



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO DEL  
MARQUÉS DE SADE. LAS RELACIONES ERÓTICAS  
COMO EXPRESIONES DE LA DOMINACIÓN, EL  
SOMETIMIENTO Y LA VIOLENCIA

## TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y  
ADMINISTRACIÓN PÚBLICA

(ESPECIALIDAD EN CIENCIA POLÍTICA)

P R E S E N T A

JOSÉ ENRIQUE PRIETO VARGAS

ASESOR:

DR. JULIO BRACHO CARPIZO



CIUDAD UNIVERSITARIA

2009



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

A mis padres, Rosa y Enrique

A mi hermano, Emiliano

A Georgina

En testimonio de amor y gratitud

En agradecimiento a la Universidad Nacional Autónoma de México, y a la  
Facultad de  
Ciencias Políticas y Sociales, por forjarme en el humanismo y la libertad

En agradecimiento a la Universidad de Guanajuato y a la Preparatoria  
Salamanca, el primer escalón hacia la luz del conocimiento

En agradecimiento al Dr. Julio Bracho Carpizo, por su apoyo y orientación,  
fue en el discurrir de su cátedra, donde este trabajo germinó

En agradecimiento a mis honorables sinodales

En agradecimiento a la educación pública

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO DEL MARQUÉS DE SADE. LAS  
RELACIONES ERÓTICAS COMO EXPRESIONES DE LA DOMINACIÓN, EL  
SOMETIMIENTO Y LA VIOLENCIA.

Índice general.

	Página
ÍNDICE GENERAL. _____	4
INTRODUCCIÓN. _____	7

PARTE I. EL CONTEXTO

CAPÍTULO 1.

LA DOMINACIÓN Y EL PODER COMO CATEGORÍAS DE ANÁLISIS  
POLÍTICO. CONCEPTOS FUNDAMENTALES \_\_\_\_\_ 13

- 1.1 Max Weber. Dominación, política y poder. \_\_\_\_\_ 14
- 1.2 Norberto Bobbio y Mario Stoppino: poder, política y violencia. \_\_\_\_\_ 17
- 1.3 Michel Foucault. La microfísica del poder. \_\_\_\_\_ 22
- 1.4 Política, ciencia política y filosofía política. \_\_\_\_\_ 33

CAPÍTULO 2.

LA LITERATURA LIBERTINA FRANCESA DEL SIGLO XVIII.  
\_\_\_\_\_ 35

- 2.1 Hermenéutica, literatura y política. \_\_\_\_\_ 35

2.2 El entorno literario del Marqués de Sade. Libertinaje y materialismo. _____	39
---	----

### CAPÍTULO 3.

EL CONTEXTO FILOSÓFICO-POLÍTICO DEL MARQUÉS DE SADE. _____	64
---	----

3.1 La Ilustración. Pensamiento filosófico y político del siglo XVIII. _____	64
--	----

3.2 El liberalismo burgués. _____	89
-----------------------------------	----

### CAPÍTULO 4.

EL MARQUÉS DE SADE COMO TESTIGO DE SU ÉPOCA. _____	94
--	----

4.1 El Antiguo Régimen, la Revolución Francesa y el Imperio. Implicaciones políticas. _____	94
--	----

4.2 Biografía del Marqués de Sade. Participación histórica. _____	107
---	-----

## PARTE II. EL TEXTO

### CAPÍTULO 5.

LA OBRA LITERARIA DEL MARQUÉS DE SADE, APOLOGÍA DE LA AGRESIÓN. DISCURSO DEL SEXO Y PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO SUBYACENTE. _____	133
---	-----

5.1 Sexualidad y erotismo en Sade. El instinto de agresión como poder despótico y dominación erótica. _____	135
---	-----

5.2 <i>Las 120 jornadas de Sodoma o la escuela del libertinaje.</i> _____	151
---	-----

5.2.1 Sinopsis _____	151
----------------------	-----

5.2.2 Consideraciones filosófico-políticas. _____	153
---	-----

5.3 <i>Aline y Valcour o La Novela Filosófica. Historia de Sainville y Leonóre.</i>	164
5.3.1 Sinopsis.	164
5.3.2 Consideraciones filosófico-políticas.	168
5.4 <i>Justine o los infortunios de la virtud.</i>	193
5.4.1 Sinopsis.	193
5.4.2 Consideraciones filosófico-políticas.	196
5.5 <i>Juliette o la prosperidad del vicio.</i>	206
5.5.1 Sinopsis.	206
5.5.2 Consideraciones filosófico-políticas.	209
5.6 <i>La filosofía en el tocador.</i>	223
5.6.1 Sinopsis.	223
5.6.2 Consideraciones filosófico-políticas.	224
5.7 Política y Erótica en el pensamiento sadiano. Las relaciones eróticas como relaciones de poder.	233
5.8 Pensamiento político y hombre soberano.	242
CONCLUSIONES.	254
BIBLIOGRAFÍA.	259
APÉNDICE. Estética sadiana.	266

## Introducción

Hablar del Marqués de Sade (1740-1814) suscita escalofrío, puesto que es reconocido por su vocación como escritor de la perversidad. Pero la fama de Sade, cubierta de un halo de malignidad, no advierte su potencial filosófico. El Marqués es un pensador, un ilustrado que construyó una filosofía, que debatió los grandes temas de la cultura y la sociedad del siglo XVIII, un partícipe de las transformaciones propias del siglo de las Luces. Atestiguó la caída del Antiguo Régimen y el advenimiento de la Revolución Francesa. Aunque nació en el seno de la nobleza, fue partidario de la república y activo representante popular en una sección revolucionaria de París. A través de su pasión por la escritura, planteó un importante ideario filosófico y político, al señalar una particular visión de las relaciones de poder entre los hombres. Su obra es un reflejo del contexto social, histórico y político de la época, pero caracterizado por un cariz subversivo. La vida misma de Sade contiene elementos que explican su concepción del hombre, la política y la sociedad de aquél siglo.

Es pertinente señalar la intervención de la literatura como un importante medio para la exposición de ideas políticas. La teoría política explícita, no constituye la única vía para la transmisión del conocimiento político. Sade, no fue ajeno a este fenómeno, su narrativa contiene reflexiones políticas y filosóficas insertadas a lo largo de sus textos. La literatura sadiana aporta elementos para afirmar la existencia, de un pensamiento filosófico-político implícito, que puede ser develado por medio de un análisis interpretativo-hermenéutico de su obra. La importancia del vínculo entre literatura y teoría política, implica a la narrativa como un medio de expresión de las ideas políticas. De esta manera, la novela de Sade contiene un sustrato de contenidos filosófico-políticos, en múltiples reflexiones en la voz de los personajes. Asimismo, la recreación misma de los protagonistas y la temática de las novelas, conlleva una posición respecto al fenómeno del poder y el fenómeno del erotismo.

Una lectura concienzuda de la vida y obra de Sade, conlleva la interpretación de las ideas políticas. De ahí la importancia de destacar las aportaciones de Sade en el campo del



pensamiento filosófico-político, a través de una investigación teórica y documental. La presente investigación pretende rescatar el ideario filosófico-político subyacente en la literatura del Marqués, particularmente sus novelas, así como la pertinencia de las relaciones de poder propias de la política y su vínculo con las relaciones eróticas. La interpretación de los escritos de Sade, implica destacar las ideas políticas diseminadas a lo largo de las disertaciones, puntuales posicionamientos de su reflexión política.

La investigación no pretende un análisis estilístico de la obra de Sade. Únicamente enmarcar el pensamiento político, sustraerlo de los textos literarios, novelas, narraciones y asentarlos en un trabajo metodológico, con fines descriptivos e interpretativos. De esta manera, contestar los siguientes cuestionamientos: ¿Podemos hablar de un pensamiento político en la obra literaria del Marqués de Sade?, ¿qué ideario político subyace en su literatura?, ¿de qué manera influyó la Ilustración y la Revolución Francesa en su pensamiento filosófico-político?, ¿cómo forja su idea de la dominación y la sumisión en las relaciones interpersonales?, ¿en este sentido, cómo las relaciones eróticas son expresiones de la dominación, el sometimiento y la violencia?

La *metodología* implica una *investigación teórica, documental y bibliográfica*, un *estudio descriptivo-teórico*. El *objetivo general* de la investigación consiste en la interpretación de la obra literaria del Marqués de Sade en términos del pensamiento filosófico-político subyacente. Los *objetivos particulares* atienden la descripción de cómo las relaciones eróticas son expresiones de la dominación, el sometimiento y la violencia, manifestaciones de las relaciones de poder. Así también, la descripción del ideario de Sade en el contexto de la Ilustración, la filosofía política del siglo XVIII y la caída del Antiguo Régimen, además del advenimiento de la Revolución Francesa; procesos de los cuales fue contemporáneo.

Al problematizar el tema de investigación, es patente la imposibilidad de sostener una *hipótesis metodológica*, en lugar de esta, se persigue un *objetivo hermenéutico-interpretativo*. En este sentido, no hay un enfoque hipotético deductivo estricto, debido a que el estudio atiende un sentido de *interpretación*, un sentido descriptivo-interpretativo, por la naturaleza misma del tema y el tipo de investigación. El *método hermenéutico* es pertinente para el trabajo. De ahí que los objetivos son *interpretativos*, en el sentido de la comprensión e interpretación de los textos literarios, *descriptivos* en cuanto a la

puntualización de las narraciones y su temática, *e históricos* por la conjunción del contexto histórico-político-social y su influencia en el pensamiento de Sade.

Dar cumplimiento a los objetivos planteados implica el seguimiento de una metodología hermenéutica comprensiva, una investigación de tipo documental y bibliográfico. Las *fuentes de información* a consultar son bibliográficas, obras literarias del Marqués de Sade, específicamente cinco novelas representativas: *Las 120 jornadas de Sodoma o la escuela del libertinaje* (escrita en 1785), *Aline y Valcour o la Novela Filosófica*, seguida de la *Historia de Sainville y Leonore* (escrita en 1786, publicada en 1795), *Justine o los infortunios de la virtud* (escrita en 1788, publicada en 1791), *Juliette o la prosperidad del vicio* (publicada en 1797) y *La Filosofía en el tocador* (escrita en 1795).

La hermenéutica permite la sustracción e interpretación del ideario filosófico-político contenido al interior de las novelas. De esta manera, las cinco novelas representativas de la narrativa de Sade, conllevan un pensamiento filosófico-político a sustraer. El ideario de Sade es vasto, pero los temas referentes a las relaciones de poder entre los individuos, y su relación con las relaciones eróticas, implica el reconocimiento de una latencia natural en el hombre hacia el despotismo.

Para Sade, los tiranos atienden la máxima de que en estado de naturaleza, el fuerte gana y el débil pierde. De esta manera, la moral cristiana que intercede por el débil, es antinatural. Sade rodea sus reflexiones filosóficas en el sentido de la emancipación, el *dominio legítimo del fuerte*. En las relaciones eróticas, el despotismo es una constante puesto que, un actor activo, dominante, oprime y arremete contra uno sometido y pasivo. La relación de dominación-sumisión constituyente de la fórmula erótica, es una manifestación de la dominación y sumisión propia del poder político. El despotismo y el instinto de agresión es una latencia en estos ámbitos, que caracterizan de manera exacerbada al tirano. La figura tiránica es ensalzada de manera heroica por Sade, conforma una idea del hombre sadiano por excelencia.

Estos argumentos, entre otros, son desarrollados por Sade a través de la imaginación literaria. Su narrativa, plantea historias en las cuales los tiranos libertinos, figuras dominantes, ejercen una sexualidad cruel y un poder despótico sobre las víctimas del

libertinaje, individuos débiles y desposeídos. La oposición entre opresores y oprimidos, fuertes y débiles, tiranos y víctimas conforman la lógica de las relaciones interpersonales, que Sade plantea en sus personajes. Asimismo, el Marqués discute en torno a distintos temas abordados por la Ilustración. El pacto social, el hombre natural y civil, la ley y el derecho, la libertad sexual, las formas de gobierno, Dios y la moral, son discurridos por Sade en conjunción con el debate del materialismo filosófico, el mecanicismo y el ateísmo. De igual manera, las transformaciones políticas y sociales, que la caída del Antiguo Régimen y el estallido de la Revolución Francesa produjeron, determinaron a la vez el significado político de la obra de Sade.

En el primer capítulo, se abordan los conceptos fundamentales, los tópicos de referencia para la investigación, categorías de análisis político que conforman un marco teórico. Con estos referentes esenciales, es posible una introducción a la idea de poder, dominación-sumisión, violencia y política. Estos conceptos son importantes para abordar el fenómeno del poder y permitir un acercamiento a las relaciones de poder que Sade recrea en sus novelas. Max Weber, Norberto Bobbio, Mario Stoppino retoman las categorías de política, dominación y la violencia, establecen conceptos a utilizar para una aproximación a la noción del poder. Michel Foucault establece un análisis del poder desde la perspectiva de las relaciones interindividuales, localiza al poder en la especificidad del individuo y no en el ámbito institucional. Además Foucault refiere al poder en el sentido de una constante circulación a través del tejido social, en la interacción de las relaciones de fuerza; advierte la importancia de la sexualidad en las implicaciones del poder.

En el segundo capítulo, la aproximación a la literatura libertina francesa del siglo XVIII, es pertinente para establecer un entorno literario de Sade. De esta manera, la difusión de un estilo literario tendiente a subvertir la moral de la época y emancipar al erotismo, es paralelo a la difusión de la novela. La descripción del contexto literario dentro del cual se circunscribe la obra de Sade, permite reconocer a sus principales predecesores y contemporáneos en la novela libertina. Julien Offray de La Mettrie, Nicolas Edme Rétif de la Bretonne, Pierre-Ambroise Françoise Choderlos de Laclos constituyen importantes referentes literarios para Sade. Asimismo, el materialismo ateo y el mecanicismo, conformaron una filosofía para el entendimiento del libertinaje, cercano a la literatura

erótica del siglo XVIII. En otro aspecto, la descripción de la hermenéutica y su metodología permite señalar la convergencia entre literatura y política, la importancia de la narrativa como medio de expresión de la filosofía política.

En atención al método hermenéutico, la *contextuación* es determinante en el proceso de interpretación de la obra de Sade. Por ello, describir el contexto filosófico-político del Marqués de Sade, implica el reconocimiento de la Ilustración y el pensamiento filosófico-político del siglo XVIII, materia del tercer capítulo. El contexto histórico es señalado en cuarto capítulo, donde Sade es abordado como testigo de su época. La caída del Antiguo Régimen y el advenimiento de la Revolución Francesa, así como del Imperio Napoleónico determinaron la vida de Sade (1740-1814). La mención de los principales acontecimientos biográficos del Marqués, permite situarlo en el contexto espacio-temporal.

El quinto capítulo pretende abordar *el texto* sadiano, llevar a cabo una sustracción e interpretación del pensamiento filosófico-político subyacente. Las cinco novelas representativas de la literatura sadiana, son objeto de descripción e interpretación, en la búsqueda de una aproximación al ideario filosófico-político. En este proceso hermenéutico, la obra literaria de Sade advierte una apología de la agresión, donde el discurso del sexo y el pensamiento subyacente, confirman la tesis de Sade en cuanto a la latencia hacia el despotismo y la crueldad inherentes al hombre.

De esta manera, Sade construye una idea del hombre, del individuo soberano, emancipado en el ejercicio del libertinaje, el materialismo y el ateísmo, es el hombre sadiano por excelencia. Para esta interpretación, es pertinente señalar la relación entre sexualidad y erotismo, donde reside la búsqueda erótica profunda, el instinto de agresión y muerte como poder despótico y dominación erótica. Al finalizar el capítulo, la mención del vínculo entre política y erótica es indispensable para la interpretación del ideario político de Sade, donde las relaciones eróticas son expresiones de la dominación, el sometimiento y la violencia. Luego entonces, las relaciones de poder conllevan así, la cercanía entre la fórmula de la erótica y la fórmula de la política.

# PARTE I

# EL CONTEXTO

## **CAPÍTULO 1.**

### **LA DOMINACIÓN Y EL PODER COMO CATEGORÍAS DE ANÁLISIS POLÍTICO. CONCEPTOS FUNDAMENTALES.**

Interpretar el pensamiento filosófico-político del Marqués de Sade, conlleva el planteamiento del fenómeno del poder. Para ello, es pertinente señalar un marco teórico y conceptual que permita un acercamiento al fenómeno del poder, consustancial a la política. Los conceptos fundamentales partícipes de la investigación son tópicos de referencia que constituyen categorías de análisis político. Con estos referentes, es posible una aproximación a la idea de poder, la dominación-sumisión, la violencia y la política. De esta manera, los conceptos permiten interpretar y describir el contenido filosófico-político subyacente en la narrativa de Sade, donde las relaciones de poder son esenciales en el erotismo y la política.

En este sentido, las relaciones eróticas que Sade recrea y reflexiona, implican relaciones de poder donde la dominación y la sumisión se encuentran presentes, además de un constante sentido de agresión. A partir del marco teórico fundamental, es posible una introducción al ámbito del poder y así, la interpretación del sustrato político en la literatura de Sade. Los conceptos fundamentales conforman entonces, categorías de análisis político para un acercamiento al pensamiento sadiano y su filosofía política.

Max Weber, Norberto Bobbio y Mario Stoppino abordan el fenómeno del poder y construyen conceptos esenciales para una aproximación desde la ciencia política. Michel Foucault plantea un análisis del poder a partir de su relación con la sexualidad, lo cual permite un interesante contraste con la visión tradicional del poder en la ciencia política. Giovanni Sartori plantea definiciones mínimas de política, ciencia política y filosofía política, nociones pertinentes para enmarcar el sentido de la investigación, en torno al pensamiento filosófico-político.

## 1.1 MAX WEBER. DOMINACIÓN, POLÍTICA Y PODER.

Max Weber establece conceptos fundamentales, pertinentes para el análisis del pensamiento político del Marqués de Sade. Estos conceptos constituyen un marco teórico que implica el punto de partida de la investigación. La introducción a las concepciones weberianas de dominación, política y poder, permite utilizar un referente conceptual que dote de categorías de análisis político.

En este sentido, el concepto de dominación de Weber es fundamental por la delimitación de la categoría, el alcance, la precisión y el rigor conceptual: “Por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas; por disciplina debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática”.<sup>1</sup>

Weber amplía el concepto de dominación:

No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer ‘poder’ o ‘influjo’ sobre otros hombres. En el caso concreto esta dominación (‘autoridad’), en el sentido indicado, puede descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones puramente racionales con arreglo a fines. Un determinado mínimo de *voluntad* de obediencia, o sea de *interés* (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad.<sup>2</sup>

El énfasis en la legitimidad de la dominación, es un aspecto sustancial para Weber:

La “legitimidad” de una dominación debe considerarse sólo como una *probabilidad*, la de ser tratada prácticamente como tal y mantenida en una proporción importante. Ni con mucho ocurre que la obediencia a una dominación esté orientada primariamente (ni siquiera siempre) por la creencia en su legitimidad. La adhesión puede fingirse por individuos y grupos enteros

---

<sup>1</sup> Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, Sección de obras de sociología, 2005, segunda edición, p. 43.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 170.

por razones de oportunidad, practicarse efectivamente por causa de intereses materiales propios, o aceptarse como algo irremediable en virtud de debilidades individuales y de desvalimiento.<sup>3</sup>

Asimismo, el concepto de dominación es indisociable de la noción de poder: “Como luego veremos, la dominación es un caso especial de poder. Como ocurre en otras formas del poder, en la dominación no existe de ningún modo una tendencia exclusiva o siquiera constante, por parte de sus beneficiarios, a perseguir intereses puramente económicos o a ocuparse preferentemente de bienes económicos”.<sup>4</sup>

La teoría de Weber plantea un marco dentro del cual se explica la estructura y funcionamiento de la dominación, y las diversas maneras de manifestarse. En suma, Weber presenta dos acepciones de la dominación, dos sentidos del concepto general: “Por una parte, la dominación mediante una constelación de intereses (especialmente mediante situaciones de monopolio); por otra, mediante la autoridad (poder de mando y deber de obediencia). El tipo más puro de la primera forma es el dominio monopolizador de un mercado. El tipo más puro de la última forma es el poder ejercido por el padre de familia, por el funcionario o por el príncipe.”<sup>5</sup>

A lo cual, Weber determina un concepto acabado de dominación:

Consiguientemente, entendemos aquí por “dominación” un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta (“mandato”) de “dominador” o de los “dominadores” influye sobre los actos de otros (del “dominado” o de los “dominados”), de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato (“obediencia”).<sup>6</sup>

Weber pormenoriza:

Desde el punto de vista puramente psicológico, un mandato puede ejercer su acción mediante “compenetración” –endopatía-, mediante “inspiración”, por “persuasión” racional o por la combinación de algunas de estas tres formas

---

<sup>3</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 171

<sup>4</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 695.

<sup>5</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 696.

<sup>6</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 699.



capitales. Desde el punto de vista de su motivación concreta, un mandato puede ser cumplido por convencimiento de su rectitud, por sentimiento del deber, por temor, por “mera costumbre” o por conveniencia, sin que tal diferencia tenga *necesariamente* un significado sociológico.<sup>7</sup>

El concepto de dominación es inherente al ámbito de la política. Weber lo vincula a la noción de la política, como concepto fundamental al cual están ligados las nociones de poder y dominación. Desde la perspectiva sociológica, Weber señala:

La política sería, así, para nosotros: aspiración a la participación en el poder, o a la influencia sobre la distribución del poder, ya sea entre Estados o, en el interior de un Estado, entre los grupos humanos que comprende... Cuando se dice de una cuestión que es una cuestión “política”, o de un ministro o un funcionario que es un funcionario “político”, o de una decisión que tiene carácter “político”, entonces se entiende siempre con ello que los intereses de la distribución, la conservación, o el desplazamiento del poder son determinantes de la respuesta a aquella cuestión, o condicionan aquella decisión, o determinan la esfera de actuación del funcionario en cuestión. El que hace política aspira a poder: poder, ya sea como medio al servicio de otros fines –ideales o egoístas–, o poder “por el poder mismo”, o sea para gozar del sentimiento de prestigio que confiere.<sup>8</sup>

El poder, sustancia de la política y condición para la dominación, es conceptuado por Weber: “*Poder* significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad”.<sup>9</sup> El autor continúa: “El concepto de poder es sociológicamente amorfo. Todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada. El concepto de *dominación* tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un *mandato* sea obedecido”.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 699.

