

El mapa, el teatro, la imposible colección: Metáforas del orden cósmico y político en el pensamiento de Jean Bodin.

Lavié Claudia Marcela.

Cita:

Lavié Claudia Marcela (2011). *El mapa, el teatro, la imposible colección: Metáforas del orden cósmico y político en el pensamiento de Jean Bodin. XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-071/64>

XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia (San Fernando del Valle de Catamarca, 10, 11, 12 y 13 de agosto de 2011)

Mesa 10: “Problemas culturales de la Modernidad clásica europea (siglos XV a XVIII)

Apellido y nombre de las/os coordinadores/as: Bubello, Juan Pablo, Szforza, Nora Hebe, Vidal, Silvina Paula

Título de la ponencia **El mapa, el teatro, la imposible colección: Metáforas del orden cósmico y político en el pensamiento de Jean Bodin**

Apellido y nombre del/a autor/a: Lavié Claudia Marcela

Pertenencia institucional: Facultad de Filosofía y Letras UBA -UNGS

Documento de identidad: 14.105.824

Correo electrónico: claudialavie@argentina.com

Autorización para publicar: **sí**

Nos proponemos presentar algunas imágenes del orden cósmico en la obra de Jean Bodin. La consideración de estas figuraciones es relevante, en principio, desde el punto de vista gnoseológico, en tanto que permiten reconsiderar el tópico que vincula Modernidad y Razón, al abonar un enfoque histórico-filosófico que pone el énfasis en el momento precartesiano en la génesis de esta última. Pero además, tanto lo político como lo religioso se imbrican en la representación de la “administración divina” en el S XVI francés, por lo que las metáforas que recordaremos obedecen a una inspiración que propone una “racionalidad” extensible a las comunidades. Así, podemos decir que las representaciones de la *varietas rerum* en la obra bodiniana constituyen intervenciones en el orden político a la vez que dispositivos de conocimiento y en este sentido, momentos en la elaboración de la nueva arquitectura de la razón.

Jean Bodin (1530-1596) vivió en una época en que la reforma y las guerras de religión habían trabado un contencioso entre el orden político tradicional y la tolerancia religiosa; entre la necesidad de *une foie* socialmente reguladora y el intento de dar cauce a una espiritualidad divergente. En el momento de la redacción de su obra más consagrada por la posteridad, *Les Six Livres de la République*¹ (1576) Bodin estaba comprometido con el *parti politique*², que proponía la posición arbitral de la Corona como recurso para resguardar la unidad política por sobre las disputas confesionales. Es sabido que esta operación se vincula a un singular uso de la noción de *soberanía*. La soberanía es, según Bodin, la fuerza de cohesión de la comunidad política, sin la cual ésta se dislocaría. Ella cristaliza el intercambio de mando y de obediencia, que la naturaleza de las cosas impone a todo grupo social³ y hace posible, especialmente en la forma monárquica defendida por Bodin, de paz y unidad por sobre las diferencias religiosas.

Pero a pesar de la “tolerancia” *politique* con la diversidad de fes, el orden político-jurídico propuesto por este autor constituye a la vez un casi fatal emergente del fermento religioso del quinientos, y por ello, el orden en lo humano carece de fundamento si no

¹ Bodin, Jean *Les six Livres de la République*. La edición francesa de 1583 (Paris, Dupuy) es fuente de las ediciones posteriores en ese idioma. En español sólo hay Selección en Tecnos, Clásicos del Pensamiento, 1985. Selección, Traducción y estudio preliminar de Pedro Bravo Gala

² Durante la devastadora lucha entre católicos y hugonotes (1515 – 1598) el partido *politique* en el que se inscribe Bodin a partir de su vínculo con el Duque de Alençon, mantuvo la postura de que la política de tolerancia debía ser adoptada como único medio de salvación de Francia. La regencia de Catalina de Médicis, a partir de la década de 1560, había intentado, por medio de sucesivos edictos y convenciones, gestionadas por su Canciller L'Hôpital, líder oficial del *parti*, imponer una política que apostaba a la Corona como medio pacificador. Bodin, quien frecuentara personalmente a L'Hôpital, no sólo actuó como intelectual del grupo, sino que intervino decididamente a favor de la tolerancia en los Estados Generales de 1576, bloqueando las tentativas extremistas elevadas por los representantes de París en los artículos de Religión.

³ *Los Seis Libros...* op. cit. p. 119

traduce al divino. En este sentido, la sensibilidad religiosa del angevino jugó un rol esencial en su cosmovisión, centrada a su vez en un ideal de vida moral ligado a la *sabiduría*, condición intelectual y moral vinculada con la aprehensión de la realidad *sub specie hominis*⁴, -en la que la visión del mundo es un conocimiento de los efectos de la voluntad divina sobre la naturaleza y voluntad humana en la historia. A lo largo de toda su obra, Bodin establece una relación entre el rol admirativo reservado a la criatura y su capacidad de descifrar el secreto orden cósmico, la universal *discordia concords*. Así, para comprender el papel de la armonía y la justicia en lo político indagaremos la perspectiva bodiniana de lo representativo- cognoscitivo, que supone una racionalidad concebida como visión abarcativa desde una instancia superior, capaz de planear sobre todo lo existente, a la manera divina, y que se traduce ontológicamente en sus figuraciones del universo. Y si nos orientamos hacia la obra cosmográfica de Bodin, debemos tener en cuenta especialmente la determinación religiosa en la articulación de la nueva visión de la razón a partir de la relación entre lo teológico y el rol contemplativo asignado al hombre. Como humanista del S.XVI, Bodin se inmiscuye en la íntima contradicción entre la doctrina cristiana y el aristotelismo, llevando hasta sus últimas consecuencias la idea de *potentia absoluta Dei*. El Dios de Bodin ha creado y reina en una naturaleza que, lejos de una organización optimista y racional de corte aristotélico, conlleva la existencia de lo inexplicable, lo maravilloso y lo demoníaco, e incluso la refutación de toda constancia e inmovilidad en las leyes naturales a favor del libre arbitrio de Dios. Es que la nueva posibilidad de existir y concebir una ilimitada variedad de seres y saberes planteó a los filósofos la alternativa de desecharlas o intentar acogerlas a todas...Y así como su contemporáneo Montaigne eligió el primer camino, Bodin abrazó con entusiasmo el segundo. Y tal abarcatividad gnoseológica se nutre también de la nueva mirada humanista hacia lo antiguo, pues la crisis religiosa que sacudió el edificio institucional e intelectual requería no sólo una nuevo sujeto cognoscente sino también una moralidad que aspirara a recuperar la suficiencia y autodomínio en el vivir de los antiguos maestros paganos.

