



El estratonismo en el materialismo ilustrado: el caso Sade

Stratonism in Enlightenment materialism: Sade

NATALIA L. ZORRILLA*

Resumen: Este artículo tiene como objetivo estudiar el proceso de articulación del “estratonismo”, constructo histórico-filosófico creado en torno a la figura de Estratón de Lámpsaco, en la Ilustración francesa. Argumentaremos que el materialismo ateo ilustrado incorpora elementos estratonistas, centralmente la idea de la naturaleza como potencia productiva ciega. Nos abocaremos a reconstruir tal proceso de articulación, concentrándonos en la obra de autores de posiciones diversas (incluso opuestas entre sí) como Cudworth, Bayle y d’Holbach. Examinaremos a continuación la reapropiación crítica del estratonismo que realiza Braschi, uno de los personajes filósofos de la obra *Histoire de Juliette* de Sade, en su cosmovisión materialista atea.

Palabras clave: Estratonismo; Materialismo ateo; Ilustración francesa; Bayle; Sade.

Abstract: This article aims at studying the emergence of “stratonism”, a historical and philosophical construct created around Strato of Lampsacus’s figure and ideas, in the French Enlightenment. The paper argues that Enlightenment atheist materialism embraces diverse stratonist elements, mainly the idea of nature as blind productive power. In order to accomplish our objective, we review the characterization of stratonism offered by authors such as Cudworth, Bayle and d’Holbach, who have different (even opposed) ideological and philosophical positions. Subsequently, we examine Sade’s critical appropriation of stratonism, focusing on one of the libertine philosophers in *Histoire de Juliette*, Braschi, and his materialist atheist discourse.

Keywords: Stratonism; Atheist materialism; French Enlightenment; Bayle; Sade.

1. Introducción

En tanto espacio de ficcionalización y problematización filosófica del ateísmo materialista, la obra esotérica sadeana¹ pone al descubierto los puntos ciegos del materialismo ilustrado. En efecto, Donatien Alphonse François, marqués de Sade propone en sus obras libertinas un imaginario cruel, una exaltación del vicio y del crimen, que acompaña siempre con justificaciones filosóficas de tales transgresiones. En este sentido, el objetivo de los discursos filosóficos de los personajes libertinos de Sade consiste en demostrar cómo de una matriz teórica materialista se sigue una visión de mundo amoral, según la cual todo está permitido.

Recibido: 24/04/2020. Aceptado: 21/05/2020.

* Becaria postdoctoral en CONICET - Universidad de Buenos Aires. Email: n.zorrilla@conicet.gov.ar. Líneas de investigación: Ilustración francesa, ateísmo, recepción de la Antigüedad Clásica durante el siglo XVIII, género y sexualidad, mujeres filósofas de la modernidad.

1 Michel Delon plantea una diferenciación entre textos esotéricos y exotéricos dentro del corpus sadeano (Sade, 1990, ix–lviii) con el fin de distinguir entre los escritos clandestinos de Sade y sus obras “oficiales”.

Estos discursos constituyen una de las expresiones o vertientes del materialismo ilustrado en su ocaso. De hecho, para desarrollar conceptualmente su materialismo, varios personajes sadeanos retoman ideas de predecesores como La Mettrie, d'Holbach y autores clandestinos, tal como han señalado debidamente Naville (Sade, 1966, t. XI, 11–23), Deprun (1967, 1976, 1977), Leduc (1969), Roger (1983), Mothu (1994), Delon en sus ediciones críticas de las novelas libertinas de Sade (1990–1998), Warman (2002) y Castro (2014), entre otros/as. Pero sus fuentes de inspiración no se agotan en tales predecesores contemporáneos. Antes bien, Sade recupera diversas líneas filosóficas de la Antigüedad Clásica para componer estas disertaciones materialistas libertinas.

La constante referencia a pensadores y escuelas presocráticas, socráticas y helenísticas varias puede constatar en diversos motivos filosóficos constitutivos del esoterismo libertino sadeano. En primer lugar, su cosmología y metafísica ateas, en las que los personajes sadeanos reducen todo lo que existe a materia (cuerpos) en movimiento, remiten a filosofías materialistas de la Antigüedad, evocando, por momentos, al atomismo² y, por otros, a la teoría de los elementos empedoclea y peripatética³. En segundo lugar, su crítica de las convenciones, a las que juzgan arbitrarias, injustificadas y opuestas a una vida en concordancia con la naturaleza, los acerca al cinismo antiguo. En tercer lugar, pregonan estos personajes cierto “estoicismo feliz” (Sade, 1998, 784), entendido como una ascesis apática, que pretenden compatibilizar con cierto hedonismo sensual y exacerbado, de notas cirenaicas. Sade busca incansablemente en la Antigüedad Clásica referentes y fuentes filosóficas para revitalizarlas, transformarlas y pervertirlas, dotándolas de un espíritu libertino.

Si bien las traducciones de fuentes antiguas abundan en su biblioteca, el arsenal de materiales al alcance de Sade no se limitaba a ellas. Para transformar y re(escribir) los principales preceptos de estas escuelas o movimientos incorporándolos a sus ficciones libertinas, Sade habría recurrido, a su vez, a compilaciones, diccionarios y enciclopedias del período, así como también a ciertos textos de circulación clandestina en donde se difundían y se discutían ideas filosóficas heterodoxas varias inspiradas en la Antigüedad Clásica⁴. Contaba además con escritos de los contrailustrados en donde estos expresaban sus críticas al paganismo y remarcaban el peligro que constituiría su difusión⁵.

A la manera de un mecanismo serial, la escritura esotérica sadeana produce continuamente distintas disertaciones filosóficas en cuya progresión puede observarse la recombinación incesante de ideas de tono materialista. Uno de los libertinos más icónicos de *Histoire de Juliette*, Braschi o Pio VI, ofrece a la protagonista de esta novela una extensa disertación de corte materialista y ateo. Se despliega allí uno de los conceptos más polémicos del materialismo

2 Los/as libertinos/as en *Histoire de Juliette* que expresan materialismos atomistas son, entre otros/as, Mme Delbène, Noireuil y Saint-Fond.

3 El ejemplo paradigmático de *Histoire de Juliette* en este sentido es el discurso de Braschi, el cual analizamos en este artículo.

4 Sade utilizó el manuscrito clandestino titulado *Lettre de Thrasybule à Leucippe*, atribuido a Nicolas Fréret y publicado en formato impreso en 1765, para componer los discursos filosóficos de Mme Delbène, la primera instructora-filósofa de Juliette en la novela homónima, tal como indica Jean Deprun (1970). La *Lettre* formaba parte de la biblioteca de Sade. Ver Mothu (1995, 680 [427, vol. II, VII]).