<sup>8</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 1056.

<sup>9</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 43.

<sup>10</sup> Max Weber, *op. cit.*, p. 43.

De esta manera, Weber realiza un aleccionador análisis del poder, la política y la dominación, conceptos determinantes en las ciencias sociales. Posteriormente, Bobbio y Stoppino introducen la visión de la ciencia política, y Michel Foucault plantea una microfísica del poder, en relación con el ámbito de la sexualidad.

## **1.2 NORBERTO BOBBIO Y MARIO STOPPINO: PODER, POLÍTICA Y VIOLENCIA.**

Norberto Bobbio establece una importante descripción y análisis del fenómeno del poder. Encuentra, desde la filosofía política, tres teorías del poder: sustancialista, subjetivista y relacional.

La primera implica entender al poder como medio para obtener la satisfacción de un deseo. La segunda refiere al poder no como un medio de obtención de objetivos, sino a la capacidad que tiene el individuo para producir efectos específicos. En la actualidad, el discurso político utiliza la tercera teoría del poder, la relacional “...por poder se debe entender una relación entre dos sujetos de los cuales el primero obtiene del segundo un comportamiento que éste de otra manera no habría realizado.”<sup>11</sup> Bobbio especifica el alcance del concepto relacional: “En cuanto relación entre dos sujetos, el poder así definido está estrechamente ligado al concepto de libertad, de manera que los dos conceptos pueden ser definidos uno mediante la negación de otro de la siguiente forma: 'El poder de A implica la no-libertad de B; 'La libertad de A implica el no-poder de B'.”<sup>12</sup>

Dentro del concepto de poder, Bobbio distingue específicamente al poder político como el poder que hace uso de la fuerza para lograr cierto objetivo. Continúa la línea de Hobbes, en cuanto a la exclusividad del uso de la fuerza por parte del poder político, puesto que en estado de naturaleza, la fuerza se usa de manera indiscriminada. Con el surgimiento del soberano, el poder político hace suya la fuerza:

---

<sup>11</sup> Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México, D.F., F.C.E., Breviarios, 2001, Primera edición, p. 104.

<sup>12</sup> *Ibid.*

Como la fuerza es el medio más resolutivo para ejercer el dominio del hombre sobre el hombre, quien detenta el uso de este medio excluyendo a todos los demás dentro de ciertos confines es quien dentro de esos confines tiene la soberanía entendida como *summa potestas*, como poder supremo... Si el uso de la fuerza es la condición necesaria del poder político, sólo el uso exclusivo de este poder es la condición suficiente.<sup>13</sup>

Bobbio reconoce dentro de la tipología del poder, otros dos poderes, el económico y el ideológico, además del político. Constituyen los poderes de la riqueza, del saber y de la fuerza:

El poder económico es el que se vale de la posesión de ciertos bienes, necesarios o considerados como tales, en una situación de escasez, para inducir a quienes no los poseen, a adoptar una cierta conducta, que consisten principalmente en la realización de un trabajo útil. En la posesión de los medios de producción reside una enorme fuente de poder de parte de quienes los poseen frente a los que no los poseen, precisamente en el sentido específico de capacidad de determinar el comportamiento ajeno.<sup>14</sup>

El último poder de la tipología, el poder ideológico: “El poder ideológico es el que se sirve de la posesión de ciertas formas de saber, doctrinas, conocimientos, incluso solamente de información, o de códigos de conducta, para ejercer influencia en el comportamiento ajeno e inducir a los miembros del grupo a realizar o dejar de realizar una acción.”<sup>15</sup>

Los tres poderes señalados convergen en una visión dicotómica de la sociedad basada antagonismo, superiores e inferiores, quienes dominan y detentan el poder, y quienes son sojuzgados por el efecto del poder hegemónico. De esta tipología, Bobbio considera al poder político como el de mayor influencia, al poseer la coacción, el uso de la fuerza, la cual determina efectos reales y concretos en los individuos sometidos. De ahí la preeminencia del poder político, instaurador de la voluntad dominante, el poder político mediante la fuerza, asegura la imposición en la conducta de los individuos.

---

<sup>13</sup> Norberto Bobbio, *op. cit.*, p.108.

<sup>14</sup> Norberto Bobbio, *op. cit.*, p. 111.

<sup>15</sup> Norberto Bobbio, *op. cit.*, p. 111.

Para Bobbio, el poder en el sentido social, mantiene la premisa del poder del hombre sobre el hombre, al determinar la conducta y el obrar de otro sujeto, el poder se ostenta no como medio, sino como capacidad del individuo que domina. De esta manera, el poder sólo existe en cuanto relación entre individuos, entre el actor que domina y el que es dominado. La relación conforma la célula esencial para la ejecución del poder.

Mario Stoppino, retoma la teoría de Bobbio, aduciendo elementos importantes para entender la noción de poder. Stoppino refiere la necesidad de diferenciar al *poder potencial*, el poder como *posibilidad* de ser ejecutado para determinar la conducta del otro, y el *poder actual*, ejercido, que da el paso siguiente a la posibilidad de su ejercicio, cuando es ejecutado. En esta relación entre comportamientos, *A* determina la conducta de *B*, persigue el ejercicio de poder sobre *B*, cuando *A* ostenta un interés sobre *B*, para orientar su comportamiento. En esta relación de poder, existe cierta cantidad de voluntariedad por parte de *B*:

Por ejemplo, en el caso del p. coercivo *B* tiene el comportamiento deseado por *A* solamente para evitar un mal enunciado: el comportamiento no es libre, pero todavía lo cumple *B* y, por tanto, está dotado de un mínimo de voluntariedad. Ello permite la distinción entre el ejercicio del p. coercitivo y el empleo directo de la fuerza o violencia. En este último caso *A* no modifica la conducta de *B*, sino que altera directamente su estado físico: lo mata, lo hiere, lo inmoviliza, lo recluye dentro de un cierto espacio, etc.<sup>16</sup>

De esta manera, el empleo directo de la fuerza como elemento en el ejercicio del poder, supone una característica presente en la narrativa de Sade. El Marqués relata y pormenoriza el ejercicio del poder entre los individuos, además de la superación del poder por medio de la violencia, de la cual son objeto sus personajes en las relaciones eróticas.

Stoppino continúa con la exposición del poder en sentido causal, en tanto que el comportamiento de *A* es condición suficiente para determinar y accionar el comportamiento de *B*. Por ello, el ejercicio del poder se establece cuando la conducta de *A* es la condición primordial para estimular y orientar la conducta de *B* hacia cierto

---

<sup>16</sup> Mario Stoppino, "Poder", en *Diccionario de Política*, Vol. 2, Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, directores; México, D.F., Siglo XXI Editores, 2002, decimotercera edición en español, p.1192.

sentido, del interés de A. Asimismo, para Stoppino, la asimetría en la relación de poder es patente, al determinar A la conducta de B, pero no a la inversa.

En el análisis de Stoppino, el poder potencial ostenta la posibilidad de ser ejercido. En este sentido, A tiene poder sobre B, puesto que tiene la capacidad de hacer que lo obedezca. La posibilidad de ejercer el poder es una condición inherente para la existencia misma del poder. Stoppino refiere una serie de medios necesarios para hacer asequible el ejercicio del poder, pueden ser recursos de información, riqueza, fuerza, la popularidad, la amistad, el prestigio, la legitimidad. Así también, A necesita de cierta habilidad para poder utilizar esos recursos y crear poder. Pero también, la probabilidad de que B lleve a cabo la conducta deseada por A, depende de la disposición de B de ser influenciado, para lo cual B conlleva una valoración de su posibilidad de influencia: “Análogamente, un hombre que dispone de los más poderosos medios de violencia no tiene p. sobre un hombre inerme respecto de un cierto comportamiento si el segundo prefiere la muerte antes que tener tal comportamiento.”<sup>17</sup>

Los modos de ejercicio del poder para Stoppino, varían en una amplia gama manifestaciones, como la coerción, la persuasión, la manipulación, pero el poder se identifica comúnmente por el interés de constreñir y orientar la conducta ajena, hacia cierto sentido. Destaca el ejercicio de la coerción por medio de la sanción y la amenaza. Ante ello, Stoppino marca la conflictividad como característica esencial de las relaciones de poder, y es asimismo un conflicto de voluntades, con una desigualdad de recursos de poder, entre el sujeto activo y el pasivo.

Norberto Bobbio plantea algunas indicaciones importantes respecto a la noción de política. Aunada a la concepción clásica de la política como lo referente a la ciudad, y a la noción moderna como lo referente a la *polis*, el Estado: “El concepto de política entendida como forma de actividad o de praxis humana está estrechamente vinculado con el poder.”<sup>18</sup> En este sentido, el ámbito de la política es además el ámbito del poder, puesto que las relaciones humanas conllevan relaciones de poder, expresiones de poder, desde las pequeñas organizaciones hasta los Estados, desde el nivel bipersonal, hasta las relaciones interestatales.

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 1194.

<sup>18</sup> Norberto Bobbio, “Política”, en *Diccionario de Política*, Vol. 2, Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, directores; México, D.F., Siglo XXI Editores, 2002, decimotercera edición en español, p.1215.

Bobbio destaca el poder político como una manifestación del poder de un hombre sobre otro hombre, expresado como relación de dominación y sumisión. De esta manera, entender la obra de Sade en términos del poder, plantea la necesidad de explicitar las relaciones eróticas interpersonales, sobre todo a nivel bipersonal, como relaciones de poder, expresiones del ámbito de la política.

Mario Stoppino plantea la noción de *violencia*, concepto vinculado con el poder y sus manifestaciones. De esta manera, la violencia se lleva a cabo cuando un individuo o grupo interviene físicamente contra otro individuo o grupo, de manera tal que la intervención física sea voluntaria, así también persigue el daño o destrucción del otro.

Para Stoppino la violencia es física, directa sobre el cuerpo del agraviado, o indirecta, sobre el medio del violentado, con lo cual ocasiona agravios físicos. La noción de fuerza aplica en el mismo sentido que la de violencia, en tanto la búsqueda del daño. Pero también existe una diferenciación con el concepto de poder: “El poder es la modificación de la conducta de los individuos o de los grupos dotada por lo menos de un mínimo de voluntariedad; la violencia es la alteración perjudicial del estado físico de los individuos o grupos. El poder cambia la voluntad del otro; la violencia, en cambio, el estado del cuerpo o de sus posibilidades ambientales e instrumentales.”<sup>19</sup>

Ante esta distinción, se encuentra el poder coercitivo, un poder de acción de la fuerza, el cual está ligado a la violencia en acto y amenaza de violencia. En el análisis de Stoppino, el poder coercitivo utiliza la violencia como castigo, por lo cual la violencia es la consecución de una amenaza desatendida. La modificación material del cuerpo, su agresión, violación, plantea un estadio alterno, un grado distinto al efecto de la dominación. Al no pretender la violencia una modificación de la voluntad ajena, sino la agresión e inclusive la destrucción del individuo, la violencia se reduce a ello, violencia. Para Stoppino la cuestión es advertir la finalidad de ella misma, la eliminación del otro por fines políticos, de sujeción al poder hegemónico, o por instinto de agresión.

---

<sup>19</sup> Mario Stoppino, “Violencia”, en *Diccionario de Política*, Vol. 2, Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, directores; México, D.F., Siglo XXI Editores, 2002, decimotercera edición en español, p. 1627.

### 1.3 MICHEL FOUCAULT. LA MICROFÍSICA DEL PODER.

Michel Foucault, destacado pensador francés, realiza un análisis del poder a través de la relación entre sexualidad y su conexión con el saber y el discurso. Para Foucault el discurso es una construcción ligada al poder, una herramienta del mismo para manifestar su influencia, el discurso es instrumento de prohibición. La teoría del pensador francés conlleva un análisis del poder y su relación con el sexo, el instinto sexual. Hace énfasis en la sexualidad como componente primario de las relaciones de poder y las manifestaciones del mismo.

Foucault se aleja de la noción freudiana en la cual el instinto y la cultura se oponen, donde la represión contraviene al instinto. Reprimir el instinto sexual por medio de la constricción de la cultura, implica según Foucault: “Es necesario, entonces, pensar al instinto no como un dato natural, sino como una elaboración, todo un juego complejo entre el cuerpo y la ley, entre el cuerpo y los mecanismos culturales que aseguran el control sobre el pueblo.”<sup>20</sup>

Para Foucault, la resignificación del deseo, del instinto sexual que hace el psicoanálisis, implica una concepción del poder en el ámbito de la prohibición. El poder como ley prohíbe accionar el instinto. Los psicoanalistas con Freud a la cabeza, no avanzan en la construcción del concepto de poder y el análisis se limita a su carácter prohibitivo, el poder es únicamente constricción. Foucault señala: “Me parece que esta es una concepción totalmente insuficiente del poder, una concepción jurídica, una concepción formal del poder y que es necesario elaborar otra concepción de poder que permitirá sin duda comprender mejor las relaciones que se establecieron entre poder y sexualidad en las sociedades occidentales.”<sup>21</sup>

De ahí la pertinencia de Foucault en el análisis del poder, su concepción y su accionar, para describir y explicar la obra del Marqués de Sade. Foucault construye una teoría del poder vinculada a la sexualidad, y en la literatura de Sade, la sexualidad y el poder son los elementos fundamentales a sustraer.

---

<sup>20</sup> Michel Foucault, *Las redes del poder*, Buenos Aires, Editorial Almagesto, Colección Mínima, 1992, segunda edición, p. 8.

<sup>21</sup> *Ibid.*

Para Foucault el análisis del poder, se ha instaurado en dos hipótesis, por un lado el poder y sus mecanismos como represión, donde priva una modalidad de poder que se basa en el contrato-opresión, de tipo jurídico y por otro lado el poder como enfrentamiento y beligerancia de fuerzas, la guerra-represión. En el segundo caso señala: "...y en este momento la represión no es ya lo que era la opresión respecto al contrato, un abuso, sino por el contrario el simple efecto y la simple continuación de una relación de dominación."<sup>22</sup>

Foucault integra una concepción y funcionamiento del *poder* en dos límites: en las reglas de *derecho* que limitan al poder y en los efectos de *verdad* inherentes a la producción y transmisión del poder. En este sentido, el cuerpo social está integrado por una red de relaciones de poder, las cuales conllevan intrínsecamente para su existencia y reproducción, la circulación de los discursos de verdad. Los individuos son partícipes en la reproducción y asimilación de la verdad, la cual se constituye en ley. La verdad y su discurso conducen a efectos de poder determinados, a los cuales los individuos están sometidos de manera constante. La verdad y el discurso a través del cual se expresa, son un efecto y manifestación del poder.

La concepción del poder en el sentido negativo, un sentido jurídico como Foucault lo indica, se limita a entender los efectos del poder en torno a la represión. De esta manera, el poder restringe y la prohibición se hace ley: "Lo que hace que el poder se aferre, que sea aceptado, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho circula, produce cosas, induce al placer, forma saber, produce discursos; es preciso considerarlo más como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social que como una instancia negativa que tiene como función reprimir."<sup>23</sup> Foucault establece la tesis de una noción del poder en el sentido positivo, que va más allá de la represión y la prohibición. El poder es la circulación de saberes, discursos y voluntades que impactan en los individuos y el conjunto de la sociedad:

En *Vigilar y castigar*, lo que quise mostrar es cómo, a partir del siglo XVII y XVIII, existió un verdadero desbloqueo tecnológico de la productividad del poder... además, en esa época, se instauró lo que se podría denominar una

---

<sup>22</sup> Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, colección Genealogía del poder, 1979, segunda edición, p. 137.

<sup>23</sup> Michel Foucault, *Estrategias de poder*, Barcelona, Paidós, Obras esenciales, Volumen II, 1999, primera edición, p.48.



nueva “economía del poder”, es decir, procedimientos que permiten hacer circular los efectos de poder de forma a la vez continua, ininterrumpida, adaptada, “individualizada” por todo el cuerpo social.<sup>24</sup>

De esta manera, para Foucault aparece la necesidad de crear un *mecanismo de poder* que asegure el control sobre las personas y las cosas, en el sentido de una accionar del poder, el cual se entiende al nivel de la técnica. El mecanismo de poder agrupa las diversas técnicas de poder, así se constituye la *tecnología del poder*. Este es el gran aporte de Foucault, el análisis del poder como mecanismo y su aplicación sobre el *cuerpo*, el cual conlleva implicaciones políticas inherentes, la circunscripción en el ámbito de las relaciones de poder: “Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación.”<sup>25</sup>

El accionar del poder se circunscribe a las marcas del cuerpo, por medio de la tecnología. La corporeidad humana conlleva la manifestación física del poder y por ende la consecuencia psicológica que le acompaña. Foucault denominó también a este ámbito como tecnología política. La renovación de las técnicas políticas ocurrió en el siglo XVIII, de manera contemporánea a la vida de Sade, el cual presencié el proceso de redefinición del poder y su latencia sobre el cuerpo:

...podemos agrupar en dos grandes capítulos las invenciones de tecnología política, las cuales debemos acreditar sobre todo a los siglos XVII y XVIII... De un lado existe esta tecnología que llamaría de *disciplina*. Disciplina es, en el fondo, el mecanismo de poder por el cual alcanzamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues por los cuales llegamos a tocar los propios átomos sociales, eso es, los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento.

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México D.F., Siglo XXI Editores, nueva criminología y derecho, 2005, trigésimocuarta edición en español, p. 33.

Cómo multiplicar sus capacidades, cómo colocarlo en el lugar dónde será más útil, esto es lo que es, a mi modo de ver, la disciplina.<sup>26</sup>

Foucault introduce la noción de disciplina como elemento y técnica de control del cuerpo social, esto es, el análisis del poder y la política a nivel *macro*, de la sociedad en conjunto. Pero además, y aquí se encuentra el énfasis de Foucault, la disciplina implica llegar a los individuos de manera unipersonal y específica. La *microfísica del poder*, atiende las técnicas de individualización del poder. Este micropoder no se ubica en las instituciones del Estado, sino en los intersticios de las relaciones entre los individuos.<sup>27</sup>

La teoría de Foucault pretende superar la *macrofísica del poder*, para explicar la aplicación del poder en los niveles más individuales. Con esto, la tecnología prendada en los cuerpos de los sujetos, constituye una anatomía política, pues los individuos son alcanzados por la política de manera tal que los anatomiza. Foucault nombra a este análisis de la política-individuo como *anatomo-política*, la cual es una de las formas de su tipología del poder.

Para Foucault, a mediados del siglo XVIII continuó este cambio en las tecnologías del poder, y una nueva concepción del mecanismo de poder conllevó reajustes en su aplicación. En Inglaterra y Francia las tecnologías del poder apuntaban no ya a los individuos en tanto seres individuales, blancos específicos del poder, sino que, las tecnologías del poder accionaban en la *población*. Ahora la visión de los individuos como conjunto, con implicaciones de origen biológico en su devenir, la natalidad y la mortandad, la salud, la alimentación, conformó un mecanismo de poder que debía controlar a la *población*.

De esta manera, los individuos son una entidad biológica que produce bienes y más individuos. El poder actuó sobre una población que está sujeta a las variables biológicas de crecimiento y decrecimiento, a factores que implican una visión de la política y el poder en torno a la población como entidad de vida. Para Foucault, el poder intervino también en la sexualidad de la población, la fecundidad, la frecuencia de las relaciones sexuales, el predominio de las prácticas anticonceptivas, el celibato. El

---

<sup>26</sup> Michel Foucault, *Las redes del poder*, Buenos Aires, Editorial Almagesto, Colección Mínima, 1992, segunda edición, p.15.

<sup>27</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México D.F., Siglo XXI Editores, nueva criminología y derecho, 2005, trigesimocuarta edición en español, p.34.

ámbito de la sexualidad es una variable de la población, por lo cual el poder incide en la conducta sexual. En este sentido, el comportamiento sexual de la población se convirtió en interés público.

Con la población como objeto del poder, las tecnologías cambiaron y surgió lo que Foucault denomina *bio-política*. Este nuevo tipo de poder, el bio-poder, conllevó la observancia de las necesidades poblacionales para su existencia y mantenimiento, como la higiene pública, la planeación del entorno habitacional y las condiciones óptimas de vida. El bio-poder, planteaba la sujeción del cuerpo del individuo, para establecer el control de la población. De esta manera, para Foucault la tecnología del poder atraviesa por dos momentos importantes, el descubrimiento de la disciplina y la instauración de la anatomo-política y la bio-política.

Foucault construye en su teoría la sustracción del poder real, aplicado en el cuerpo, del poder abstracto que se esgrimía en los sujetos como noción jurídica. El poder real, que se manifiesta físicamente en el cuerpo del individuo y en el manejo de las poblaciones, es expropiado del concepto jurídico del poder. La sexualidad es entonces, pieza fundamental para la regulación de la población y la acentuación del poder sobre el individuo: “El poder se hace materialista... y, es evidente, que se puede percibir cómo el sexo se vuelve a partir de ese momento, el siglo XVIII, una pieza absolutamente capital, porque en el fondo, el sexo está exactamente ubicado en el lugar de la articulación entre las disciplinas individuales del cuerpo y las regulaciones de la población.”<sup>28</sup>

La introducción del sexo como factor decisivo para la aplicación del poder, es asimismo una manifestación de éste. En la obra de Sade se observa de manera puntual la ejemplificación del sexo como partícipe y expresión del poder. Con Foucault, el control de los individuos se da a través de la incidencia de la sexualidad. Así, en el siglo XVIII controlar la sexualidad era el medio para la vigilancia de las personas y por ende de la aplicación del poder.<sup>29</sup>

En el ámbito del ejercicio del poder y de la represión, Foucault determinó una tesis fundamental: al final del siglo XVIII, el *castigo* como infracción y pena ante la

---

<sup>28</sup> Michel Foucault, *Las redes del poder*, Buenos Aires, Editorial Almagesto, Colección Mínima, 1992, segunda edición, p. 20.

