carències des del principi, així com recalquem la continuïtat d'una actitud llibertina en els segles XVI-XVII, la qual constitueix el nus escorredor de totes les interpretacions i que es troba enfront nostre, inquietant i apetitosa, quan sembla que estem capficats en buscar nous inicis, nous corrents —fruit de la nostra impotència?—.

Ara bé, el primer que cal fer és abandonar imatges simplistes del llibertinatge, conseqüència de cegueses històriques. El tipus llibertí d'aquests segles no és un personatge que pugui ser interpretat des d'una mena de lectures que únicament reproduïen judicis ja emesos, condemnes i categories ja elaborades, i anècdotes preses com fonaments a partir dels quals s'elaboren doctrines que pateixen d'una mínima coherència. Aquest reproduir-se indefinidament és el que encara trobem en «L'Age libertin» de Clau-de Reichler (París, Ed. de Minuit, 1987): mateixes històries, mateixos escenaris, idèntics personatges, narracions que només s'haurien d'entendre com successos anecdòtics.

Fent una mica d'història, veiem que des de l'obra de Renan, «Averroës et l'Averroïsme», de 1852, fins R. Pintard amb la primera edició de «Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIII^e siècle» de 1943, passant per L. Mabillean, J.-R. Charbonnel y Busson, es dona una tradició francesa que, aportant un material per descomptat prou important, pretén construir una interpretació del llibertinatge en la qual té cabuda una particular visió de l'aristotelisme italià com una fase en el corrent del lliurepensament que precedí i influí al llibertinatge francès del segle XVII com així al deisme i l'ateisme del segle XVIII.

El llibre de Charbonnel, «La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin» (primera edició de 1917) és, potser, el més influent de tots i és, amb molt, el més pobre, aplegant passatges trets de qualsevol font, alguna prou dubtosa: acusacions dels teòlegs polemistes, acudits narrats per escriptors, enmig dels quals se'n troben d'èpoques posteriors als fets, acceptant com a vàlida tota història sense amoïnar-se en buscar els seus orígens, etc. Malgrat tot, el seu material i les seves conclusions foren utilitzades quan i on convenia.

Charbonnel, Busson i Pintard s'adapten al punt de vista de l'ortodòxia catòlica i descriuen, amb una desaprovació mal amagada, la més que dubtosa hipòtesi del lliurepensament o ateisme dels aristotèlics italians. A aquest respecte, fugirem, en particular, de les acusacions d'ateisme emprades per Charbonnel quan assenyalava les seves víctimes utilitzant argumentacions teològiques que tendien a identificar com atea tota opinió diferent a les propies (veieu l'article de P.O. Kristeller, «A New Manuscript Source for Pomponazzi's Theory of the Soul from his Paduan Period», *Revue Internationale de Philosophie*, 16 (1951), pp. 144-157).

Dos són els expedients principals que Renan i els seus continuadors empren per establir els seus arguments. Per una banda, suposen als seus investigats pensaments secrets que no expressen per temor i precaució; per altra, en lloc de ser fidels als textos originals o contemporanis, s'adrecen o omplen els buits amb testimonis posteriors prou perillosos. Això és el que succeeix amb la predilecció, per part de tots els esmentats, per Garasse i pel recopilador de la «Naudeana».

Garasse, com altres, ens mostra en la seva obra, «La doctrine curieuse

des beaux esprits de ce temps» (París, 1624), fins on poden arribar els relats, les acusacions, les etiquetes d'ateu o llibertí que colecciona amb un art esplendïd. Més que més, es dedica a refutar i desacreditar Vanini, executat l'any 1619, al temps que porta les seves crítiques fins Maquiavelo, Cardan i Pomponazzi, i encara que reconeix no haver llegit cap de les obres de Pomponazzi, es creu autoritzat a condemnar-lo perquè Vanini l'havia citat favorablement (Op. cit. p. 1020).

