

Libertinaje, Inquisición y el proceso de Cristóbal de Cañaverál

Libertinism, Inquisition and the Case Against Cristóbal de Cañaverál

PHILIP DEACON

University of Sheffield

<https://orcid.org/0000-0002-2947-1450>

CESXVIII, núm. 35 (2025), págs. 313-335

DOI: <https://doi.org/10.17811/cesxviii.35.2025.313-335>

ISSN: 1131-9879

ISSNe: 2697-0643



Universidad de Oviedo



INSTITUTO FEIJOO DE
ESTUDIOS DEL SIGLO XVIII

RESUMEN

El significado en España de la palabra «libertinaje» evolucionó en el transcurso del siglo XVIII. Antes había funcionado para distinguir el pensamiento heterodoxo en contextos religiosos y filosóficos, pero ya a finales del siglo XVII y después se empleó en Francia e Inglaterra para describir una liberación de los frenos sexuales impuestos por las instituciones religiosas. La Real Academia Española no registró la palabra hasta 1803, describiéndola como una falta de respeto por la ortodoxia. Sin embargo, el término se empleaba en libros y documentos religiosos con una aparente aplicación al comportamiento sexual. A partir de 1779 la Inquisición persiguió a Cristóbal de Cañaverl por ofender la ortodoxia sexual, tanto la posesión y lectura de textos considerados nocivos como por desdeñar un comportamiento ortodoxo. En los documentos de su proceso aparecen constantemente «libertino» y «libertinaje» para calificar sus creencias y comportamiento, muchas veces con un claro significado sexual.

PALABRAS CLAVE

Libertinaje, sexualidad, Inquisición, siglo XVIII, Cristóbal de Cañaverl.

ABSTRACT

The meaning in Spain of the word «libertinism» evolved significantly in the course of the 18th century. Previously it had distinguished unorthodox thinking in religious and philosophical contexts, but in the late 17th and early 18th century in France and England it characterized a freedom from sexual restraints dictated by religious institutions. The Spanish Academy dictionary did not register the word until 1803, content to describe it as a disregard in language and behaviour for the prevailing orthodoxy, without specifying the sexual. However, the word appeared in religious books and documents with what seemed a sexual meaning. After 1779 the Inquisition pursued the case of Cristóbal de Cañaverl for sexual offences, both the possession and reading of erotic materials and for proclaiming his disdain for obedience to sexual orthodoxy, in which the summary account of the proceedings against him constantly use the words «libertine» and «libertinism» to characterize his sexual behaviour and beliefs.

KEY WORDS

Libertinism, sexuality, Inquisition, 18th century, Cristóbal de Cañaverl.

Recibido: 16 de febrero de 2025. *Aceptado:* 3 de marzo de 2025.

Este artículo es resultado del Proyecto de Investigación *Censura18-II: Censura en la España del siglo XVIII (1769-1805)* (PID2023-150112NB-I00), financiado por la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (AEI 10.13039/501100011033 / FSE+).

Introducción

La palabra «libertino» llama la atención por su empleo en varios escritos impresos y manuscritos de las últimas décadas del siglo XVIII, fenómeno que hasta ahora no ha ocupado la atención de historiadores sociales ni de los estudiosos de la literatura erótica española, aunque sí para países como Francia e Inglaterra. Para la historia de la cultura española, el análisis de Pedro Álvarez de Miranda sobre el empleo hasta 1760 de «libertino» y «libertinaje», en su análisis lexicográfico *Palabras e ideas*,¹ ha establecido los datos fundamentales sobre el empleo temprano de las dos voces, especialmente «libertino». Falta entonces un examen de casos concretos de cómo esos calificativos se referían en la última parte del siglo a la mentalidad de ciertas personas—su comportamiento, lenguaje y cultura—, aspectos testimoniados por los interesados que llamaron la atención de las instituciones que vigilaban las acciones sociales y perseguían a los infractores de actividades consideradas peligrosas.

El estudio a continuación parte del uso de las dos palabras hasta mediados del siglo XVIII, pasando a su presencia en los diccionarios del siglo y repertorios posteriores, y de la imprecisión registrada en sus significados, faceta que dificulta la tarea del investigador que pretende entender qué expresaban «libertino» y «libertinaje» en varios contextos ambiguos, especialmente los sexuales. A continuación, será necesario examinar el acceso a textos eróticos—casi todos importados— de españoles educados, un campo cultural que se supone habría influido en el uso de *libertino* en esa época. Después de una breve consulta de publicaciones de clérigos que se oponían a las nuevas ideas, se dedican unos párrafos a bucear en los documentos manuscritos de la Inquisición española que dan fe de las denuncias de españoles por emitir proposiciones consideradas heréticas, leer textos clandestinos prohibidos, o describir a personas simplemente como «libertinos». La sección sustancial al final del artículo presenta el caso formulado contra el noble andaluz Cristóbal de Cañaveral, el resumen de cuya sumaria redactada por el Santo Oficio permite ver cómo se expresaba el acusa-

¹ Álvarez de Miranda (1992). Para entender las aplicaciones a la cultura española véase el capítulo V («La libertad y sus limitaciones», 319-348), que dedica su sección final a «*Libertino y libertinaje*» (1992: 337-348).

do, cuyas acciones y palabras constituyeron las bases de su procesamiento. La documentación del caso también abarca datos sobre el comportamiento libertino atribuido al cuñado del acusado, el conde de Clavijo, porque el gobierno había procesado a los dos parientes anteriormente por pertenecer a la «Hermandad», dedicada principalmente a las relaciones sexuales, La Bella Unión, que existía en Madrid en los años 1777 y 1778. Los detalles recopilados en la investigación de Cañaveral abren nuevas perspectivas significativas sobre el libertinaje y el erotismo en la España del reinado de Carlos III.

Los conceptos de «libertino» y «libertinaje» antes de la década de 1770

Las palabras «libertino» y el derivado «libertinaje» han tenido una trayectoria cambiante en el estudio de las mentalidades de la Europa moderna (Turner, 1998: 75-87; Foxon, 1965: 49-50). El término se heredó de la antigüedad clásica, cuando se refería a esclavos liberados de su condición, y pasó en el siglo XVI a etiquetar grupos con creencias teológicas no ortodoxas.² Asumió entonces un sentido religioso que se empleaba en la cultura francesa para identificar unos círculos intelectuales periféricos (Pintard, 2000: xiii-xliii). Desde unos inicios concretos se empleaba para calificar cierta mentalidad erudita, y la historia cultural relaciona esa corriente con aspectos de la vida intelectual de España, Francia e Inglaterra (Turner, 1988: 76; Zavala, 1978). Desde el siglo XVII, pero de uso más extendido en el XVIII, especialmente en Francia, el vocablo «libertino» se empleaba para describir un comportamiento heterodoxo en el terreno de la sexualidad, aunque recientemente quien oye o lee la palabra no sabe con seguridad si el término y sus derivados tienen un significado filosófico o religioso, o en cambio abarcan elementos como el comportamiento, lenguaje y textos de componente claramente sexual (Steintrager, 2016: 9-25).³ La consideración del asunto por Álvarez de Miranda le lleva a escribir que «[l]os casos de Francia e Inglaterra permiten concluir que existían dos direcciones semánticas básicas (1.^a: libre-pensador en materia de religión, incrédulo, irreligioso; 2.^a: disoluto, licencioso)», que van a condicionar el desarrollo de «libertino» y «libertinaje» en el creciente empleo de las dos palabras durante el siglo XVIII español (Álvarez de Miranda, 1992: 340). De este segundo caso el lexicógrafo proporciona una cita elocuente de Feijoo en una de sus *Cartas eruditas y curiosas* publicada en 1761:

² Atribución que registra el *Diccionario de autoridades* en 1734 (IV, 397); véase *NTLLE*.