<sup>29</sup> *Ibid.*

violación de lo prohibido, fue readecuado y dirigido a la *vigilancia* de los individuos. *Vigilar* en lugar de *castigar*, conformó la nueva economía del poder, vigilar la conducta de los sujetos, su actuación más nimia, cada uno de sus movimientos supeditados a la vigilancia estricta y rigurosa del poder. Con ello, las instituciones del Estado se transformaron y el cambio de régimen político plasmó el nuevo ejercicio del poder sobre el individuo, en la vigilancia de sus actos.

En tal situación, para Foucault el individuo es la unidad específica que ostenta las marcas del poder, esta nueva mecánica responde a la especificidad del sujeto, a su constitución como elemento y actor esencial en el fenómeno del poder; por ello el proceso revolucionario francés del siglo XVIII conllevó la implantación y el reconocimiento del individuo como partícipe de este poder: “Pero cuando pienso en la mecánica del poder, pienso en su forma capilar de existencia, en el punto en que el poder afecta al núcleo mismo de los individuos, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana. El siglo XVIII encontró un régimen, por así decir, sináptico del poder, que se incardinó en el cuerpo social, y no por *debajo* del cuerpo social.”<sup>30</sup>

Foucault también esgrime un importante análisis de las relaciones entre el *poder*, la *dominación* y el *derecho*. En su reflexión, el autor explicita cómo a partir de la Edad Media el pensamiento jurídico ha servido a los intereses, protección y supervivencia del poder real. Por ello, el derecho fundamenta la dominación del rey, y la soberanía de éste se establece por el derecho mismo. La obediencia es legalizada, la dominación concentrada en la *potestas* del rey. El acento de Foucault estriba en destacar el papel de la dominación y no el de la soberanía, como elemento esencial en las relaciones del derecho. Foucault puntualiza:

He intentado, pues, hacer lo contrario, es decir, hacer valer, en su secreto y en su brutalidad, el hecho de la dominación; y a partir de aquí, mostrar no sólo como el derecho es, en general, el instrumento de esa dominación –lo que es evidente– sino también cómo, hasta donde, y bajo qué formas el derecho (y cuando digo derecho no pienso simplemente en la ley, sino en el conjunto de aparatos, instituciones, reglamentos que se aplican al derecho), transmite, funcionaliza relaciones que no son exclusivamente relaciones de soberanía

---

<sup>30</sup> Michel Foucault, *op. cit.*, p.298.

sino de dominación. Y por dominación no entiendo el hecho de una dominación global de uno sobre los otros, o de un grupo sobre otro, sino las múltiples formas de dominación que pueden ejercerse en el interior de la sociedad. Y por tanto, no el rey en su posición central sino los sujetos en sus relaciones recíprocas; no la soberanía en su edificio específico, sino los múltiples sometimientos, las múltiples sujeciones, las múltiples obligaciones que tienen lugar y funcionan dentro del cuerpo social.<sup>31</sup>

Son las *relaciones de dominación y sumisión* los dinamizadores del poder y el derecho en el cuerpo social. El derecho implica el lado formal y técnico de la legitimidad, este aspecto del derecho enmascara los procesos de dominación y sometimiento, los cuales conforman al derecho para fundamentar la soberanía y así, el ejercicio de la dominación.

Para establecer esta tesis, Foucault hace varias precauciones de método. La primera implica analizar al poder en sus unidades más minúsculas, en sus formas institucionales locales, en sus expresiones más específicas, reducido el poder a técnicas e intervenciones materiales. La segunda precaución implica abordar al poder no desde la perspectiva de la intencionalidad de su ejecutor, o de la ubicación del detentador del poder, sino en los efectos reales del poder, en relación con su objeto. Esto conlleva analizar cómo el soberano ha obtenido el poder, analizar las relaciones de dominación y sometimiento subyacentes en ese poder, por medio de una serie de procesos de sometimiento, que se manifiestan de manera real y material, en los cuerpos de los dominados.

La tercera precaución que indica Foucault, atiende al poder no en el sentido de la dominación masiva. El poder es inasible para un individuo o grupo determinado, es un fenómeno transitable:

El poder tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena. No está nunca localizado aquí o allí, no está nunca en las manos de algunos, no es un atributo como una riqueza o un bien. El poder funciona, ejercita a través de una organización reticular. Y en sus

---

<sup>31</sup> Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, colección Genealogía del poder, 1979, segunda edición p. 142.

redes no solo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o ejercer ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos.<sup>32</sup>

Foucault señala una cuarta precaución. El individuo es efecto del poder, pero la circulación del poder a través del sujeto debe ser vista de manera ascendente. El análisis del poder requiere observar los elementos infinitesimales que proviene desde abajo. Los procedimientos de dominación y sumisión, las técnicas de poder tienen que ser observados desde estos niveles inferiores, desde la *microfísica del poder*, para analizar sus vínculos e interacciones con las formas globales de dominación y los mecanismo generales del poder. De ahí la preeminencia del análisis del poder a nivel micro, acentuando el papel del individuo y las relaciones de dominación subsistentes entre ellos.

La quinta precaución de Foucault, atiende el paralelismo entre el ejercicio del poder y la necesidad de una producción ideológica que le acompaña. La ideología es un cúmulo de saberes que identifican el ejercicio del poder, le justifican y legitiman.

En suma, Foucault indica con estas precauciones de método, la necesidad de analizar al poder no en el ámbito jurídico de la soberanía, sus ideologías y las instituciones del Estado, sino hacia las *relaciones de dominación y sometimiento*. La expresión real, material y sucinta del poder se ostenta en el ámbito de la dominación y sus técnicas, el derecho únicamente constituye un andamiaje, un discurso de recubrimiento.

Foucault analiza al poder y su relación con la sexualidad. A partir del siglo XVIII, estas relaciones se entienden en términos de represión, la sociedad burguesa, hizo patente su hipocresía. Esta represión fue paralela al desarrollo del capitalismo, con la canalización de las energías sexuales al ámbito laboral. La dedicación intensiva al trabajo era incompatible con un dispendio de las energías en el sexo. Pero esta represión a la sexualidad, conllevó también la afirmación del sexo por medio de un discurso tendiente a decir la verdad respecto a él.

Foucault percibe en la sociedad europea del siglo XVIII, la necesidad de entablar el reconocimiento de la sexualidad. La mecánica del poder se entendió en términos de la

---

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 144.

represión, pero aún así el discurso del sexo se multiplicó, de manera velada, el mutismo sobre el sexo fue subvertido al mismo tiempo. El ejemplo más patente de ello para Foucault, es el ámbito de la confesión católica. Confesar los pecados, y sobre todo, lo relacionado a la sexualidad, lo concerniente a los placeres, con todo su detalle, implicó una puesta en discurso de la sexualidad velada. He aquí la hipocresía de la sociedad burguesa. Con este auge del discurso de la sexualidad, la monogamia heterosexual no fue la única manifestación del sexo, se puso en escena lo que Foucault llama sexualidades periféricas. El Marqués de Sade resume un compendio de la sexualidad periférica, es la proclama del *libertino*:

Se dibuja un mundo de la perversión, que no es simplemente una variedad del mundo de la infracción legal o moral, aunque tenga una posición de secante en relación con éste. De los antiguos libertinos nace todo un pequeño pueblo, diferente a pesar de ciertos primazgos. Desde las postrimerías del siglo XVIII hasta el nuestro, corren en los intersticios de la sociedad, perseguidos pero no siempre por las leyes, encerrados pero no siempre en las prisiones, enfermos quizá, pero escandalosas, peligrosas víctimas presas de un mal extraño que también lleva el nombre de vicio y a veces el de delito.<sup>33</sup>

Sade encarna la figura del libertino, de quien hizo una apología en su literatura, e intentó adecuar en su vida misma: “Trátase de la innumerable familia de los perversos, vecinos de los delincuentes y parientes de los locos. A lo largo del siglo llevaron sucesivamente la marca de la “locura moral”, de la “neurosis genital”, de la aberración del sentido genésico”, de la degeneración y del desequilibrio psíquico.”<sup>34</sup>

Foucault advierte en la represión de la sexualidad, la detonación del discurso del sexo. La pastoral cristiana, como código que regulaba las prácticas sexuales, inscribió al sexo en el ámbito de la palabra, el sexo fue concentrado en la confesión. De esta manera, Foucault indica el objetivo de confesión, reconvertir espiritualmente. La literatura libertina del siglo XVIII, tuvo un auge importante debido a esta explosión discursiva, el deseo reprimido en la práctica, se convirtió en discurso. La literatura de Sade es producto de la multiplicación discursiva del sexo, en este contexto, se construyó un

---

<sup>33</sup> Michel Foucault, *Historia de la sexualidad, Vol. 1, La voluntad de saber*, México, Siglo XXI Editores, sección de teoría, 2007, trigésimo primera edición en español, p. 53.

<sup>34</sup> *Ibid.*

aparato productor y multiplicador de discursos. La sexualidad fue una presencia constante y la literatura del Siglo de las Luces plasmó la necesidad afirmar lo velado: “Lo propio de las sociedades modernas no es que hayan obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan destinado a hablar del sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo de relieve como *el secreto*.”<sup>35</sup>

Foucault continúa el análisis del poder, con la advertencia de eliminar su concepción en torno a la represión. El poder que prohíbe es una definición jurídica, una relación negativa, que elimina al sexo. Lo constriñe y dicta su ley, establece lo lícito y lo prohibido, legisla y reglamenta su actuación. El poder dicta la ley de la prohibición, pretende que el sexo se suprima a sí mismo, le censura, lo circunscribe a una lógica de la inexistencia. Para Foucault el efecto jurídico del poder es la obediencia, su dominación se da en todos los niveles. Ante esta noción del poder, que se limita a negar y prohibir la manifestación del sexo, el poder no produce nada, es una reducción a la obediencia, a la prohibición. El poder en sentido jurídico, negativo, es cuestionado por Foucault, al reducir los dispositivos de dominación en torno a la prohibición.

El concepto de *poder* en la teoría de Foucault, para entender su relación con el sexo, se avoca a desechar la prohibición:

Por poder no quiero decir “el Poder”, como conjunto de instituciones y aparatos que garantizan la sujeción de los ciudadanos de un Estado determinado. Tampoco indico un modo de sujeción que, por oposición a la violencia, tendría la forma de la regla. Finalmente no entiendo por poder un sistema general de dominación ejercida por un elemento o un grupo, sobre otro, y cuyos efectos, merced a sucesivas derivaciones, atravesarían el cuerpo social entero.<sup>36</sup>

Foucault continúa:

Me parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos

---

<sup>35</sup> Michel Foucault, *op. cit.*, p.47.

<sup>36</sup> Michel Foucault, *op. cit.*, p.112.



que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales.<sup>37</sup>

El poder mantiene su dinámica y reproducción en las *relaciones de fuerza*, se manifiesta y construye a través de todos los actores del sistema: “Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada”.<sup>38</sup>

En este sentido, para Foucault el poder se adscribe en un nivel micro, penetra en la individualidad de los sujetos, penetra y se manifiesta en sus cuerpos. De ahí el análisis del poder en cuanto a su accionar entre relaciones de fuerza, en un sentido amplio y general constituye estrategias, pero su aplicación primordial está en el plano más específico. La microfísica del poder, al nivel del individuo,

Las relaciones y su dinámica producen el poder, el cual es movable, no se origina ni termina en un segmento específico, está en una multiplicidad de actores. Para Foucault en un principio, el poder no está ubicado en la oposición de los que dominan y los que son dominados. Más bien, los enfrentamientos entre las diversas *relaciones de fuerza*, producen la dominación detentadora de mayor cobertura. Además, Foucault explicita a la *resistencia* como consecuencia del poder y sus relaciones: “No pueden existir más que en función de una multiplicidad de puntos de resistencia: éstos desempeñan, en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente para una aprehensión. Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder.”<sup>39</sup> Foucault establece un parteaguas, al desplazar el análisis tradicional del poder en cuanto soberano-ley, y analizar al poder, sus mecanismos y las relaciones de poder, desde la óptica de las *relaciones de fuerza*.

En este sentido, Foucault encuentra que la sexualidad se manifiesta en las relaciones de poder y estas relaciones hacen de la sexualidad un elemento instrumental. La

---

<sup>37</sup> Michel Foucault, *op. cit.*, p. 112.

<sup>38</sup> Michel Foucault, *op. cit.*, p. 113.

<sup>39</sup> Michel Foucault, *op. cit.*, p. 116.

sexualidad ha sido utilizada por el poder como instrumento y ámbito de manifestación de éste, ha sido adscrita a las más diversas estrategias y dispositivos de poder.

Foucault es un importante referente para abordar la obra de Sade y vincular al poder con el dispositivo de la sexualidad. En la descripción puntual de la escena sexual sadiana, el poder es un fenómeno implícito, donde las relaciones de fuerza entre actor pasivo y activo, dan lugar al tránsito del poder y la manifestación de la violencia.

## **1.4 POLÍTICA, CIENCIA POLÍTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA.**

El análisis de la obra política de Sade subyacente en su obra literaria, persigue una lectura dentro de la filosofía política. En este ámbito del conocimiento, se circunscribe la intencionalidad de la investigación. Por ello es importante indicar de manera mínima las nociones de política, ciencia política y filosofía política, en pos de dibujar las diferencias de cada ámbito, así como sus múltiples convergencias. De esta manera, abordar a Sade y su ideario político, a través del pensamiento filosófico-político.

Para entender la noción de política, Giovanni Sartori indica la amplitud del término, inclusive al ámbito de lo social, de la ética y la economía. Cuando estas disciplinas adquirieron estructuras particulares, la política conllevó una especificación propia. En cuanto a la diferenciación entre ciencia (en la política empírica) y filosofía, Sartori señala:

Así, dentro de la acepción “filosofía” se incluiría el pensar caracterizado por más de uno de los síntomas siguientes –no necesariamente por todos-: 1) deducción lógica, 2) justificación; 3) valoración normativa; 4) universalidad y fundamentalidad; 5) metafísica de esencias, y 6) inaplicabilidad. En cambio, dentro de la voz “ciencia” tendríamos el pensar caracterizado por más de uno de los siguientes rasgos –no necesariamente por todos-: 1) comprobación empírica; 2) explicación descriptiva; 3) no valoración; 4) particularidad y

acumulabilidad; 5) relevamiento de existencias, y 6) operacionabilidad y operatividad.<sup>40</sup>

Norberto Bobbio nos indica en su Diccionario de Política: “La expresión ciencia política puede ser utilizado en un sentido amplio y no técnico para denotar cualquier estudio de los fenómenos y de las estructuras políticas, conducido con sistematicidad y con rigor, apoyado en un amplio y agudo examen de los hechos, expuesto con argumentos racionales.”<sup>41</sup> La ciencia política fundamenta su cientificidad en la metodología empírica, el método científico, a través del cual su saber se acumula y constituye leyes, sujetas a comprobación y experimentación. En cambio la filosofía política conlleva un análisis axiológico de la política, la valoración y la carencia de un empirismo como método, la colocan en el plano del “deber ser”.

La filosofía política aporta importantes elementos de análisis para enmarcar el contexto del pensamiento ilustrado, dentro del cual Sade fue partícipe, así como de los procesos políticos, sociales y de pensamiento, que trajo consigo el siglo XVIII en Francia. De ahí la orientación hacia la filosofía política de esta investigación, del recurso de un método hermenéutico interpretativo, de la contextualización histórica, y de la reflexión en torno a la literatura como medio de expresión de ideas políticas. Debajo de la construcción literaria de Sade, se encuentra un sistema filosófico que se explica por su entorno histórico, político y cultural.

En otro aspecto, los conceptos abordados en este capítulo, son únicamente enunciativos. Permiten un acercamiento al fenómeno del poder, la violencia y la política, y así establecer un marco teórico mínimo para su descripción. Con la referencia conceptual, el lector se introducirá al mundo del poder y sus relaciones, como un punto de partida de la ciencia y la filosofía políticas hacia una lectura aproximada de la obra del Marqués de Sade.

---

<sup>40</sup> Giovanni Sartori, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, sección de obras de política y derecho, 2003, tercera edición, p. 233.

<sup>41</sup> Norberto Bobbio, *Ciencia Política*, en *Diccionario de Política*, Vol. 1, Norberto Bobbio, Nicola Mateucci y Gianfranco Pasquino, directores; México, D.F., Siglo XXI Editores, 2002, decimotercera edición en español, p.218.

## CAPÍTULO 2.

### LA LITERATURA LIBERTINA FRANCESA DEL SIGLO XVIII.

*El materialismo es el antídoto de la misantropía.*

*La Mettrie*

#### 2.1 HERMENÉUTICA, LITERATURA Y POLÍTICA

El presente capítulo pretende un acercamiento a la noción de hermenéutica y su metodología, en el sentido de la interpretación de las ideas políticas contenidas en la literatura, específicamente la narrativa del Marqués de Sade. Así también, una breve descripción del contexto literario francés en el siglo XVIII, el entorno dentro del cual vio la luz la obra de Sade.

El análisis de la obra literaria del Marqués, para la sustracción de las ideas políticas, conlleva la utilización de un método interpretativo-hermenéutico. Para ello es necesaria la descripción de la hermenéutica, su alcance, significado y metodología. Mauricio Beuchot describe y explica el contenido esencial de la hermenéutica:

La hermenéutica es el arte y ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos que van más allá de la palabra y el enunciado. Son, por ello, textos hiperfrásticos, es decir mayores que la frase. Es donde más se requiere el ejercicio de la interpretación. Además la hermenéutica interviene donde no hay un solo sentido, es decir donde hay polisemia. Por eso la hermenéutica estuvo, en la tradición, asociada a la sutileza. La sutileza era vista como un trasponer el sentido superficial y tener acceso al sentido profundo, e incluso al oculto; o como encontrar varios sentidos cuando parecía haber sólo uno. Principalmente encontrar un sentido intermedio entre dos opuestos, a veces en conflicto; podríamos decir: superar la univocidad, evitar la equivocidad y lograr la

analogía. Sobre todo consistía en hallar el sentido auténtico, que está vinculado a la intención del autor, la cual está plasmada en el texto que él produjo.<sup>1</sup>

De acuerdo a Beuchot, la hermenéutica consiste en el arte y ciencia de la interpretación, con el texto como objeto, y el objetivo es la comprensión, acto que se da por medio de la contextualización. La liga entre interpretar y contextualizar implica la comprensión como resultante de la contextualización. Este proceso se lleva a cabo en la interrelación entre el autor, el lector y el texto.

La interpretación pertinente es la que conjuga la objetividad para encontrar la intencionalidad del autor y la subjetividad propia del lector. Para Beuchot la clave está en integrar las dos intencionalidades de autor y lector, objetividad al abordar el texto y la adecuación de la carga subjetiva del lector, éste equilibrio permite lograr la analogía. Encontrar el sentido auténtico del mensaje del autor, implica contextualizar al texto para comprenderlo, darle un sentido, además de hacerlo asequible a la interpretación propia del lector.

El acto de interpretación reúne al texto, autor y lector, en un primer paso conlleva la colocación del texto en su contexto. Esto es, el momento histórico, la identidad del autor, su biografía y participación los procesos históricos, el entorno cultural, el estímulo que condicionó la hechura del texto, en suma, determinar la intencionalidad del autor por la contextualización.

Para Beuchot, además es necesario reunir e identificar una serie de variables que permitan delimitar el contexto del autor y el texto, la tradición dentro de la cual se inscribe la obra, su orientación en las áreas del conocimiento, su entorno de influencia, las corrientes intelectuales que le determinaron, la época, el lector o público a los cuales se dirigía, el contenido del texto (lo que quiere transmitir); de esta manera la interpretación encontrará el significado primero del texto y el sentido profundo, el “espíritu del texto”. Aunado a ello, la subjetividad del lector enriquece la hermenéutica, con la consecuente analogía. En el acto hermenéutico, el proceso interpretativo, Beuchot señala:

---

<sup>1</sup> Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México, México, D.F., Facultad de Filosofía y Letras UNAM, Editorial Itaca, Colección Seminarios, 2005, tercera edición, p. 17.

La pregunta interpretativa es siempre con vistas a la comprensión: ¿qué significa este texto?, ¿qué quiere decir?, ¿a quién está dirigido?, ¿qué me dice a mí?, o ¿qué dice ahora?, y otras más. Puede decirse que la pregunta es un juicio prospectivo, está en prospecto, en proyecto. Se hace juicio efectivo cuando se resuelve la pregunta. Hay un proceso por el cual se resuelve dicha pregunta interpretativa pues primero el juicio interpretativo comienza siendo hipotético, hipótesis y después se convierte en tesis. La misma tesis es alcanzada por el camino de des-condicionalizar la hipótesis, esto es, ver que se cumple efectivamente..<sup>2</sup>

La hermenéutica se conforma por una parte práctica y otra teórica, aunque la hermenéutica es destacadamente teórica, en la praxis se ejerce la teoría para realizar la interpretación. Beuchot retoma a los escolásticos y denomina a la hermenéutica que integra a la doctrina como hermenéutica *docens*, y la de aplicación práctica, de metodología, como hermenéutica *utens*. Para ello, es pertinente interpretar y partir hacia la inducción y de ahí a la deducción, en pos del acto hermenéutico en el texto.