La producción de tablas, colecciones y diccionarios (lingüísticos, geográficos, etc.) es una iniciativa definitoria del tiempo en el que vive el angevino, en el que la racionalización y codificación en ciernes se ven plasmadas en la catalogación de datos que la imprenta sin

⁴ Según la feliz expresión de Eugenio Garin, entendiéndolo por esto una humanización de la aproximación a la realidad, en términos de "libertad, voluntad y acción". Cfr. Garin, E. *El hombre del Renacimiento*, Madrid, Alianza S.A 1993.

duda facilita y exige, pero no basta para definir una retícula firme que los acomode. Es una época de vigorosas ideas panópticas, tendientes a reedificar el edificio del saber usando nuevas divisiones, y las perspectivas elegidas pretendieron lograr una buena y completa amalgama del saber, bien volviéndose abiertamente hacia la *palabra*, bien abriéndose a la discusión mediante un *sistema* en expansión, bien con un afán totalizante, creador de sustitutos o simulacros del todo que pretendía captar la *trama del mundo*.

La historia y lo geográfico

Nuestra primera imagen es un apreciado tópico renacentista: el mapa del universo. Aparece en una obra temprana, el *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*⁵ (1566), que constituye tanto un proyecto de elaboración de un sistema total del conocimiento histórico como una organización del saber en su totalidad. Como señalamos, la figura del mapa se enmarca en el afán coleccionista del XVI, en el que obras variadísimas ponían de manifiesto que cualquier ordenamiento consagrado, específicamente el enciclopédico bajomedieval, podía modificarse, del mismo modo que se sabía cada vez mejor que una ciencia era alterable y mejorable. En el *Methodus*, como lo dice de entrada, el propósito inicial de Bodin es la “totalización” del saber histórico, concebido como “una empresa verdaderamente filosófica” que encuentra su justificación en “la naturaleza espacial del objeto histórico” y del método que se le aplica. Pero desemboca también en un proyecto de encuentro entre la lectura y la interpretación del inmenso material legado por los antiguos, y un instrumento particular de búsqueda y organización del saber que los dialécticos humanistas habían privilegiado a comienzos de siglo. El concepto de *methodus* se asocia a procedimiento fácil, eficaz y útil que permite, por medio de operaciones sencillas como la “división”, la “definición” y la “síntesis”, recoger y ordenar orgánicamente todo tipo de saber. En la época en que Bodin era un joven estudiante en París, Pierre de la Ramée (1515-1572) había elaborado su célebre doctrina del *methodus*, destinada a convertirse en la clave del edificio enciclopédico de los saberes humanos y el camino más rápido para el que quisiera orientarse en el inmenso bosque de todas las disciplinas, las ciencias y las artes. El profesor del Collège Royal lo declaraba explícitamente cuando decía que este método se aplica a todas las cosas, que así podemos aprender fácil y claramente. Identificando la dialéctica con la lógica, Ramus hablaba de método único, tanto en las disciplinas en las que alcanzamos exactitud como en las que debemos conformarnos con la probabilidad o la persuasión. Se trataba de reunir el método

⁵ Bodin Jean, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566). Ed francesa en Mesnard, Pierre (ed.), *C.Œuvres Philosophiques de Jean Bodin* Paris, PUF 1947

hipocrático, el socrático y el platónico con la lógica aristotélica en un único procedimiento que opera por el análisis, de lo general a lo particular y de lo desconocido a lo conocido. Y lo específico del uso bodiniano de este método es que lo entiende como una manera de recoger los frutos de la historia a partir de los relatos históricos por un dispositivo de lectura. Bodin se ancla en un momento decisivo de la elaboración del método ramista, cuando Ramus reemplaza el concepto retórico de *dispositio* por una noción más elaborada que designa a la vez una técnica de discurso y un modo de exposición racional de los artes y las ciencias. De modo que si los datos históricos son un material para clasificar que necesita reglas rigurosas de exposición, se considera a la historia como el instrumento más necesario para la clasificación de todos los saberes.

Esta abarcatividad se evidencia ante todo en la distinción entre los tres géneros de historia, la *natural*, la *humana* y la *divina*, que representan las tres etapas del camino único del espíritu humano hacia el más elevado grado de sapiencia. Su meta no es entonces la elaboración de un método de la ciencia histórica en sentido estricto, sino más bien una *reductio artium ad historiam*, en el que el conocimiento de la historia humana es el estadio propedéutico del proceso total del saber. Tal exposición metódica de la historia tiene un modelo bien preciso, vinculado con las raíces más profundas de la cultura de Bodin: la división del derecho en derecho humano, natural y divino, de la que deriva el carácter fuertemente jurídico de una idea la historia capaz de apropiarse de un tipo de argumentación específico del derecho. Sin embargo, si bien se encuentra una fuerte inspiración jurídica en el *Methodus*, ella es superada por el interés del autor en la disciplina civil que impone el modelo dominante al recorrido de la historia romana, especialmente la propuesta por Polibio. Bodin elige la perspectiva que le ofrece una historiografía estrechamente ligada a sus *coordenadas geográficas*, en la que la comprensión de la sucesión histórica se une con una “dimensión espacial que la ancla en los lugares”. Por ello, uno de los rasgos más específicos de la concepción humanista del método, su naturaleza tópica, parece encontrar su equivalente exacto en un tipo de conocimiento histórico que toma también la forma de una “tópica geográfica”, lo que no impide al *Methodus* abrirse sobre una cronología universal, elaborada gracias a los trabajos de los historiadores antiguos, pero fuertemente sesgada hacia un instrumento metodológico particular, la geografía.

Así, la interpretación del *Methodus* no podría limitarse a la única consideración de las *artes historicae* ya presentada por los distintos exégetas, sino que debe comprender “otras formas de totalización del saber”. Para Bodin, toda historia es memoria, y por ende es