³ Refiriéndose a Francia, Michel Feher, en el prólogo «Libertinisms» a *The Libertine Reader* (1997: 10-47), declara que «después de 1715, libertinaje se refiere casi exclusivamente a asuntos eróticos» («after 1715, libertinism pertained almost exclusively to erotic matters»; 1997: 15).

... [e]l grueso de los libertinos, viendo esa causa tan desesperada, se ha acumulado hacia el segundo partido [de los que quieren huir de Dios], que librándolos de la esperanza y miedo de otra vida, que la que al presente gozan, les deja toda la licencia que desean para soltar la rienda a sus desordenadas pasiones (Feijoo, 1761: V, 173; Álvarez de Miranda, 1992: 341).

Un ejemplo complementario de su empleo se encuentra en 1775 en un poema del escritor Cándido María Trigueros cuando dio a luz anónimamente en Sevilla una colección de poesías filosóficas cuyas que incluían «La falsa libertad o el libertinismo» (Trigueros, 1774-1778). La «Advertencia» del autor anticipa la postura que adoptará el poema «épico-filosófico» sobre el «libertinismo» que el poeta califica de «pseudofilosofía».⁴ La palabra «libertinismo» del título, de cuya rareza en España (en lugar de libertinaje) deja constancia Álvarez de Miranda (1992: 349, nota 34), señala una procedencia diferente de la lengua francesa que la indicada por su adopción alternativa de «libertinaje». Tal como sugiere el título, los versos de Trigueros pretenden subrayar «los abusos que los hombres hacen de su libertad», aspecto constante en muchos pensadores que contrastan la libertad con el libertinaje, igualmente subrayado por Álvarez de Miranda (1992: 340, nota 34). Los últimos cinco versos del largo poema (87 págs.) apuntan, como su título, la lección ortodoxa que Trigueros quiere comunicar: «Solo es libre el que goza lo que Dios le permite. / Más tiene que merece, quien le sirve tan poco. / Jamás llamemos libre al proceder de un loco, / ni cuerdo a quien se opone al Dios que le ha criado. / Hombre, sé libre, y cuerdo; serás afortunado» (Canto 4, versos finales sin numerar).

«Libertino» y «libertinaje» en los diccionarios

El primer diccionario español que deslinda esta terminología es el *Diccionario castellano* de Esteban Terreros y Pando de 1786-1793, que ofrece la definición de «libertinaje» como «disolución, desorden, desreglamento de costumbres» (1787: II, 448); «libertino» como adjetivo se define como «disoluto», precisión que cubre la idea de desenfreno sexual, y en la entrada siguiente precisa que «libertino» puede decirse también de «los que menosprecian la religión». La Real Academia Española no incluyó «libertinaje» en su *Diccionario de la lengua castellana* hasta 1803, definido en ese momento como «desenfreno en las obras o

⁴ La lengua inglesa siempre ha dado y da preferencia a la forma «libertinism». Es curioso notar que en un sermón, Francisco Bocanegra emplea cuatro veces «libertinaje» y dos veces «libertinismo», sin definir los vocablos (Bocanegra, 1779), atacando lo que percibe como un declive en la moralidad española, precisando a veces «libros venenosos», especialmente algunos de Voltaire y Rousseau (16, 19, 21, 23, 38, 45, y 76).

en las palabras», formulación que no ha cambiado en los sucesivos diccionarios de la institución. «Libertino» dice, «se aplica a la persona que tiene libertinaje». La reciente actualización de la versión en línea del *Diccionario*, sin embargo, cambia la entrada de «libertino» definiendo el adjetivo como «licencioso», explicado a su vez como «libre, atrevido y disoluto» (Real Academia Española). Como nos indican los lexicógrafos, las voces añaden o pierden connotaciones de acuerdo con las normas de una sociedad o un círculo intelectual de ella que las emplea en cierto momento. El uso de la palabra «desenfreno» por la RAE provoca al historiador a preguntar «¿quién decide lo que constituye desenfreno?». Parece una definición más aplicable a 1803 que al siglo XXI. Sin embargo, «libertino» y «libertinaje» parecen perdurar como testimonio de las perspectivas moralizantes de algunos que emplean tales voces.

En Francia *Le Dictionnaire de l'Académie française* de 1694 interpreta la palabra «libertino» primero en su sentido tradicional para calificar a una persona que actúa con demasiada libertad y no atiende asiduamente a su deber («qui prend trop de liberté et ne se rend assidu à son devoir»), y que significa también una persona licenciosa en asuntos de la religión («[l]icencieux dans les choses de la religion...») (Académie française, 1694: I, 645). La palabra «libertinaje» se aplica al estado de quien demuestra poco respeto por las cosas de la religión («L'état d'une personne qui témoigne peu de respect pour les choses de la religion»). En cambio, para la edición del mismo diccionario en 1772, el segundo significado para «libertinaje» es «[d]ébauche» (disipación) y «mauvaise conduite» (mala conducta), cuyo primer sinónimo alude al terreno sexual (Académie française, 1772: II, 23).

En el diccionario inglés del hombre de letras de mentalidad conservadora Samuel Johnson, *A Dictionary of the English Language* (1755), aparece «libertine», cuya segunda acepción se define con la frase «quien vive sin frenos ni respeto a la ley» («one who lives without restraint or law») y alguien que no hace caso a los preceptos religiosos («one who pays no regard to the precepts of religion») (Johnson, 1755: II, sin paginar). En cuanto a «libertinism» (libertinaje) Johnson explica la voz como «irreligion» («falta de religión») y «licentiousness of opinions and practice» («opiniones y prácticas fuera del freno de las normas»).

El diccionario de referencia británico en la actualidad, el *Oxford English Dictionary*, emplea su mayor espacio para precisar que el sustantivo «libertine» incluye dos acepciones contrastantes: una (2b.) que trata de una persona que sigue sus propias inclinaciones; una persona que no se siente limitada por las normas o la tradición («A person who follows his or her own inclinations; one

who is not restricted by convention or tradition».⁵ Otra definición (3), escribe, califica a «una persona, casi siempre un hombre, que no se siente limitado por la moralidad, especialmente respecto a las relaciones sexuales; una persona de un comportamiento disoluto o promiscuo» («A person (typically a man) who is not restrained by morality, esp. with regard to sexual relations; a person of dissolute or promiscuous habits»). Esta caracterización coincide con la que se encuentra en la documentación inquisitorial española dieciochesca, como se puede apreciar en el apartado abajo de este estudio. Para el *Diccionario* de Oxford, cuando la voz «libertine» es un adjetivo significa «característico de o parecido a un libertino [...]; disoluto, licencioso» («characteristic of or resembling a libertine [...]; dissolute, licentious»), y libre o sin restricciones en su mentalidad, comportamiento o lenguaje («Free or unrestrained in disposition, behaviour, or language»).⁶ De «libertinism» dice meramente comportamiento propio de un libertino («behaviour characteristic of a libertine»).