5 Sade era un asiduo lector de la obra de Nicolas-Sylvestre Bergier, un contrailustrado crítico tanto de filósofos deístas como ateos, tal como consta en sus epístolas. Ver su carta de noviembre de 1783 a Mme de Sade (Sade, 1966, t. XII, 416).

ilustrado: la idea de la naturaleza como mecanismo ciego. La hipótesis de este artículo es que tal concepción de naturaleza se inspira en gran medida en el estratonismo, tal como fue concebido en la Ilustración francesa. Aquí Sade no sería la excepción, pues encontramos concepciones similares en autores como d'Holbach, para quien existen leyes naturales necesarias y “ciegas” que no responden a ninguna finalidad ni son creadas por una inteligencia superior. Esta hipótesis nos permite comprender las bases histórico-conceptuales de la noción de naturaleza en Sade, acercándola a la de sus predecesores materialistas, y también demostrar que esta noción no es meramente metafórica o vacía de sentido, como postulan algunos comentaristas/as, sino que remite a esta matriz filosófica estratonista que reconstruiremos aquí.

En primer lugar, entonces, estudiaremos la obra de Johann Franz Buddeus, Ralph Cudworth, Pierre Bayle y Paul Henri Thiry, barón d'Holbach (Paul Heinrich Dietrich von Holbach), con el objetivo de examinar su caracterización del estratonismo. Tomamos en cuenta aquí posiciones ideológicas variadas e incluso encontradas para observar cómo inciden las construcciones conceptuales polémicas, las objeciones y las retorsiones argumentales en la articulación misma del estratonismo. Al igual que Buddeus, Cudworth era un férreo crítico del ateísmo materialista, mientras que Bayle ha sido caracterizado por algunos/as como un racionalista y por otros/as como un escéptico⁶, y d'Holbach es un claro representante de tal corriente filosófica atea. En segundo lugar, analizaremos la reapropiación crítica del estratonismo en la obra *Histoire de Juliette* de Sade, específicamente en el discurso filosófico de Braschi, el Papa libertino⁷.

2. Buddeus, Cudworth: contra el materialismo hilozoísta

El término “estratonismo” convendría a la articulación de la doctrina profesada por Estratón de Lámpsaco⁸, sucesor de Teofrasto en el Liceo. Si bien actualmente no es tan reconocido como otros pensadores antiguos, a comienzos del siglo XVIII su nombre resonaba en diversas obras del período que lo representaban como una de las voces más vehementes del ateísmo materialista. Un ejemplo de tales obras es el *Traité de l'athéisme et de la superstition* de Buddeus⁹. Este autor entendía que el filósofo de Lámpsaco sostenía un punto de vista materialista sobre el *cósmos*, adscribiendo a la naturaleza toda la potencia divina, es decir, que al igual que Epicuro, concebía a la materia dividida en átomos y desprovista de todo (auto)conocimiento —aunque a diferencia de este, Estratón no la consideraba “estúpida” sino llena de vida (Buddeus, 1740, 23-4).

Ralph Cudworth en *The True Intellectual System of the Universe* clasifica a la filosofía antigua griega distinguiendo cuatro categorías de “ateísmo”: la primera, proveniente de Anaximandro, supone un concepto de materia pasiva, “muerta y estúpida” (“dead and stupid”)

6 Ofreceremos más precisiones y referencias bibliográficas sobre este debate en el apartado dedicado a Bayle.

7 Algunas secciones de este artículo fueron elaboradas en base al trabajo de investigación realizado para mi tesis doctoral.

8 Para una compilación actualizada de los fragmentos y testimonios antiguos sobre Estratón de Lámpsaco (en formato bilingüe conteniendo el texto fuente en idioma clásico más traducción al inglés), ver Sharples (2017).

9 Buddeus fue un filósofo y teólogo crítico del “ateísmo” que proyectaba sobre la obra y figura de Spinoza. Originalmente titulado *Theses theologicae de atheismo et superstitione* (1716), citamos la versión francesa del tratado, que es la que habría circulado entre los ilustrados franceses.

[Cudworth, 1837, 194], de la cual surgirían, como sus formas, todas las cosas. La segunda, atomista o democrítea, identifica al azar implicado en el movimiento de los átomos como la fuerza creadora de la naturaleza. La tercera, el supuesto ateísmo estoico, consiste en un materialismo en el que la naturaleza es el principio racional ordenador del *cósmos*¹⁰. El cuarto tipo de ateísmo, por último, se denomina “Hylozoick or Stratonical” y es el que el autor del *True intellectual system of the universe* juzga más peligroso para la cosmovisión ortodoxa judeocristiana. Cudworth lo diferencia de los atomistas haciendo hincapié en su concepción de lo corpóreo. Mientras que para Demócrito y Epicuro todo se produce por el concurso fortuito de los átomos, que en sí mismos no responden a direccionamiento teleológico alguno, el “hylozoísmo” estratonista “makes all body, as such, and therefore every smallest atom of it, to have life essentially belonging to it (natural perception and appetite) though without any animal sense or reflexive knowledge, as if life, and matter or extended bulk, were but two incomplete and inadequate conceptions, of one and the same substance, called body” (Cudworth, 1837, 157)¹¹. Según Cudworth, el estratonismo estipula que este principio activo vital se encuentra en todas y cada una de las partes de la materia, a pesar de que estas no cuentan en sí mismas con un conocimiento aperceptivo sobre su movimiento. Por otro lado, según Estratón, al que llamaban “*físico*” (o también “científico”), el mundo no habría sido creado por una deidad trascendente inteligente. Este filósofo, por el contrario, habría sido partidario de un immanentismo en el cual la naturaleza, regida por ciertas leyes, se comporta uniformemente.

3. Bayle: la invención del estratonismo

Quizá el autor que más impacto ha tenido en el ateísmo *des Lumières* en este sentido es Pierre Bayle. Según Mori (1999) y Bost (2009), Bayle no se limita meramente a exponer las principales tesis de Estratón. Antes bien, es Bayle mismo quien va desplegando y elaborando este sistema “estratonista”, llevándolo hasta sus últimas consecuencias, particularmente en su *Continuation des pensées diverses*. Incluso, según McKenna (2017), se trata “no de la filosofía de un Estratón histórico, sino de la síntesis de las tesis materialistas contra la doctrina cristiana” (McKenna, 2017, 48)¹². En todo caso, la intervención de Bayle es en este sentido clave pues le otorga al estratonismo una importancia hasta entonces inusitada que luego impactará en el ateísmo de Jean Meslier¹³ y d’Holbach, entre otros, tal como sostienen Mori (1999, 2000) y Quintilli (2009).