En cuanto a la metodología de la hermenéutica, Beuchot refiere el carácter amplio y general de los principios metodológicos que guían al proceso de interpretación. La sutileza es importante en la metodología propia de la hermenéutica, Beuchot indica en cuanto al método:

Pues bien, Ortiz-Osés expone la metodología de la hermenéutica en tres pasos que son tres modos de sutileza: ... la *subtilitas implicandi* correspondería a la semántica (significado textual), la *subtilitas explicandi* a la sintaxis (significado intertextual) y la *subtilitas applicandi* a la pragmática (significado contextual).<sup>3</sup>

Beuchot determina una serie de pasos metodológicos para el acto interpretativo, a saber, sintaxis, implicación o *subtilitas implicandi*, en segundo lugar la semántica, explicación o *subtilitas explicandi*, y en tercero la pragmática, aplicación o *subtilitas applicandi*. Todo ello con la guía de un sentido de sutileza para señalar la aplicación de los pasos y encontrar el significado a entrever, la verdad cuya búsqueda es el acto de

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>3</sup> Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p.25.

interpretación. Con esto, Beuchot refiere a la *sutileza* como el *método* propio de la hermenéutica, cada paso metodológico de interpretación no se desatiende de ella.<sup>4</sup>

La búsqueda de la intencionalidad del autor se da través de una hipótesis interpretativa, pertinentemente argumentada. Beuchot manifiesta tres tipos de verdad latentes en los textos, la verdad sintáctica de carácter intratextual e intertextual, la verdad semántica que alude a realidades presentes o pasadas, o a la posibilidad de una realidad imaginaria, y la verdad pragmática, producto de un consenso acerca de lo interpretado, aunque haya influencias subjetivas y ajenas al texto.

De esta manera, descubrir el ideario político del Marqués de Sade, subyacente en la narrativa del mismo, conlleva un ejercicio de contextualización. La sutileza es la herramienta para determinar el sentido del texto sadiano y discernir lo concerniente al ámbito de la política, las relaciones de poder y dominación, así como el ejercicio del poder en su relación con la sexualidad. Además de ello, la hermenéutica aporta el instrumento para vincular la obra de Sade con su entorno político, social, histórico y cultural, es decir, contextualizar la literatura sadiana dentro de su época.

En suma, el objetivo es posicionar la narrativa del Marqués dentro de una temporalidad y ubicación espacial, particularmente en el siglo XVIII y principios del XIX, en la Francia del Antiguo Régimen, la Ilustración, Revolución de 1789, y el Imperio de Napoleón Bonaparte. Con ello, la interpretación de los textos de Sade, se ubicará en la búsqueda del sentido profundo del autor, la esencia de su entorno histórico, la debacle del Antiguo Régimen y los procesos revolucionarios de los cuales fue testigo, así como una concepción, entendimiento y ejercicio de la sexualidad de manera brutal y violenta. De igual manera, el sentido de la obra sadiana es el sentido de la Ilustración, del encumbramiento burgués y de una resignificación de la moral, el sexo y la política.

Asimismo, es importante resaltar el vínculo entre literatura y política. La política, más específicamente la filosofía política, está imbuida de formas de pensamiento que pueden recrearse y transmitirse por medios literarios, es decir, a través de la narrativa. En el caso de Sade, sus novelas exponen a través de los relatos y vivencias de sus personajes, un ideario filosófico y político contenido al interior de las historias noveladas. Posicionamientos morales, disertaciones filosóficas, una concepción del poder, del sexo

---

<sup>4</sup> Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p.25.

y su ejercicio, de las relaciones de dominación y sometimiento, la influencia del contexto histórico, cultural y político, son elementos subyacentes en la narrativa sadiana. En Sade, la literatura erótica contiene una destacable carga de pensamiento filosófico y político.

El sistema filosófico-político de Sade, transmitido y legado por el autor a través de la narrativa, hace patente la liga entre literatura y política. La metodología asequible y pertinente para acercar ambas disciplinas es la hermenéutica. En este caso, la interpretación es un método importado a la teoría política, para un acercamiento a la obra del Marqués, y así descubrir el pensamiento filosófico y político subyacente.

## **2.2 EL ENTORNO LITERARIO DEL MARQUÉS DE SADE. LIBERTINAJE Y MATERIALISMO.**

El siglo XVIII en Francia fue testigo de una álgida producción literaria. La lengua francesa constituyó un referente de la cultura occidental, de transmisión del pensamiento europeo. La herencia del clasicismo francés del siglo XVII, conllevó una renovación en el espíritu de las artes y las ciencias. El clasicismo no permitió el descollar del género novelístico, puesto que era considerado como medio por el cual se reproducía la inmoralidad de ciertas pasiones, a pesar de ello, en el siglo XVIII la novela tomó curso propio.

Aunque en el siglo de Descartes la literatura se conformó con un bello estilo dentro del género, no hubo una crítica sistemática o sucinta del entorno social y político. Para el siglo XVIII, la literatura, imbuida en un contexto ilustrado, atestiguó la necesidad de un pensamiento crítico, en pos de la transformación política y social. Surgió una literatura cuyo compromiso consideró la construcción de una sociedad iluminada. El vínculo entre filosofía y literatura fue patente en la búsqueda del dominio de la razón y la debacle de la superstición. En este contexto, diversos pensadores se reunieron en salones literarios donde la discusión filosófica encontró cabida en el seno de la



literatura. El paradigma de la Ilustración a través de La Enciclopedia, tuvo a sus más destacados exponentes en Rousseau, Montesquieu y Voltaire.

El pensamiento ilustrado impactó en la literatura, por medio de diversos géneros literarios, como la novela, la poesía, la sátira, el teatro. La temática de la literatura en el Siglo de las Luces, afirmó la crítica social, moral y política hacia el Antiguo Régimen, el absolutismo y la sinrazón. El énfasis en las libertades individuales, la emancipación de la burguesía y la pugna por el reconocimiento de los derechos inalienables de los hombres (aunque no de las mujeres), incidió en el contexto de la literatura francesa.

A diferencia del siglo XVII, en el siglo XVIII la novela fue el género literario por excelencia. El pensamiento filosófico de la época se transmitió a través de ella, su difusión entrañó el desarrollo del espíritu ilustrado. Para Lanson y Truffan, existieron distintas variantes del género novelístico, como la novela psicológica, la filosófica y la realista. La novela filosófica encarnó el principal medio de expresión del pensamiento ilustrado, donde se pusieron a discusión la temática social, moral, política y cultural. Novelas tales como *La Nueva Eloísa* de Rousseau, *El Sobrino de Rameau* de Diderot, o las *Cartas Persas* de Montesquieu, manifestaron una importante crítica al Antiguo Régimen: “La receta de la novela filosófica es muy sencilla: dos ingredientes, la orientación satírica de las costumbres y las escenas de libertinaje, sirven para encubrir la tesis filosófica. Puede decirse que Montesquieu en sus Cartas Persas, creó el género.”<sup>5</sup>

Dentro de ésta algidez cultural, en la literatura de Francia se gestó una variante particular. La *literatura libertina y erótica* fue producto no solo de un estilo literario, sino un reflejo de la hipocresía moral de la sociedad francesa del siglo XVIII. Asimismo, las costumbres sexuales de la época fueron contrastadas con la moral imperante, la moral católica. El libertinaje expuesto en esta literatura, conformó una visión de las prácticas sexuales de las clases sociales. Diversos autores retrataron la sexualidad de la aristocracia, el clero, la burguesía y la plebe, desde distintos ángulos. Sade puede ser circunscrito a esta literatura, pero su trascendencia va más allá del género. Jean Marie Goulemot señala de la narrativa libertina: “La literatura erótica, ya se la acepte o no, ya se denigre su calidad, y a veces con razón, o ya se le exalte, tiene

---

<sup>5</sup> G. Lanson y P. Truffan, *Manual de historia de la literatura francesa*, Barcelona, Librairie Hachette, París, Buenos Aires, 1956, S/E, p. 330.

su importancia en la corriente del siglo; dominará el libelo revolucionario y constituye un hecho de civilización fundamental.”<sup>6</sup>

La literatura erótica significó un desvelamiento del espacio privado, y en este sentido, retrató la transformación de los valores morales del siglo; fue un reflejo de la práctica sexual y su función en el contexto social. Jean Marie Goulemot indica:

Esta literatura constituye, por su objeto, una representación del espacio privado. Mientras que las prácticas sexuales forman parte de los secretos, mientras que se disimulan los cuerpos bajo las cintas y la amplitud de los vestidos, y se multiplican los temas tabúes la literatura pornográfica exhiba la intimidad de un conjunto de gestos que sólo pertenecen al individuo. En este aspecto, sitúa al lector en la posición de mirón, al igual que el resto de la producción novelesca. El libro erótico incita a una lectura que supone una violación de lo íntimo.<sup>7</sup>

El pensamiento filosófico del siglo XVIII se fundamentó con los libertinos iniciáticos del siglo XVII. El libertinaje entendido como la inclinación hacia la libertad de pensar y de acción, la latencia de los placeres, de la asunción de la voluptuosidad como estilo de vida, enfrentó a la filosofía cristiana. Las ideas y prácticas de los primeros libertinos, el énfasis en las pasiones voluptuosas, condujo a fomentar el debate en torno a la idea de la libertad, dentro del pensamiento ilustrado.

En el Siglo de las Luces, el auge de los *salones* conllevó un espacio de discusión a través de la socialización y el divertimento. Conformaban un punto de encuentro para la vida mundana, donde literatos y pensadores tenían oportunidad de departir, y de paso, asomar el debate de la realidad social, política y cultural imperante. Daniel Mornet indica:

La diversión, junto con la comedia de sociedad, es la conversación. Pero esta conversación no es divertida por sí misma a no ser que los temas sean amables. Y hay una cosa que se prefiere a todo en la vida mundana: amar o al menos hablar de amor...La galantería está hecha de dos cosas muy diferentes pero que

---

<sup>6</sup> Jean Marie Goulemot, en: *Historia de la vida privada. Tomo 5. El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*, Obra dirigida por Philippe Ariès y George Duby, Buenos Aires, Taurus, 1990, primera edición, p. 402.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 402.

toman las mismas apariencias. Es curiosidad sentimental, el placer de descubrir los “resortes ocultos” y los “movimientos secretos” de los sentimientos, es la búsqueda del “fin del fin”. Placer de curiosidad que puede procurarse uno aunque sea una mujer honesta...La galantería es también, al menos en el siglo XVIII, placer sensual sin pudor, aunque con un aparente pudor, el de las palabras. Se trata de hablar de cosas bajas con elegancia y de distracciones groseras con distinción. Hay que dar al vicio el tono de la buena compañía.<sup>8</sup>

Además, la resignificación de los valores morales y del ejercicio de la sexualidad, fue una constante en la discusión literaria. La literatura libertina no era únicamente la descripción puntual de escenas sexuales, también había narrativa erótica que no recreaba al sexo con tal especificidad. La literatura planteaba un estilo de vida sensualista, donde la voluptuosidad en la sexualidad, en el comer, en el beber, etc., clamaba por el desenfreno y el gozo absoluto de los placeres. Esta literatura justificaba y argumentaba tales señalamientos, con la construcción de un sistema de pensamiento libertino, cercano a la filosofía materialista. En este sentido, Javier Moscoso menciona:

Es un lugar común que la época clásica fue testigo del nacimiento y la consolidación de nuevas formas de materialismo dentro y fuera de la sociedad francesa. Desde comienzos del siglo XVIII, la circulación de formas diversas de literatura clandestina había promovido un proceso de descristianización que llegó a hacerse enteramente público hacia la mitad del siglo XVIII... Es en este contexto en el que el Barón d’Holbach publicó su biblia materialista con el nombre de *Sistema de la naturaleza* en 1770. Basada en conclusiones extraídas de la ciencia o de la seudociencia contemporánea, la obra del barón apareció durante el último cuarto de siglo como el gran resumen de una comprensión monista de la realidad que había descrito la religión como una farsa, a Cristo como un impostor, y al alma inmortal e indivisible como una quimera construida desde la ignorancia. La naturaleza, venía a decir d’Holbach, se bastaba a sí misma y tenía su propia moral.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Daniel Mornet, *El pensamiento francés en el siglo XVIII. El trasfondo intelectual de la Revolución Francesa*, Madrid, Encuentro Ediciones, Colección Ensayos, 1988, primera edición, p. 24.

<sup>9</sup> Javier Moscoso, *Materialismo y religión. Ciencias de la vida en la Europa ilustrada*, Barcelona, Ediciones del Serbal, Colección “La estrella polar”, 2000, primera edición, p. 11.

El Marqués de Sade creó su obra dentro de este contexto literario. Fue partícipe de la literatura libertina, la cual llevó a límites extremos, a excesos descriptivos y aberraciones criminales. La obra de Sade rompió los esquemas anteriores en la narrativa erótica, hizo de la crueldad y la violencia, los elementos recurrentes de sus historias. Así también, proveyó a sus novelas de un sistema de pensamiento, de un ideario filosófico y político, de una crítica social y moral. Sade enarboló una ilustración paralela, materialista y sensualista, a la par de algunos autores de la época.

Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), importante escritor y pensador francés, libertino erudito, constituyó una excepción dentro del movimiento ilustrado de su época. Exponente sui generis del materialismo sensualista, pugró por una ética fundamentada en el placer, donde la virtud reside en el goce las voluptuosidades de la vida. Para La Mettrie, la sujeción a los placeres sensibles conlleva el camino de la libertad individual, para romper las restricciones políticas y teológicas. Restringir el remordimiento moral, es la clave para afirmar el disfrute de los placeres.

En este sentido, La Mettrie asumió la búsqueda de la felicidad en el ámbito de la voluptuosidad. Su filosofía desdeñó explicaciones metafísicas, adecuó la preeminencia de la materia, la realidad del cuerpo, y la cognición por medio de los sentidos. De esta manera, su ateísmo sensualista implicó al placer de origen físico, que proviene del cuerpo, como parte esencial de la felicidad.

La Mettrie, nació en Saint Malo en 1709, dentro de una familia de comerciantes. Estudió medicina en Reims y París. Más tarde continuó su formación en Leiden, donde se interesó por la filosofía y adoptó el mecanicismo. En ocasión de un acceso de fiebre, tuvo oportunidad de autoanalizarse, experiencia de la cual atestiguó el efecto determinante de los procesos corporales sobre el pensamiento y las ideas. De ahí consideró la influencia de la maquina del cuerpo en el ámbito del pensamiento. El materialismo filosófico lo condujo a entender la imposibilidad del alma fuera del cuerpo, no hay entidad extracorpórea, la materia y la maquina biológica del cuerpo es el origen de la idealidad metafísica.

La Mettrie, en su *Anti-Séneca ó Discurso sobre la Felicidad*, define a la misma en términos de su cercanía con la voluptuosidad. Contrario al estoicismo, enaltece al placer y las sensaciones: “Nuestros órganos son susceptibles de un sentimiento o una modificación que nos gusta y nos hace amar la vida. Si la impresión de ese sentimiento

es breve, se trata de placer; si más larga, de la voluptuosidad; si permanente, de la felicidad.”<sup>10</sup>

Distingue asimismo, individuos propensos a la felicidad, cuyo temperamento los inclina a las sensaciones placenteras, y otros cuya desdicha se origina en el remordimiento. Los individuos felices se acometen a los instintos, pues el alma no es el origen de la felicidad, sino el ámbito material de las sensaciones y los placeres. La Mettrie apela por el mundo de las sensaciones, a su veracidad, constituyentes de nuestro ser, cuyas percepciones carecen de engaño. Es la felicidad que deviene de los órganos sensoriales:

La primera condición de la felicidad es la de sentir, y la muerte nos arrebatara todo sentimiento. No se siente más después de la muerte que antes de la vida. Una vela extinguida es capaz de iluminar más de lo que un cadáver es capaz de sentir. La falsa filosofía, como la teología, pueden prometernos una felicidad eterna, y arrullándonos con bellas quimeras conducirnos hacia allí a costa de nuestros días y de nuestros placeres. La verdadera, muy diferente y más sabia, sólo admite una felicidad temporal.<sup>11</sup>

En su ética fundada en la obtención del placer, La Mettrie indica el discernimiento de vicios y virtudes como institución política. El autor considera a los hombres malos de origen, éste es el vicio de la humanidad. La educación conformó en la sociedad el establecimiento de la virtud, como bien público, cuyo objetivo es la convivencia. La distinción absoluta del bien y el mal es un asunto de interés social, la determinación de las virtudes y los vicios es una convención social. En el ámbito de la maldad, el interés particular destruye al interés general que defiende la bondad.

Con ello, la virtud es relativa a la necesidad de que sea nombrada y valorada como tal. En la sociedad, cada quien tiene su virtud y la voluptuosidad no queda detrás. El hombre virtuoso por la voluptuosidad ama los placeres de la vida, el goce de las sensaciones, por ello es ajeno a la desdicha. La Mettrie señala la pertinencia de eliminar el remordimiento:

---

<sup>10</sup> Julien Offray de La Mettrie, *Discurso sobre la felicidad*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, Colección El libertino erudito, 2005, primera edición, p. 30.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 47.

En fin, destruyamos los remordimientos; que los necios sean de ahora en más los únicos en tenerlos; que no haya más cizaña mezclada con el buen grano de la vida, y que ese cruel veneno sea finalmente expulsado para siempre, sobre todo del espíritu de esas personas amables que no se abandonan más que a la voluptuosidad más sabia. Por cierto, si los goces que da la naturaleza son crímenes, el placer y la felicidad de los hombres consisten en ser criminales.<sup>12</sup>

La virtud para La Mettrie, no tiene mayor asidero que la incipiente educación con la cual fue implantada. Puede ser destronada y las naturales inclinaciones orgánicas de nuestro mecanismo corporal reafirmadas. Esta predisposición hacia el placer (teológicamente hacia el mal) conlleva: “Si la disposición al mal es tal que les resulta más fácil a los buenos volverse malos que a los malos mejorarse, seamos indulgentes con esta inclinación inhumana de la humanidad; no perdamos la vista los grillos y las cadenas que recibimos al nacer y que arrastramos durante toda la esclavitud de la vida.”<sup>13</sup>

De esta manera, hay quienes en hacer el mal encuentran el camino de su felicidad, la experimentación del mayor gozo y placer reside para algunos en el camino del crimen. Un caso ejemplar de esto es el Marqués de Sade, el cual adecuó proposiciones materialistas en su vida y obra, la afirmación del crimen como cima del placer, sin atender a remordimientos, en medio del desenfreno. La Mettrie reflexionó al respecto y destacó como un bien el placer de causar el mal, las voluptuosidades que provoca el tormento hacia otros, la inclinación hacia la tiranía y la crueldad, aspectos que los individuos voluptuosos retoman como fuente de placer y felicidad. El desdén hacia la virtud estoica y la afirmación del placer del cuerpo, de las sensaciones intensas, es una de las vías hacia la felicidad. La Mettrie continúa:

Que la eyaculación y el goce, lúbricos rivales, sucediéndose una y otra vez, y, haciéndote derretir de voluptuosidad noche y día, vuelven tu alma tan lasciva como tu cuerpo. En fin, puesto que no tienes otros recursos, saca partido de ellos: bebe, come, duerme, ronca, sueña; y si alguna vez piensas, que sea entre vino y vino, y siempre en el placer del momento presente, o –si tienes ese espíritu de economía- en el deseo preparado para el momento siguiente. Pero

---

<sup>12</sup> Julien Offray de La Mettrie, *op. cit.*, p. 71.

<sup>13</sup> Julien Offray de La Mettrie, *op. cit.*, p. 75.

si, no contento con descollar en el gran arte de la voluptuosidad, la crápula y el desenfreno no son suficientemente intensos para ti, la obscenidad y la infamia están ahí para tu participación gloriosa; revuélcate como los cerdos y serás feliz a su manera.

Que no se diga que invito al crimen -¡no lo quiera Dios!-, sino sólo, por una coherencia de sistema, a la tranquilidad en el crimen. El hombre parece en general un animal falso, astuto, peligroso, pérfido, etc. Parece más bien seguir el ímpetu de la sangre y de sus pasiones, que las ideas recibidas desde la infancia, y que son la base de la ley natural y los remordimientos. A esto se reduce, en esencia, todo lo que digo.<sup>14</sup>

La Mettrie expone la tendencia desbocada de algunos organismos. En la sociedad que imagina el autor, los voluptuosos viven pacíficamente en la delicia del placer, sin antagonismo, bajo la virtud de una vida entregada al placer. En ella, la búsqueda de la felicidad es a través de lo que ocasione bienestar, sean buenas o malas, de las pasiones dominantes y las sensaciones deliciosas. Para La Mettrie, cada individuo obtiene la felicidad o desdicha que busca y pretende, felicidad que consiste en la expresión orgánica del placer y el dolor a través de los sentimientos. La voluptuosidad es el camino de la vida, el gozo de los placeres materiales:

No perdamos el tiempo en frívolos lamentos; y mientras la mano de la primavera aún nos acaricia, no pensemos que se va a retirar; gocemos de los pocos momentos que nos quedan, bebamos, cantemos, amemos a quien nos ama; que los juegos y las risas sigan nuestros pasos, que todos los voluptuosos vengan uno tras otro, bien a divertirse, bien a encantar nuestras almas. Por corta que sea la vida, la habremos vivido.

El voluptuoso ama la vida porque tiene el cuerpo sano, el espíritu libre y sin prejuicios. Amante de la naturaleza, adora sus encantos, porque conoce su

---

<sup>14</sup> Julien Offray de La Mettrie, *op. cit.*, p. 118.

precio; inaccesible al hastío, no comprende cómo ese veneno mortal llega a infectar nuestros corazones.<sup>15</sup>

Para La Mettrie lo esencial es la materia y el cuerpo, el ámbito de la mente y del espíritu es consecuencia de los fenómenos corporales. De esta manera, el universo es autónomo, se explica por leyes de la mecánica, la materia tiene su propio movimiento, sus propias fuerzas. La Mettrie consideró el empirismo, fundamentaba el conocimiento de la naturaleza por medio de la experiencia y la observación, con la percepción de los sentidos acerca del mundo material.