El libertinaje en los textos eróticos clandestinos

Al preguntarse sobre las fuentes de los conocimientos del comportamiento libertino en España no suele recibir atención el gran número de textos extranjeros que llegaron a España clandestinamente y que solían ser bien guardados por sus dueños para que la Inquisición no se percatara de su presencia (Guereña, 2018: 340-384; Deacon, 2022: 255-269). Las investigaciones de Robert Darnton han demostrado la extensa difusión de textos novelísticos eróticos en Francia, casi todos impresos en sitios cercanos al territorio francés; la mayoría de esos títulos pasaron después clandestinamente a España. Su contribución al libertinaje práctico y al conocimiento de los escritos en que figuraba es que informaba a los españoles sobre obras que propagaban la sexualidad, la gran variedad de prácticas eróticas posibles y el vocabulario que las describía (Darnton, 1991, 1995 y 1996; Ivker, 1970: 221-239). Constataban la extendida participación de mujeres —a veces como protagonistas—, y subrayaban la presencia de los comportamientos sexuales ilícitos de clérigos y monjas, característica que tendía a subrayar su supuesta universalidad por revelar algo previamente secreto, negado o desconocido; algunos escritos incluso repasaban las partes secretas del cuerpo de los dos sexos y explicaban su vocabulario. Es un terreno de la historia cultural de muchos países europeos, sobre la que se han hecho ciertos progresos, espe-

⁵ El *Oxford English Dictionary* recoge el significado sexual de libertino desde antes del siglo XVIII, incluyendo un sinónimo, el vocablo «rake», que dio el título al poema de Richard Ames de 1693 *The Rake, or the Libertine's Religion*.

⁶ *Oxford English Dictionary*, en línea.

cialmente en Francia. El *Dictionnaire des œuvres érotiques. Domaine français* ha revelado el contenido de una gran cantidad de los textos (2001), y los estudios de Robert Darnton, dedicados al periodo de mediados del siglo XVIII hasta el inicio de la Revolución francesa, han revelado el número de ediciones clandestinas de tema filosófico, religioso y sexual publicadas en esos años, proporcionando descripciones bibliográficas útiles no recogidas anteriormente en otras publicaciones eruditas (Darnton, 1995). Quedan muchos pormenores aún por descubrir pero las obras indicadas permiten conocer mucho de lo desconocido antes.

Desde luego, el terreno español no ha recibido mucha atención, si bien se han iniciado algunas investigaciones que han dado a luz datos sacados de los edictos e *Índices* de la Inquisición y de los expedientes de denuncias conservados en el Archivo Histórico Nacional (Guereña, 2018; Deacon, 2022). Sin embargo, las dos series de documentos impresos por el Santo Oficio solo registran textos libertinos detectados y prohibidos en España mientras que, en el caso de los expedientes guardados, su número en el archivo es considerablemente menor. Puesto que la Inquisición española prohibió casi todos los textos con tintes aunque tenues de erotismo, los escritos de esta naturaleza conocidos en Francia adquieren la categoría de clandestinos, y dado el control estatal en el siglo XVIII de las publicaciones, no se encuentra en general mención de tales escritos en obras de investigación publicadas en España por no haber repasado los documentos de archivo que sobreviven.

Al intentar compilar una lista de textos extranjeros eróticos que pudieron haber sido leídos por el público español curioso conviene tener en cuenta varios factores concretos. El interés por las prácticas en el terreno sexual no decayó con el paso de décadas e incluso siglos. La historia de las prohibiciones españolas ofrece el singular caso de la *Comedia de Calisto y Melibea* (o *La Celestina*) cuya primera versión data de 1499, permitida en versiones expurgadas durante casi tres siglos, pero prohibida en su integridad por el Santo Oficio en 1791 (Défourneaux, 1973: 35). El *Decamerón*, la gran recopilación de Giovanni Boccaccio del siglo XIV, volvió a leerse en traducción por lectores franceses del siglo XVIII al igual que proporcionó historietas en prosa empleadas y rehechas por poetas españoles dieciochescos como Félix Samaniego (Darnton, 1995: 197).

Sin embargo, fueron dos obras del autor italiano Pietro Aretino (1492-1556) de principios del siglo XVI las que establecieron los modelos que influyeron en alto grado en textos posteriores hasta el setecientos y después: los *Ragionamenti*, seis conversaciones cuya impronta inició la moda del diálogo sobre la vida sexual y prácticas eróticas hasta entrado el siglo XVIII, y los *Sonetti lussoriosi*, una colección de sonetos en lenguaje vulgar – de los que ningún ejemplar completo ha sobrevivido – y cuyo complemento de dieciséis grabados ilustró diversas pos-

turas para hacer el amor heterosexual y estableció un patrón copiado después y recreado en la Francia del siglo XVIII en *L'Arétin français* (¿1763?), atribuido a François-Félix Nogaret (1740-1821) (Darnton, 1995: 197). Otro texto, *La putтана errante* (1531) de Lorenzo Veniero tuvo éxito duradero en su traducción francesa, entrando en la lista de textos eróticos clandestinos más pedidos en el mercado clandestino francés del XVIII (Darnton, 1995: 194 y 204; Fischer, 1996: 367-384). En cambio, el texto en diálogo de Antonio Vignali *La Cazzaria* (1530) fue traducido al castellano y uno de sus lectores escondió el manuscrito de esa versión en la pared de su casa de Barcarrota donde se descubrió más de cuatro siglos después (Vignali, 1999); no sabemos si la versión española llegó al conocimiento de otros.

Sin embargo, fue el auge en el erotismo literario de la segunda mitad del siglo XVII el que proporcionó los fundamentos para las reimpresiones y obras nuevas aparecidas en Francia. La colección de *Contes et nouvelles en vers*, de Jean de la Fontaine, iniciada en 1665 y aumentada en ediciones posteriores, sirvió como obra maestra erótica indiscutible en Francia (Darnton, 1995: 194-197), y los poemas llegaron a lectores españoles incluido Samaniego que los imitó o rehízo. De igual éxito gozaron un buen número de textos en prosa, *L'École des filles* (1655) de Michel Millot, el anónimo *L'Académie des dames* (1680), y *Vénus dans le cloître* (1683) (a veces con un título *Les Délices du cloître, ou la nonne éclairée*). Las dos primeras anunciaban sus pretensiones de didactismo erótico en sus títulos y el tercero manifiesta el deseo del autor de situar la acción en conventos y de esta manera subrayaba la hipocresía clerical (Darnton, 1995: 12, 56, 182-183, 195). Las últimas dos novelas mencionadas pasaron la frontera española y fueron denunciadas y condenadas por el Santo Oficio, que, al igual que en el caso de La Fontaine, prohibió las obras más de un siglo después de su publicación original francesa (Deacon, 2022: 264).

El entusiasmo por leer textos eróticos no decayó en Francia y se sacaron nuevas ediciones para satisfacer la demanda de nuevos lectores. Una novedad importante en el siglo XVIII fue el empleo de láminas de calidad para ilustrar momentos clave en el desarrollo de las historias. Los grabados retomaron la costumbre del XVI italiano de acompañar textos con imágenes, aspecto que sin duda animaría a algunos clientes a comprarlos en el mercado clandestino (Goulemot, 2001: 28-33). La cantidad de impresiones fuera de España fue extraordinaria y Darnton confeccionó una lista de las más vendidas al consultar los pedidos hechos a la Société typographique de Neuchâtel en Suiza cuyo archivo da fe de su éxito europeo (Darnton, 1991: 223). Es posible, incluso, comparar la lista de éxitos editoriales del mercado clandestino con las prohibiciones que su descubrimiento en España provocó entre los vigilantes inquisitoriales del erotismo literario, que a