En el artículo “Spinoza” de su *Dictionnaire historique et critique*¹⁴, Pierre Bayle ofrece una aproximación al pensamiento de Estratón. Bayle caracteriza a este peripatético como

10 Según John Sellars en *Stoicism* (2014, 147), Cudworth solo se refiere en tal sentido a Boecio (de Sidón) y a Séneca, es decir, a algunos autores del estoicismo tardío, ya que Zenón y Cleantes habrían sido para él teístas (imperfectos).

11 Ofrecemos la siguiente traducción al español del pasaje: “hace que todo cuerpo, como tal, y por lo tanto que cada pequeñísimo átomo de este, tenga vida, vida (percepción natural y apetito) que le pertenece esencialmente aunque sin ningún “sentido animal” o conocimiento reflexivo, como si la vida, y la materia o la cosa extensa, no fuesen sino dos concepciones incompletas e inadecuadas de una y la misma sustancia, denominada cuerpo”. Salvo en aquellos casos en los que indicamos la referencia bibliográfica pertinente, las traducciones son nuestras.

12 Ver asimismo Laursen (2010) y Bahr (2018).

13 Para una completa introducción a la vida y obra de Meslier, ver Tizziani (2017).

14 Sade poseía un ejemplar del *Dictionnaire* de Bayle en su biblioteca (Motheu, 1995, 679 [426]).

un spinozista materialista que defendía la equivalencia *Deus sive natura*, puntualmente la idea de que no existe otra potencia divina que no sea la de la naturaleza, que a su vez es ella misma corpórea (material)¹⁵. En su (re)construcción del concepto estratonista de naturaleza, el autor del *Dictionnaire* la presenta como una naturaleza autónoma que produce todo lo que existe por sí misma pero sin conocimiento, es decir, sin apercebirse de ello, sin sentimiento alguno y actuando por necesidad (en las antípodas de la exaltación del azar atribuida en aquellos tiempos a los atomistas epicúreos). En tanto Estratón se habría opuesto a la noción de átomos y vacío de los epicúreos, Bayle especula con la idea de que quizás el motivo de este rechazo habría sido la presunta renuencia de Estratón a creer que el universo estaba dividido en partes discretas. Se suma a ello que Estratón habría postulado, según Bayle, leyendo a Cicerón y a Plutarco, que la naturaleza habría producido el mundo por necesidad (no por azar) “desde toda la eternidad” (Bayle, 2010, 341).

En la *Continuation des pensées diverses*¹⁶, en cambio, encontramos un desarrollo más extenso de lo que Bayle entiende por “estratonismo”, filosofía que, según él, constituiría una forma de “naturalismo” (posición que implicaría el rechazo de la existencia de lo sobrenatural). En efecto, el término “*naturalisme*”, según Bayle, recoge la opinión imanentista de quienes no reconocen otro Dios que no sea la naturaleza. El autor del *Dictionnaire* entiende que este naturalismo podría constituir asimismo una forma de ateísmo, ya que los ateos acordarían con los “ortodoxos” en la existencia de una “cause première, universelle, éternelle, qui existe nécessairement et qui doit être appelée Dieu” (Bayle, 1705, t. I, 80)¹⁷. De hecho, Bayle argumenta que tanto Spinoza como Estratón postulaban la existencia de un primer principio:

Il faut donc pour se distinguer de l’Athéisme reconnaître formellement que ce premier être n’agit point par voie d’émanation, que l’action par laquelle il produit le monde n’est point immanente, qu’il n’est point déterminé par une nécessité naturelle, qu’il dispose de la nature selon son bon plaisir, qu’il entend nos prières et qu’elles le peuvent induire à changer le cours naturel des choses (Bayle, 1705, t. II, 430)¹⁸.

Ahora bien, cuando Bayle reconstruye la posición filosófica de los “*Stratoniciens*”, los identifica, junto con los epicúreos, como los principales blancos u opositores del argumento del diseño, arma frecuentemente atribuida a los estoicos. Por eso, afirma que ellos están obligados a sostener que “Une nature qui n’avait ni vie, ni sentiment, avait produit tous ces beaux ouvrages, et que sans savoir ce qu’elle faisait, elle y avait mis une symétrie et

15 La figura de Estratón y su comparación con Spinoza le resultan funcionales a Bayle, quien parecería querer establecer en dicho artículo la inexorabilidad de una interpretación materialista de la equivalencia spinozista “*Deus sive Natura*”. Sin embargo, tal interpretación de la filosofía de Spinoza no va de suyo. A su vez, la comparación entre Estratón y el amstelodano no se desarrolla en profundidad en el mencionado texto del *Dictionnaire*, debido a que Bayle arguye que no tiene suficiente información como para saber cuán similares eran estos sistemas de pensamiento.

16 Ver Mothu (1995, 615 [53]).

17 “Una causa primera, universal, eterna, que existe necesariamente y que debe ser llamada Dios”.

18 “Es necesario entonces para distinguirse del ateísmo reconocer formalmente que este primer ser no actúa sino por vía de emanación, que la acción por la cual produce el mundo no es immanente, que no está determinado por una necesidad natural, que dispone de la naturaleza según le place, que escucha nuestras plegarias y que ellas pueden inducirlo a cambiar el curso natural de las cosas”.

une subordination, qui paraissent évidemment l'effet d'une intelligence très éclairée, et qui choisit et ses fins et ses moyens" (Bayle, 1705, t. II, 502)¹⁹. Los adversarios de los ateos (es decir, de los estratonistas) consideran que sería cuando menos insensato suponer, tal como lo harían sus rivales, que una naturaleza inanimada ha creado un mundo tan complejo y que parecería teleológicamente organizado.

Según Bayle, para responder, los estratonistas podrían recurrir a lo que él llama la vía de la "retorsión", estrategia argumental o retórica que consiste en trasladar al interlocutor el peso de la prueba, respondiendo a una objeción con otra. Por ejemplo, refiriéndose a la contienda entre los estoicos y los estratonistas, Bayle trata de identificar los puntos argumentales presuntamente más "débiles" de los estoicos. Él explica que ellos creen en dos principios: uno sería la materia, que es inanimada. El otro principio, que aporta el movimiento a la materia, sería Dios. Sin embargo, los estoicos conciben a Dios (al cual también llaman Júpiter, por cierto) como un fuego, es decir, como un conjunto de partículas sutiles en perpetuo movimiento. Ante esto, los estratonistas podrían entonces preguntar, de acuerdo con Bayle: ¿Quién creó el orden de dichas partículas?

Si vous voulez nous contraindre à vous expliquer comment il y a de l'ordre dans la nature sans la direction d'aucun être intelligent, nous vous contraindrons à nous expliquer comment il y a de l'ordre dans les corpuscules ignées de Dieu sans la direction d'aucune cause intelligente (Bayle, 1705, t. II, 507)²⁰.