constitutiva de todo saber: saber sobre las acciones humanas, sobre la naturaleza como memorial o como monumento de la creación y del poder divino, y finalmente, saber sobre las religiones, sus manifestaciones sociales y sus oráculos. Pero ese resultado se alcanza por la elaboración de los lugares comunes de las cosas memorables, procedimiento ligado desde siempre a la teología y al derecho. Queda claro que estos *loci* se establecen a partir de una división de las acciones humanas, consideradas siempre como actos de una voluntad, luego en función de su fin, en el sentido de una elevación progresiva de la autoconservación a las acciones morales y civiles y finalmente, a la contemplación de la naturaleza y la unión suprema con Dios. La historia, situada por sobre todas las ciencias, es también el lugar en el que se conservan y ordenan todas las enseñanzas posibles, pero al servicio de los fines más elevados. Así concebido como sistema universal de la memoria, el método bodiniano de la historia queda profundamente ligado al derecho. Es incluso, en cierta forma, una verdadera transposición del procedimiento de exposición sistemático propio de las ciencias jurídicas, camino que será tan explotado por Bodin en *Los Seis Libros*, veinte años posterior al *Methodus*. También en la obra madura, la elaboración de un método de todas las historias nacerá de un proyecto originario de exposición sistemática del derecho como reconstitución humana de la justicia divina presente en toda disposición de las cosas. En la *Carta Dedicatoria* a Tessier de la obra juvenil, Bodin presenta su ensayo como una respuesta a la incapacidad de los juristas de tomar el derecho universal en consideración como una respuesta a la crisis de fundamentos de todas las artes. Así, el conocimiento del derecho universal parece derivar de la colección y confrontación de los derechos de todos los pueblos. Pero Bodin sabe bien que en realidad, la ley natural de la razón y su expresión en el derecho de gentes no tienen ninguna autoridad y que el sólo ejercicio de una autoridad “extraña a la razón” puede hacer eficaces las leyes civiles. Por cierto el autor quiere en todos los casos mantener la distinción entre los dominios de la *civilis disciplina* y de la *jurisprudencia*. Pero es necesario también reconocer que la necesidad de “extraer el derecho de la historia” conduce a atribuir a la ciencia política un rol “arquitectónico” y dominante que el conocimiento histórico, ordenador de las ciencias y las artes, define y reconoce.

Esto permite comprender porqué, según Bodin, la aplicación del método a las historias debería favorecer su función de establecimiento de las reglas de acción humanas: se supone una homogeneidad profunda entre el pasado y el presente que excluye la Providencia, el progreso y por lo mismo, la regresión, como lo confirma la elección de Bodin por una visión cíclica de la historia humana. Y explica sobre todo el duro rechazo

del magistrado angevino por los historiadores-oradores: el método para aplicar a la lectura de las historias es para Bodin un caso particular a un caso particular. Así, apunta a aplicar a la historia un modo de conocimiento “más fuerte” en tanto que fundado en “la historia natural” “conocimiento de la fisiología humana y de la influencia sobre ella de la posición geográfica, incluso cósmica”, operación también definitoria de los *Seis Libros*.

La empresa metodológica de Bodin no es pues, la aplicación de un instrumento lógico común a una materia particular, sino más bien la recuperación de un orden que es a la vez *dispositio* de la memoria humana y fundamento de una totalidad cósmica identificada con la justicia universal. Y en ella, la geografía interviene en dos niveles diferentes: como imagen del mundo y como procedimiento metódico privilegiado. En esta perspectiva, la “historia universal” es siempre presentada en términos de unificación geográfica y en escala del mundo habitado, y que debe englobar la historia de todos los pueblos, incluidos los recientemente descubiertos. Esta figuración se liga también a un modelo ofrecido por la geografía astronómica ptolemaica, que permite no sólo una representación de toda la superficie de la tierra por referencia a la geografía, sino también un sistema de causalidad del cielo sobre la tierra.

Esto encuentra su correlación gnoseológica: para Bodin, es el mejor método para mostrar que la Providencia que regla el curso del universo no puede ser comprendida más que por quien adopta un punto de vista “aéreo, panorámico”, permitiendo captar todas sus manifestaciones en el tiempo, proyectadas sobre toda la superficie de la tierra. Por cierto que no sería más que una mirada divina que lo capte, porque la historia humana no terminó aún. Pero la “visión sinóptica” es la forma de conocimiento humano que más se acerca al divino. Según esta interpretación, la famosa y controversial teoría bodiniana de la influencia de los climas sobre las acciones humanas individuales y colectivas que aparece en los *Seis Libros* juega el rol de una “tópica natural” de acuerdo con la idea del mundo, que funciona como un dispositivo de integración de opiniones y costumbres. La regularidad matemática y geométrica permite además atribuir a los hechos históricos un enraizamiento natural sólido, asegurado por la regularidad de la ciencia.

Se trata de un procedimiento que deja de lado, “la activación artificial de la imaginación productiva” para reposar “sobre el orden y disposición de los elementos de lo real” y reconoce la equivalencia “entre memoria, disposición y juicio”. Por ello, las técnicas de la memoria artificial, ya rechazadas por Ramus, tampoco serían útiles para su discípulo, pues dan lugar al orden y a la disposición abstracta del discurso, hecho visible bajo la forma de grandes cuadros o diagramas que se dirigen más al espíritu que a la imaginación.

Para Bodin, más bien, la unión entre método de la historia, geografía y cosmología permite decir que en el *Methodus*, se asiste, en cierta forma, a la presentación de la historia como “verdadero teatro de la sabiduría”. La cosmografía deviene así un *ars inviniendi*, puesta al servicio de una imposible mimesis: “la representación de lo nunca visto”. En efecto, la cosmografía y la historia tratan de dos totalidades irrepresentables. Y sin embargo, la propuesta metódica de Bodin es a su manera el “procedimiento de construcción de una totalidad” que hace posible el conocimiento de “toda” la historia humana y luego la adquisición de la virtud moral y política de la “prudencia”. De este modo, el *Methodus* puede ser considerado un caso humanista de recuperación y uso de las ciencias antiguas, pero también una avanzada moderna de intento de concreción de un método único en el que la memoria es fundamento e instrumento esencial que devela la “homogeneidad de lo real” y por ende, una “cientifización” de lo político. Intermediaria entre la abstracción memorística y la figuración plástica, la imagen del mapa nos presenta la cognición como un proceso que reposa en la imaginación, no en el espíritu, pero que permite tanto imaginar lo desconocido, pero cognoscible, como comprender la sucesión histórica unida a la “dimensión espacial que la ancla en los lugares”, y por ende, suponer la homogeneidad de lo real a través del tiempo y garantizar la universalidad de la *justice*.