veces hizo constar la presencia de láminas en las ediciones condenadas. Un repaso de los edictos atestigua los títulos localizados por el Santo Oficio español, pero al repasar la documentación que sobrevive uno se pregunta cuántos ejemplares de las obras prohibidas escaparon de la vigilancia eclesiástica para ser guardados con cuidado por los que se arriesgaron a procurárselos y leerlos. Parece que con la sola excepción de *L'École des filles* de Millot, las otras nueve obras de la lista de ventas más grandes elaborada por Darnton fueron condenadas, y por tanto leídas, en España. Del resto de ese listado, las obras más célebres - *Histoire de dom B... Portier des Chartreux* (1741) de Jean-Charles Gervaise de Latouche (Vicente, 2015: 181-198), *Thérèse philosophe* (1749) del marqués d'Argens y la anónima *Vie voluptueuse entre les capucins et les nonnes* (1759) - llegaron a las manos de lectores españoles. El número once en popularidad fueron los *Contes et nouvelles en vers* de La Fontaine, y el número diez es una antología de los cuentos de Boccaccio que seguían atrayendo a lectores más de tres siglos y medio después de su recopilación por el erudito autor italiano. Y entre la lista de obras eróticas de éxito en Francia apareció *L'École de la volupté* (1747), un texto medio novelístico de La Mettrie que celebra el placer sexual. No es largo, unas 50 páginas impresas, pero el autor lo colocó con sus obras filosóficas (*Œuvres philosophiques*), uno de los dos volúmenes de textos suyos que seguían siendo impresos durante varias décadas (Darnton, 1995: 205; Stottard, 1992: 411-459, entradas 22, 23, 28, 50, 51, 58, 61, 64, 71, 72, 74).

Si pasamos finalmente a obras de naturaleza libertina escritas por españoles, *La Celestina* seguía siendo accesible en versión expurgada al público español hasta su prohibición. No consta una reedición hasta el siglo XIX del *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa* en la que se incluye la *Carajicomedia* (1519), poema dedicado al oficio de las prostitutas (1995: 8-41). Entre los autores españoles del setecientos el *Arte de putear* de Nicolás Moratín no se escribió hasta la década de 1770 y por tanto probablemente no llegaría a ser conocido por Cristóbal de Cañaveral; igual suerte habrían tenido los poemas eróticos de Iriarte o Samaniego.

El libertinaje y los escritos clericales

Aunque, con la excepción del de Terreros, los diccionarios españoles de la segunda mitad del siglo XVIII no acogieron las palabras «libertino» y «libertinaje», los clérigos hacían mucho uso de ellas. Pedro Rodríguez Morzo sacó en 1769 su traducción de *Les erreurs de Voltaire* (1762) de Claude Adrien Nonnotte (1775), en cuyo «Prólogo» al segundo tomo declara que «[e]s Voltaire un vivo testimonio de lo que hasta aquí se notó en los libertinos», un grupo que parece incluir a

Helvétius, La Mettrie, Montesquieu, Spinoza, Hobbes, Bayle, Rousseau y los colaboradores en *L'Encyclopédie* (1775: I-III). En general, sin embargo, el autor prefiere calificar a sus oponentes y su mentalidad con palabras como ateísta, espíritu fuerte, deísmo y materialismo. Asimismo, Nicolás de Aquino publicó *El deísmo refutado por sí mismo, o examen de los principios de incredulidad esparcidos en las diversas obras de M. Rousseau* [sic] *en forma de Cartas*, del escritor francés Nicolas Bergier (1777). Declara que el autor es un «Controversista contra los libertinos y herejes», y, en un momento, el texto califica de «libertino» a quien intenta disminuir la creencia en las profecías (I, 192, para 64). Al resumir las ideas de Tomás de Aquino el libro afirma que «[l]os filósofos epicúreos y estoicos, semejantes a los libertinos de estos tiempos demasiado carnales, tenían esclavizada la luz de la razón a sus pasiones...» (I, 40, para 36). El segundo tomo no distingue entre libertinos, materialistas y ateos, y poco después menciona los errores de «Hobbes, Puffendorf, Tomasio y todos los libertinos» (Bergier, 1777: II, 28, para. 5 y 33, para. 17). Entre 1774 y 1776 Fernando de Cevallos publicó los seis volúmenes de *La falsa filosofía, o el ateísmo, deísmo, materialismo y demás nuevas sectas convencidas de crimen de Estado* (1774-1776). La obra pretende ser una disertación histórico-crítica sobre el «carácter y progresos de los deístas, libertinos, espíritus-fuertes, incrédulos o ateístas, y los comprendidos bajo el nombre de filósofos» (I, 1), añadiendo más tarde que en cuanto a las palabras «deístas o libertinos, o indiferentes o filósofos [...] [t]odas estas voces son sinonimas [sic] respecto de unos mismos sujetos, aunque a cada una corresponda su idea o significado diverso» (I, 12). De la palabra «libertino» precisa: «*Libertinos* porque todo les es arbitrario, así respecto de Dios como respecto de las leyes humanas y de todos los hombres». Finalmente, en *El Philotheo en conversaciones del tiempo* (1776), el P. Antonio José Rodríguez afirma que en la nueva filosofía «[s]e duda sobre el purgatorio, sobre el castigo eterno, inmortalidad de la [sic] alma, sobre la revelación, autoridad soberana, &c. sacando conclusión de todo para la disolución y libertinaje» (1776; I). Desafortunadamente el libro no precisa el significado de «libertinaje».

«Libertino» y «libertinaje» en las denuncias a la Inquisición

Una de las fuentes documentales más curiosas en que consta la presencia de las palabras «libertino» o «libertinaje» para referirse a la conducta o lectura erótica de españoles en el siglo XVIII son las denuncias al Santo Oficio. Las dos palabras no abundan en los expedientes inquisitoriales por existir otras parecidas para describir las creencias de alguien, como falto de religión, incrédulo, y a veces ateo o materialista. En los casos más sencillos se denuncia a un individuo por

proposiciones, a veces calificadas de heréticas, pero en casos más complejos aparece una de las dos palabras que nos interesan. Un primer caso de interés es la denuncia de José Garnier, oboísta del teatro francés de Cádiz, que tenía una gran cantidad de libros prohibidos en España (p. ej. *Contes et nouvelles en vers* de La Fontaine, *Julie ou la nouvelle Héloïse* y *L'Émile* de Rousseau, *L'An 2440* y otros de autores como Voltaire y Locke) (AHN, Inquisición, leg. 3721, exp. 134.). Al parecer dejaba leer sus libros a otras personas y se le califica de «libertino», una consecuencia quizás de que uno de los testigos, José Dominiqui, asegura que «tiene formado juicio del reo que no sigue religión alguna». Otro expediente relevante, de 1776, detalla cómo se enlazaba la personalidad de Manuel Villalta, caballero de Santiago y capitán de granaderos, con su interés por objetos eróticos culturales. Fue procesado por «libros prohibidos y pinturas obscenas» (AHN, Inquisición, leg. 3721, exp. 146.), y se cuenta que «es tenido por libertino» al hablar de asuntos de religión; consta también que niega la existencia del infierno y del limbo.

En 1810 se abrió un expediente en Canarias contra el presbítero José de la Roche, suponiéndole autor de unos versos sobre la confesión que contenían «expresiones deshonestas y obscenas» (AHN, Inquisición, leg. 3726, exp. 6.). La censura de los versos los califica como «el non plus ultra de la obscenidad y sumamente injurioso al estado religioso», algo que supone en su autor muy poca o ninguna religión, o, a lo menos, «un libertinaje en el último grado». Parece que el asunto se cerró poco después y solo se abrió de nuevo por haber predicado Roche un sermón contra el Santo Oficio durante su primera prohibición.