En lo que concierne a la creación y conservación del mundo, no habría demasiadas diferencias entre los epicúreos y los ateos (estratonistas), ya que ninguno de ellos admite la existencia de una causa inteligente creadora. Los epicúreos se enfrentan a la dificultad teórica de tener que explicar las regularidades observables del universo (pretender dar cuenta de ellas a través del concurso fortuito de los átomos es cuando menos extraño, según Bayle). La hipótesis epicúrea implica en algún sentido, desde la perspectiva del autor del *Dictionnaire*, el caos, desorden o anarquía entre los cuerpos. Partiendo de ella, nunca se podrá tener la seguridad de que el sol saldrá mañana o de que el mundo no estará continuamente expuesto a una ruina total (Bayle, 1705, t. II, 520).

Por el contrario, Bayle explica que los ateos estratonistas están en una posición más ventajosa que los epicúreos, pues pueden efectivamente sostener cierta noción de orden y regularidad en tanto defienden la idea de una naturaleza necesaria y continua que tiene la facultad de producir todo lo que existe en el universo. Esta naturaleza produce lo que produce ciegamente, es decir, no tiene conocimiento acerca de su actividad o apercepción alguna (parece ser casi una suerte de mecanismo). De aquí se deduce que, al estar de esta forma constituida, ella no podría variar su proceder o su actividad. Según la reconstrucción

19 "Una naturaleza que no tenía ni vida ni sentimiento, produjo todas las bellas obras y que, sin saber lo que hacía, introdujo en todo una simetría y una subordinación que parecen evidentemente efecto de una inteligencia muy brillante y que elige sus fines y sus medios".

20 "Si ustedes quieren obligarnos a explicarles cómo es que hay un orden en la naturaleza sin la dirección de un ser inteligente, nosotros los obligaremos a explicarnos cómo es que hay orden en los corpúsculos ígneos de Dios sin la dirección de una causa inteligente".

que hace Bayle del argumento, la premisa sería que quien nada conoce, nada desea, es decir, esta naturaleza no podría desear ser o hacer más de lo que es o hace (Bayle, 1705, t. II, 520).

Existe, no obstante, otra línea de reflexión en la reconstrucción que hace Bayle del estratonismo: se trata del corolario amoralista de este naturalismo materialista. Estratón estaría sujeto a recibir una objeción similar a la que se le podría hacer a un epicúreo, a saber: la acusación de que su sistema implica la anarquía de los cuerpos. Sin negarla como falsa, podría argumentar, según Bayle, que no es de temer si estos están sometidos únicamente a una naturaleza ciega (destituida de conocimiento). La clave aquí sería hacer ver que el orden del universo, hasta la actualidad, se ha mantenido constante, mientras que, al mismo tiempo, el estado de la materia ha sido un combate continuo. En efecto, los cuerpos actúan incesantemente unos sobre otros tanto como pueden: siguen la “ley del más fuerte”, sin detenerse, sin tregua ni paz (debido a que el equilibrio de poderes que suspende las hostilidades victoriosas no suspende en realidad los esfuerzos por vencer). Bayle argumenta de esta manera que “Si une telle anarchie pouvait amener celle qu’on objecte, il y a long temps qu’elle l’aurait fait” (Bayle, 1705, t. II, 524)²¹. Suponiendo que exista un Dios, ¿por qué permitiría la guerra de los cuerpos en el mundo, se pregunta Bayle, si esta no fuese un instrumento para mantener su orden?

En segundo lugar, la naturaleza, según Estratón en la reconstrucción bayleana, es caracterizada como el “Ser necesario”, eterno y autónomo, que no puede más que seguir las leyes eternas e inmutables. Por lo tanto, su estado, esto es: el estado de la naturaleza será siempre el estado más perfecto posible. Ahora bien, siguiendo el razonamiento:

Il n’y a point d’état anarchique à craindre dans la machine du monde, elle ne peut être que dans son état naturel: le chaos, le retour du chaos sont des chimères, et s’il arrivait un arrangement des corps différent de celui que nous voyons, et qui parut moins beau et plus incommode à l’homme, il ne serait pas pour cela ni moins beau, ni moins commode eu égard à tout l’univers (Bayle, 1705, t. II, 525)²².

4. D’Holbach: recuperando al “naturalista” Estratón

D’Holbach, en su *Système de la nature*, se hace eco de las clasificaciones de Cudworth y las consideraciones de Bayle sobre el estratonismo. En esta obra clave del ateísmo materialista, d’Holbach se esfuerza por combatir los prejuicios en contra de los ateos, a quienes se los pinta como monstruosos y desenfrenados. Con este fin, intenta entonces describir al filósofo ateo como alguien que observa los fenómenos naturales y que se aboca a explicarlos sin recurrir a causas quiméricas, sino “Par les seules lois du mouvement, et par des rapports subsistant entre les êtres, par leurs affinités, leurs analogies, leurs actions et leurs répulsions,

21 “Si tal anarquía [la de la ley del más fuerte] pudiese causar aquella que le objetamos [a saber, la de la destrucción total del mundo], ya lo habría hecho hace tiempo”.

22 “No hay un estado anárquico que temer en la máquina del mundo, ella no puede estar sino en su estado natural: el caos, el retorno del caos, son quimeras y si se diese un orden de los cuerpos distinto al que vemos actualmente y que pareciese menos bello y más incómodo al hombre, no por eso sería este menos bello o menos cómodo para el universo en sí mismo”.

leurs proportions, leurs compositions et leurs décompositions” (d’Holbach, 2008a, 414)²³. Aquí, el autor del *Système de la nature* agrega una nota, en la que reconstruye la clasificación de Cudworth citando a Jean Leclerc²⁴:

Le docteur Cudworth, dans son *Systema intellectuale*, chapitre II, compte chez les Anciens quatre espèces d’athées: 1- Les disciples d’*Anaximandre*, appelés *hilo-pathiens*, qui attribuaient la formation du tout à la matière privée de *sentiment*. 2- Les *atomistes* ou disciples de *Démocrite*, qui attribuaient tout au concours des atomes. 3- Les athées *stoïciens*, qui admettaient une Nature aveugle mais agissant selon des règles sûres. 4- Les *hylozoïstes* ou disciples de *Straton*, qui attribuaient à la matière de la vie (d’Holbach, 2008a, 414)²⁵.