De l'altre tipus d'obres considerades, la «Naudaeana» («Naudaeana et Patiniana», Amsterdam, 1703) és un bon exemple en el qual trobem una mostra del cas contrari: una sospitosa simpatia cap a l'ateisme. L'obra és una col·lecció d'anècdotes i curiositats del gènere «Ana» de l'època immediatament anterior. Aquests relats, afectats per greus errades i pitjors alteracions, foren i són utilitzats per Renan i els seus successors. Així, la història de Cremonini, hipòcrita i lliurepensador segons els nostres autors, qui va dir: «foris ut moris est, intus et libet», apareix en la «Naudaeana» (Op. cit. pp. 55-56) i és repetida una i altre vegada per Mabillean, Reichler i companyia sense citar la procedència.

A fi de comptes, aquests i altres testimonis són els que utilitzaren amb poc esperit crític el historiadors per donar llum a una de les fonts o influències que sofri el llibertinatge francès del segle XVII: la tradició de l'aristotelisme italià del Renaixement que representa, en efecte, una fase important en l'evolució que conduí, com estadi intermedi respecte manifestacions posteriors, al propi llibertinatge.

Ara bé, tret d'aquests obstacles, podem dir que el llibertinatge es manifesta històricament des de finals del segle XVI fins Sade i la Revolució Francesa. Abans i després d'aquests límits difícilment trobem alguna dada que ens permeti avalar la seva existència. Entremig d'aquest espai, les querelles teològiques, els erudits del XVII amb Gassendi com a mestre, escèptics i epicuris com La Fontaine o Saint-Evremond, «esprits forts» inspiradors d'idees crítiques, personatges menors, autèntics estratègues com Crébillon i Laclos, etc. A més, en aquest espai temporal ressaltarem dos moments, dues activitats diferenciades enmig de les quals es dona una separació que fou crucial per garantir la supervivència del moviment.

Hem d'entendre que el pensament llibertí és una filosofia pràctica en la qual l'home és en el seu origen i també en el final; és, primordialment, la seva raó de ser i encara que així fou des del principi, quan s'enfrontà a l'enclaustrament polític i religiós sota Mazarino i Richelieu, al control d'un Estat cada cop més poderós i que acreixia dia a dia la seva vigilància sobre els individus, el canvi operat fou tallant, brutal.

En el període de temps que va fins 1625, els escriptors i subjectes llibertins sorprenen i blasfemen contra els mites antics, les històries bíbliques i els dogmes religiosos. Conseqüents amb l'enfonsament del món tancat, conceben l'home com un individu perdut en la soledat de l'Univers del qual els déus són absents. Sense veritats absolutes, sense esperits en els que creure, Théophile de Viau (1590-1626) i altres estendran la reivindicació llibertina des de la bellesa i joventut dels cossos i la llibertat amorosa, als costums, a la crítica política i a tota pràctica social:

«Je veux prendre un object où mon libre désir
Discerne la douleur d'avec que le plaisir,

Où mes sens tous entiers sans fraude et sans contrainte,
Ne s'embarrassent plus ni d'espoir ni de crainte,
Et de sa vaine erreur mon coeur désabusant,
Je goûterai le bien que verrai présent...

T. DE VIAU: «*Élégie à une Dame*», Oeuvres poétiques,
Genève, Droz, 1967, vol. II, p. 27.

Emperò Théophile serà empresonat i, sotmès a un interminable procés, s'alliberarà de la mort per ben poc. A més, entre 1619 i 1625 tindran lloc les execucions de Vanini, Fontanier i Claude Le Petit. El procés i posterior exili de Théophile clourà un primer llibertinatge popular, arrelat a les capes més baixes de la societat i que és diferenciava poc de la cultura trobadoresca.

El preu que aquests primers han de pagar és excessiu i d'ara endavant s'ocultaran, dissimularan i es refugiaren en cenacles i acadèmies. Esmorteiran la seva exterioritat combativa i alguns successors s'acomodaran al totalitarisme regnant, malgrat que l'esperit romandrà viu. Aquest alterarà el discurs segons les circumstàncies, es plegarà a les directrius dominants, obligat a la careta i a la tàctica, però serà un joc en el que es tracta de conservar la vida i l'ànima.