Teatro y representación

La segunda metáfora aparece en el título mismo de una de las últimas obras de Bodin, *Le théâtre de la Nature Universelle*⁶ (1597). La metáfora “teatral” – clasificatoria, artificiosa, universalista – aparece en la literatura del XVI por doquier para designar exhaustividad en la enumeración y, en lo posible, exposición sistemática; pues lo que ofrece no quiere ser un mero espacio compartimentado elementalmente, sino que aspira a ser una verdadera *máquina* de pensar. Ella se vincula estrechamente con la aparición de términos arquitectónicos para describir una dimensión física como depósito de la memoria. Es bien sabido que en la época, muchos filólogos hacen catálogos de tópicos sistematizados, y algunos forman *teatros* de lugares comunes, que cabe equiparar en cierta medida con otros “escenarios de conocimientos” menos arbitrarios, más ordenados⁷. Como en la

⁶ Bodin, Jean, *Le théâtre de la nature universelle* <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bptgk812862> (y - Bodin, Jean *Universae naturae theatrum* (fr. ed.: M.F. de Fougères; J. Pillehotte, Lyon 1597) en *Gallica* [gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k81286z])

⁷ Los citamos mezcladamente para mostrar esa obsesión «teatral»: la *Oficina o teatro poético e histórico* de Ravisio (1522), recopilación de referencias de todo tipo; *La idea del teatro* (1550) de Camillo, sobre el artificio de la memoria; el exitoso *Teatro del mundo* de Pierre Boaistuau (1559), sobre las miserias humanas; el programa museístico de Quiccheberg, *Inscripciones o títulos del teatro* (1565); el *Teatro de la vida humana* de Zwinger (1565), inmensa compilación de citas (con 19 y luego 29 tomos), ampliado más adelante por Beyerlinck, en su *Magno teatro* (1631); el fundamental *Teatrum orbis terrarum* del

imagen anterior, datos y conocimientos tienden por tanto a sistematizarse de forma pseudo-enciclopédica, se encajan en curiosos edificios conceptuales o cuadros del mundo; las terminologías se compartimentan, cada ramal se divide y reclasifica de acuerdo con diversos criterios. Sus contenidos incluyen la observación de la naturaleza en general, el estudio de los temperamentos o de las complexiones, el *examen* de las habilidades individuales, de las vocaciones profesionales y de las necesidades de ‘toda república bien compuesta’ Y si en esta muestra de la *varietas rerum* hay selvas de anécdotas y de bromas, hay consideraciones peregrinas, también aparece mucho material erudito, aunque sea casi siempre de segunda mano, zurcido al servicio de un afán divulgador de las ciencias.

La cosmografía que expone el *Théâtre* no se puede comprender fuera de las coordenadas del complejo tejido doctrinal de la totalidad de la obra de Bodin. En esta obra se encuentra expresada con nitidez la vocación enciclopédica característica de su cultura y su vocación ya presente en sus obras tempranas, tanto el mencionado *Methodus* como el *Juris Universi distributio* (1578). También esta obra abreva en las fuentes esenciales de la totalidad de la obra de Bodin: la Biblia, los platónicos alejandrinos, especialmente Filón de Alejandría, Ficino, Pico de la Mirandola, León Hebreo, Maimónides y la tradición cabalística. La referencia a los sabios hebreos es tan insistente y continua como la teoría que hace reposar los secretos del universo, su orden, jerarquía y armonía total en los *verba* que Dios ha colocado en las cosas en el momento de su creación.

El tema esencial del *Theatrum* es la constante e insistente postulación de la unidad absoluta del “primer principio”, es decir, Dios, quien por un acto soberano de su voluntad, ha creado y mantiene el mundo según las leyes impuestas por su propia *majestas*, pero que puede cambiarlo o suspenderlo.

Otro tema recurrente de esta obra es el más característicamente bodiniano de la época de su redacción: la idea de un orden armonioso y perfecto, gracias al cual el primer principio supremo no sólo guía, gobierna y dirige el mundo sino que también resuelve sus aparentes contradicciones según un magnífico *consenso*. Este orden está, como el orden civil,

geógrafo Ortelius (1573), al que nos referiremos; el libro técnico llamado *Teatro de los instrumentos* (1579) de Jacques Besson; la clasificación de los caracteres humanos o *Teatro de los cerebros* del citado Tomaso Garzoni (1583); el *Teatro de agricultura* de Olivier de Serres (1600); o la química primigenia en el *Anfiteatro de la sabiduría* de Kuhnraht (1609). Los estudiosos coinciden en caracterizarlos como un conjunto armónico de edificios eruditos distribuidos en categorías; esto es, una *plaza* que asimismo es un lugar de encuentro de saber. Por citar algunos: Cfr. Yates, Frances *El arte de la memoria*, Madrid, Taurus, 1974, caps. VI-VII, esp. 165-174 (y todo su *Theater of the World*, Londres, Roudledge, 1969). También Paolo Rossi, *Clavis universalis*, Bolonia, Il Mulino, 1983, cap. III.

fundado en una jerarquía de intermediarios o ministros del *legibus solutus*. Por medio de estos intermediarios el soberano mantiene y hace cumplir su legislación universal, y también actúa de manera indirecta en casos excepcionales. En el centro de este universo jerarquizado se encuentran los hombres, dotados de libre voluntad, únicas criaturas capaces de libre elección y por ende, “responsables”. Esta responsabilidad somete al hombre a la ley divina y a la ley humana, siendo la segunda también absoluta, pero cuya absolutez es inseparable de la limitación a la que la constriñe la primera.

Dios, primer y único principio, ha creado *preclare sapienter* y luego ha dado forma al “desorden” original de la materia y ha situado cada criatura en el lugar conveniente. Teniendo presentes las nociones ramistas de *ordo* y *methodus*, Bodin escribe que nada es peor que el desorden practicado por los que han corrompido el orden del saber. Critica así a Aristóteles y defiende la vía de lo simple a lo complejo.

Su teoría tiene como punto de partida el análisis de los elementos constitutivos de la realidad que se manifiesta: 1) en la “materia primera” unida a “accidentes”, 2) en la “materia” unida a “accidentes” y “forma”, 3) en las cosas como el *vapor* o la *exhalatio*, que se componen al menos de dos elementos, 4) en las cosas formadas por tres elementos, como las nubes, 5) en las de cuatro elementos como las piedras, 6) en los seres animados como las plantas, 7) en los seres que tienen, además de vida, movimiento y sentidos, los animales, 8) entre estos últimos, en el que tiene inteligencia (hombre), 9) en los cuerpos que tienen un “lume” más puro (los celestes), 10) en el principio absoluto que está por fuera de la naturaleza y por fuera de toda limitación corporal (Dios)

Bodin intenta mostrar que existe un solo principio cuya pura voluntad ha creado el mundo, y luego analiza el cuadro general, desde los “elementos” meteoros, piedras, metales y fósiles hasta las plantas y animales, desde el alma que es por naturaleza superior hasta los cuerpos y los cuerpos celestes, su trayectoria e influencia. Este cuadro deberá mostrar en “acuerdo” providencial que los rige. El discurso parte de la física, como en Aristóteles, pero critica la noción de “cuerpo natural” del estagirita, porque para Bodin el cuerpo natural está compuesto de materia y forma, pero esta última no es la causa eficiente ni la final del cuerpo natural.