El pasaje citado hace referencia a una naturaleza ciega que está constreñida por leyes (lo que explicaría sus regularidades), que aquí conviene a los estoicos y no a los estratonistas. Estos últimos son sin embargo caracterizados como los que afirman que la materia contiene en sí “je ne sais quelle vie, sans sentiment et sans intelligence”²⁶ (Leclerc, 1703, t. II, 61). Al comparar esta intervención de d’Holbach con lo anteriormente expuesto por Bayle y Cudworth, la distinción entre estos materialismos se revela oscilante. Parecería que los materialistas modernos aprovechan todo este crisol de ideas y propuestas, en tanto les permita romper con la concepción de la materia como un sustrato pasivo, sometido al poder de una entidad que le es trascendente. La nota del Barón continúa, y ofrece más consideraciones acerca del ateísmo en la historia de la filosofía:

Il est bon d’observer que les plus habiles physiciens de l’Antiquité ont été des athées avoués ou cachés; mais leur doctrine fut toujours opprimée par la superstition du vulgaire et presque totalement éclipsée par la Philosophie fanatique et merveilleuse de Pythagore et surtout de Platon (d’Holbach, 2008a, 414)²⁷.

En este pasaje, d’Holbach menciona a aquellos filósofos que, debido a su compromiso con el estudio de la naturaleza y a su ateísmo más o menos abierto, fueron perseguidos. Sus rivales en esta concisa historización de la filosofía fueron, por el contrario, pensadores a los

23 “Solamente por las leyes del movimiento, por las relaciones subsistentes entre los seres, sus afinidades, analogías, atracciones y repulsiones, proporciones, composiciones y descomposiciones” (d’Holbach, 1982, t. II, 331).

24 Jean Leclerc fue un teólogo suizo que, junto con Cudworth, se oponía al ateísmo y rechazaba la idea estratonista de una naturaleza vital pero al mismo tiempo sin posibilidad de aperccepción.

25 “El doctor Cudworth, en sus *Systema intellectuale*, ch. II, cuenta entre los antiguos cuatro especies de ateos: 1. los discípulos de *Anaximandro*, llamados *hylopathions*, que atribuían la formación del todo a la materia privada de *sensibilidad*; 2. los *atomistas* o discípulos de *Demócrito* que atribuían todo a la participación de los átomos; 3. los ateos *estoicos*, que admitían una naturaleza ciega pero actuante según reglas seguras; 4. los *hilozoístas* o discípulos de *Estratón*, que atribuían vida a la materia” (d’Holbach, 1982, 331 –nota).

26 “No sé qué vida, sin sentimiento y sin inteligencia”.

27 “Conviene observar que los más hábiles físicos de la Antigüedad han sido ateos declarados u ocultos; pero su doctrina fue siempre oprimida por la superstición del vulgo y casi totalmente eclipsada por la filosofía fanática y maravillosa de *Pitágoras* y sobre todo de *Platón*.” (d’Holbach, 1982, 331 –nota).

que la tradición protegió del olvido. Pitágoras y Platón aparecen asociados aquí a causa de su divinización de la inmaterialidad, de su concepción del alma como inmaterial e inmortal, de su opinión en favor de la metempsicosis, de su uso del lenguaje poético y metafórico para expresar sus ideas y de su esoterismo, entre otras posibles coincidencias que podrían establecerse. Particularmente Platón ha sido uno de los grandes pilares de la teología cristiana, y por esta razón está directamente vinculado con el pensamiento religioso que pretende combatir este autor ateo. De la misma manera, en su *Bon sens*²⁸, d'Holbach establece una oposición similar entre aquellos cuyas ideas fomentan la superstición y aquellos cuyos aportes contribuyen a combatirla:

Quelques philosophes anciens et modernes ont eu le courage de prendre l'expérience et la raison pour guides et de s'affranchir des chaînes de la superstition. Leucippe, Démocrite, Épicure, Straton et quelques autres Grecs ont osé déchirer le voile épais du préjugé et délivrer la Philosophie des entraves théologiques. Mais leurs systèmes trop simples, trop sensibles, trop dénués de merveilleux pour des imaginations amoureuses de chimères, furent obligés de céder aux conjectures fabuleuses des Platon, des Socrate, des Zénon. Chez les modernes, Hobbes, Spinoza, Bayle, etc. ont marché sur les traces d'Épicure, mais leur doctrine ne trouva que très peu de sectateurs dans un monde encore trop enivré de fables pour écouter la raison (d'Holbach, 2008b, 158)²⁹.

5. La concepción estratonista de la naturaleza en el discurso de Braschi

Braschi, el Papa ateo de *Histoire de Juliette*, desarrollará en su discurso la concepción “estratonista” de naturaleza como mecanismo ciego, retomando las clasificaciones y reconstrucciones antes estudiadas, aunque sin hacer mención explícita a Estratón de Lámpsaco. Se trata de una forma indirecta de reescritura y transformación sadeana, frecuente en su obra esotérica y clave en la construcción de su proyecto filosófico.

El discurso del Papa, desde sus comienzos, denuncia el llamado “prejuicio humanista”, a saber: la idea de la superioridad del ser humano por sobre otras formas de vida, lo que Braschi caracteriza como la más absurda extravagancia a la que puede conducir el orgullo de esta especie (Sade, 1998, 870). Según relata este libertino pontífice, el hombre se creyó en sus orígenes “una obra celeste” y se atribuyó a sí mismo un alma inmortal que lo distinguiera de todas las demás criaturas. Ahora bien, desde el punto de vista del Papa, no hay más que una diferencia de construcción, es decir, de configuración y organización del cuerpo entre

28 Ver Mothu (1995, 628 [94]).

29 “Algunos filósofos antiguos y modernos han tenido el coraje de tomar la experiencia y la razón como guías y de liberarse de las cadenas de la superstición. Leucipo, Demócrito, Epicuro, Estratón y algunos otros griegos han osado desgarrar el grueso velo del prejuicio y dispensar a la Filosofía de las trabas teológicas. Pero sus sistemas demasiado simples, demasiado sensibles, demasiado desprovistos de lo maravilloso para las imaginaciones enamoradas de las quimeras, fueron obligados a ceder ante las conjeturas fabulosas de los Platón, de los Sócrates, de los Zenón. Entre los modernos, Hobbes, Spinoza, Bayle, etc. han marchado sobre los pasos de Epicuro, pero su doctrina no encontró sino muy pocos seguidores en un mundo todavía demasiado embriagado de fábulas como para escuchar a la razón”.

un humano y los demás seres vivos. ¿Cómo se justifica entonces esta jerarquía axiológica que supone al ser humano por encima de estos?

Avec un peu d'étude (...), il [l'homme] se fût beaucoup moins estimé; un coup d'œil plus philosophique sur cette nature qu'il méconnaissait lui aurait fait voir que, faible et infirme production des mains de cette mère aveugle, il ressemblait à toutes les autres créatures, qu'il était invinciblement lié à toutes les autres, nécessité comme toutes les autres et, d'après cela, nullement fait pour s'estimer davantage (Sade, 1998, 870)³⁰.