En el canvi el llibertí guanyarà erudició, fet al que no és aliè l'abundosa correspondència que mantindran entre ells, les opinions creuades en les reunions, els testimonis aportats pels seus viatges, etc. Aquesta efervescència es dona a l'entorn dels germans Dupuy, a la biblioteca dels de Thou, a les acadèmies italianes, Florencia, Roma. Estranys cenacles en els que és possible trobar personatges d'allò més variats: clergues, jesuïtes com Sirmond i Petan; canònics com Gassendi; membres de la cort com La Mothe le Vayer, Fermat, Étienne Pascal; lletrats com Peiresc i Gaulmin, orientalista cèlebre; també s'hi troben metges enfrontats a diferents escoles, Guy Patin i Riolan contra Eusèbe Renaudot i Claude Quillet, tocant a la qüestió de l'antimoni o respecte a la circulació de la sang; a més, astrònoms i matemàtics com Mersenne i Boulliau, els quals, junt amb Gassendi i altres, mantindran a Europa una activa correspondència per comentar eclipsis i medicions terrestres; bibliotecaris i coleccionistes com Naudé, filòlegs continuadors de les primeres tradicions humanistes com Menage i Du Cange, etc. I, malgrat que aquests cercles també els trobem a Itàlia («*Accademia dei Lincei*», 1609) i en altres països, és de França d'on ens han arribat més empremtes.

A París, els erudits disposen, de 1620 a 1630, d'una bigarrada col·lecció d'assamblées on poder escollir. Emperò la més reputada, si hem de creure els elogis i les lamentacions dels assidus quan la mateixa arribà a la seva fi coincidint amb la mort dels seus animadors, els germans Dupuy, els anys cinquanta, és la «*Académie putéane*»: reunió quotidiana, té lloc a la biblioteca del parlamentari i historiador Jacques-Auguste de Thou, qui la va llevar a la seva mort, el 1617, als Dupuy.

Altres acadèmies de naixement més tardà i que es constitueixen sobretot des de 1630 són les reunions filològiques de Nicolas Bourbon a les que Patin acudia assíduament; les de matemàtics que Habert de Montmor porta a terme a partir de 1635-1640, amb l'ajuda d'Étienne Pascal y de Gassendi; per la seva part, Marin Mersenne, apassionat per les matemàtiques i per l'astronomia, s'encarrega d'una de les majors acadèmies científiques del

moment a la qual assisteixen nombroses personalitats: É. Pascal, el seu fill Blaise, Desargues, Roberval, Boulliau, Gassendi, Descartes quan acudeix a París, etc.

En els centres on l'humanística és reina, es llegeix Montaigne i Charron i, fruit de les seves interpretacions, la llei es degrada a costum, el dogma en imposició arbitrària, les prescripcions socio-polítiques en modes que canvien segons els llocs i els temps. Tot dintre de la millor tradició en-greixada pels «Essais» de Montaigne:

«Les lois que nous disons naître de la nature, naissent de la cou-tume.» (Ll I, cp. XXIII).

I també,

«Puisque les hommes, par leur insuffisance, ne se peuvent assez payer d'une bonne monnaie, qu'on y emploie encore la fausse. Ce moyen a été pratiqué par tous les législateurs et n'est police où il n'y ait quelque mélange ou de vanité cérémonieuse, ou d'opinion mensongère qui serve de bride à tenir le peuple en office. C'est pour cela que la plupart ont leurs origines et commencements fa-buleux et enrichis de mystères surnaturels. C'est cela qui a donné crédit aux religions bâtarde; et pour cela que Numa et Sertorius, pour rendre leurs hommes de meilleure créance les paissaient de cette sottise, l'un que la nymphe Egéria, l'autre que sa biche blan-che leur apportaient de la part de leurs dieux tous les conseils qu'ils prenaient (...). Et toute police a un dieu à sa tete, faussement les autres, véritablement celle que Moïse dressa au peuple de Judée sorti d'Egypte.» (Ll. II, cp. XVI).

Si el llibertí pretén fruir del seu pensament amb impunitat, haurà d'ac-ceptar les lleis com una concessió; aquesta sera l'altra cara de la moneda.

Saint-Evremond en les «Réflexions sur la religion» assenyalarà la in-compatibilitat de la fe i de la raó, sense condemnar, emperò, la fe, i justi-ficant la seva importància com a moral pràctica. En una carta a de Justel, protestant exiliat en el moment de la revocació de l'Edicte de Nantes, es-criu: «Soyez persuadé, argumente-t-il, que les Princes ont autant de droit sur l'extérieur de la religion, qu'en ont les sujets sur le fond de leur conscience.» (Ed. Ternois, IV, p. 279).