Las opiniones de célebres peripatéticos como Teofrasto, Alejandro de Afrodisia y Avicena son igualmente rechazadas por el angevino, convencido de que la causa eficiente debe ser un primer principio, eterno e infinito, que no tiene semejante ni contrario. El supremo e infinito *opifex* crea, en el instante, la *fabrica mundi*, expresión de su espíritu eterno y perfecto. Admitir una necesidad eterna que excluyera toda contingencia y

libertad a la base del universo implicaría que la acción humana fuera determinada, constreñida, y no habría responsabilidad, quitándole las bases a la moral pero también al derecho, pues no podría castigarse falta ni delito. La voluntad debe ser siempre considerada superior y más fuerte que los deseos y placeres. Pero precisamente por esta razón, es necesaria una causa primera extraña a toda necesidad, infinita en su poder y superior a las causas que se derivan de ella. Oponiendo a Epicuro un voluntarismo radical⁸, Bodin afirma que “voluntad” y “naturaleza” son dos principios de acción diferentes, el primero libre y el segundo obligado por sus propias leyes. Escribe así que Dios pudo haber creado y podría crear innumerables mundos, todos condenados a extinguirse en tanto radicalmente diferentes de su creador. La criatura está constituida en la multiplicidad y el cambio, o sea que es perimible. Si el mundo fuera eterno, como dice Aristóteles, Dios sería inútil y no existirá “providencia”, ni “cuidado”, ni “protección” del universo. La negación de la eternidad de mundo significa, para Bodin, que los cielos y astros tampoco son eternos, pues son móviles y temporales en oposición al *pantocreator* eterno, inmutable, único e impasible, único capaz de concebir al mundo en su totalidad y sucesión y que posee todo en sí, más allá de la naturaleza cambiante y caduca.

Bodin sabe que la realidad de semejante primer principio es indemostrable, pues demostrar significa partir de principios ya dados...Así, dice que su infinitud no es susceptible de “definiciones”, que su luz “absoluta y muy clara” no es perceptible en la bruma donde mora recluido el espíritu humano. Incluso desacredita la *via negativa* y condena irrevocablemente toda concepción dualista que supondría la existencia de dos poderes supremos y por ende el desorden universal más irreparable. Su teoría, por el contrario, es la de los hebreos, para quienes el mundo y todas las cosas son creadas de la nada y deben fatalmente volver a ella, a la vez que las formas mismas que las constituyen deben proceder de la pura ausencia y no pueden nacer en el seno de la materia, como piensan “absurdamente” la mayor parte de los peripatéticos. En contra de Bruno, afirma que la materia en sí es vacía de toda forma, pero puede tomar cualquiera, dentro de la línea de complejidad y perfección creciente que va desde lo sólo formado por materia y accidentes hasta Dios, libre de toda corrupción corporal. Principio intrínseco de corrupción, la materia es el principio de los cambios y también, *cruda et deformis* antes de que las formas la diferencien. La materia subsiste idéntica mientras que las formas

⁸ Cfr Tierno Galván, Enrique, “Los supuestos scotistas en la teoría política de Jean Bodin”, 1951 <http://digitum.es>, y también Isnardi Parente, Margaretta, “Le volontarisme de Jean Bodin, Maïmonide ou Duns Scoto? *Actes du Colloque international Jean Bodin* Munich, éd. Horst Denzer, Munich, 1973

particulares se corrompen y perecen, pero ella está también destinada a la destrucción final a la que sucumbirán finalmente cielos y cuerpos luego de un lento e irreversible proceso de envejecimiento y consunción.

El universo, producto de una voluntad soberana, es un sistema jerárquico completo, perfecto y armonioso, que puede inventariarse por medio de las técnicas ramistas de la *definition* y la *division*, y por ende, puede ser proyectada en el espacio imaginario de un teatro de la memoria que las fijaría y caracterizaría. Las numerosas nociones, verdaderas e imaginarias, “experimentales” o ilusorias, reunidas por Bodin, tienden a confirmar el tema de la justicia providencial o armónica, evidente, sobre todo, del orden de cada cosa en el supremo designio ético protagonizado por el hombre. En la cúspide de la jerarquía del mundo subceleste está el hombre, “microcosmos” que resume y refleja el “macrocosmos” y cuyo cuerpo, analizado minuciosamente e interpretado en todas sus funciones, corresponde a la cohesión y a la admirable disposición musical del cosmos. Más exactamente, su *fabricación* representa el punto medio entre bestias y ángeles, el lugar donde la materia sorda y pesada se muta en otra, la del alma, más espiritual y conectada de manera directa con ángeles y demonios... Forma vivificante que no se puede identificar con ningún accidente, el alma no es ninguna fuerza ni facultad, ni esta vida que constituye solamente su acto. El análisis de las actividades sensoriales particulares y de las funciones específicas de los sentidos ofrece la más evidente confirmación de esto. Encontramos tal confirmación en las páginas destinadas a ilustrar “el sentido común”, la “imaginación”, la “memoria”, el “apetito”, la “voluntad”, la “intelección” y a refutar las objeciones de los escépticos para esclarecer “los poderes específicos del espíritu”, que puede actuar sin el instrumento específico de los sentidos. Este aspecto muestra otra vez una avanzada gnoseológica hacia la abstracción, empero imbricada con la proliferación imaginativa... Sin embargo, el aspecto más característico de la doctrina de Bodin es la franca afirmación de la simplicidad del alma, que sobrevive al cuerpo pero que también tiene materia corporal, como los ángeles y demonios. Sobre la naturaleza de ese cuerpo, aéreo, ígneo o bien celeste, Bodin no se pronuncia. Considera sin embargo demostrable con seguridad la existencia de un “medio” entre lo que es absolutamente corporal y lo incorpóreo, entre formas inseparables de la materia y separadas de ella. Este medio está constituido por almas y espíritus humanos, ángeles y demonios, corporales, pero de materia distinta de

los seres vivos⁹. Sólo Dios es absolutamente eterno, inmutable e infinito, todas las demás realidades pertenecen a este mundo salido de la ausencia absoluta y destinados a retornar a ella. El quinto libro del *Theatrum*, consagrado al examen de la materia de los cielos y de los cuerpos, concluye la representación de esta *imago mundi* rigurosamente jerárquica y unitaria, que como se ha señalado frecuentemente, rechaza de la manera más categórica las novedades copernicanas, y mantiene incluso la teoría de las esferas celestes. Concepción de un mundo finito anclada en un universo cerrado cuyas dimensiones se pueden calcular, como puede calcularse la época de su creación y preverse su fin inevitable en el interior de un sistema regido por la armonía y la justicia cósmica, en la que el único conocimiento posible del futuro no puede ser provisto a los espíritus humanos más que por el “intelecto agente” como principio angélico o demoníaco de revelación profética acordado por la suprema voluntad divina.