Contrapuso su materialismo al racionalismo, según el cual se conoce por la luz de la razón, sin la intervención de la experiencia empírica. Asimismo, ensalza al materialismo sobre el espiritualismo para entender la noción del alma en el hombre. El *mecanicismo* en La Mettrie indica la liberación del individuo y su cuerpo de las ataduras morales, las cuales restringen la concupiscencia. Por medio de la observación, deduce que el cuerpo es una máquina con sus resortes, máquina que únicamente atiende la experiencia material del placer. En cuanto a la doctrina del *materialismo*, difundido en el siglo XVIII, Werner Post y Alfred Schmidt contextualizan:

Por lo que se refiere al materialismo específicamente moderno, que, partiendo de Hobbes o Locke, desempeñó un gran papel en la prehistoria de la revolución francesa, se apoya primariamente en la pareja de conceptos “materia-movimiento”, y no tanto en el concepto cualitativo de naturaleza de la tradición aristotélica. Movimiento significa aquí cambio de lugar, que es determinable matemáticamente, cuantificable. El llamado de materialismo mecánico de los siglos XVII y XVIII pertenece a la historia de la emancipación de la clase burguesa. Políticamente se dirige contra el feudalismo y el absolutismo; reduce a lo cuantitativo toda la riqueza cualitativa del mundo objetivo. Para él la realidad y cuantificabilidad se identifican. El gran prototipo de pensamiento científico es para aquéllos siglos la física; a ella quiere equipararse el filósofo. Las formas tradicionales de metafísica y teología son impugnadas como

---

<sup>15</sup> Julien Offray de La Mettrie, *El hombre máquina. El arte de gozar*, Madrid, Valdemar, Colección El Club Diógenes, 2000, primera edición, p. 170.



superstición, estupidez, falsa interpretación de la naturaleza o engaño de curas.<sup>16</sup>

El debate del *materialismo* en torno a la filosofía del siglo XVIII, fue pujante en el ideario burgués. El pensamiento social y literario del siglo, no fueron ajenos a la filosofía materialista que planteaba nuevos horizontes en la concepción del orden social, e inclusive de la práctica sexual. Philippe Sollers señala que: “El materialismo mecanicista y sus bastidores sexuales determinantes, anticipadores, contradictorios, acompaña la revolución burguesa de la que saldrán las revoluciones proletarias”.<sup>17</sup> Asimismo señala: “El materialismo es, pues, el conocimiento de la transformación de los cuerpos y de la historia como del lenguaje y, por consiguiente, del “pensamiento”. “Poesía grandiosa”: lo contrario del tedio gris, temeroso, que le adjudica el idealismo”.<sup>18</sup>

George Novack hace una lectura del materialismo burgués dieciochesco, donde el mundo es concebido en torno al mecanicismo, el movimiento de las masas y su interacción. Así, el mundo material es el mundo real, en el cual las sustancias y los procesos fisiológicos, las sensaciones nos hacen advertir la verdad del materialismo. Novack indica:

1. La proposición básica del materialismo se refiere a la existencia de la realidad independiente de la existencia de la humanidad. Afirma que la materia es la sustancia primordial, la esencia, la realidad. Todo proviene de la materia y sus movimientos, y la materia es la base de todo. La frase “Madre Naturaleza” expresa este pensamiento.
2. El segundo aspecto del materialismo se refiere a las relaciones entre la materia y el pensamiento. Según el materialismo, la materia produce el pensamiento y éste nunca existe independientemente de la materia. El pensamiento es el producto más elevado del desarrollo material y la organización animal, y la forma más compleja de la actividad humana.

---

<sup>16</sup> Werner Post, Alfred Schmidt, *El materialismo. Introducción a la filosofía de un sistema*, Barcelona, Editorial Herder, Biblioteca de Filosofía, 1976, primera edición, p. 12.

<sup>17</sup> Philippe Sollers, *Sobre el materialismo. Del atomismo a la dialéctica revolucionaria*, Valencia, Editorial Pre-Textos, 1978, S/E, p. 58.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 79

3. Esto significa que la naturaleza existe independientemente del pensamiento, pero que éste no puede existir, aparte de la materia. El mundo material existía mucho antes del comienzo de la humanidad o de cualquier ser pensante.

4. Queda excluida así la existencia de algún Dios, o dioses, espíritus, almas u otras entidades inmatrimales que se pueda suponer dirigen los actos de la naturaleza, la sociedad y el hombre, o influyen sobre ellos.<sup>19</sup>

Para Post y Schmidt, el materialismo surgió como doctrina filosófica en torno a las transformaciones política, económica y social, propias de la influencia que la burguesía francesa planteó en el siglo XVIII. La afirmación de la preeminencia en la posesión material y la acumulación de la riqueza, requirió de una argumentación *ad hoc* al interés de la burguesía. El materialismo filosófico fue una expresión de este debate entre la moral católica y su consideración de la acumulación material y la doctrina burguesa. El dogma católico, crítico de la usura y las prácticas acumulativas de riqueza, planteaba la recompensa divina después de la muerte a partir de la conformidad y el sacrificio en la vida. La burguesía y el pujante capitalismo, manifestaron la pertinencia del materialismo filosófico, en torno a la resignificación ética de la propiedad y la riqueza. Aunado a ello, la filosofía materialista readecuó la concepción y consideración misma del hombre en su condición material y fáctica. Post y Schmidt complementan:

Por tanto, dentro del materialismo moderno mismo se perfilan varios frentes en pugna. Mientras que el liberal Holbach no se impugna para nada la propiedad privada, ya en su tiempo hay pensadores que la impugnan en forma materialista. El que los materialistas de la Ilustración consideren al hombre como ser puramente físico, el que ellos enseñen que el hombre moral es el físico, sólo que visto desde un aspecto especial, tiene consecuencias políticas inmediatas. Si la existencia terrena, esta existencia finita, es realmente la última, entonces debe deducirse para el hombre la consecuencia de eliminar el estado reinante, que lo engaña en materia de su felicidad. Felicidad significa aquí no mera interioridad, sino dicha sensible y material.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> George Novack, *Orígenes de la filosofía materialista*, México, D.F., Ediciones y distribuciones Hispánicas, Colección Savia del Saber, 1987, primera edición, p. 19

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.16.

En la naturaleza sólo existen máquinas autónomas, únicamente materia, los cuerpos son máquinas que tienden al placer, la comprobación de lo material. La Mettrie denomina *hombre máquina*, a nuestra condición material, orgánica. La inclinación al placer de este hombre máquina, es una tendencia hacia la vida, hacia la virtud que considera en la voluptuosidad:

El cuerpo humano es una máquina que monta ella misma sus resortes: viva imagen del movimiento perpetuo. Los alimentos mantienen lo que la fiebre excita. Sin ellos el alma languidece, se enfurece y muere abatida. Es una vela cuya luz se reanima en el momento de apagarse. Pero alimentad el cuerpo, verted en sus tubos jugos vigorosos, licores fuertes: entonces el alma, generosa como ellos, se arma de un orgulloso coraje, corre hacia la muerte alegremente al toque de los tambores. Así es como el agua caliente agita una sangre que el agua fría hubiera calmado.<sup>21</sup>

La Mettrie constituyó una excepción dentro del entorno ilustrado de Francia en el siglo XVIII. El materialismo sensualista y el mecanicismo de su filosofía, conllevó un importante antecedente para la obra del Marqués de Sade, quien advirtió la exacerbación del placer sensual y la afirmación del ateísmo. Sade retomó proposiciones materialistas con las cuales construyó su filosofía, crítica a la moral y concepción del poder. Este materialismo ateo, planteó el movimiento inherente a la materia, por ende Dios carece de sentido como motor primero. Los mecanismos autonómicos en los que se constituye cada individuo, reafirman el carácter mecánico, material y autodinámico de los seres, sin atender a una fuerza primera.

Contemporáneo de Sade, Nicolas Edme Rétif de la Bretonne (1734-1806), nacido en Sacy, fue un escritor prolífico. Hijo de un campesino acomodado, desde muy temprana edad dio muestras de una profunda voluptuosidad. Su origen social distinto al de Sade, el cual era aristócrata, coadyuvó a que Rétif se codeara con las clases más bajas de la sociedad francesa. Literato de aprendizaje empírico, trabajó como aprendiz de tipógrafo, labor que lo acercó a las letras. Aunque su condición no era de nobleza,

---

<sup>21</sup> Julien Offray de La Mettrie, *El hombre máquina. El arte de gozar*, Madrid, Valdemar, Colección El Club Diógenes, 2000, primera edición, p. 54.

destacó en la literatura a través de trabajos autobiográficos, novelas y panfletos, dentro del ambiente intelectual de la Ilustración.

Rétif produjo una obra marcada por la necesidad de mostrar los detalles más íntimos de su vida, así como la descripción de curiosidades y acontecimiento del entorno urbano y social. Era un hombre nocturno, apasionado por las caminatas a través de las calles de París. Consecuencia de ese constante deambular nocturno, Rétif escribió *Las Noches de París*, una colección de historias y reseñas, donde da cuenta de las vicisitudes urbanas al amparo de la oscuridad. Prostitución, robo, violación, profanación de cadáveres, mendicidad, Rétif se adentra en las entrañas del submundo parisino. Su fama como *Espectador Nocturno*, lo llevó colaborar con la policía, debido a su conocimiento del acontecer social parisino.

Rétif fue un hombre contradictorio. En su obra se aprecia un apremio por el respeto y defensa de la moral y sus virtudes. Contrario a ello, llevó una desenfadada vida sexual, marcada por el libertinaje, la promiscuidad y el incesto; mantuvo relaciones carnales con su hija Agnès, un vehemente deseo por intimar con sus hijas, como lo ratifica su novela *La hija seducida*.

Rétif compartió con Sade el problema de la moral, un tema importante en la obra de ambos. El dilema de la virtud y el vicio, que Sade explotó en su literatura, implicó en Rétif una constante angustia. La vida disipada de Rétif obtiene expiación por medio de la literatura, con la cual desfoga el problema de la constricción moral y exalta la virtud como modelo de vida. En la obra de Rétif es advertible la ambigüedad y la hipocresía, pues defiende a la virtud, pero en la práctica se regocija del vicio. En *La hija seducida*, el protagonista de la novela, L.D.M.E. tras seducir a la joven Pauline e incitarla al mundo del libertinaje, obtiene el castigo por su crimen; así también ocurre a Pauline y su compañera de correrías Babet, por seguir el camino del vicio:

Tal fue la suerte de un hombre que no carecía de méritos, pero que el horrible crimen de seducir a la hija de su amigo le condujo de desgracia en desgracia hasta la peor de todas: el suicidio.

Las dos mujeres, al fin, fueron encarceladas.

No se puede, sin estremecerse, pensar en la suerte de las infortunadas víctimas que languidecen en los correccionales, en esas cuevas inmundas, verdaderas imágenes del infierno.

Pero, ¡ay!, para desgracia y espanto del género humano, a veces es necesario emplear este cruel remedio y detener a aquellos y aquellas cuyas perversas inclinaciones les llevan al crimen.<sup>22</sup>

La fatalidad de la novela de Rétif, conjuga el castigo por una vida de libertinaje y lo que él denomina crimen, a la corrupción de las virtudes morales. La disipación sexual obtiene el infortunio, el desenlace fatídico de la muerte, el castigo por seguir la opción del vicio. Rétif plasma en su narrativa, una visión gratificadora de la moral como la senda correcta, la vida virtuosa. El libertinaje para Rétif está acompañado de funestas consecuencias, aunque él mismo fue partícipe de la voluptuosidad. Aunque condenó el ejercicio del libertinaje, al mismo tiempo le sedujo sobremanera.

Rétif fue antagonista de Sade, con quien estuvo en constante discordia. La *Anti-Justine* es un ejemplo de ello, donde plasma la senda de las voluptuosidades amables, en contraparte de los placeres criminales que Sade exalta como la cúspide del gozo sexual. A pesar de las desavenencias literarias con el Marqués, Rétif hace del erotismo sadiano, un insumo de placer para su vida y literatura.

Un contraste más con Sade se encuentra en el origen social de ambos autores. Rétif irrumpió como un destacado creador de literatura erótica, género que estaba monopolizado por la aristocracia. Sade, de noble cuna, recreó el libertinaje y el ejercicio de las costumbres sexuales aristócratas, la extravagancia y onerosidad con que se practicó la disipación entre los nobles. Rétif convivió a profundidad con las clases desposeídas, la plebe de París, a quienes llegó a conocer y describir en su obra. Prostitutas, ladronzuelos, campesinos, el parisino común, fueron retomados por Rétif como protagonistas de los lances eróticos, del crimen, pero también de esa constante afirmación de la virtud:

Veréis, en esta obra vehemente, pasar revista a los abusos, a los vicios, a los crímenes; los viciosos, los culpables, los perversos, las desgraciadas víctimas

---

<sup>22</sup> Rétif de la Bretonne, *La hija seducida*, Barcelona, Ediciones Byblos, Narrativa Novela, 2007, primera edición, p. 198.

del destino y de las pasiones ajenas: aquellos y aquellas que, sin tener nada que reprocharse, son deshonrados por el crimen que no han cometido. Veréis a jóvenes, mujeres, busconas, espías, tahúres, timadores, ladrones. Veréis acciones secretas y generosas, que elevan a la Humanidad, que la acercan al Divino Autor.<sup>23</sup>

La obra de Rétif contiene reflexiones filosóficas, políticas y sociales. En las *Noches de París*, Rétif se asume como un voyeurista, un espectador de los acontecimientos callejeros, de las necesidades urbanas y del sentir social. Es un hombre que encuentra, en sus paseos nocturnos, la oportunidad de afirmar su libertad. En ocasión de una plática con la Marquesa Alexandrina, en medio de la noche y a través de la ventana, el paseante nocturno señala:

Vivo de mi trabajo: mis rentas son mis brazos, mis talentos. No tengo un centavo de renta. Y eso es lo que hace rebotar de dicha a mi corazón. Nadie en el universo es mi esclavo, ni trabaja gratuitamente para mí. No poseo negocios, no tengo que temer ningún juicio, no abrigo la menor inquietud por cualquier caída política, física o moral. Mientras subsista el vínculo entre los hombres, viviré; ese vínculo es la necesidad de unos hacia otros...<sup>24</sup>

Una aleccionadora postura imbuida de libertad y fraternidad, un encuentro con el espíritu ilustrado, Rétif documentó la latencia libertaria del momento. Vaticinó en 1788, vísperas de la Revolución Francesa, el estallido de la misma:

De todas nuestras personas de letras, quizá yo soy el único que conoce al pueblo, al mezclarme con él. Yo quiero pintarlo, yo quiero ser el centinela del orden. Descendí hasta las clases más bajas con el fin de ver todos los abusos. ¡Estén alertas filósofos! ¡El amor a la humanidad puede perderlos! ¡Aquello que vosotros llamáis lo mejor puede ser lo peor! El pueblo no debe ganar demasiado, es como el estómago que demasiada comida ensancha y vuelve perezoso. Creyendo hacer un bien, confíen en mí experiencia, pueden perder

---

<sup>23</sup>Rétif de la Bretonne, *El espectador nocturno. Selección de Las Noches de París*, Selección, traducción y prólogo de María Virginia Jaua, México D.F., Tumbona Ediciones, Colección Prosas Fugitivas, 2007, primera edición, p. 21.

<sup>24</sup>*Ibid.*, p. 26.

todo... Y vosotros, magistrados, ¡estén aún más alertas! ¡Una revolución funesta se está gestando! ¡El espíritu de insubordinación se extiende y propaga! Es en la clase más baja donde toma forma en silencio. Lo denuncié públicamente, y vosotros os dignáis a enteraros, cien pruebas contra una podrán llegar a vuestras manos.<sup>25</sup>

La cercanía con el pueblo llano, hizo de Rétif un gran conocedor de sus costumbres. Advirtió el potencial popular para la subversión, aunado a la inmensa ignorancia de sus integrantes, la mínima inclinación a la lectura y su odio hacia las clases acomodadas. Por ello, ante el potencial de insurrección de las masas, Rétif recomienda la represión, para evitar la insubordinación. Al ser el populacho neófito e inculto, Rétif advirtió el peligro latente de los desórdenes populares, apeló por la sujeción hacia la autoridad gubernamental. La convivencia íntima con los desposeídos, hizo de Rétif el literato y pensador de referencia para entender al París de las masas.

Rétif intentó construir un sistema de pensamiento político, filosófico, pero sus observaciones no alcanzaron la profundidad y erudición de Sade. Rétif no contó con los medios que le permitieran el acceso a una vida de retiro y reflexión. Sade fue un aristócrata que obtuvo una formación académica notoria, poseedor de importantes rentas, tuvo el poder de experimentar su pensamiento, accionar su filosofía del libertinaje, acceder a la satisfacción de las voluptuosidades.

Contemporáneo de Sade, Pierre-Ambroise Françoise Choderlos de Laclos nació en la ciudad de Amiens, el 18 de octubre de 1741. Provino de una familia al servicio de la administración real. De condición burguesa, tuvo oportunidad de ingresar a la escuela militar de La Fère, dentro del cuerpo de artillería. Su vocación e interés por la literatura lo volcó a escribir una de las más importantes novelas del siglo XVIII en Francia, además de procurarse un importante pensamiento e ideario político. Durante su estancia en la fortificación de la Isla de Aix, comenzó la redacción de *Las Amistades Peligrosas*, novela que publicó en 1782. Partícipe de los acontecimientos revolucionarios, fue dantonista y trabajó para el Directorio en diversos cargos. Napoleón Bonaparte lo nombró en 1803, comandante del ejército de observación en los Estados de Nápoles. Laclos murió el 5 de septiembre de 1803.

---

<sup>25</sup> Rétif de la Bretonne, *op. cit.*, p. 47.

Aunque escribió diversas obras literarias y políticas, *Las Amistades Peligrosas* le dio celebridad. Laclos, cercano al ideario jacobino, fue redactor en jefe del *Diario de Amigos de la Constitución*, publicación en la que apeló por la regeneración de la sociedad francesa, en decadencia misma con el Antiguo Régimen. Asimismo, escribió un tratado *De la educación de las mujeres*, donde pugnó por la liberación del género femenino, de igual condición natural que el hombre, el cual la sometió al punto de perder su libertad individual. Roger Vailland señala:

El novelista que tan exactamente pintó a los libertinos de su tiempo, -es decir, hombres que por definición consideran la mujer como un *objeto*-, se mostró durante su siglo el más entusiasta defensor de la igualdad de los derechos entre la mujer y el hombre e intentó resolver el problema como geómetra y físico, como buen racionalista. Su tratado *De la educación de las mujeres* anuncia, en consecuencia, los trabajos que consagraron al problema los grandes maestros del socialismo científico.<sup>26</sup>

*Las Amistades Peligrosas* es una novela donde Laclos ofrece una crítica de las intrigas aristocráticas. Sus protagonistas son el vizconde de Valmont, seductor y libertino, de gran fortuna y galantería, y la marquesa de Merteuil, viuda, libertina y poseedora también de una importante fortuna. Ambos personajes encarnan la figura del libertino carente de moral, guiados por la satisfacción de sus pasiones, se conducen sin miramientos para obtener las conquistas amorosas que les placen. Son seductores consumados, de connotada frialdad y agudeza, con una inteligencia que les hace ostentarse superiores, al punto de maquinar peligrosas intrigas amorosas.

Rivalizan entre ellos por el triunfo de conjuras de conquista y seducción, dentro de una vida mundana entregada al libertinaje. Conducidos con hipocresía a través de la vida social de la aristocracia, identifican víctimas para sus juegos de seducción. La habilidad para el engaño y la intriga es altamente desarrollada, un refinamiento que orilla a sus víctimas a caer en la trampa de la seducción, sin distinguir las intenciones reales de los libertinos. Para llevar a cabo sus planes, utilizan todos los medios disponibles, con la norma de nunca enamorarse de alguna víctima. Es menester la supresión de la debilidad humana. Valmont y Merteuil, unidos por un pacto de libertinaje, mantienen

---

<sup>26</sup> Roger Vailland, *Laclos. Teoría del libertino*, Barcelona, Editorial Anagrama, Colección Argumentos, 1969, S/E, p. 25.



intrínsecamente una relación amorosa, que deviene en enfrentamiento y ruptura cuando Valmont se enamora de una de sus víctimas.

Ambos libertinos pactan la seducción de Cecilia Volanges, hija de la señora Volanges. Cecilia, jovencita de quince años, recién salida del convento, tonta e inocente, es prometida por su madre para casarse con el conde de Gercourt. La marquesa de Merteuil es amiga de la señora Volanges e íntima confesora de Cecilia. Merteuil propone a Valmont un pacto para seducir a Cecilia. A la par de la esta proposición, Valmont pone su interés en la señora de Tourvel, mujer pura, de convicciones morales íntegras y fiel a su esposo, el cual se encuentra fuera de Francia en encargo oficial.

Valmont frecuenta el círculo de Tourvel, logra obtener su amistad, mostrarse virtuoso, hombre de principios. La señora de Volanges advierte a Tourvel de la fama de libertinaje y disipación que Valmont ostenta. Libertino y refinado hipócrita por excelencia, Valmont oculta su verdadera condición a Tourvel. En una misiva, la señora de Volanges señala a Tourvel los inconvenientes de una amistad con Valmont:

Confieso que no esperaba encontrar jamás ese nombre en sus cartas. En efecto, ¿qué puede haber en común entre él y usted? No conoce a ese hombre; ¿cómo podría haberse hecho una idea del alma de un libertino? ¿Me habla de su “raro candor”? Oh, desde luego, el candor de Valmont ha de ser en efecto muy raro. Aún más falso y peligroso que amable y seductor, nunca desde su más tierna juventud, dio un paso ni dijo una palabra sin tener un proyecto, y nunca tuvo un proyecto que no fuera innoble o criminal... Por ello, si Valmont se viese arrastrado por una fogosa pasión; si, como otros mil, se viera seducido por los errores de su edad, al tiempo de condenar su conducta compadeceríame de su persona, y esperaríame, en silencio, el tiempo en que un feliz retorno le devolviera la estima de las gentes honradas. Más Valmont no es así. Su conducta es el resultado de sus principios. Sabe calcular todos los horrores que un hombre puede permitirse sin comprometerse, y, para ser cruel y perverso sin peligro, ha elegido a las mujeres como víctimas.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Choderlos de Laclos, *Las amistades peligrosas*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, literatura, clásicos, S/E, 2004, p. 35.