Braschi reclama al hombre la falta de filosofía. Si este hubiese reflexionado sobre la indiferencia a partir de la cual la “naturaleza ciega” compone a todas sus “producciones”, si hubiese reparado en el hecho de que todas ellas brotan de esta misma fuente y difieren únicamente en su organización interna, entonces quizás habría comprendido que su existencia es tan limitada y precaria como la de estos. El Papa utiliza aquí la cosmovisión materialista, valiéndose claramente de la noción estratonista de “naturaleza ciega”, para hacer énfasis en la finitud de todas sus criaturas —lo que las une, según este personaje, y las hace equivalentes.

Aucun être, ici-bas, n'est exprès formé par la nature, aucun n'est fait à dessein par elle; tous sont les résultats de ses lois et de ses opérations(...). Mais ces créatures ne sont ni bonnes, ni belles, ni précieuses, ni créées: elles sont l'écume, elles sont le résultat des lois aveugles de la nature (Sade, 1998, 870-1)³¹.

Elle [la nature] n'a agi qu'une fois sur eux, elles les a lancés; depuis qu'ils le sont, ils ont agi par eux-mêmes; ils ont agi par les lois qui leur étaient propres, dont la première était (...) une variation, une mutation perpétuelle entre eux (Sade, 1998, 873)³².

Al menos dos elementos estratonistas pueden identificarse en estos pasajes. Se describe, en primer lugar, a una naturaleza que no hace nada “a propósito” y que además no produce seres basándose en un diseño en particular. En segundo lugar, consecuentemente, se nos dice que las criaturas son “lanzadas” a la existencia a causa de las “leyes ciegas” que la naturaleza está obligada eternamente a observar. La naturaleza no tiene deseos, ni planes; funciona como un mecanismo. El mundo natural se encuentra regido por la mutación o variación perpetua de la materia, es decir, el principio según el cual la materia persiste en la

30 “Con un poco de estudio, [el hombre] se hubiese tenido a sí mismo en mucha menos estima; una ojeada más filosófica sobre esa naturaleza que desconocía le hubiese hecho ver que, débil e informe producción de las manos de esta madre ciega, se asemejaba a todas las demás criaturas, que estaba invenciblemente ligado a todas las otras, necesitado como todas las otras y, según esto, de ninguna manera hecho para ser más estimado” (Sade, 2009, 615).

31 “Ningún ser de aquí abajo está expresamente formado por la naturaleza, ninguno está hecho a propósito por ella; todos son el resultado de sus leyes y de sus operaciones (...). Pero estas criaturas no son ni buenas, ni hermosas, ni preciosas, ni creadas: son la espuma, son el resultado de las leyes ciegas de la naturaleza” (Sade, 2009, 615).

32 “Ésta [la naturaleza] no actúa más que una vez sobre ellos, los ha lanzado; a partir de ese momento, empiezan a actuar por sí mismos; lo hacen por las leyes que les son propias, la primera de las cuales es una metempsychosis perpetua, una variación, una perpetua mutación entre ellos” (Sade, 2009, 618).

existencia sin perder porción alguna de sí, pero en permanente cambio, reconfigurándose y singularizándose constantemente. Así, el Papa parte del supuesto de la eternidad de la materia misma, es decir, del universo y todas las cosas que existen. El universo es imperecedero, ya que no es más que materia en movimiento —otro rasgo estratonista.

Ahora bien, esta caracterización del universo o bien de la materia como lo eterno no equivale, no obstante, a una deificación o divinización de la misma. El Papa manifiesta su ateísmo vehementemente y critica todo tipo de nociones teístas y deístas de la divinidad en su disertación. Aun si consideráramos que su compromiso ateo pudiese ser meramente nominal, y que por detrás de este pudiese colarse algún tipo de noción de lo divino o inclusive de lo sagrado, es claro el esfuerzo de este libertino por “mundanizarlo todo”, es decir, por brindarnos una cosmovisión en la que todo lo que existe es de origen terrenal.

Tal como anticipaba ya Bayle, este concepto de naturaleza ciega nos conduce a observar la dinámica del mundo natural desde un punto de vista puramente físico y/o mecánico, y por tanto amoral. Desde esta perspectiva, el supuesto caos de los cuerpos, es decir, de las porciones de materia destruyéndose unas a otras y uniéndose y aglomerándose no es la excepción a la regla sino, por el contrario, la regla misma. Es por eso que, al describir en términos materialistas el fenómeno de la muerte de un individuo, esto es: la disolución de una configuración material, Braschi caracteriza a la muerte como algo “imaginario”:

[La] mort n'est qu'imaginaire, elle n'existe que figurativement et sans aucune réalité. La matière (...) ne se détruit pas pour cela; elle ne fait que changer de forme (...), elle fournit des sucs à la terre, la fertilise, et sert à la régénération des autres règnes, comme à la sienne. [La] matière se renouvelle et se réorganise dans les entrailles de la terre (Sade, 1998, 874)³³.

6. ¿Un antinaturalismo sadeano?

“Delirio original, caos primordial” (Deleuze, 1969, 25): así describe Deleuze a la “naturaleza primera” sadeana. En efecto, él establece una diferencia entre dos nociones distintas de naturaleza que se pondrían en juego en la obra de Sade, lo que él mismo admite recuperar de *Sade mon prochain* (1947; 1967) de Pierre Klossowski. La naturaleza primera conviene a cierto principio de negación pura que está librado de toda ley; podría entenderse como exceso incondicionado. En oposición, la naturaleza segunda consistiría en los reinos (animal, vegetal, mineral), el ámbito de la individuación, de las criaturas. La naturaleza segunda sería accesible a través de la experiencia, mientras que la naturaleza primera nunca podría ser dada sino meramente demostrada. Ahora bien, con respecto al discurso del Papa, es menester señalar que este personaje se cuida de no utilizar el término “naturaleza” en este segundo sentido que le atribuye Deleuze. Para Braschi, la naturaleza no es equivalente a todo lo que existe. Podemos entonces recuperar ese primer sentido indicado, al que se suman, a su vez, las interpretaciones de Jean Deprun (Sade, 1990, lix-lxix) y Annie Le Brun (2008).

33 “[La] muerte es tan sólo imaginaria, no existe más que figuradamente, no se corresponde con ninguna realidad. La materia (...) no se destruye por eso; no hace más que cambiar de forma (...), proporciona jugos a la tierra, la fertiliza y sirve a la regeneración de los otros reinos como al suyo propio. [La] materia se renueva y se reorganiza en las entrañas de la Tierra” (Sade, 2009, 618).