En base a la aceptación de un dualismo entre lo divino trascendente y el mundo material, Bodin estima que el hombre es capaz, por su posición de intermediario, de conocer a Dios mediante la creación, y en ese sentido, el *Théâtre* de Bodin forma parte de un vasto monumento apologético, pero también se conecta con la noción de orden de su teoría jurídica y política porque, a través del esfuerzo de racionalización de la experiencia política, este autor manifiesta el constante cuidado de inscribir “ el derecho político en el orden del mundo”, según los términos de Simone Goyard Fabre¹⁰ .

François Berriot¹¹ destaca que el *Théâtre de la nature* puede entenderse como un “ cuadro del mundo ”, inseparable de una apologética neo-platónica, considerablemente heterodoxa, opuesta al aristotelismo y al epicureismo, que liberan al mundo del azar y del combate entre el Bien y el Mal. En todo caso, el orden del mundo, donde el hombre

⁹ El tema de los “intermediarios” es crucial: se da en todos los órdenes: *Nous voyons aussi que l'argille participe du limon et des pierres par l'affinité qu'elle a tant envers l'un qu'envers l'autre ; comme de mesme le crystal entre l'eau et les diamants ; le mercure ou vif argent entre l'eau et les métaux ; le Pyrites ou la Marcasite, entre les pierres et les métaux ; le corail entre les plantes et les pierres ; le Zoophyte ou la Plantanimale, qui a sentiment et mouvement, comme les animaux, et qui tire ses aliments de terre par ses racines umbiculaires, ou qui adhère aux pierres et aux rochers par ses fibres, participe de la nature des plantes et des animaux ; l'Amphibie ou l'animal qui vit partie en l'eau et partie en terre, participe à la nature des poissons et animaux terrestres, comme le veau marin ; l'Hermaphrodite aux deux sexes ; quelques poissons volants à la nature des oiseaux et des [animaux] aquatiques, et de ceux-cy on en a trouvé deux sortes, l'une, qui vole, et si elle n'a point de plume, l'autre, qui ne vole pas, et si elle a des plumes au lieu d'escailles ; la chauve-souris, ayant des aisles, comme les oiseaux (toutesfois sans plumes) et des dents, et du poil, et des mammelles, comme la souris, s'envole entre le naturel des oiseaux et animaux rampants. Théâtre Nature, op cit*

¹⁰ Goyard Fabre, Simone, en Zarka, Yves Charles (éd.) *Jean Bodin. Nature, histoire, droit et politique*, PUF, Fondements de la Politique, 1996, (p. 148).

¹¹ Berriot, F en Id.

continúa jugando un rol propiamente central como medida de la naturaleza, no deja sin embargo de remitirse a Dios, verdadero objeto del tratado, pensado en términos de omnipotencia y causa libre absoluta. Porque como anticipamos, la aceptación de lo maravilloso, lo inexplicable y lo demoníaco implica sobre todo que Dios dispone a su discreción. Desde el *Methodus* encontrábamos en Bodin la creencia en la inconstancia de las leyes naturales a favor del libre arbitrio de Dios : “*Un tel déterminisme donnerait lieu à l’absurdité d’attribuer à l’homme une volonté libre et de la refuser à Dieu*”¹²,

De la misma manera, en *Le théâtre de la nature*, se proclama explícitamente contra Aristóteles que “*rien n’empesche qu’une cause soit volontaire et aussi contingente*”¹³, et ce, avant de s’opposer longuement à l’idée de l’éternité du monde¹⁴.

Estos argumentos contra la constancia de las leyes naturales, el carácter perecedero del mundo y la presencia de lo maravilloso atraviesan toda la obra de Bodin. Ellas reposan en la idea de la *potentia absoluta Dei* y la consecuente contingencia del mundo. En el *Colloquium Heptaplomeres*,¹⁵ escribirá: “...la causa primera no está obligada por ninguna necesidad...gobierna todas las cosas con tanta libertad que puede, cuando le place... impedir al fuego arder... transformar todo el universo y reestablecerlo según su fantasía”...¹⁶

En la imagen del teatro, como vemos, se subraya aún más la diversidad de lo real que en la imagen anterior, y por ende el aparato cognoscitivo es más sofisticado y contradictorio. Ella sugiere a la vez la condena del azar y la salvaguarda de la libertad de inscribir el derecho político en el orden del mundo. Siendo el lugar del sabio el de quien acepta esta contingencia y esta necesidad, se anticipa una perspectiva *spinoziana* de la sabiduría, pero combinada con el más riguroso creacionismo.

La pantoteca y la totalidad

“...La pantoteca la había mandado construir de olivo, es decir, de materia casi incorruptible, con el objeto de abarcar todo el universo mundo y sus partes...”¹⁷

La imagen del texto anterior muestra que la concepción de la naturaleza bodiniana cuestiona la destinación de la criatura de la cosmovisión cristiano-tomista, réplica que se

¹² *Ibid.*, p.432 (texto latino p.229).

¹³ *Le théâtre de la nature universelle*, I, iii, p.20 (Lyon, 1597).

¹⁴ *Ibid.*, I, iv, p. 37 y sbsgtes.

¹⁵ *Colloquium Heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis (1588)* En español: *Coloquio de los siete sabios sobre arcanos relativos a cuestiones últimas* (trad. Primitivo Marino, Introducción de Jaime de Salas). Clásicos Políticos, CEPC, Madrid, 1998.

¹⁶ *Colloquium Heptaplomeres*...op. cit.L IV. También L II p.25 (ed española)

¹⁷ *Heptaplomeres*, op.cit ed castellana pág 2. *Pantoteca* es un neologismo que deriva de *pan*, todo, y *títhemi*, poner, un lugar donde se coloca todo.

acompaña con el acogimiento de la posibilidad de existir y aún concebir lo contrario al “orden natural” de esta tradición. A su vez, la disposición al orden que la caracteriza descansa en la posibilidad de representabilidad, y la racionalidad que capta ese todo con derecho a la imposición de tal orden en el ámbito civil encuentra su homólogo gnoseológico en la *sabiduría*.

El concepto de sabiduría, para el caso el conocimiento de las cosas divinas y humanas, es el nudo central de la concepción gnoseológica de Bodin. Puede vincularse al intelecto del Creador, según la mística cristiana, pero sobre todo, como ya señalamos, con la Cábala y la tradición hermética. Esto se aprecia en las últimas obras de Bodin: El *Colloquium Heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis* (1588) quizá la discusión más emancipada sobre cuestiones religiosas escrita en Francia en el transcurso de las guerras entre católicos y calvinistas. Este ficcional diálogo entre sabios de distintas religiones se desarrolla en Venecia¹⁸ y a diferencia de sus precedentes literarios, no está destinada a mostrar la superioridad del cristianismo, sino más bien a cuestionarla.