Ante tal situación, Valmont acepta el reto de Merteuil, y pacta venganza por medio de la seducción de la inocente Cecilia. La señorita Volanges se encuentra enamorada del joven Danceny, con quien establece un amorío secreto, a espaldas de su madre. Merteuil y Valmont aprovechan el acontecimiento, ganan la confianza de los jóvenes, con la intención de asestar sus objetivos. Valmont no logra mantener la frialdad de sentimientos y se enamora intensamente de Tourvel, acto que da pie a un enfrentamiento con la marquesa de Merteuil, al romper la regla primera del libertinaje. A través de la sucesión epistolar, Valmont seduce y logra enamorar a la señora de Tourvel, quien doblega su virtud ante los embates de Valmont. Avizorado el triunfo de su proyecto de seducción, el vizconde relata a Merteuil el pormenor:

Ésta acaba de enviarme un proyecto de capitulación. Toda su carta anuncia el deseo de ser engañada. Es imposible ofrecer medio más cómodo para ello ni tampoco más usual. Quiere que sea su “amigo”. Más yo, que gusto de los métodos nuevos y difíciles, no tengo intención de dejarla salir tan bien parada; y, ciertamente no me he tomado tantas molestias por ella, para terminar con una vulgar seducción. Mi proyecto, por el contrario, es que sienta, que sienta bien el valor y la extensión de cada uno de los sacrificios que me haga; no llevarla tan aprisa que no puedan seguirla los remordimientos; hacer que expire su virtud en lenta agonía; tenerla sin cesar frente a ese desolador espectáculo; y no concederle la ventura de tenerme en sus brazos sino tras haberla forzado a no disimular ya su deseo.<sup>28</sup>

Obtenida la conquista de la señora de Tourvel, Valmont se empecina en la seducción de la joven Cecilia Volanges. El dramático desenlace conlleva el reto a duelo que Danceny lanza a Valmont, donde el joven muere en la reyerta.

Es patente la crítica de Laclos hacia la vida mundana de la aristocracia, el desenvolvimiento y consumo de la vida en el ámbito del placer. Los libertinos aristócratas poseían los medios económicos para satisfacer su frivolidad, y llevar a cabo una vida disipada. Procurarse placeres, seducción e intrigas, conllevaba tiempo y recursos suficientes. En siglo XVIII, la aristocracia entregaba la vida al libertinaje, la

---

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 169.

vanidad, el goce material de la vida y los placeres. El clero y la nobleza hacían de su estamento, la oportunidad de afirmarse en la voluptuosidad.

El Marqués de Sade, fue partícipe de esta condición, por lo cual adecuó su vida al desenfreno. Al igual que la aristocracia descrita por Laclos, Sade mantuvo intrigas de seducción, entregado a la disipación. Asimismo, el Marqués recreó las costumbres licenciosas de la aristocracia, las signó en su literatura, creó personajes aristócratas con el poder de llevar a cabo actividades orgiásticas fastuosas. El personaje sádico es un aristócrata sumido en el libertinaje, con la capacidad de corromper las leyes y abusar de la clase social llana, a través del ámbito del sexo violenta al plebeyo. En este sentido, el personaje libertino de Laclos no indica remordimiento alguno por su ausencia de moral, más aún, afirma su tendencia a satisfacer los placeres, entrega su vida al materialismo.

En *Las Amistades peligrosas*, Laclos retrata la corrupción moral de la sociedad francesa del siglo XVIII. Publicada en 1782, el texto hace referencia a la sociedad licenciosa de finales del antiguo régimen. La decadencia en los preceptos morales, el auge de la vida disipada, es patente en la novela, un augurio del fin de una época y el surgimiento de una revolución social. Esto era patente en los juegos de libertinaje, práctica común para los aristócratas del siglo XVIII, donde el ocio y la prodigalidad en posesiones materiales conjugaban la impunidad de clase y el potencial para el libertinaje.

*Las Amistades* es una novela de seducción, donde se advierte su denominación y práctica como un arte. El Vizconde de Valmont, personaje que encarna la figura del libertino, utiliza audaces técnicas psicológicas para convertirse en seductor. El libertinaje de Valmont no implica un gozo obtenido de fácil manera, es a través de métodos depurados con los cuales se obtiene un refinado placer. Asimismo, la superioridad intelectual del libertino conlleva una característica esencial, además de los artilugios psicológicos para el logro de la seducción.

El control de la voluntad, en pos de un arte de seducción perfeccionado, implica un dominio sobre la conducta, condición necesaria para sostener el nivel de intriga. Controlar el cúmulo de emociones y sentimientos, el control de la voluntad propia de la condición humana, es el objetivo de los protagonistas libertinos. La novela transcribe avatares de erotismo, sentimentalidad, y a pesar de los intentos de superioridad que Valmont asume, es imposible no sucumbir a las pasiones humanas.

*Las Amistades peligrosas* es una novela epistolar, donde los personajes a través de sus cartas retratan un discurrir de pasiones y narrativa psicológica. Se enmarca dentro de la literatura libertina al instruir dentro del ámbito del vicio, la escenificación de situaciones licenciosas, además de la distracción propia de una novela. El género libertino mantiene una forma y estructura concisa, un relato de seducción donde el triunfo de lo ilícito, lo inmoral, es la guía de acción de los protagonistas.

Con el género epistolar, la expresión de los personajes a través de la correspondencia, denotan más veracidad en su discurso, en primera persona. Con ello, los personajes se manifiestan sensibles, cercanos y abiertos a la confesión íntima. La seducción se realiza a través de las misivas, con las cuales el vizconde de Valmont somete la voluntad de la señora de Tourvel, en encendidos discursos y arrebatos pasionales por medio de la escritura. *Las Amistades* enarbola un libertinaje ejecutado y transmitido por la fuerza de las letras, las epístolas seducen y erotizan, a partir de este medio, Valmont mantiene el poder de dominar a la señora de Tourvel.

Para Roger Vailland, La Marquesa de Merteuil y Valmont son personajes que carecen de sensibilidad, avocados por la elevación del amor propio, el egoísmo y el gozo de sometimiento de los demás hacia ellos. Desarrollan una inteligencia que los lleva a perfeccionar el arte de la seducción y el engaño. El libertinaje al cual se entregan suprime sus caracteres afectivos y los conduce a la carencia de moral y la ausencia de sentimentalismo, en pos de una álgida sensualidad.

En este sentido, ambos personajes dimiten el problema de la conciencia y la culpa, afirman la satisfacción de las pasiones sensuales extremas. Con ello, Laclos cuestiona la noción de virtud en el seno de una sociedad decadente, y la manera en que el virtuosismo es destruido como valor y práctica, en el contexto del Antiguo Régimen. Vailland plantea:

Laclos no es Valmont: es el enemigo de clase de los Valmont. Al escribir fría y metódicamente *Las amistades peligrosas* prepara, como un verdadero artillero, una bomba destinada, no tan sólo a hacerle brillar, sino también a servir de arma a la burguesía, clase ascendente, contra la aristocracia, clase privilegiada.

Demostración: el personaje “simpático” de *Las amistades*, la presidenta de Tourval, la mujer sincera y tierna, de gran corazón, la víctima, la perseguida, es el único que no ostenta un gran apellido. Presidenta, mujer de magistrado, nobleza de toga, es decir, burguesa.<sup>29</sup>

Laclos adentró su análisis en el tema del libertinaje aristócrata. A través de la literatura retrató una realidad a la cual intentó internarse, pero las circunstancias de vida se lo impidieron. De condición burguesa, el interés por los juegos sociales de la aristocracia, lo impulsó plantear una novela libertina. Militar ambicioso, observó las facilidades con las cuales la aristocracia se desenvolvía en la disipación y el divertimento, cómo los aristócratas obtenía conquistas y triunfos amorosos, la caracterización aristócrata en el mundo de la seducción. Laclos no tuvo la posibilidad de ser partícipe en la desenvoltura aristócrata. Permeó su existencia en el mérito militar y subsumió su afán de triunfo y fama con un retrato de la decadente aristocracia francesa, es decir, la redacción de *Las Amistades peligrosas*.

Laclos acentuó su fascinación por el libertinaje, objeto primordial de análisis social y moral. La construcción de la noción misma de libertinaje lo llevó a caracterizarlo. Roger Vailland deduce a través de la lectura de Laclos, una serie de *reglas y figuras* del libertinaje:

La principal regla del libertinaje obliga al libertino a una estricta virtud, en el sentido cartesiano de la palabra, es decir, a estar siempre *actuante* y nunca *actuado* y, en este caso particular, siempre seductor, nunca seducido.

Las *figuras* del libertinaje son cuatro:

La primera figura es *la elección*, que debe ser meritoria; la segunda figura es *la seducción*, que, como a la pieza en la caza, debe dejar todas las posibilidades a la mujer perseguida; la tercera figura es *la caída*, que debe ser ejecutada limpiamente y sin florituras; la cuarta figura es *la ruptura*, cuya principal virtud es que sea escandalosa: es el desafío al Comendador.

---

<sup>29</sup> Roger Vailland, *Laclos. Teoría del libertino*, Barcelona, Editorial Anagrama, Colección Argumentos, 1969, S/E, p. 10.

Es también, y como verificación de la *virtud* del libertino, la ejecución (real o simbólica) de la víctima designada en el curso de la primera figura.<sup>30</sup>

Con ello la seducción, práctica social propia de la aristocracia, es sistematizada por Vailland, concretizado el libertinaje en un proceso ordenado en momentos específicos. La sistematización conlleva el ordenamiento de la voluptuosidad, la elección de una víctima digna de la transgresión, una mujer que se jacte de su virtuosismo, que resista y luche con el seductor; la seducción misma, acicate de pasiones, la caída, donde la víctima cede y derrumba su virtud, además de la ruptura, donde el goce por el abandono de la seducida atiende el máximo placer para el libertino. La ruptura conlleva la agresión hacia la víctima, el derrumbe de sus principios, del halo de virtud. De esta manera, el sadismo comparte la postura de agresión hacia la víctima, el gozo del sufrimiento ajeno. Es una exacerbación o variante del libertinaje. Al respecto Vailland señala:

El libertino, muy al contrario, rompe escandalosamente. Lejos de proteger a su víctima, cifra su gloria en arruinarla. El libertino no ataca pobres muchachas, no es un donjuan de provincias, ni un “hijo de familia” en busca de aventuras galantes. Se enfrenta a grandes damas protegidas por el prestigio de su rango, los privilegios de su clase, las sanciones religiosas y profanas: burla a grandes burladoras. Su hazaña no concluye hasta que el juego no queda teatralmente desvelado. Lo que en el siglo siguiente se llamará “indiscreción” es la regla absoluta del libertino; no es arrogancia, es que su gloria lo exige.<sup>31</sup>

Roger Vailland, continúa con la exposición de la figura del libertino:

El libertino de los tiempos heroicos se afirmaba y se demostraba libre frente a Dios y las autoridades civiles que animaban y utilizaban el temor de Dios: por este motivo se le llamaba “libertino”. El libertino del siglo XVIII se afirma y muestra libre frente al amor, que es la gran preocupación de la “sociedad” de

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.43.

<sup>31</sup> Roger Vailland, *op. cit.*, p. 89.

su tiempo. La regla esencial del libertinaje de sociedad es, por tanto, que el seductor no sea jamás seducido.<sup>32</sup>

En este sentido, la práctica del libertinaje implica una posición activa sobre la víctima seducida, pasiva, quien es sometida al poder de seducción del libertino. En este proceso de captación y acicate de pasiones producidas en la víctima, el libertino nunca compromete su papel de seductor, no se compromete sentimentalmente con la víctima. La modificación de la conducta ajena es una característica del *poder activo*, y el juego de la seducción, propia del libertino, es por tanto, una manifestación de poder.

Entre seductor y víctima seducida, existe implícita una relación de dominación-sometimiento. En esta relación de poder, la intencionalidad del poder hegemónico del dominador, implica la sumisión de la víctima, el sometimiento hacia las pasiones del seductor; el control del voluntad de la víctima está así, a merced del deseo que ostenta el libertino.

En suma, la novela libertina conlleva una estructura definida. Las historias de libertinaje suceden a lo largo de escenas de seducción, cuestionamiento moral y de la naturaleza humana. Asimismo, la novela libertina del siglo XVIII, constituyó una expresión de la decadencia del Antiguo Régimen. La corrupción moral, evidenciaba una crisis de los valores morales, una crisis de la sociedad francesa. La literatura libertina anunciaba los albores de la Revolución Francesa a través del discurso subversivo, el auge del libertinaje y el deterioro de los ideales del Antiguo Régimen.

La Mettrie, Bretonne y Laclos, conjugan elementos intrínsecos a una crítica de la sociedad francesa, la decadencia de los valores aristócratas. Abordar el libertinaje como tema de la literatura en el siglo XVIII, implica una descripción de los cambios sociales, políticos y culturales acaecidos durante el Siglo de las Luces. Testigos de las rupturas en las clases sociales, lo insostenible de la aristocracia medieval y el empuje de la burguesía como clase dominante, los autores libertinos plasmaron en su literatura el desafío de una nueva filosofía, una renovación en el pensamiento y el predominio del materialismo sensualista.

De esta manera, La Mettrie, Bretonne y Laclos son referentes y preceptores para la obra del Marqués de Sade, cuyo pensamiento adecuó las instancias del materialismo

---

<sup>32</sup> Roger Vailland, *op. cit.*, p.45.

sensualista. La obra sadiana es cimera dentro de la literatura libertina, puesto que, el matiz y aportación de Sade, conlleva el extremo de la creatividad y talento discursivo en el imaginario erótico, en las expresiones de la violencia sexual, en la descripción de escenas de libertinaje y en la apología de lo orgiástico. La recreación de la filosofía materialista a través del recurso literario (subsumido dentro de él, una interpretación hermenéutica de lo político), comprende en el ideario de Sade, la asunción del libertinaje como convicción y modo de vida. En la literatura sadiana, Jean Marie Goulemot encuentra:

Al fin de cuentas, no es posible reducir la novela de Sade a lo pornográfico o a lo obsceno. Excede estas categorías. Es evidente que no puede asimilarse a la producción erótica del siglo; e incluso las prohibiciones de que es objeto marcan la diferencia. Cabe preguntarse si tales prohibiciones no se deberán a la exhibición que estas novelas hacen de lo orgánico. Sade lleva el discurso sexual hasta el punto más insoportable de lo orgánico y de lo visceral. Todo el discurso del goce en el paroxismo de la escritura de Sade muestra la interioridad anatómica. Éste es sin duda, uno de los tabúes infranqueables.<sup>33</sup>

El pensamiento de Sade, conlleva una filosofía transgresora de los esquemas literarios de su época, con un planteamiento materialista que pretende una concepción de la naturaleza humana abigarrada en los excesos sexuales, en la propensión del hombre hacia el instinto destructivo. Sade ensalza la figura del libertino como un materialista que destruye a su prójimo, objeto de sus pasiones, que lo violenta sexualmente, lo domina y elimina. En este sentido, persigue la destrucción misma de la materia, paradójicamente, la cumbre del materialismo sadiano implica la apoteosis de la muerte.

La referencia teórica del materialismo y la literatura libertina del siglo XVIII, en un proceso hermenéutico interpretativo, hace necesario, en un segundo momento, la contextualización histórica. Asimismo, es pertinente el planteamiento del contexto filosófico-político dentro del cual se gestó el ideario de Sade, aspectos a desarrollar en el siguiente capítulo.

---

<sup>33</sup> Jean Marie Goulemot, *op. cit.*, p. 403.



## **CAPÍTULO 3.**

### **EL CONTEXTO FILOSÓFICO-POLÍTICO DEL MARQUÉS DE SADE.**

#### **3.1 LA ILUSTRACIÓN. PENSAMIENTO FILOSÓFICO Y POLÍTICO DEL SIGLO XVIII.**

La Ilustración como revolución del pensamiento, readecuación de la conciencia del hombre y afirmación del entendimiento humano, constituyó un movimiento en las artes y las ciencias, un parteaguas en los procesos histórico, político, social, económico y cultural del siglo XVIII. La Ilustración implicó una escisión con el Antiguo Régimen, en detrimento del absolutismo y el dogmatismo. Persiguió la atenuación del fanatismo religioso y político, lastres para el progreso de la razón y la liberación de la humanidad. La liberación del pensamiento era un objetivo primordial de la Ilustración, un énfasis en la visión hacia el individuo, sin la sujeción religiosa de los sujetos. En este contexto, el Marqués de Sade fue heredero y partícipe del debate ilustrado en lo social, moral, político y teológico.

De esta manera, la lucha de la Ilustración fue por medio del conocimiento y la razón, la emancipación del entendimiento humano a través de la superación del oscurantismo de la filosofía cristiana. El fenómeno de la Ilustración produjo un importante debate en torno a la crítica de la tiranía del pensamiento, propia del cristianismo, y en contra del autoritarismo político, determinación del absolutismo monárquico. Immanuel Kant asume la interrogante respecto a la Ilustración:

La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía del otro. *Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!; he aquí el lema de la Ilustración.<sup>1</sup>

En este sentido, Kant enuncia máximas para el ejercicio del entendimiento propio, el proceso cognoscitivo para la superación del dogmatismo y la tiranía de la superstición:

Las máximas siguientes del entendimiento común humano pueden (...) servir para aclarar sus principios. Son los siguientes: 1.a Pensar por sí mismo. 2.a Pensar en el lugar de cada otro. 3.a Pensar siempre de acuerdo consigo mismo. La primera se refiere a la máxima del modo de pensar *libre de prejuicios*; la segunda es la máxima del *extensivo*; la tercera, del *consecuente*. La primera es la máxima de una razón nunca pasiva. Por tanto, la inclinación a lo contrario, a la heteronomía de la razón, se llama *prejuicio*, y el mayor de todos consiste en representarse la naturaleza como no sometida a las reglas que el entendimiento, por su propia ley esencial, le pone a la base, o sea, la superstición. La liberación de la superstición se llama Ilustración, porque, aunque esa denominación se da también a la liberación de los prejuicios en general, la superstición, puede, más que los otros (in sensu eminente), ser llamado prejuicio, puesto que la ceguera a la que conduce la superstición, y que impone incluso como obligada, da a conocer la necesidad de ser conducido por otros y, por tanto, más que nada, el estado de una razón pasiva. Por lo que se refiere a la segunda máxima del modo de pensar, estamos bien acostumbrados a llamar limitado (de cortas miras, lo contrario de amplias miras) a aquél cuyos talentos no se aplican a ningún uso considerable (sobre todo, intensivo)...La tercera máxima, la que se refiere al modo de pensar consecuente, es la más difícil de

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?", en J. B. Erhard, J. G. Herder, I. Kant, G.E. Lessing, M. Mendelssohn, F. Schiller, *¿Qué es Ilustración?*, Estudio preliminar y traducción de Agapito Maestre, Madrid, Editorial Tecnos, Colección Clásicos del Pensamiento, 2002, cuarta edición, p.17.

alcanzar, sólo puede alcanzarse a través de la unión de las dos primeras, y después de una frecuente aplicación de las mismas, convertido ya en destreza. Puede decirse: la primera de esas máximas es la máxima del entendimiento; la segunda, la del juicio; la tercera, la de la razón.<sup>2</sup>

El siglo XVIII, Siglo de las Luces, del ejercicio de la razón, pugnó por la liberación del pensamiento, la conquista de las libertades individuales y la asunción de la conciencia ciudadana, política. El proceso cultural de la Ilustración tuvo en Francia una de sus mayores expresiones, ante la decadencia del Antiguo Régimen, del cuestionamiento de la monarquía absolutista y el autoritarismo de la clase nobiliaria. Por ello, en las postrimerías del siglo XVIII tuvo lugar la algidez de la burguesía y la clase llana, en torno a la Revolución Francesa.

Los ideales ilustrados se formaron a través de un largo debate previo, en el cual la filosofía y las ciencias de la naturaleza encontraron coincidencias, la asunción de la razón y la sistematicidad del conocimiento humano. Asimismo, el despertar ilustrado conllevó importantes implicaciones en la filosofía política, un contexto de pensamiento que influyó y determinó la formación del ideario del Marqués de Sade, entorno dentro del cual se dieron las condiciones de pensamiento para el estallido de la Revolución Francesa en 1789. La Ilustración implicó la readecuación de la filosofía, avizoró la caída del Antiguo Régimen y el advenimiento de la Revolución. Bernard Groethuysen indica:

La filosofía de la Revolución francesa no tiene como objeto –al menos en el sentido propio de la palabra- del descubrimiento filosófico de nuevos sistemas. Trata de la evolución, en el sentido revolucionario, de ciertas ideas ya conocidas. Su finalidad consiste en mostrar cómo ciertos principios abstractos se concretan, se convierten, por decirlo así, en imágenes vivientes que corresponden a los impulsos de la voluntad y, en cierta forma, personifican las metas hacia las cuales tienden los hombres de la época.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>3</sup> Bernard Groethuysen, *Filosofía de la Revolución francesa*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, 1993, primera edición, p. 7.

Ernst Cassirer señala en su *Filosofía de la Ilustración*, la pormenorización del pensamiento ilustrado, la evolución de las ciencias y la filosofía, a través de la conquista de la razón. Plantear lo natural y espiritual a través de la filosofía y la ciencia, tuvo como condición primera, la superación de los sistemas metafísicos del siglo XVII y del racionalismo cartesiano. Los sistemas estáticos e inamovibles, que ofrecían respuestas contundentes a los problemas filosóficos, fueron superados en el siglo XVIII, hacia nuevas rutas, nuevos intentos de respuestas.