Deprun le otorga a la naturaleza el status de un cuasi-personaje en la obra esotérica de Sade, un personaje que anhela la destrucción de sus criaturas para poder producir otras nuevas. Es por ello que sostiene que las novelas libertinas de Sade se rigen por cierto “*antiphysisme*”, a partir del cual se caracteriza a la naturaleza como “malvada” (*mauvaise*) y como “ama del crimen”, debido a que la única forma de servirla y de honrarla sería destruir la mayor cantidad de seres posible para darle la posibilidad de realizar nuevas composiciones materiales, tal como hacen los crueles libertinos sadeanos. Deprun interpreta que Sade aboga por una naturaleza cataclísmica, indiferente al aniquilamiento de las especies existentes y cuya marcha eterna no puede ser aplacada o detenida por ninguna catástrofe o ningún evento en particular. El ex marqués se inspira, según el intérprete, en las caracterizaciones del mundo natural de d’Holbach y Buffon, desarrollando el “sadismo latente” que habría en ellos.

Annie Le Brun (2008) también problematiza la vinculación de Sade con pensadores ilustrados ateos predecesores y contemporáneos a él. Según la autora, ellos se apresuran “a colocar desde sus orígenes los parapetos de la idea de naturaleza que delimitan y limitan hasta la actualidad su campo de acción”, procurando contener “las inevitables preguntas que [el ateísmo] suscita sobre el orden y el funcionamiento del mundo” (Le Brun, 2008, 60). Sade, en cambio, se sitúa ante el abismo de la nada, de acuerdo con Le Brun, y todo esfuerzo por definir y determinar qué sea la naturaleza no es sino una “salida común” de Sade, una manera de “salvar las apariencias”, de desviar la atención, estableciendo una dinámica continua entre las inmersiones filosóficas hacia la profundidad y el recorrido de la superficie.

Ahora bien, en las citas precedentes, hemos visto a Braschi describir a la naturaleza como una “madre ciega” que produce a los distintos seres vivos, como una entidad que lanza a las criaturas a la existencia como si estas fuesen proyectiles o la “espuma” de su tempestad creadora y también como algo que, “escondido” en las entrañas de la tierra, transforma distintas porciones aisladas de materia en un único ser vivo. Efectivamente, todas estas expresiones parecen personificar a la naturaleza. En el discurso del Papa, este registro poético, metafórico y hasta mitológico, parecería solaparse con el lenguaje metafísico en el que se expresan sus convicciones materialistas y ateas.

¿Es esta representación metafórica de la naturaleza que observamos en la disertación de Braschi una forma de vaciar de contenido al concepto de naturaleza? Esto es lo que parecería inferirse de la interpretación de Deprun y Le Brun, más allá de sus diferencias. Por su parte, Deprun no rompe nunca con ese registro metafórico a través del cual se personifica a la naturaleza sadeana, mientras que Le Brun, si bien logra salirse de él, lo hace interpretando que esta equivale o debería equivaler a la nada misma, esa nada de fundamento que constituiría el pilar conceptual del ateísmo sadeano. En el caso de Deleuze, ese vaciamiento no termina de concretarse, si bien la naturaleza primera sadeana es caracterizada como incondicionada e inaprehensible, Idea pura del caos.

Sin embargo, al comparar al estratonismo con la cosmovisión materialista de Braschi, el panorama se transforma, pues la noción de naturaleza se colma de sentido. Entre ambos materialismos, el estratonista y el sadeano, encontramos coincidencias varias, como las leyes inexorables que gobiernan el mundo natural y la ausencia de propósito, de un fin último que dirija la marcha de este. Podríamos interpretar, si quisiésemos trasladarnos desde el registro poético-metafórico al metafísico, que la noción de naturaleza en la disertación de Braschi equivaldría a la potencia de determinación de la materia, es decir, a su potencia de cambio.

7. Conclusión

A lo largo del artículo, nos hemos abocado a estudiar cómo surgía y cómo se articulaba durante el período ilustrado esta construcción histórico-filosófica denominada “estratonismo”. Esto nos ha permitido examinar el modo de circulación de las ideas filosóficas estratonistas y los desplazamientos conceptuales que se producen entre las formulaciones más tempranas y más tardías del estratonismo.

A través de nuestra selección de autores y obras, hemos buscado hacer evidente a su vez la pugna ideológica en la que se encontraban inmersos todos aquellos pensadores de la época que asumían la tarea de reconstruir y recuperar fuentes de la Antigüedad Clásica. Los antiguos devenían en este contexto munición con la que atacar a los contrincantes intelectuales. Así, autores críticos de posiciones ateas y/o heterodoxas como Buddeus o Cudworth describirán a ciertas filosofías materialistas de la Antigüedad como algo de orden monstruoso e inadmisibles, a fin de que tal caracterización se proyecte sobre las ideas insurgentes que les eran contemporáneas, impactando negativamente en su desarrollo y valoración. Distinto sería el caso de Bayle, quien, tal como hemos visto, es señalado por diversos intérpretes como el “inventor” del estratonismo. Bayle se aplica a reconstruir las ideas de las escuelas filosóficas de la Antigüedad a partir de fragmentos y testimonios pero también imaginando sus respuestas y argumentos ante posibles objeciones rivales. En este sentido, el estratonismo no constituye una excepción. Antes bien, se trata de uno de los logros de su creatividad filosófica, con la que además pone de manifiesto la riqueza histórica del pensamiento antiguo. El mismo d’Holbach se aboca a revalorizar posturas tradicionalmente relegadas como la de Estratón, en la medida en que el temple filosófico de este peripatético está estrechamente vinculado a la defensa del estudio científico de la naturaleza.

Finalmente, Sade, a través del estratonismo, habría conformado una suerte de palimpsesto filosófico-literario. La incorporación del estratonismo le permitió evocar en sus novelas libertinas ideas radicales asociadas al materialismo hylozoísta que venía desarrollándose durante todo el siglo XVIII en la obra de sus predecesores ateos. Al mismo tiempo, Sade combinó la inyección de ideas filosóficas estratonistas con recursos poéticos como la personificación de la naturaleza. De esta forma, parecería apuntar aquí tanto a una audiencia interiorizada con estos debates intelectuales como a un público que supondría quizás menos versado en ellos, al cual el autor de *Histoire de Juliette* pretendería entretener a través de esta poetización y ficcionalización de la filosofía. En este sentido, la noción de naturaleza que Braschi propone puede parecer (meramente) poética e incluso mítica para un/a lector/a que no está familiarizado con, por ejemplo, la reconstrucción bayleana del estratonismo. Sin embargo, un/a lector/a que sí lo está podría detectar estos elementos conceptuales estratonistas en el texto sadeano y así interpretar el gesto de Sade de incorporar tales elementos como una manera de divulgar (y hasta vulgarizar) secretamente, oblicuamente, el materialismo hylozoísta ilustrado.