Tiene interés especial la denuncia de Félix de Molina en 1778 por hablar de un texto en verso titulado *Memoria que las mujeres públicas de Madrid dieron al conde de Aranda*, en el que «se esmera su autor en defender el libertinaje de dichas mujeres con varias autoridades» (AHN, Inquisición, leg. 3735, exp. 206); la acusación coloca el libertinaje en un contexto sexual. Se alega también «[q]ue también tenía el reo varias figuras, así de bulto como de estampa deshonestísimas». El testigo Fr. Juan Cañete alude a la tertulia de Juan Salinas en la que Francisco Jáuregui menciona que «tenía el reo por hábito hablar proposiciones libertinas y muy sucias, procurando siempre leer y consumir papeles satíricos y verdes». Otro testimonio parecido dice que «hablaba el reo con libertinaje, profiriendo palabras obscenas y leyendo varios papeles verdes y satíricos, con escándalo de los concurrentes».

En el extenso expediente sobre «La confesión de la niña» de 1806, los calificadores inquisitoriales que examinan la canción afirman que «arguye ser el compositor libertino, carnal y sospechoso de *vehementi* por la injuria que hace al sacramento». Las pesquisas sobre el conocimiento de este texto, que se cantaba

en Madrid y varias ciudades del sur de España, ocuparon la atención de los investigadores durante varios meses, cuando intentaron identificar en vano al autor de los versos (AHN, Inquisición, leg. 3735, exp. 206; Deacon, 1999: 191-201). Al final, la prohibición de la canción se anunció al público en un edicto del Santo Oficio.

Un caso de 1794 se ocupaba de una denuncia por la posesión de dos libros en concreto, *Le hasard du coin du feu* (1763) de Claude Prosper Jolyot de Crébillon y *Thérèse philosophe* (1749) del marquis d'Argens; el segundo fue uno de los grandes éxitos editoriales eróticos del mercado clandestino en la Francia de la segunda mitad del siglo XVIII, y la prohibición de su posesión y lectura se publicó en un edicto español de 1769. Con respecto a la versión ilustrada de *Thérèse philosophe*, el documento de archivo manifiesta que «la lámina menos indecente puede horrorizar al hombre más libertino» (AHN, Inquisición, leg. 4487, exp. 23).

Los párrafos antecedentes relatan casos existentes entre la documentación del Santo Oficio, aún sin revelar en estudios eruditos, y relativos a las lecturas clandestinas de ciertos españoles y sus creencias libertinas expresadas a terceras personas. Por ello, las sumarias tienen importancia por derivarse del testimonio directo de individuos que sabían de las lecturas de las personas investigadas; oyeron pronunciar opiniones heterodoxas que la Inquisición creía su deber investigar, para después amenazar o castigar a las personas declaradas culpables de poner en peligro la salud espiritual de los fieles.⁷

La denuncia a la Inquisición de Cristóbal de Cañaveral

Llegamos, finalmente, a la detallada documentación inquisitorial contra Cristóbal de Cañaveral y Orcasitas, marqués de Bogaraya, destacada por informarnos sobre áreas poco investigadas del siglo XVIII español, ya que reúne varios factores importantes de la persecución sufrida por librepensadores de la época, en concreto de los que demostraron una libertad de pensar que desafiaban las normas de la Iglesia española (AHN, Inquisición, leg. 3736, exp. 99). El documento permite definir las creencias morales de Cañaveral, especialmente su rechazo de una postura ortodoxa en cuanto al comportamiento sexual. El texto sobreviviente, pese a sus lagunas por ser un tipo de resumen, evidencia los pasos seguidos para probar el caso contra el marqués, coordina los testimonios tomados de testigos de las acciones y pensamiento del inculcado, y aclara la naturaleza de lo

⁷ Aspecto resumido por el Inquisidor general en 1789: «los incrédulos y libertinos y otros monstruos semejantes han inundado el orbe de medio siglo a esta parte, con tanto detrimento de la religión verdadera, y aun de la sociedad civil» (Reglas, 1790: xiii).

que alegó sobre sus creencias y declaraciones sobre la religión y la sexualidad, echando luz sobre el comportamiento sexual, el erotismo literario y la reacción eclesiástica a su existencia en el reinado de Carlos III.⁸

El inquisidor fiscal de Granada abre el texto, que abarca desde 1779 hasta por lo menos 1783, relatando los datos más pertinentes para su fin:

El inquisidor fiscal de Granada contra don Cristóbal de Cañaveral y Orcasitas, Caballero Maestrante de Granada, hoy marqués de Bogaraya, por proposiciones, retención de libros prohibidos, versos y pinturas obscenas. Formalizada esta sumaria en virtud de varias delaciones y acumulada a ella un juego de pinturas lascivas, y lo que se ha sacado de la causa contra su cuñado el conde de Clavijo; calificadas las proposiciones de heréticas y el reo por dos calificadores de sospechoso de *vehementi in fide*, y por uno de hereje protervo, apóstata, materialista y atea, con retoques de las herejías de Lutero y Calvino, tiene votado a que sea preso en cárceles secretas con embargo de sus bienes y se le sigue su causa hasta definitiva.

El segundo párrafo revela que el proceso contra Cañaveral empezó a ser redactado por información incluida en la sumaria formulada por el tribunal inquisitorial madrileño de 1779 contra el conde de Clavijo, cuñado del acusado. El nombre de Clavijo parece ser José Manuel Ruiz de Molina y Vargas Machuca, probablemente el cuarto conde de ese título, casado con la hermana de Cañaveral, María de la Concepción Cañaveral y Orcasitas.⁹ Es de lamentar que no se conozca la documentación completa de la sumaria preparada sobre Clavijo, excepto por lo incluido en el caso preparado contra su cuñado. Pero, si, por un lado, la narración de la investigación formal de Cañaveral tuvo su principio en los detalles de esa sumaria, por otro, el documento sobreviviente permite apreciar la cercanía de los dos nobles, sus creencias y acciones parecidas o compartidas. La investigación de Cañaveral permite entender su mentalidad y percatarse de los razonamientos de dos pensadores que parecen desafiar las normas comunes en el momento histórico en que la investigación eclesiástica los coloca.

⁸ La investigación de Cañaveral fue mencionada brevemente en la sección «Editor a sus lectores» en *Fábulas futosóficas*, 1984: I, 65-76. Otra alusión anterior al documento inquisitorial se debe a Miguel de la Pinta Llorente (1953: 221-223).

⁹ Datos deducidos de las entradas sobre los condes de Clavijo en el *Diccionario Biográfico electrónico* de la Real Academia de la Historia y datos en AHN, Inquisición, libro 1169, f. 168r., donde se le llama Joseph Ruiz de Molina, conde de Clavijo. El *DB-e* carece de más información sobre el cuarto conde. Cristóbal de Cañaveral no figura en ese *Diccionario biográfico* bajo su nombre, ni bajo marqués de Bogaraya (Consultado el 15.8.2024). Se encuentra, sin embargo, un marqués de Bogaraya en la lista de suscriptores a la traducción española de la novela de Henry Fielding *Amelia Booth*, salida de la imprenta de la Viuda de Ibarra en 1795 (vol. II, hojas preliminares sin paginar).

La primera información sobre Cañaveral se origina en la sumaria contra Clavijo, en que don Antonio de la Cueva, posteriormente corregidor en Riobamba, había sido citado por doña María Josefa de Orcasitas, madre de Cañaveral, por haber oído declarar a Clavijo que «aborrecía tanto la música que ni al cielo quería ir por no oírla». Doña Isabel Sánchez, mujer de Cueva, presente en la ocasión aludida, atestigua que Cañaveral comentó que «no quiero ir al cielo porque allí no habrá más que frailes, monjas y clérigos. Al infierno es donde yo quiero ir, que hallaré en aquel lugar hombres grandes». Después, sin embargo, la madre de Cañaveral afirmó que su hijo modificó sus palabras diciendo «que lo que he dicho es locura» y ella precisa que lo dijo por bufonada, pues jamás le ha oído cosa disonante en materias de religión sino en aquella ocasión».