Para Cassirer los sistemas filosóficos establecían un saber filosófico, a través de una verdad suprema, fundamental, inequívoca. En el siglo XVIII, el saber filosófico atiende una nuevo método para la demostración de la verdad. La metódica cartesiana fue sustituida por el método de Newton, la asunción de la ciencia natural en el contexto filosófico. Cassirer retoma la influencia de Newton en el método del pensamiento filosófico:

Por que el camino de Newton no es la pura deducción, sino el análisis. No comienza colocando determinados principios, determinados conceptos generales para abrirse gradualmente, partiendo de ellos, por medio de deducciones abstractas, hasta el conocimiento de lo particular, de lo “fáctico”; su pensamiento se mueve en la dirección opuesta. Los *fenómenos* son lo dado y los principios lo *inquirido*...<sup>4</sup>

El método de Newton, con la inclusión de la experiencia y la observación, determina nuevos elementos para un acercamiento a la realidad física. Cassirer continúa:

Porque lo que se busca, y lo que se presupone como consistencia inquebrantable, es el orden y legalidad absolutos de lo real... La observación es el *datum*, lo dado, el dato; el principio y la ley el *quaesitum*, lo buscado. Esta nueva jerarquía metódica es la que presta su sello a todo el pensar del siglo XVIII. En modo alguno se desestima el *esprit systématique*, ni menos se le hace a un lado; pero con el mayor rigor se le diferencia del *esprit de système*.

---

<sup>4</sup> Ernst Cassirer, *La filosofía de la Ilustración*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Filosofía, 1997, tercera edición, p. 21.

Toda la teoría del conocimiento de este siglo se esfuerza en fijar esta diferencia.<sup>5</sup>

De esta manera, la innovación de Newton en el método de la filosofía, implicó la superación de los sistemas filosóficos y el dogmatismo de sus conceptos, al no considerar la avenencia de los hechos, esclarecidos con la experiencia y la observación. Para esto, es necesaria la descomposición de los hechos en sus partes integrantes, para luego recomponerlos, y así, llegar a la comprensión de los mismos. Cassirer encuentra en ello, el surgimiento de una herramienta esencial, *el análisis*, que la filosofía del siglo XVIII adecuó en el ámbito del pensamiento. El método de Newton fue importado de la ciencia física a la filosofía, para dar respuesta a los problemas epistemológicos.

Cassirer indica una importante diferencia entre los sistemas filosóficos de Descartes, Spinoza y Leibniz y el significado de la razón que imperó en el siglo XVIII. Los sistemas filosóficos implicaban “verdades eternas”, propias del ámbito divino, concernientes a Dios, dadas con anterioridad a la experiencia. Vinculadas a lo absoluto, estas verdades tenían una existencia dada, eterna. Para la filosofía del siglo XVIII, la verdad y la razón se adquieren, no se posee de antemano. Paul Hazard señala respecto a la razón:

Al menos, la razón está en situación de solicitar los hechos que se le escapan, de obligarlos incluso a repetirse para que los examine con más detalle, de comprobar la exactitud de sus relaciones, gracias a un procedimiento que los metafísicos ignoran y que ella pone en boga: la experiencia. La aprehensión del hecho, desprendido de las sombras; la comprobación del hecho: la vuelta al hecho son los movimientos sucesivos de su prudente marcha.<sup>6</sup>

La razón en el Siglo de las Luces, concierne no al cúmulo de verdades inamovibles, absolutas, sino a una fuerza para el acercamiento hacia la verdad. Para ello, el método pertinente conlleva la descomposición de los fenómenos, la desintegración en sus elementos, el análisis y la reconstrucción de los hechos. La razón aviene, según Cassirer en un concepto de hacer, no de ser. La obtención de la verdad se da a través del

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>6</sup> Paul Hazard, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, El libro universitario, Historia y Geografía, Ensayo, 1998, primera edición, p.35.

ejercicio y conquista de la razón. El pensamiento ilustrado ensalza la importancia de esta conquista, en oposición al dogmatismo religioso, y en superación de los sistemas filosóficos del siglo XVII.

Para Cassirer la influencia de la matemática en la filosofía, implicó una relación entre el análisis de las ciencias exactas, numérico, y su adecuación al ámbito filosófico. Asimismo, el análisis proveyó de aplicaciones en el ser psíquico y en el ser social, un énfasis en el método de descomposición analítica-reconstrucción, de lo corpóreo y lo psíquico, circunscritos así, al dominio de la razón. Aunado a ello, la realidad del ser social, del Estado y la sociedad puede ser analizada por la segmentación de sus componentes, la voluntad general del Estado integrada por voluntades particulares. La suma de las partes, a través de la analítica, la resolución-composición, planteó una de las principales características del pensamiento ilustrado del siglo XVIII.

En este sentido, para Cassirer la particularización de los hechos en lugar de enfatizar el todo general, y la preeminencia de los fenómenos en contraparte de los principios totalizadores, diferenció la dinámica del pensamiento para el Siglo de las Luces. El conocimiento de la realidad a partir de las partes sustantivas, particulares, para encontrar las reglas, constantes, proveyó de nuevos elementos epistemológicos.

Cassirer retoma, en la comprensión de la forma del pensamiento ilustrado, la importancia del mundo de las sensaciones para el conocimiento. En este sentido, el ámbito de la materia corporal y el ámbito de lo espiritual son delimitados por la percepción que otorgan las sensaciones. Los fenómenos asociados a lo anímico y lo psíquico, derivan de lo sensible, una adecuación del **materialismo filosófico** que influyó en la novela filosófica. En esta literatura, se dieron cita el debate epistemológico, la pertinencia de las sensaciones para el conocimiento, y el materialismo como única realidad concreta. Sade fue cercano a este debate, en el cual desarrolló parte importante de su pensamiento filosófico.

Dentro del materialismo filosófico del siglo XVIII, el pensamiento del barón D'Holbach significó una influencia mayúscula para Sade. Furio Diaz destaca la obra del barón y cita importantes pasajes de la obra cimera, *Système de la Nature*: “El universo, este vasto conjunto de todo lo que existe, no nos ofrece otra cosa sino materia y movimiento por doquier: su conjunto no nos muestra sino una cadena inmensa e ininterrumpida de causas y efectos; algunas de estas causas nos son conocidas, porque afectan

inmediatamente a nuestros sentidos; otras nos son desconocidas, porque aún sobre nosotros sólo con efectos muy lejanos respecto a sus primeras causas”.<sup>7</sup>

Furio Diaz, encuentra en el ideario de D’Holbach, la materialidad del alma, la cual obedece también a los impulsos de la materia que le rodea. Diaz cita al barón, en términos ético-políticos:

...almas físicas y necesidades físicas exigen una felicidad física y objetos reales preferibles a las quimeras de las que, desde hace tantos siglos, se alimentan nuestros espíritus. Trabajemos para lo físico del hombre, hagámoslo placentero para él, y muy pronto veremos que su moral se hace mejor y más feliz, su alma estará más tranquila y serena, su voluntad se decidirá por la virtud por los motivos naturales y palpables que se le presentarán. Los cuidados que el legislador dará a lo físico formarán ciudadanos sanos, robustos y bien constituidos, los cuales al ser felices, se prestarán a los impulsos útiles que queramos dar a sus almas.<sup>8</sup>

En suma, Furio Diaz señala la importancia del pensamiento materialista dieciochesco, en el debate ilustrado, y la trascendencia en el Antiguo Régimen: “Pero la intuición que lo sostenía, es decir, la de un mundo liberado, gracias a la hipótesis materialista, de la concepción teológica y providencialista, ponía en crisis a los viejos mitos y hacia más fácil la afirmación de nuevos valores morales y políticos”.<sup>9</sup>

Para conocer la naturaleza en este ímpetu ilustrado, Cassirer señala la pertinencia instrumentar la observación sensible y la medición de los fenómenos. A través de estos instrumentos, la percepción de lo fáctico-concreto y la consecuente explicación de lo inteligible, conformó una ley natural, obcecada en la obtención de una verdad distinta a la del dogma religioso. Cassirer encuentra en este punto, el paradigma que Isaac Newton otorgó al siglo XVIII. El descubrimiento de la ley natural y el desarrollo del empirismo, dotó no únicamente a la física y la ciencia natural, sino también a la filosofía, de reglas pertinentes para el conocimiento de la naturaleza.

---

<sup>7</sup> Barón D’Holbach, citado en: Furio Diaz, *Europa: de la Ilustración a la Revolución*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, S/E, p. 294.

<sup>8</sup> Barón D’Holbach, citado en: Furio Diaz, *op. cit.*, p. 294.

<sup>9</sup> Furio Diaz, *op. cit.*, p. 295.

La formulación del conocimiento científico, caracterizó a las ciencias y disciplinas del Siglo de las Luces, en consonancia con un método determinado por la observación, la experimentación, medición y el cálculo. Con ello, el conocimiento de la naturaleza hizo suyo: "... la autonomía del entendimiento que la filosofía de la Ilustración trata de mostrar, en un mismo proceso de emancipación espiritual".<sup>10</sup>

Para Cassirer, la afirmación del entendimiento humano conjuga la comprensión de la naturaleza, la develación de los enigmas otrora impenetrables. La sistematización del conocimiento y el vínculo entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, planteó el triunfo de la científicidad y la extensión de la ley natural en las diversas disciplinas. De esta manera, la destitución del dogma teológico conllevó la comprobación de la razón científica, el pensamiento tradicional fue escindido para dar lugar a la luz del entendimiento. Asimismo, el combate contra el dogmatismo implicó la separación de la filosofía natural de los contenidos metafísicos y teológicos, para dar cabida a comprensión de la naturaleza por la vía de los hechos concretos, los fenómenos y así llegar a la ley natural, no a la búsqueda de verdades trascendentes. En cuanto al dogma teológico y la revelación divina en la que se funda, Hazard plantea:

La revelación pertenece al orden del milagro y la razón no admite milagros. La revelación pertenece al orden de lo sobrenatural, y la razón no admite más que las verdades naturales. Tan pronto como la razón examina la revelación encuentra en ella contradicciones, y, por consiguiente, falsedades. Lo que hay de propiamente religioso en la religión, no es más que superstición; y por consiguiente, es menester que la razón ataque a esa superstición vivaz y la destruya. No hay otra creencia que la racional: lo divino mismo tiene que reducirse a lo racional. Tal fue el lenguaje común de los corifeos en todos los idiomas.<sup>11</sup>

Cassirer indica la vinculación entre el problema de la naturaleza y el del conocimiento. Este debate tuvo algidez en el pensamiento ilustrado, la necesidad de conocer a la naturaleza, pero, intrínsecamente, encontrar la verdad del conocimiento mismo. En la herencia de Descartes, las ideas innatas eran la vinculación entre la verdad y la realidad,

---

<sup>10</sup> Ernst Cassirer, *op. cit.*, p. 62.

<sup>11</sup> Paul Hazard, *op. cit.*, p.61.



la presencia de Dios como esencia de unión entre el pensar y el ser. El racionalismo cartesiano, la sujeción a las verdades eternas fue disentido en el pensamiento ilustrado del siglo XVIII. Cassirer añade:

El problema debe ser puesto sobre el terreno de la experiencia y resuelto en él, pues cualquier paso más allá significaría una solución aparente, una explicación de lo desconocido por algo más desconocido todavía... El gran proceso de secularización del pensamiento, que representa la tarea esencial de la filosofía de la Ilustración, comienza en este punto y con especial intensidad. No es posible resolver el problema lógico y gnoseológico de la relación del conocimiento con su objeto recurriendo a motivos religiosos y metafísicos, que no harán más que oscurecerlo.<sup>12</sup>

Con ello, el pensamiento ilustrado planteó un alejamiento de las explicaciones metafísicas, del origen primero en un ámbito trascendente, para establecer la explicación fáctica de los fenómenos, en un ámbito concreto, asido al análisis y la razón.

El tema de la religión, fue uno de los más importantes debates en el pensamiento ilustrado. En este debate, la lucha contra el dogma y la superstición, conllevó la crítica de la verdad teológica y de la Iglesia. Los pensadores ilustrados mantuvieron una lucha contra la sujeción que el individuo tiene hacia entidades abstractas que constriñen la libertad individual, que desalientan la libertad de pensamiento e idiotizan para formar esclavos. El Marqués de Sade asumió esta crítica hacia el clero y al dogma cristiano.

La Ilustración contrapuso al dogma religioso y la razón, para el entendimiento de la realidad; el entendimiento que autodetermina al individuo para la obtención de la verdad, a través de su raciocinio. La luz de la razón caracterizó al pujante pensamiento ilustrado, el cual criticó la debilidad de los argumentos religiosos en torno al orden político, moral y social pertinente en progreso y desarrollo de las sociedades.

Los postulados ilustrados que incubaron en la filosofía, en las ciencias y artes, renovaron la visión del mundo, en detrimento del dogma, a favor de la científicidad y el ejercicio de la razón. Paul Hazard señala una tesis esencial, el cuestionamiento

---

<sup>12</sup> Ernst Cassirer, *op. cit.*, p.117.

exacerbado del cristianismo como fundamento y motor del hombre: “El siglo XVIII no se contentó con una Reforma; lo que quiso abatir es la cruz; lo que quiso borrar es la idea de una comunicación de Dios con el hombre, de una revelación; lo que quiso destruir es una concepción religiosa de la vida”.<sup>13</sup>

La extensión e influencia del dogma cristiano conformó una penetración cultural en todos los ámbitos de la vida individual y colectiva. El Antiguo Régimen en Francia se caracterizó por la anquilosada presencia de la Iglesia, y del Estado monárquico fundado en el derecho divino. Pero el Siglo de las Luces habría de socavar la *verdad* fanática del cristianismo.

Cassirer encuentra una disminución de la influencia de la metafísica en el pensamiento ilustrado, un debilitamiento del dogma y la fe. El problema de la teodicea es abordado a partir del yo, no del ser absoluto, no de un origen metafísico y teológico. Cassirer señala el planteamiento de Jean-Jaques Rousseau, quien aduce el problema de la teodicea y reflexiona en torno a la naturaleza del hombre, situación por la cual Dios se justifica. Pero Rousseau no establece en Dios su principal interés de análisis, sino en la sociedad y el derecho, en la supremacía del ser social y su relación con el ser individual. Estos elementos determinaron su estudio de la condición humana, y de ahí de la organización política y social.

Para Cassirer, Rousseau ostenta una diferencia primordial con el dogma de la Iglesia: está en contra el pecado original. La maldad innata de los hombres, la perversión, no es de orden natural, orden en el cual está presente un sentido de ingenuidad y bondad. Rousseau resuelve el tema de su hipótesis con la doctrina de la naturaleza y del estado de naturaleza. El hombre natural es bondadoso, ajeno a la maldad, pero el hombre artificial, el hombre de cultura es obligado por la vida en sociedad, por las formas de dominación y coacción, al conflicto y la perversión. El orden civil corrompe al individuo.

Cassirer describe el pensamiento filosófico-político de Rousseau. Para el ginebrino, el hombre ingenuo, natural, no es movido hacia sentimientos egoístas sino en un contexto social. El ser individual no es el que tiraniza a los hombres sino el ser social, la sociedad es la constructora de las nociones del bien y el mal. El hombre puede obtener la

---

<sup>13</sup> Paul Hazard, *op. cit.*, p.10.

liberación de la coacción social, de la conflictividad entre los sujetos, a partir de una búsqueda en sí mismo y no con la apelación a Dios. Para ello, la sustitución de la coacción social por un contrato social fundado por la voluntad general, conllevará la interrelación de los hombres hacia la convivencia social, alejados de la tiranía. Para Cassirer esta teoría política, jurídica y ética de Rousseau, planteó una nueva interpretación de la teodicea, en detrimento de las explicaciones metafísicas.

En suma, la trascendencia del análisis científico en la explicación de los fenómenos, implicó en el siglo XVIII, la superación de la metafísica. Cassirer concisa:

En el pensamiento del siglo XVIII se desplaza el centro de gravedad en la consideración del problema. Cada uno de los campos particulares, la ciencia natural, la historia, el derecho, el estado, el arte, se emancipan cada más de la tutela de la metafísica y de la teología tradicionales; no esperan su fundamento y legitimación del concepto de Dios, sino que, por el contrario, son ellos mismos los que, partiendo de su forma específica, conforman este concepto y lo codeterminan decididamente.<sup>14</sup>

El pensamiento ilustrado se caracterizó por la lucha contra la superstición, el dogma y el fanatismo. De esta manera, la idea de la *tolerancia* se desarrolló como consecuencia de este combate hacia el dogma, la fe y el credo absoluto. La tolerancia pugñó por el reconocimiento en la diversidad de las ideas, de las distintas creencias religiosas, de las distintas filosofías, de diversos idearios políticos. Sade fue cercano a la idea de la tolerancia, a la inclusión de posturas contrarias al orden moral, político y social del Siglo de las Luces, una crítica a la sujeción religiosa.

El contexto del Antiguo Régimen proveyó de un ambiente dominado por la filosofía de del cristianismo y la verdad irrefutable de la Iglesia. La explicación teológica del mundo, de la realidad y existencia humana, adquirió en el ámbito político y jurídico, el fundamento del dominio monárquico absolutista, de la segmentación de clases y la concentración del poder en el clero, en la nobleza y la aristocracia. Cassirer menciona:

---

<sup>14</sup> Ernst Cassirer, *op. cit.*, p. 182.

Una subversión y falsificación de los patrones auténticos del conocimiento se produce tan pronto como tratamos de alcanzar el fin del saber por anticipado, fijándolo antes de toda investigación. Su enemiga más peligrosa no es la duda, sino el dogma; no es la ignorancia pura y simple la que afecta al conocimiento en su propia médula, sino la que se presenta como verdad y trata de imponerse como verdad. Porque ya no se trata de error sino de *engaño*...<sup>15</sup>

El combate al fundamentalismo en la fe, en el dogma, el combate a la idolatría, implica una lucha contra la intolerancia. La Ilustración conminó a desistir en el camino de la ilusión, de la imaginación, por el acercamiento hacia la razón y el juicio por medio de la experiencia y la comprobación. De ahí la pertinencia de debatir al dogma fanático y convenir en la tolerancia, la libertad de conciencia y de fe. Para Cassirer la Ilustración adecuó lo religioso, en el sentido de la libertad individual de fe, de creencia, pero ajenas a la superstición.

George Rudé considera a los filósofos ilustrados como combatientes del dogma, en asunción del pensamiento racional y el conocimiento empírico. Asimismo indica:

Todos ellos ponían entre dicho los supuestos básicos que sus contemporáneos habían heredado del pasado, ya fueran filosóficos, teológicos o políticos. Eran generalmente hostiles a la religión organizada o revelada, y todos rechazaban el bárbaro dogma eclesiástico del pecado original. Daban una explicación racional, no teológica ni mística, del mundo y de la existencia del hombre y su lugar en la sociedad... su "filosofía" era práctica y empírica, y la utilizaban como un arma de crítica social y política... los mismos *philosophes* eran muy conscientes de ese elemento empírico, didáctico y de cruzada en su pensamiento y comportamiento.<sup>16</sup>

En el ámbito de la filosofía de la Ilustración, es importante señalar de manera somera, el estado y desarrollo de la filosofía política y filosofía jurídica del siglo XVIII.

---

<sup>15</sup> Ernst Cassirer, *op. cit.*, p. 184.

<sup>16</sup> George Rudé, *Europa en el siglo XVIII. La aristocracia y el desafío burgués*, Madrid, Alianza Editorial, Alianza Universidad, S/E, 1978, p. 201.

El desarrollo de la filosofía de la Ilustración, conllevó un énfasis en los temas filosófico-políticos, hacia el cuestionamiento del orden político, social y jurídico existente en el Antiguo Régimen, un férreo cuestionamiento a la herencia medieval. George H. Sabine menciona:

La decadencia del gobierno absoluto hizo que la filosofía francesa volviese una vez más los ojos en dirección de la teoría política y social... Entre 1750 y la Revolución, la discusión de tales temas llegó a ser obsesiva. Todas las ramas de la literatura –la poesía, el drama y la novela- se convirtieron en vehículo de la discusión social. Toda la filosofía, más aún, toda la vida del saber, se inclinó en este sentido y hasta los libros de ciencia comprendían a veces los rudimentos de una filosofía social. Un poeta como Voltaire o un novelista como Rousseau, un hombre de ciencia como Diderot o D’Alembert, un funcionario público como Turgot y un metafísico como Holbach escribían acerca de teoría política con la misma naturalidad con que un sociólogo como Montesquieu escribía sátiras.<sup>17</sup>

El Marqués de Sade planteó un interés por los temas de filosofía política. Al interior de su obra, las reflexiones en torno a lo político y social son patentes. En la filosofía sadiana las posturas y juicios respecto a lo ético, combinan disertaciones respecto al contexto político y social francés. Además de las críticas puntuales al credo católico y a la Iglesia, la moral y la sociedad francesa, la actuación de sus personajes conllevó una determinada postura en torno a la sexualidad, el poder y la dominación

Para una descripción de la temática filosófico-política y jurídica del Siglo de Las Luces, Cassirer destaca la construcción de la idea del derecho en el pensamiento ilustrado, no del derecho histórico, sino de los derechos inalienables. El debate del *derecho natural*, de los derechos de origen que son comunes a los hombres y que mantienen la concepción de la justicia y la libertad, trasciende en la filosofía ilustrada.