Por otro lado, la imbricación de recursos literarios y filosóficos que se despliega en el texto sadeano produce a su vez cierta indeterminación axiológica respecto del materialismo allí articulado: si Sade mismo fue un defensor del materialismo ateo expresado por sus personajes, ¿se sigue esto que él está en efecto recomendando el estilo de vida inmoral y criminal que llevan adelante los personajes libertinos de sus novelas? Muchos lectores y lectoras contemporáneas de Sade entendieron que en la obra de este autor se confirma la sentencia contrailustrada

según la cual el ateísmo materialista conduce al libertinaje, al crimen y a la disolución de la sociedad³⁴. En el marco de la contienda ideológica que acuciaba a la comunidad intelectual en ese entonces, el público más conservador podía utilizar la obra de Sade a su favor. En efecto, podían servirse de ella para atribuir cierta “reputación inmoral” a aquellos autores, tanto modernos como antiguos, cuyas obras sirvieron de fuentes conceptuales del materialismo libertino sadeano, buscando así desacreditarlos como interlocutores filosóficos.

En conclusión, para comprender el equilibrio que existe en la disertación del Papa entre ambos planos de sentido, el metafórico-poético y el metafísico, debemos reconocer estas fuentes comunes e ideológicamente diversas del estratonismo. Esto nos permite enriquecer nuestras interpretaciones de la obra de Sade y más generalmente, de la circulación de las ideas materialistas radicales durante el siglo XVIII.

Bibliografía

- Bahr, F. (2018), «La razón que se autodestruye. Perspectivas sobre el pensamiento y el influjo de Pierre Bayle», *Sképsis: Revista de Filosofía*, IX (17), pp. 42–56.
- Bayle, P. (1705), *Continuation des pensées diverses, écrites à un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la Comète qui parut au mois de Décembre 1680, ou réponse à plusieurs difficultés que Monsieur *** a proposées à l'auteur*, t. I-II, Rotterdam: Chez Reinier Leers.
- Bayle, P. (2010), *Diccionario Histórico y Crítico. Selección*. Introducción, traducción y notas F. Bahr, Buenos Aires: Cuenco de Plata.
- Bost, H. (2009), «Bayle propose-t-il une histoire de la Philosophie?», *Kriterion*, 120, pp. 295–311.
- Buddeus, J. (1740), *Traité de l'athéisme et la superstition*, Amsterdam: Chez Pierre Mortier.
- Castro, C. (2014), «Le fluide électrique chez Sade», *Dix-huitième siècle*, 46(1), pp. 561–577.
- Cudworth, R. [1678] (1837), *The true intellectual system of the universe: wherein all the reason and philosophy of atheism is confuted, and its impossibility demonstrated*, New York: Gould & Newman.
- D'Holbach, P. (1982), *Sistema de la naturaleza*. Traducción y notas J. Bermudo, Madrid: Editora nacional.
- D'Holbach, P. (2008a), *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral*, edición P. Jackson, Paris: Coda.
- D'Holbach, P. (2008b), *Le bon sens*, Paris: Coda.
- Deleuze, G. (1969), *Sacher-Masoch y Sade*, Córdoba: Editorial Universitaria de Córdoba.
- Deprun, J. (1967), «Sade et Le Rationalisme Des Lumières», *Raison Présente*, 3, pp. 75–90.
- Deprun, J. (1970), «Une œuvre philosophique de la Régence: la *Lettre de Thrasybule à Leucippe*», en: *La Régence. Actes du colloque d'Aix-en-Provence, 24-26 fevrier 1968*, París: Armand Colin. pp. 153–64.
- Deprun, J. (1976), «La Mettrie et l'immoralisme sadien», *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 83(4), pp. 745–50.

34 Ver Warman (2014, 129-30 –nota 31).

- Deprun, J. (1977), «Quand Sade Récrit Fréret, Voltaire et d'Holbach», *Obliques*, 12–13, pp. 263–66.
- Laursen, J. (2010), Pierre Bayle: el pirronismo contra la razón en el *Commentaire philosophique*. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, XXXVI(1), pp. 35–58.
- Le Brun, A. (2008), *Sade. De pronto un bloque de abismo*, traducción S. Mattoni, Buenos Aires: Cuenco de plata.
- Leclerc, Jean (1703), *Bibliothèque choisie*, t. II, Amsterdam: chez Henry Schelte.
- Leduc, J. (1969), «Les sources de l'athéisme et de l'immoralisme du Marquis de Sade», *Studies on Voltaire*, 68, pp. 9–63.
- McKenna, A. (2017), «Pierre Bayle historien de la philosophie: un sondage», *Lexicon Philosophicum. International Journal for the history of Texts and Ideas*, 5, pp. 21–59.
- Mori, G. (1999), *Bayle philosophe*, Paris: Honoré Champion.
- Mori, G. (2000), «Jean Meslier stratonicien redivivus», en: Benítez, M., McKenna, A., Salem, J. (eds.): *Materia actiosa. Antiquité, Âge classique, Lumières. Mélanges à l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris: Honoré Champion, pp. 381–407.
- Mothu, A. (1994), «Les lectures « nécessaires » du Marquis de Sade», *La Lettre Clandestine*, 3, pp. 23–26.
- Mothu, A. (1995), «La bibliothèque de Sade à Lacoste», en: Lever, M., *Papiers de famille 2. Le marquis de Sade et les siens (1761-1815)*, Paris: Fayard, pp. 592–711.
- Quintilli, P. (2009), *Matérialismes et Lumières. Philosophies de la vie, autour de Diderot et de quelques autres 1706-1789*, Paris: Honoré Champion.
- Roger, P. (1983), «La trace de Fénelon», en *Sade: écrire la crise*, Paris: Pierre Belfond, pp. 149–74.
- Sade, D. (1966), *Œuvres complètes*, t. I-VII, edición G. Lely, Paris: Cercle du Livre Précieux.
- Sade, D. (1990-8), *Œuvres*, t. I-III, introducción y notas M. Delon, Paris: Gallimard-Pléiade.
- Sade, D. (2009), *Juliette o las prosperidades del vicio*, traducción P. Calvo, Barcelona: Tusquets.
- Sellars, J. (2014), *Stoicism*, London & New York: Routledge.
- Sharples, R. (2017), «Strato of Lampsacus: The sources, texts and translations», en: Desclos, M.-L., Fortenbaugh, W. (eds.): *Strato of Lampsacus: text, translation and discussion*, Rutgers University Studies in Classical Humanities, vol. Xvi, London & New York: Routledge, pp. xviii–ccxliii.
- Tizziani, M. (2017), Jean Meslier: cura, ateo y revolucionario. Conferencia ofrecida en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, 31-III-2017.
- Warman, C. (2002), *Sade: From Materialism to Pornography*, Oxford: Voltaire Foundation.
- Warman, C. (2014), «“A little short fat man, thirty-five years of age, inconceivably vigorous, and hairy as a bear”: the figure of the philosopher in Sade», en: Parker, K. y Sclipa, N. (eds.): *Sade's sensibilities*, Lewisburg: Bucknell University Press, pp. 114–30.