El gran tema del *Heptaplomeres* es la armonía en la multiplicidad, la “*discordia concords*”, imagen musical que vale en los órdenes natural, humano y religioso. En el primero de ellos, el conocimiento es capaz de un método que ordene y disponga; en el segundo, la justicia es la armonía que compagina las diferencias de lo político; en el tercero, Dios no puede celebrarse sino según varias voces consonantes, según las reglas de la polifonía¹⁹. La justicia, pensada en términos políticos en los *Six Livres*... muestra en el *Heptaplomeres* una faz más primigenia, cosmológica, pero que cumple la misma función: permite pensar la unión en la diferencia. Así, el interrogante gnoseológico que este texto suscita se vincula al orden, representable y transmisible discursivamente, y que encuentra su manifestación en la esfera toda de lo existente.

Entre las imágenes inaugurales del *Colloquium* se destaca una: la *pantoteca* de la casa veneciana donde se encuentran los siete sabios. Este imposible artefacto (su nombre viene de *pan*, todo, y *títhemi*, colocar) es un dispositivo de clasificación, especie de atlas

¹⁸ Algunos estudiosos sugieren que el *Heptaplomeres* podría estar inspirado en acontecimiento real. Según el testimonio de Gabriel Naudé, cuatro hombres pasaron un tiempo en Venecia discutiendo cuestiones religiosas varias, siendo uno de ellos Guillaume Postel, quien escribiera sobre estas reuniones. A la muerte de Postel sus escritos pasaron a Bodin, quien, parece obvio, lo usó para su trabajo. Sobre el testimonio de Naudé cfr. Kuntz, Marion L. *Introduction al Colloquium*, op.cit y Kainulainen, J. “Paulo Sarpi ant the *Colloquium Heptaplomeres* of Jean Bodin” en *Storia di Venezia* 2003.

¹⁹ Sobre la metáfora musical, ella constituye un tópico en los estudiosos del tema a partir de la obra de Pierre Mesnard (1956). Cfr. Kuntz, ML *Introduction* op.cit, también Peter T. Killam: “*Concordia discords and the Political Significance of Jean Bodin’s Colloquium Heptaplomeres*” (2007).

cosmográfico que se caracteriza por su *abarcatividad universal* (contiene todo lo existente, pues aún lo que no se encuentra materialmente en él está presente, figurado plásticamente o nombrado) y por su *orden*.

La forma del mueble es un cuadrado de seis pies de lado. Pero más que su forma cuadrada, se destaca la omnipresencia del número seis. En este análisis no es difícil descubrir la huella de antiguas especulaciones, que fundadas en el relato Bíblico, asignan seis días para la Creación. El cuadrado se remite tradicionalmente a la tierra, en oposición a la esfera del cielo. La Pantoteca es una imagen de la creación, en ella se describen las constelaciones, 48 según el *Almagesto*, y las otras criaturas y plantas. Y para encerrar en los estrechos límites de la Pantoteca toda la Creación, cuando se trata de objetos de talla importante, que no cabrían en sus pequeños casilleros, Bodin se contenta con un fragmento (“*une parcelle des racines et des animaux*”), un dibujo o simplemente una descripción (“*marquées en peinture ou par escrit*”), como, por ejemplo, el rinoceronte. Se trata de un gabinete de ciencias naturales, pero más bien una mixtura de pintura y escritura, que retiene fragmentos de cosas naturales que atestiguan su valor y realidad....Por eso ningún objeto, sea cual sea su dimensión, obstaculiza la visión del conjunto. Pues lo esencial es la disposición destinada a hacer aparecer el orden de los seres naturales: estaban dispuestos de forma tal que los últimos se adhieren a los primeros, reunidos en admirable invención²⁰

La pantoteca del *Heptaplomeres* muestra que el proceso de memorización reposa sobre el orden y sobre la visión, incluso si el uso convencional de las imágenes y de los colores transforma ese casillero en un dispositivo de clasificación de tipo de un mapa geográfico, una verdadera cosmografía ordenada y regular. Representa la creencia en la capacidad humana de desciframiento del orden subyacente a la diversidad, la armonía en la diferencia que Bodin celebra en lo natural y preconiza en lo espiritual. Pues precisamente son el Orden y regularidad son los poderes con que el *Grand Dieu* dotó a la humana *sagesse* para vislumbrar y reverenciar su creación, una naturaleza tan maravillosa y secretamente armónica como la pantoteca de Coroneo.

²⁰ *eo tamen ordine, ut extrema primis, media utrisque, omnia apta serie cohaerent* ...CH p. 9

Pero la *pantoteca*, a diferencia de las otras imágenes, difiere de ellas por ser un artificio, una creación humana, pero también, y ello es más importante aún, porque comporta una mezcla semiológica al integrar imágenes, nombres y figuras...

Así, como dispositivo de saber, esta última imagen muestra con la mayor elocuencia el rol racionalizador del sabio, modelo intelectual y moral. El sabio bodiniano ordena y contempla, y la dificultad de esta conjunción amalgama la función galileana de un *esprit* moderno y la de una *mens* aristotélica. También en lo político la ambigüedad signará su rol: el sabio ejerce la vida contemplativa al gobernar con prudencia o ser un justo súbdito, y no la vida activa del espíritu republicano.

En el *Colloquium* reviste especial importancia la figura del sabio simposiarca, que es quien ordena y dispone, quien convoca la reunión de los diversos, quien los equilibra, porque, según el angevino, el conocimiento de lo político no es descripción de la norma, sino fundamento del poder legítimo, el que obedece a la ley de Dios. El universo está gobernado por la voluntad divina, y el príncipe que gobierna según su voluntad está articulado con el plan de la providencia. Por un lado, frente a la idea medieval del derecho positivo como producto espontáneo de la vida comunitaria, Bodin afirma el principio moderno de su creación artificial, pero por otro, el voluntarismo del rey no es un decisionismo, porque la ley del monarca es instrumento de realización de la *justice*.