A continuación el caso retoma antecedentes históricos al referirse al encarcelamiento de Cañaveral «en el castillo de santa Bárbara de Alicante por ser individuo de la junta denominada La Bella Unión, formada en esta corte por los años de 77 a 78» (Aguilar Piñal, 2015: 127-137; Guinard, 1987: 97-115). Un paso significativo, relacionado con su detención, ocurrió en 1780 cuando Cañaveral

fue delatado ante el comisario del Santo Oficio de aquella plaza [Alicante] por el ayudante mayor de ella don Antonio Somma, de edad de 54 años, de que estando este en casa del reo, sin expresarse el día, le oyó leer unos versos sumamente deshonestos, contando en ellos con la mayor viveza todo cuanto puede acontecer y acontece en el hombre y en la mujer en un lance de fornicación, con los términos más claros y deshonestos que se puede discurrir, cuyos versos luego que los acabó de leer los encerró en una arquita.

El testigo siguiente, el presbítero don Francisco Molla, oyó al acusado recitar unas poesías castellanas «sumamente deshonestas» que no quiso oír el clérigo, «y se salió al balcón por no oír semejantes disparates [...y ...] no hace memoria del asunto particular de los versos».¹⁰ Recuerda además que en otra ocasión, en julio de 1779, el acusado le mostró

un retrato de unos diez dedos de largo y seis de ancho de papel de marca o cartoncillo, donde aparecían dibujados y pintados un religioso enfermo en cama, y a la cabecera de ella una monja haciéndole visita, pero habiendo movido cierto

¹⁰ En el primer apunte de una hoja complementaria a la narración del caso de Cañaveral, se atribuyen algunos de estos versos al conde de Lumiares, Antonio Valcárcel Pío de Saboya, un escritor de Alicante más conocido por sus escritos sobre los restos antiguos de España.

resorte que tenía el retrato, apareció la monja tocando las partes pudendas del religioso enfermo en cama, y soltado el resorte se volvió a quedar la estampa en la misma postura que antes.

Los dos testigos siguientes –don Pedro Barroso, ayudante segundo de la plaza de Alicante, y don Luis Boniceli, ayuda de cámara del infante don Luis, hermano de Carlos III– narran experiencias parecidas con el acusado, en una de las cuales Cañaveral leyó un papel en verso castellano que no sabe si era impreso o manuscrito.

El texto pasa luego a lo ocurrido el 12 de junio de 1781 cuando Cañaveral entregó en «el tribunal [inquisitorial] de Murcia un juego de pinturas muy deshonestas». Cañaveral las pasó a la Inquisición alegando que lo hizo para desmentir «su mala opinión ocasionada del motivo de La Bella Unión».

La narración pasa después a la acusación de pronunciar «proposiciones» y se cita a don Francisco González Piñera, capellán del castillo de santa Bárbara de Alicante donde estaban encerrados Cañaveral y Clavijo por su participación en La Bella Unión. El citado «declara haber oído proferir a este reo, sin poderlo remediar, todas cuantas proposiciones un libertino bien descocado puede proferir sobre mujeres, el uso de ellas, manifestando la voluntad y disposición de usar de ellas con términos los más desvergonzados y claros». El documento relata también el testimonio de Boniceli que «declara haber oído decir a este reo que la noche antecedente no había dormido porque había estado ocupado en leer un libro muy entretenido que le parece dijo era el Alcorán». El testigo siguiente, don Nicolás Escorcía, al ser llamado a declarar, proporcionó algunos datos particulares sobre el reo, y contesta

[q]ue, concurriendo a comer varias veces en la mesa del gobernador de Alicante con el conde de Clavijo, el reo [Cañaveral] y otros, oyó varias veces a los dos (bien que el conde hablaba siempre más, y con más libertad que el reo) y que vertieron varias proposiciones contra la religión cristiana, dudando y disputando sobre pasajes y verdades de la sagrada escritura, sentando que esta se contradecía en varios lugares y que los expositores lo interpretaban a su modo y contra el verdadero sentido, que por eso no se permitía en España traducirla en lengua vulgar para que las gentes no se instruyesen, y tenerlos, como mantienen, hechos unos ignorantes, que no era así en Francia donde hasta las mujeres estaban instruidas. [...] Que también hace memoria haber oído hablar a los dos (aunque más a Clavijo) con libertad y desvergüenza de todo género de torpezas y que no había cosa mejor ni de más diversión que el fornicar; que no había cosa como estar separado de su mujer porque las mujeres propias enfadan y que no había cosa como los condones

para fornicar y libertarse de males, que en Francia o Barcelona se vendían y el reo tuvo algunos en su poder; que es moda permitir los maridos que sus mujeres vivan con cortejo y lo procuraban impedir los frailes y clérigos [tachado desde «que es moda» hasta «clérigos»].

El declarante siguiente, Tomás Lugar, un sangrador de 28 años, iba al castillo de Alicante a afeitar a Cañaveral y a su cuñado mientras estaban presos allí:

[L]es oía hablar frecuentemente con desvergüenza todo género de torpezas hasta persuadir al testigo varias veces que viviese también así, y que se dejase de cuentos porque el fornicar y tener tocamientos impuros no era pecado, antes bien era divertirse y pasar buena vida, que los hombres no tenían otra cosa que apetecer que tener mujeres de su gusto para gozarlas y divertirse con ellas cuando se los antojase. Que una mañana instó el reo al testigo que le buscara dos cédulas de cumplimiento de parroquia y respondiendo el testigo que no podía hacer eso, pues primero era su alma, repuso el reo «¿Qué alma? ¿Que a usted le parece que hay alma? Usted es un inútil». Y que también le instaron los dos a que les llevase a su casa algunas mujeres y que aunque en dichas ocasiones no había más sujetos presentes pero que acaso podrán declarar lo mismo o cosas equivalentes el peluquero Jiménez, el sastre Manuel Vicente Bernabéu y don Martín Domínguez, ayudante de aquel castillo que trataban frecuentemente a este reo.

Como consecuencia fue convocado Martín Domínguez, quien declaró

solamente que le pareció tenían poca religión Clavijo y el reo, pues que entraban en la habitación del testigo viendo libros sobre la mesa [y] que decían «no tiene usted cosa que pueda leer uno aquí para divertirse, pues todo esto de milagros y casos que ponen los libros es al arbitrio de los impresores». Que el testigo les decía lo que más importa es vivir como cristianos y ponerse bien con dios y no nos coja la muerte desprevenidos; y respondían «dejase usted de eso que hasta ahora ninguno ha venido del otro mundo a decirnos qué es lo que pasa y cómo les va por allá». Que Clavijo y el reo jamás ayunaban y que vivían como unos libertinos consumados, hablando con desvergüenza cosas muy obscenas y que un hombre no tiene que hacer otra cosa en el mundo ni de mayor gusto que tener una o muchas mujeres con quienes saciar su apetito a la hora que se le antoje.

El sastre Manuel Bernabéu había asistido también a Cañaveral y a Clavijo durante veinte meses y les había oído decir lo mismo que había contado Domínguez:

[Q]ue eso de fornicar y saciar el apetito en actos torpes no era pecado y por consiguiente que no había tal precepto [...] gloriándose continuamente de que estaban amancebados y era así. Que en la Cuaresma de 80 instaron al testigo para que les procurase dos cédulas de cumplimiento de iglesia, ofreciéndole un duro por cada una; que no quiso el testigo condescender, pero que pasados diez o doce días encontró al reo en su balcón con una cédula en la mano y dijo a voces al testigo «Señor maestro, usted es un embustero, mire usted la cédula, un duro me ha costado». Que por la misma razón sabe el testigo que así en Cuaresma como en los demás ayunos comían siempre de carne y no ayunaban; y finalmente que en las paredes de sus cuartos tenían varias estampas de mujeres con los pechos provocativos y ninguna imagen devota.