Abans, Charron, un altre dels autors preferits pels llibertins, —respecte al qual cal dir que poques vegades s'ha parat prou atenció als seus escrits, utilitzats com eines pels que precisaven proveir-se d'una tradició que po-gués aportar-los elements suficients— deixava escrit que «hi ha un altre medi d'assegurar-se de les coses que no és el de la raó, els sentits o l'expe-riència, molt millor, més dolç, més tranquil i plàcid: l'autoritat del sobirà. Aquell qui la reconeix com és degut, amb reverència, es posa a l'abric de qualsevol disputa, dubte, inconstància i perplexitat: viu en pau, doncs es remet a qui pot i deu garantir-se-la; creure en ell és la veritable religió...» («Les trois vérités», París, 1594, 2na. part, cp. 12, p. 167).

Charron vindrà a dir-nos que no ens hem de perdre ni exigir-nos allò que ens supera. Per tant, s'ha d'acceptar el culte del país i, donat que és precis seguir una religió, la del príncep serà la millor. El «Vull que siguis

home de bé encara que no hagi d'anar mai al Paradís» («De la sagesse», París, 1604, cp. 5, n° 28, p. 398) resumeix amb fidelitat un dels components extrems dels llibertins i que serà utilitzat amb energia.

Dintre d'aquest petit espai, encara voldria anotar un altre element constituent del fenomen considerat: em refereixo al trencament que la Reforma significà. Poc abans de 1550, Europa, malgrat que se'n presenta com estripada, certs elements cohesionadors, fruit d'herències medievals, li donen unitat. Els individus no suposen ni imaginem la possibilitat d'una veritable ruptura en el segur món de les seves creences. Segles de civilització jeràrquica no deixaven entreveure oposicions obertes que afectarien un per un tots els països d'Europa en els que s'introduiria la idea de la tolerància com un component precís per admetre la coexistència i, amb ella, la pluralitat religiosa com quelcom objectivament possible i real. D'aquesta manera s'obria la porta al fet que, en matèria de creences, l'home està legitimat per escollir una opció intel·lectual i moral. El cristianisme, al deixar de ser un bloc sense esquerdes, esclatava permetent que enmig dels partits en litigi aparegués una mena d'individus que no intervingran a la disputa malgrat que, separats conscientment d'ella, assoliran una posició activa en conquerir la llibertat de creure i jutjar. El resultat d'aquesta actitud serà variada i canviant. Uns es decantaran envers la simple i plana indiferència en matèria religiosa; altres, reaccionaran i reflexionaran fins aconseguir una moral autònoma i laica; finalment, alguns d'ells arribaran a tornar-se contra el mateix cristianisme amb un clar component ateu. A tot això contribuiran poderosament els nous suports, l'obra culta, el pamflet i el pasquí, accelerant la circulació d'idees i, per tant, ampliant la polèmica cultural. El resultat final serà que les tendències i actituds, particularment no cristianes, s'agruparan, barrejaran i es reforçaran entre elles quedant la irreverència religiosa com a principi moral. Des del punt de vista del protestantisme, aquesta temàtica queda aclarida en el «De origen haeresium nostri temporis» (Lovaina, 1559) d'Estanislaò Hosius, així com en la «Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française» de 1898 i compilada per A.-L. Herminjard.

Dels llibertins, un dels autors que més dificultats ha plantejat a l'hora de comprendre i de lligar el seu pensament és, sens dubte, Hector Savinien de Cyrano (1619-1655), més conegut com a Cyrano de Bergerac. Sobre aquest personatge vull ara escriure unes línies perquè en ell es fonen moltes de les característiques i vivències que comparteixen els llibertins, malgrat que el seu llibertinatge sigui encara tema de discussió.

En primer lloc, l'home Cyrano fou maltractat per la tradició i, mitjançant Rostand, transformat en llegenda com a resultat d'errades comeses per biògrafs i comentadors, fal·làcies nascudes d'una utilització servil de les seves cartes. Aquestes no reflecteixen, contràriament al que es creia, el «jo» autèntic del corresponsal. Aquest jo no és de cap manera autobiogràfic i, a més, hem de tenir cura perquè algunes de les cartes són absolutament ficció. Així, doncs, un primer element: la careta que usualment trobem en els llibertins.