Una vez más, el derecho, más que un dato empírico, es reflejo de la bondad y prudencia divinas. La comprensión de la soberanía en los *Seis Libros* se ligaba, según su *Prefacio*, a la intención de reaccionar ante los peligros que amenazan la monarquía francesa a la vez que fundar sobre bases sólidas la ciencia política. Así, como dijimos al comienzo, el concepto de soberanía apunta a conceptualizar jurídicamente la sumisión del súbdito al príncipe, trasladando el centro de imputación de la obligación política de los poderes intermedios al Estado. Quedan así configurados soberano y ciudadano, el primero exento de obligación, sólo obligado de dar cuenta de sus actos a Dios, pero sujeto a protección y justicia. El poder público soberano es el elemento definitorio del Estado, y se caracteriza por que da legislación universal, en lo particular y lo general; pero además de poder la soberanía es *consensus*, y en definitiva, poder de coordinación necesario para la armonía y el gobierno. En los *Seis libros*..., si bien el autor evitaba una posición neta sobre la coyuntura, la religión impregna la obra no sólo como fundamento del poder político, sino también porque el recto gobierno se vincula con la virtud, según el programa *politique* que redefine la *justice* como “prudencia de gobernar con rectitud e integridad”. La equidad, cuya legitimidad constituía el reclamo culminante de los *Seis Libros*..., es la

ejercida por el Rey Sabio, que gobierna armónicamente, combinando con mesura nobles y plebeyos, ricos y pobres. La realeza como institución, entonces, no restablece la unidad estática medieval, sino que por el contrario recrea un orden que se opone a las fuerzas disgregadoras del pasado. Y según su conocida doctrina de los frenos al poder, la preservación de la dimensión religiosa como único ámbito legítimo de sustracción del individuo al poder público -casi única tesis “emancipatoria” de los *Six Livres...*, testimonia la espiritualidad del conjunto.

Espiritualidad característica del siglo que la alumbrara, al tratar de captar el estatus gnoseológico de la sabiduría, no podemos más que seguir la línea de análisis de Tullio Gregory²¹, pues Bodin ejecuta una suerte de crítica a los medios de conocimiento, a partir del reenvío a la sensación inmediata, el rechazo por la argumentación silogística, el argumento de todo por las causas y la eliminación del consenso universal, y aunque su máquina de pensar es aún imaginativa, no es mimética.

Si, como sostiene Stephen Toulmin, una parte relevante de la filosofía moderna es ese río subterráneo que establece continuidad con la antigua²², podemos ubicar en sus turbulentas aguas las cosmografías de Bodin, repertorios de imaginación y también construcciones abstractas, antiguas en su fin contemplativo ético, pero ya exigentes de un sujeto cognoscente y político que rompe con el pasado.

²¹ Gregory Tullio *Genèse de la Raison Classique de Charron à Descartes*, Epiméthée, PUF, Paris 2000

²² Toulmin, Stephen Edelston *Cosmópolis: El trasfondo de la modernidad*, Madrid, Península S.A.2001 trad Bernardo Moreno Carrillo

Bibliografía

a. Fuentes:

- Bodin Jean, *Les six Livres de la République* Ed. Francesa Dupuy, 1563, y Paris, Fayard, 1986 (6 vols) gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k536293 d.deTournes, Lyon 1579
- Bodin, Jean, *Colloquium Heptaplomeres de rerum arcanis abditis*, (Ed. Schwerin-Mecklemburg 1857). (<http://www.gutenberg.org/files/17859/17859->) Versión francesa: *Colloque des secrets cachez des choses sublimes, entre sept sçauans qui sont de differens sentimens* Trad. Roger Chauviré, Ed. Honoré Champion, Paris, 1914. Versión española: *Coloquio de los siete sabios sobre arcanos relativos a cuestiones últimas* (trad. Primitivo Marino, Introducción de Jaime de Salas). Clásicos Políticos, CEPC, Madrid, 1998.
- Bodin Jean, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566). Ed francesa en Mesnard (ed.), *C.Œuvres Philosophiques de Jean Bodin* (1947)
- Bodin, Jean, *Le théâtre de la nature universelle* <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k812862> (y - Bodin, Jean *Universae naturae theatrum* (fr. ed.: M.F. de Fougerolles; J. Pillehotte, Lyon 1597) en Gallica [gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k81286z])

b. Literatura Crítica

- Araya Espinoza, Alejandra. Historia, memoria, escritura. Etnografía de una lectura: *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem*. Revista de Estudios Históricos, Volumen 2, Nº1 ,Chile, Agosto de 2005
- Berns, Thomas, "Théorisation de la souveraineté et production du droit" *Colloque Droit et Justice à la Renaissance*, Tours, 2-7 Julio 2001 2001
- Berns, Thomas « Quel modèle théologique pour le politique chez Bodin » en : *Les Origines théologico-politiques de l'humanisme européen*. Bruxelles Ousía 2004
- Couzinet Marie Dominique, *Méthode et histoire à la Renaissance. Une lecture de la Methodus ad facilem historiarum cognitionem de Jean Bodin*, préface de C. Vasoli, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1996
- Bibliographie des écrivains français: Jean Bodin, Collection Bibliographica, Éditions Memini, Paris-Rome, 2001
- « La Bibliographie de l'Histoire dans le *Methodus* de Bodin » en *L'Histoire en marge de l'Histoire à la Renaissance* Cahiers VL Saulnier n° 18 Université de Paris- Sorbonne

- Gaiu, Claudiu, *Méthode et Histoire. La Constitution de la conscience de soi par rapport à l'Histoire, de Jean Bodin à René Descartes* en [www//arches.ro](http://www.arches.ro)
- Goyard Fabre, Simone *Jean Bodin. Exposé di droit universel* PUF Paris 1985
- Gregory, Tullio, *Genèse de la raison classique de Charron à Descartes*, trad. par M. Raiola, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.
- Isnardi Parente, Margareta, “Le volontarisme de Jean Bodin, Maïmonide ou Duns Scoto? *Actes du Colloque international Jean Bodin* Munich, éd. Horst Denzer, Munich, 1973
- Kingdon, Robert « Problems of Religious Choice for Sixteenth Century Frenchmen » *Central Renaissance Conference* Missouri 1963
- Mesnard Pierre, *Jean Bodin en la Historia del Pensamiento* Madrid, Instituto de Estudios Políticos 1962
- Mesnard Pierre “Jean Bodin, teórico de la República” en *Revista de Estudios Políticos*, N° 113-114, Madrid, 1960
- Pearl, Jonathan L. *The Crime of Crimes: Demonology and Politics in France, 1560-1620*, Waterloo, Ontario, Wilfrid Laurier Press, 1999.
- “Humanism and Satanism: Jean Bodin`s contribution to the witchcraft crisis” en *Canadian Review of Sociology and Anthropology* Vol. 19, 1982 p.541 y sbgs.
- Tierno Galván, Enrique, “Los supuestos scotistas en la teoría política de Jean Bodin”, 1951 [http//digitum.es](http://digitum.es),
- Toulmin Stephen *Cosmópolis El Transfondo secreto de la Modernidad*, Barcelona Península 2001
- Turchetti Mario, *Jean Bodin en Stanford Encyclopedia of Philosophy*
- Yates, Frances A. “El misterio de Jean Bodin” en *Ensayos reunidos III*, FCE México 1993
- Yates, F *La filosofía oculta de la época isabelina* FC México, 1979 desde p. 311 en adelante
- Zarka, Yves Charles (éd) *Jean Bodin, Nature, histoire, droit et politique*, Paris, PUF, 1996.