El último testigo convocado según el resumen de la sumaria de Cañaveral se llama don Mariano Puig, familiar del conde de Peralada;¹¹ no añade nada nuevo de importancia al caso, repitiendo alegatos de otros testigos, y declara haber tratado poco a Cañaveral y por tanto solo recordarle confusamente. El encargado de la redacción del documento añade un párrafo de frases para rematar esa parte de la investigación: «De los demás testigos citados nada se ha sacado contra este reo. Se han ratificado todos *ad perpetuam* sin añadir ni alterar más de lo dicho. Los informes en cuanto a su fe y crédito son buenos», una conclusión muy curiosa.

El documento inquisitorial permite hablar a Cañaveral en unas llamadas «audiencias»: en la del 22 de enero, sin precisar el año, Cañaveral afirma que es cristiano que confiesa y comulga cuando lo manda la Iglesia y cita la fecha más reciente en que lo hizo. «[N]iega lo demás contenido en la acusación, que pidió ser absuelto y por la confesión ser piadosamente penitenciado». En prueba de su buena voluntad el acusado subraya su entrega voluntaria de las estampas al saber que estaban prohibidas. Después de otra audiencia y haber consultado Cañaveral con su abogado, el reo, es decir el acusado, «imploró la clemencia que el tribunal suele usar con los buenos confitentes», es decir, personas que han confesado su culpa, según el *Diccionario de la Lengua Española*.

Una página final de los documentos inquisitoriales enumera siete respuestas de Cañaveral al contenido del resumen de la sumaria. El primer apunte atribuye varios de los versos leídos por Cañaveral al conde de Lumieres. El segundo critica la posible ingenuidad de los fieles por creer ciertos milagros, en particular uno llevado a cabo por san Antonio, algo que dijo revelaba «una piedad sin discreción». El tercer apunte señala que el inculpado no había mencionado esta opinión en una ocasión anterior, llevando al marqués a afirmar en

¹¹ Peralada es otra persona implicada con Cañaveral y Clavijo en La Bella Unión (Coloma, 1895: 469).

el cuarto apunte haber expresado lo que había dicho Clavijo, y que nada en sus propias palabras significaban «cosa algo contraria al común sentir de los fieles». El quinto apunte confiesa que por pasar mucho tiempo con Clavijo, algunas de sus frases se justifican por mantener la conversación con el conde, y no ser opiniones suyas. El sexto apunte contesta al testimonio del barbero Tomás Lugar en que Cañaveral opina que Lugar podría haber entendido mal cosas dichas por Clavijo y él, y que por ser el barbero «de corta inteligencia no les entendiese [o] mal [sic]». Y finalmente rechaza que negara la existencia del alma, porque sabía que era sacrilegio y por eso quería tener una cédula de comunión.

El informe resultante de las declaraciones registradas pasa luego a tres calificadores – Fray Francisco Talavera, Fray Francisco Izquierdo y Padre José Sánchez de la Parra – para pedir su opinión. Gradúan las proposiciones de Cañaveral de «heréticas y sospechosas de herejía *respectively* y al reo de sospechoso de *vehementi* en la fe» según los Padres dominicos, y por el Padre Parra de «hereje protervo, apóstata, materialista y atea con retoque y mezcla de las herejías de Lutero, Calvino y otros.» La resultante resolución de 1783 es mandar a Cañaveral a «prisión en cárceles secretas, con embargo de bienes y que se le siguiese causa hasta definitiva». No se conoce el resultado de esta causa, solo el documento que resume ciertos aspectos de ella. Por tanto, ignoramos las consecuencias finales para Cañaveral, aunque las declaraciones de los testigos llamados para hablar de él —sus creencias, posesiones y comportamiento— son las citadas arriba.

Conclusión

Al intentar entender los usos de la palabra «libertino» (y «libertinaje») en textos españoles de la segunda mitad del siglo XVIII, conviene tener en cuenta su posible nueva interpretación sexual. A su significado religioso del siglo XVI se agregó un sentido erudito en la Francia del siglo XVII para grupos que adoptaban un pensamiento libre de los dogmas religiosos de la época. En España, sin embargo, por la hegemonía de la Iglesia católica, dominó el significado religioso en esa época, subsumiendo los demás, especialmente su extensión a los terrenos morales y sexuales. En la historia cultural francesa desde las primeras décadas del siglo XVIII se observa un crecimiento en el empleo de las palabras «libertino» y «libertinaje» para calificar una gran libertad en las costumbres sexuales. En España, sin embargo, los escritos y las instituciones empleaban «libertino» sin que el lector actual sepa con seguridad a qué campo concreto se referían. Y solo al principio del siglo siguiente la Real Academia Española acuñó la definición

de «desenfreno en las obras o en las palabras», registrada primero en 1803, que se ha considerado desde entonces como adecuada para las tres variantes.

En el resumen de la sumaria contra Cañaveral, que nos sirve para ilustrar con un caso concreto la utilización de estos términos en España en el último tercio del siglo XVIII, el carácter librepensador del marqués recibe a veces el calificativo de «libertino», aunque más formalmente los inquisidores le describen como materialista o atea. En el lado religioso el inculpaado parece negar la existencia del alma, lo que implica rechazar la creencia en el infierno, mientras un testigo parece creer que Cañaveral había leído *El Corán*, un texto religioso prohibido. Sin embargo, es el conjunto de sus afirmaciones sobre el lado positivo del placer sexual y su comportamiento desenfrenado consecuente lo que parece demostrar su libertinaje moral, aunque las frases que los testigos emplean para describirlo no utilizan siempre ese término. A pesar de los aspectos formalmente correctos, el resumen inquisitorial revela muchos detalles del pensamiento del noble, muy concretamente en el terreno sexual, aunque sin precisar los posibles orígenes de esas creencias.¹²

La Inquisición española solía investigar la heterodoxia sexual según tres rúbricas: en las palabras y creencias de las personas, en sus lecturas y retención de textos, y en su tenencia de estampas, dibujos o cuadros de tema sexual; todos son aspectos que se ilustran en la evidencia contra Cañaveral. Dada esta práctica, el investigador hoy de las prohibiciones y acosos del Santo Oficio tiene noticia de los usos sociológicos de la época en que dicha institución religiosa actuaba, usos que con el paso de los siglos han perdido su condición de perniciosos o se consideran fuera del campo de control de la Iglesia.

Desafortunadamente, el documento del AHN no revela cómo se concluyó la investigación de Cañaveral. Tres inquisidores pronunciaron su condena por lo que consideraban creencias heterodoxas del marqués y se mostraron a favor de detenerle en cárceles secretas del Santo Oficio y embargar sus bienes, dos penas que parecen de gran severidad, pero permitidas al Santo Oficio en aquella época. Su libertinaje suponía creer en su propia libertad para actuar en los terrenos filosóficos y sexuales y no plegarse a las doctrinas de la Iglesia, pese a sus ruegos de clemencia colocados al final del expediente que suponen cierta confesión suya de culpabilidad de acuerdo con las doctrinas establecidas e impuestas por esa institución. Aunque no queden más datos sobre lo que pasó finalmente con el marqués, la evidencia aducida en su causa ofrece detalles concretos de sus actos y de sus palabras y permite saber de las opiniones, acciones, manuscritos y posesiones artísticas del poco conocido Cristóbal de Cañaveral.