Endemés, tingué, des de jove, un precoç sentit de la revolta i del rebuig, que afegits a les dificultats i a la solitud pròpies, l'empenyeren a denunciar, més tard, el principi d'autoritat. La conseqüència d'això i de les penalitats passades al col·legi de Beauvais, on Grangier era director, fou

«Le Pedant Joué», de 1645, comèdia en la qual es planteja la comunicació de tres personatges que ni s'escolten ni s'entenen.

En «La Mort d'Agripinne» (veure S. Ballesté: *La muerte de Agripina*, Cyrano de Bergerac. Introducció al libertinatge. Glahn, 1987), de 1654, Cyrano s'alimentarà de l'ateisme que conquerí tants companys i que és un altre dels marcadors emprats pels investigadors:

Séjanus.

J'ay beau plonger mon âme et mes regards funèbres
Dans ce vaste néant et ces longues ténèbres,
J'y rencontre partout un estat sans douleur,
Qui n'eslève à mon front ny trouble ny terreur.
Car puisque l'on ne reste après ce grand passage
Que le songe léger d'une légère image,
Et que le coup fatal ne fait ny mal ny bien,
Vivant, parce qu'on est; mort, parce qu'on n'est rien,
Pourquoy perdre à regret la lumière receüe,
Qu'on ne peut regretter après qu'elle est perdue?
Pensez-vous m'estonner par ce faible moyen,
Par l'horreur du tableau d'un estre qui n'est rien?
Non, quand ma mort au Ciel luiroit dans un comette,
Elle me trouvera dans una ferme assiete.
Sur celle des Catons je m'en vais enchérir,
Et si vous en doutez, venez me voir mourir.
Marchez, gardes!

Cyrano de Bergerac: La Mort d'Agripinne.

Acte II. Scène 4.

Cyrano, com altres llibertins, assistí a la societat de La Mothe le Vayer i seguí les conferències de Gassendi, fet o raó que culminarà en els «Etats et Empire de la Lune» i «Histoire comique des États du Soleil», publicades pòstumes en els anys 1657 i 1662, respectivament, i ambdues amputades de les audàcies majors doncs, malauradament, només ens ha arribat el manuscrit de la primera part de «L'Autre Monde». Aquesta obra, culminació del seu pensament, significa en realitat la fusió de gran part de les tradicions arribades als llibertins. A la mateixa, tret dels detalls fantàstics, hi trobem l'antropocentrisme de les formes del pensament, les crítiques als miracles i a la espiritualitat de l'ànima, amb una barreja d'Alejandro d'Afrodísias i de Pomponazzi, mentre que la seva filosofia de la natura remet a l'atomisme de Gassendi.

Les obres de Cyrano porten les senyals de la lluita. En nom de la llibertat, en virtut del llibertinatge, procedeix a un autèntic canvi dels valors, s'afirma en contra del dogmatisme repudiant tot sistema que pretengui ostentar i tancar la veritat.

No és, doncs, un únic element el que alimentà al llibertinatge, sinó un conjunt d'ingredients, dels quals aquí n'he anotat alguns, —un altre que requerriria un espai apart és l'epicureisme aportat per Gassendi— i tots junts o amb el predomini d'uns sobre els altres, donaran aquest o aquell aspecte a cada autor en particular. Entremig, personatges com Des Barreaux, amic

de Viau i que visqué fins 1673, fan d'enllaç entre el primer llibertinatge i el de finals del segle XVII. Aquest, estudià a Padua, visità Descartes a Holanda, fou acollit a les reunions dels Dupuy i a la societat de Gassendi; la febre del coneixement és quelcom comú a tots ells, potser l'única cosa autènticament unitària, i, probablement per la mateixa raó, no crearen una filosofia propia, un sistema complet i acabat. Autors menors i mutables, en tingueren prou amb sentir i viure sota l'esperit dels «Essais», aconseguint, modestament, una ampla coexistència en la qual la tolerància arribà a ser reina. Això ha estat quelcom que no els podem prendre.