¹² Unas pocas palabras tachadas en una hoja después del resumen de la sumaria contienen la declaración del acusado de que no había leído ni a Voltaire ni a Rousseau.

Bibliografía

- Académie française (1694), *Le Dictionnaire de l'Académie française*, París, Veuve de Jean Baptiste Coignard y Jean Baptiste Coignard.
- (1772), *Dictionnaire de l'Académie française*, París, Saillant y Nyon.
- AGUILAR PIÑAL, Francisco (2015), «Las constituciones de La Bella Unión», en *Los viajes de la razón. Estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac*, ed. María Dolores Gimeno Puyol y Ernesto Viamonte Lucientes, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, págs. 127-137.
- ÁLVAREZ DE MIRANDA, Pedro (1992), *Palabras e ideas: El léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Real Academia Española.
- Archivo Histórico Nacional, Inquisición leg. 3721, exp. 134 y 146, leg. 3728, exp. 6, leg. 3735, exp. 206, leg. 3736, exp. 99, leg. 4450, exp. 4, leg. 4487, exp. 23, libro 1169.
- BERGIER, Nicolas (1777), *El deísmo refutado por sí mismo, o examen de los principios de incredulidad esparcidos en las diversas obras de M. Rousseau [sic] en forma de Cartas*, Madrid, Imprenta de Blas Román.
- BOCANEGRA, Francisco (1779), *Declamación oportuna contra el libertinaje del tiempo*, Madrid, Imprenta de Antonio Fernández.
- Carajicomedia* (1995), ed. Álvaro Alonso, Málaga, Aljibe.
- CEVALLOS, Fernando de (1775-1776), *La falsa filosofía, o el ateísmo, deísmo, materialismo, y demás nuevas sectas convencidas de crimen de Estado*, Madrid, Antonio de Sancha.
- COLOMA, Luis (1895), *Retratos de antaño*, Madrid, Viuda e Hijos de Tello.
- DARNTON, Robert (1991), *Édition et sédition. L'univers de la littérature clandestine au XVIII^e siècle*, París, Gallimard.
- (1995), *The Corpus of Clandestine Literature in France 1769-1789*, Nueva York / Londres, W. W. Norton.
- (1996), *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France*, Nueva York / Londres, W. W. Norton.
- DEACON, Philip (1999), «De confesiones eróticas y penitencias inquisitoriales (Un texto que causó escándalo en 1806)», en *Signoria di parole. Studi offerti a Mario Di Pinto*, ed. Giovanna Calabrò, Nápoles, Liguori, págs. 191-201.
- (2022), «La censura del erotismo extranjero en la España del siglo XVIII», en *El mundo del libro y la cultura editorial en la España del siglo XVIII*, ed. Gabriel Sánchez Espinosa y Rodrigo Olay Valdés, Oviedo, IFESXVIII / Ediciones Trea, págs. 255-269.
- DÉFOURNEAUX, Marcelin (1973), *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, tr. J. Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, Taurus.

- Dictionnaire des œuvres érotiques. Domaine français* (2001), ed. Gilbert Minazzoli, Pascal Pia y Robert Carlier, París, Robert Laffont.
- Fábulas futrosóficas, o la filosofía de Venus en fábulas* (1984), ed. «Dos arcades futrosóficos y un libertino a la violeta», Madrid, El Crotalón.
- FEHER, Michel (1997), «Libertinisms», en *The Libertine Reader. Eroticism and Enlightenment in Eighteenth-Century France*, Nueva York, Zone Books, págs. 11-47.
- FEIJOO, Benito Jerónimo (1761), *Cartas eruditas y curiosas*, Madrid, Joaquín Ibarra, V.
- FISCHER, Carolyn (1996), «L'Arétin [sic] en France», *Dix-Huitième siècle* 28, págs. 367-384.
- FOXON, David (1965), *Libertine Literature in England 1660-1745*, Nueva York, University Books.
- GOULEMOT, Jean-Marie (2001), «Des mots et des images: l'illustration du livre pornographique. Le cas de *Thérèse philosophe*», *Revue de la Bibliothèque nationale de France*, 7, págs. 28-33.
- GUEREÑA, Jean-Louis (2018), *Detrás de la cortina. El sexo en España (1790-1950)*, Madrid, Cátedra, págs. 340-384.
- GUINARD, Paul-Jean (1987), «Dialogue de Perico et Marica sur la bella unión (1778). Essai d'analyse et d'interpretation d'une satire clandestine de la noblesse», *Actes du 9^{ème} Congrès de la Société des Hispanistes Français (Dijon, Mars 1973). Le 18^{ème} Siècle en Espagne et en Amérique Latine*, Dijon, Société des Hispanistes Français, págs. 97-115.
- IVKER, Barry (1970), «Towards a Definition of Libertinism in Eighteenth-Century French Fiction», *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 83, págs. 221-239.
- JOHNSON, Samuel (1755), *A Dictionary of the English Language*, Londres, J. y P. Knapton, T. y T. Longman, L. Hawes, R. y J. Dodley.
- [NONNOTTE, Claude Adrien] (1775), *El oráculo de los nuevos filósofos, M. Voltaire, impugnado, y descubierto en sus errores por sus mismas obras*, tr. Pedro Rodríguez Morzo, Madrid, Imprenta de Pedro Marín.
- NTLLE. Véase Real Academia Española.
- Oxford English Dictionary*, en línea.
- PINTA LLORENTE, Miguel de la (1953), *La Inquisición española y los problemas de la cultura y de la intolerancia*, Madrid, Ediciones cultura hispánica.
- PINTARD, René (2003), *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Ginebra, Slatkine.
- Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico*, en red en <https://dbe.rah.es>.

- Real Academia Española (1803), *Diccionario de la Lengua Castellana*, Madrid, Viuda de Joaquín Ibarra.
- Real Academia Española (2024), *Diccionario de la Lengua Española*, en red en <https://dle.rae.es/>.
- , *NTLLE*, en red en <https://apps2.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle>.
- «Reglas, Mandatos y Advertencias Generales» (1790), en *Índice último de los libros prohibidos y mandados expurgar: para todos los reinos y señoríos del católico rey de las Españas el Señor Don Carlos IV*, Madrid, Imprenta de Don Antonio de Sancha.
- RODRÍGUEZ, Antonio José (1776), *El Philotheo en conversaciones del tiempo*, Madrid, Imprenta Real de la Gaceta.
- STEINTRAGER, James A. (2016), *The Autonomy of Pleasure: Libertines, License, and Sexual Revolution*, Nueva York, Columbia University Press.
- STURM, Ernest (1970), *Crébillon fils et le libertinage au dix-huitième siècle*, Paris, Nizet.
- TERREROS Y PANDO, Esteban (1786-1793), *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes*, Madrid, Viuda de Ibarra.
- [TRIGUEROS, Cándido María] (1774-1778), *El poeta filósofo o poesías filosóficas en verso pentámetro*, Sevilla, Manuel Nicolás Vázquez.
- TURNER, James G. (1988), «The Properties of Libertinism», en *'Tis Nature's Fault. Unauthorized Sexuality during the Enlightenment*, ed. Robert P. Maccubbin, Cambridge, Cambridge University Press, págs. 75-87.
- VICENTE, Marta M. (2016), «Pornography and the Spanish Inquisition: The Reading of *Le portier des Chartreux* in Eighteenth-Century Madrid», *Comparative literature*, 68.2, págs. 181-198.
- VIGNALI, Antonio (1999), *La Cazzaria (La Carajería), diálogo*, Mérida, Editora regional de Extremadura.
- ZAVALA, Iris M. (1978), *Clandestinidad y libertinaje erudito en los albores del siglo XVIII*, Barcelona, Ariel.