Cassirer plantea el debate del derecho natural, un derecho anterior al poder de lo estatal y lo divino, con su propio valor, sin la sujeción de la religión y el Estado. La razón es el fundamento único de este derecho, y la ley natural se subordina al mismo. Los impulsos

---

<sup>17</sup> George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Política y Derecho, tercera edición, 2002, p. 417.

naturales, la sensibilidad innata del hombre son el fundamento de la moral y la religión, la cual no puede contravenir a los principios naturales de los cuales se fundamentan. Cassirer enuncia: “La filosofía francesa del XVIII no ha inventado la idea de los derechos inalienables; pero es la primera que la ha convertido en un verdadera *evangelio moral*, defendiéndola y propagándola con entusiasmo. Mediante esta su propaganda apasionada la ha introducido en la vida política real, la ha dotado de la fuerza de choque y de explosión que reveló en los días de la Revolución”.<sup>18</sup>

Con este antecedente, y el desarrollo del derecho natural en el seno del pensamiento ilustrado, se construyó la doctrina de los derechos de hombre y el ciudadano. La idea de libertad fue apelada como uno de los principales derechos inalienables. Con ella, los individuos ejercen la libertad de pensamiento, condición esencial para el abatimiento del oscurantismo y la irracionalidad. La liberación de la conciencia de los individuos permite llevar a cabo la transformación del Estado con la adecuación de las libertades esenciales de propiedad, igualdad ante la ley y participación en los asuntos públicos.

En otro aspecto, el discurrir del pensamiento ilustrado destacó una obra primordial, expresión única del Siglo de las Luces, *La Enciclopedia*. Esta recopilación del conocimiento, de las ciencias, artes y oficios, constituyó el bagaje de la Ilustración. La Enciclopedia fue emprendida por un conjunto de pensadores ilustrados, obra monumental que perseguía la sistematización de saber acumulado en las diversas disciplinas del conocimiento. Furio Diaz describe la trascendencia de la Enciclopedia:

...gran empresa de la “iluminación” de los conocimientos humanos conscientemente orientados que aquélla persigue, sobre la vida civil y cultural, francesa y europea, de estos años; es decir, un inimitable sentimiento de ruptura, de desavejamiento, de sed de novedades en todos los campos, en la filosofía y la política, en la historia del derecho, en la religión, en las costumbres, en la literatura y en las bellas artes.<sup>19</sup>

Encabezada por Diderot y D’Alembert, la obra se fundamentó en la apología de la razón, la lucha contra el dogmatismo y las verdades teológicas, además de la pugna por la libertad de pensamiento. Libertad de conciencia a través del acceso al conocimiento,

---

<sup>18</sup> Ernst Cassirer, *op. cit.*, p 278.

<sup>19</sup> Furio Diaz, *op. cit.*, p. 247.

la Enciclopedia fue un inventario del conocimiento humano, un compendio de consulta que sintetizó los grandes temas de las ciencias y las artes. La difusión de la Enciclopedia, conllevó la propagación de los ideales ilustrados, de la crítica al Antiguo Régimen y la filosofía cristiana. Carla Grimberg pormenoriza la importancia de los pensadores en torno a la Enciclopedia:

La primera finalidad de los enciclopedistas fue expresar el descontento general ante la situación existente. Con la razón por guía y la duda metódica como arma, luchaba por un porvenir mejor para la sociedad en que reinara la libertad, la igualdad y la fraternidad; su tendencia era democrática y anhelaban con Diderot a la cabeza, trastornar las estructuras sociales.<sup>20</sup>

El debate que sostuvo la Ilustración, fue patente en las páginas de la Enciclopedia, la escisión entre ciencia y fe, entre la razón y el dogma. Los filósofos ilustrados que colaboraron con artículos y reseñas, asumieron la supremacía de la razón, del juicio razonado, en contra de la superstición y el prejuicio propios del dogma teológico. La filosofía del siglo XVII fue trascendida del conocimiento del mundo general, hacia el conocimiento de lo fáctico y las particularidades que conforman y explican al mundo. El método de las ciencias naturales fue integrado a la filosofía, con lo cual las ciencias y disciplinas adquirieron un nuevo rumbo. Bernard Groethuysen se avoca al respecto:

Lo que importa aquí es la nueva manera de encarar el valor de la ciencia fundada sobre otra noción de conocimiento científico. A principios del siglo XVII, la ciencia se propone como finalidad el conocimiento del mundo, del sistema del mundo. Es en esto que reside su valor, su razón de ser. Por el contrario en el siglo XVIII el objeto de la ciencia consiste en el conocimiento de los hechos aislados, en reunir el mayor número posible de ellos y establecer en su seno relaciones múltiples correspondientes a las finalidades que quieren alcanzarse... La Enciclopedia es la obra del Siglo de las Luces, de la

---

<sup>20</sup> Carla Grimberg, *El siglo de la Ilustración. El despotismo ilustrado y los enciclopedistas*, México, D.F., Ediciones Daimon, Historia Universal Daimon, Tomo 9, Colección Panoramas Culturales, 1987, cuarta edición, p. 63.

inteligencia sometida a las leyes de una razón creadora cuya superioridad reconoce. La ciencia está al servicio de la razón.<sup>21</sup>

Los pensadores ilustrados asumieron el método del análisis para el conocimiento de la realidad, una importante revolución en la filosofía y las ciencias de la sociedad, un nuevo vínculo con la ciencia natural. Descollaron en esta revolución del pensamiento, filósofos como Montesquieu, Voltaire y Rousseau. Pero el movimiento ilustrado aún se mantenía en un selecto círculo intelectual y social, Albert Soboul lo explica:

Los filósofos no se contentaron con reclamar tolerancia, sino que atacaron al cristianismo y a las religiones reveladas y esbozaron una religión natural y una moral laicizada. Lo político y lo social participaban, indudablemente, de la crítica universal; pero, en estos terrenos, ésta siguió siendo tímida. Las Luces no afectaban aún más que a una minoría, élite de aristócratas y de gran burguesía.<sup>22</sup>

El debate en torno a la Ilustración apeló por la eliminación del poder absoluto y sus mecanismos, de esta manera, los filósofos ilustrados conformaron una nueva conciencia política. Para destruir el poder absoluto era condición necesaria el reconocimiento de derechos fundamentales inherentes al hombre. Montesquieu apeló por las libertades individuales en pos de la convivencia entre los hombres. La convivencia social únicamente es posible en el seno de los derechos inalienables de los individuos, afirmados al interior del Estado.

Montesquieu destaca el análisis de la vida colectiva, de los diversos tipos de organizaciones sociales, de las instituciones, y las leyes que las rigen. De esta manera, las leyes tienen un sentido, una razón de ser. Cada nación y pueblo tiene condiciones particulares que le caracterizan, condiciones que el legislador toma en cuenta para la elaboración de las leyes. Groethuysen encuentra en Montesquieu que:

El legislador debe, pues, partir de dos datos: por una parte, una forma de gobierno que se constituyó según las leyes que le son inherentes; por otra parte,

---

<sup>21</sup> Bernard Groethuysen, *op. cit.*, p.49.

<sup>22</sup> Albert Soboul, Guy Lemarchand, Michèle Fogel, *El siglo de las luces. Tomo I*, Madrid, Ediciones Akal, Colección Pueblos y Civilizaciones, Historia General, 1992, S/E, p. 308.



la individualidad particular del pueblo al cual deben aplicarse dichas leyes y que a la vez determinan ciertos conceptos religiosos y morales y las condiciones del país. Para que esas leyes puedan intervenir de una manera creadora en la colectividad viviente, para que se vuelvan eficaces, se necesita que el ESPÍRITU del pueblo obtenga una dirección, que su individualidad se oriente hacia una finalidad definida. Cada forma de gobierno supone una manera de sentir particular, un espíritu que debe dominar en la constitución de todos los organismos colectivos. El principio de la democracia es la virtud, el de la monarquía es el honor, el del despotismo, el temor. Para que la colectividad siga esos principios se requiere que su organización toda entera se adapte a ello, que se vuelva una dentro del mismo espíritu...<sup>23</sup>

Voltaire, destacado filósofo ilustrado, apremió por la razón y la tolerancia entre los seres humanos, mediante del entendimiento y el respeto a la libertad de pensamiento. Se comprometió con los ideales ilustrados, con una constante crítica a las instituciones políticas y eclesiásticas, en pos de la denuncia del abuso del poder. En este sentido, combatió al prejuicio y la arbitrariedad jurisdiccional, en contra de la aplicación parcial de la ley.

Voltaire participó de la crítica al famoso juicio de Jean Calas, un proceso judicial arbitrario, prejuzgado sin más pruebas que una acusación fanática. Con la bandera de la tolerancia y del juicio por la razón, combatió las prácticas judiciales del Antiguo Régimen, del absolutismo monárquico y la intolerancia religiosa de la Iglesia. Padeció en carne propia la arbitrariedad, por lo cual luchó a favor del juicio público y en contra del abuso. Harold Nicolson plantea:

El 16 de mayo de 1717, a sus veintidós años, fue enviado bajo la *lettre de cachet*, u orden gubernativa, a la cárcel de la Bastilla. Se le inculpaba de ser autor de un epigrama que en realidad no había escrito él. La injusticia de esta sentencia le hizo sentir un odio perdurable contra las detenciones arbitrarias y

---

<sup>23</sup> Bernard Groethuysen, *op. cit.*, p. 56.

le afirmó en el principio de que nadie debe ser condenado sin previo juicio público y siempre que se haya infringido alguna ley conocida y promulgada.<sup>24</sup>

Voltaire, en su *Tratado de la Tolerancia*, hace énfasis en el combate a la superstición y el fundamentalismo religioso. La idea de tolerancia es planteada por Voltaire como una característica del pensamiento ilustrado. La tolerancia a las posturas contrarias, tolerancia al disenso, tolerancia a los credos religiosos distintos, en un contexto de férrea influencia católica, eminentemente intolerante. En este sentido, Voltaire retomó el caso de Jean Calas, para luchar contra el juicio arbitrario, obcecado por el fanatismo religioso.

Voltaire atiende el caso. El suceso fue el siguiente. El 9 de marzo de 1762, en Toulouse, Francia, departían Jean Calas, comerciante, de credo hugonote; su esposa, sus hijos Marc-Antoine y Pierre, además de un amigo de la familia, el joven Lavaysse. Antes de terminar la comida, Marc-Antoine salió de la habitación. Al retirarse Lavaysse, fue acompañado por Pierre. Al finalizar la escalera de la casa, descubrieron el cuerpo del Marc-Antoine colgado. Los vecinos al escuchar los gritos de dolor y desesperación de la familia, acudieron al lugar. De inmediato la condena y el prejuicio fueron contundentes, el rumor sentenció: Jean Calas, su esposa, su hijo Pierre y el joven Lavaysse habían asesinado a Marc-Antoine por motivos religiosos, ya que éste, tenía el interés por abjurar al protestantismo y asumir el catolicismo. Las autoridades locales dieron crédito al rumor, sin más investigación, sin verificación de pruebas, arrestaron a los Calas.

En la vorágine del fanatismo, el pueblo de Toulouse decomisó el cadáver, lo veló y sepultó en una iglesia local, con los honores y distinciones de un mártir católico. La Iglesia católica en Francia, asumió la tesis de asesinato religioso. El tribunal llevó a cabo un juicio plagado de arbitrariedades al pasar por alto, la posibilidad de un suicidio. El día del crimen, Marc-Antoine había sido mandado por su padre a recoger unos dineros, los cuales nunca aparecieron en la escena del crimen, la posibilidad de asalto no fue tomada en cuenta. En el colmo de la intolerancia, de la persecución religiosa contra los grupos protestantes, por parte del clero católico y el poder civil, el caso Calas fue

---

<sup>24</sup> Harold Nicolson, *La Era de la Razón. El siglo XVIII*, Barcelona, Plaza and Janes, Biblioteca de ampliación cultural, 1962, primera edición, p. 105.

utilizado como propaganda antiprotestante. Gracias a Voltaire y sus atinados oficios, la verdad asomó:

Uno de los hijos de Jean Calas, llamado Marc-Antoine, era un hombre cultivado: pasaba por espíritu inquieto, sombrío y violento. Este joven, al no conseguir ni entrar en el negocio, para el que carecía de dotes, ni obtener el título de abogado, porque se necesitaban certificados de catolicidad, decidió poner fin a su vida, y dio a entender ese propósito a uno de sus amigos; en su resolución le confirmó la lectura de todo lo que en el mundo se ha escrito sobre el suicidio.<sup>25</sup>

Jean Calas fue condenado a suplicio en la rueda, desmembramiento y quema de su cuerpo. Aún al final de la agonía, juró en Dios su inocencia. Los jueces recularon, de ahí la liberación de la esposa y las hijas. Pierre Calas fue condenado al destierro. Voltaire gestionó la revocación de la sentencia del jurado y el honor de los Calas fue restituido dos años después. El combate a la intolerancia religiosa y al fanatismo apremió en Voltaire la redacción de un Tratado de alocución a la tolerancia, en respuesta a los constantes abusos producto de la intolerancia de la Iglesia católica:

Me respondéis que es grande la diferencia, que todas las religiones son obras de los hombres, que la Iglesia católica, apostólica y romana, es la única obra de Dios. Pero, en buena fe, porque nuestra religión es divina, ¿debe reinar mediante el odio, la furia, los exilios, el despojo de los bienes, las cárceles, las torturas, los asesinatos, y mediante acciones de gracias dadas a Dios por esos asesinatos? Cuánto más divina es la religión cristiana, menos corresponde al hombre imponerla; si Dios la hizo, Dios la sostendrá sin vos. Sabéis que la intolerancia no produce más que hipócritas o rebeldes: ¡qué funesta alternativa! ¿Queráis, por último, sostener mediante verdugos la religión de un Dios al que unos verdugos hicieron perecer, y que sólo predicó dulzura y paciencia?<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*, Madrid, Espasa Calpe, Austral Ciencias y Humanidades, 2007, segunda edición, p.72.

<sup>26</sup> Voltaire, *op. cit.*, p. 113.

El combate al fanatismo, al dogma como absoluto, fue la máxima del pensamiento de Voltaire. El dogma fanático que raya en la superstición, implica una orientación negativa de la creencia religiosa, que tiende a la imposición de la postura del otro, en socavamiento de la tolerancia y el dialogo fundado en la razón y el entendimiento. Voltaire especifica:

Tanta es la debilidad del género humano, y tanta su perversidad, que más le vale, sin duda, ser subyugado por todas las supersticiones posibles, con tal de que no sean mortíferas, que vivir sin religión. El hombre siempre ha tenido necesidad de un freno, y aunque fuese ridículo hacer sacrificios a los faunos, a los silvanos, a las náyades, era mucho más razonable y más útil adorar esas imágenes fantásticas de la Divinidad que entregarse al ateísmo. Un ateo que fuese razonador, violento y poderoso, sería un azote tan funesto como un supersticioso sanguinario.

Cuando los hombres no tienen nociones sanas de la Divinidad, las ideas falsas la suplen, lo mismo que en tiempos de desgracia se trafica con moneda falsa cuando no se tiene la buena... Pero una vez que los hombres han llegado a varar una religión pura y santa, la superstición se vuelve no sólo inútil, sino muy peligrosa. No se debe intentar alimentar con bellotas a quienes Dios se digna alimentar con pan.<sup>27</sup>

Voltaire fue un apologista de la razón, a la cual circunscribió el fundamento de la ley. De esta manera, existe una ley natural que apela a la visión común entre los hombres de lo justo y lo injusto. Esta inclinación natural es patente a la razón, es un instinto innato por el sentido de justicia que antecede a cualquier ley civil, sentido que alberga el corazón del hombre y se conforma en una ley moral. Así surge una idea y una conciencia de la justicia, que deviene de una naturaleza moral, y de ahí una idea innata del derecho, un instinto contrario a lo irracional, a lo arbitrario. La apología por la razón destruye la arbitrariedad, el prejuicio y el dogma fanático, con ello Voltaire asume una nueva interpretación de la realidad con la luz de la razón.

---

<sup>27</sup> Voltaire, *op. cit.*, p. 143.

Groethuysen plantea la importancia que Voltaire otorgó a la razón, y al uso de la dialéctica para el conocimiento de la realidad, así como la crítica de la tradición la cual está imbuida de dogmatismo y superstición. Por medio del cuestionamiento del entorno y el análisis científico de los fenómenos, se llega a develar lo que el oscurantismo teológico tenía oculto. El combate a la sinrazón es en Voltaire, condición para advertir la contradicción del dogma teológico, fanático e intolerante, y por ende la acuciante necesidad de ejercer la crítica y el entendimiento. Harold Nicolson indica la importancia y trascendencia de Voltaire en el pensamiento dieciochesco:

La suprema influencia intelectual, completamente distinta de la emocional, fue ejercida en el siglo XVIII por Voltaire. Nació en 1694 y murió en 1778, a la edad de ochenta y cuatro años. Él enseñó a tres generaciones que la superstición es ridícula; el sentimentalismo, absurdo; el fanatismo, contrario a la inteligencia, y la opresión, infame.<sup>28</sup>

Pero así también, Voltaire no pretendía una completa transformación del orden social y político, no era un revolucionario, sino un reformista. Nicolson realiza una observación final:

Aunque es justo aclamarle como un gran campeón de la libertad de pensamiento y de expresión, aunque fue sin duda alguna el más tenaz y firme adversario de la opresión, fuese política o religiosa, sería un error considerarlo un revolucionario. No era un científico político, y, si tenía alguna idea de gobierno, no era sino el ideal platónico del rey filósofo, asistido por una élite de nobles cultivados. No creía que todos los hombres hubiesen sido creados iguales, ni tenía un verdadero concepto de libertad como equilibrio de derechos y deberes garantizado por un sistema legal, imparcial y conocido. Era absolutista, lo mismo que Rousseau, pero mientras Rousseau deseaba la dictadura del proletariado, Voltaire deseaba la dictadura de los reyes.<sup>29</sup>

En el cúmulo de la sinrazón y la superstición, Voltaire apeló por la sujeción de las leyes a la razón absoluta. La emancipación de la ley fundada en la razón, en contra de la superstición teológica que afianzó las instituciones del Estado, es la lucha de Voltaire

---

<sup>28</sup> Harold Nicolson, *op. cit.*, p. 97.

<sup>29</sup> Harold Nicolson, *op. cit.*, p. 99.

para la asunción de una sociedad iluminada. El establecimiento de esta ley fundada en la razón, competirá para Voltaire, en las personas esclarecidas, los pensadores e intelectuales. Una élite de filósofos dará las bases para esclarecer a la sociedad.

Rousseau fue un pensador paradigmático inclusive dentro del movimiento ilustrado. Recreó un tipo de hombre acuciado por el sentimiento, por el impulso del corazón, un instinto humanista que llevó al hombre natural a convertirse en hombre civil. En esta transición, la particularidad de cada individuo implicó la construcción de la comunidad y el vínculo colectivo. La voluntad individual del hombre se otorgó a sí misma la ley fundada en la voluntad general. Una generalidad que crea leyes impersonales, para el gobierno común de los individuos.

Esta nueva sociedad que Rousseau enaltece, se fundamenta en la voluntad general que crea la ley, la cual está por encima de cada individuo, la creación de una forma de gobierno emanado de la libertad civil, contractual. El individuo libre, en su voluntad particular, se integra a un contrato para la construcción de una voluntad colectiva, que estatuirá la ley en beneficio de la comunidad, sin atender el interés particular. De esta manera, los individuos por libre voluntad y decisión, se entregan a la comunidad en un pacto colectivo, un contrato social. El individuo ejerce así su libertad, una *libertad civil* en la obediencia de la ley que se da a sí mismo, en su fusión con la voluntad general. Rousseau plantea:

Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar fuerzas nuevas, sino sólo unir y dirigir aquellas que existen, no han tenido para conservarse otro medio que formar parte por agregación una suma de fuerzas que pueda superar la resistencia, ponerlas en juego mediante un solo móvil y hacerlas obrar a coro.

Esta suma de fuerzas no puede nacer más que del concurso de muchos; pero siendo la fuerza y la libertad de cada hombre los primeros instrumentos de su conservación, ¿cómo las comprometerá sin perjudicarse y sin descuidar los cuidados que a sí mismo se debe? Esta dificultad aplicada a mi tema, puede enunciarse en los siguientes términos:

“Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por igual, uniéndose cada

uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes.” Tal es el problema fundamental al que da solución el contrato social.<sup>30</sup>

Esta sociedad civil hace suya la búsqueda de la felicidad del hombre, a través de la convivencia, la libertad y el respeto a la ley, en torno a la cosa pública. El Estado está basado en la ley emanada por la voluntad general, en el respeto de la libertad civil. Con estas medidas, Rousseau plantea la adecuación de la sociedad en sus bases naturales, un paliativo al hombre cultural que impone la fuerza y el dominio. En el contrato social, no es pertinente el poder arbitrario, la ambición y el ansia de dominio, los cuales son socavados por la voluntad general, por la convivencia de voluntades y el respeto irrestricto a la ley de ella emanada. El contrato social conllevaría la obtención de objetivos humanistas, del bien de la humanidad. Rousseau puntualiza:

En suma, como dándose cada cual a todos no se da a nadie y como no hay ningún asociado sobre el que no se adquiriera el mismo derecho que uno le otorga sobre uno mismo, se gana el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene... Por lo tanto, si se aparta del pacto social lo que no pertenece a su esencia, encontraremos que se reduce a los términos siguientes: *Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo.*<sup>31</sup>

En este sentido, George Rudé describe los contenidos esenciales que dan pertinencia al contrato social de Rousseau: “Pero sigue diciendo que la libertad natural del hombre primitivo tenía graves limitaciones; y que sólo a través del ‘contrato social’, mediante el cual los hombres se unen para vivir en sociedad, se puede conseguir una libertad, seguridad, cultura y dignidad humana más elevada. De esta manera, el contrato social,

---

<sup>30</sup> Jean-Jaques Rousseau, *Del contrato social*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, Área de conocimiento: ciencias sociales, Sociología, primera edición, 2005, p. 38.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 39.

aunque destruye la inocencia y la libertad primitivas del hombre, le ofrece a cambio algo mejor.”<sup>32</sup>

El Marqués de Sade difiere de Rousseau en la consideración del contrato social. Si bien para Rousseau el contrato ofrece una libertad más elevada para los individuos, en el pensamiento de Sade, es ocasión de una limitación de la misma libertad, la cual favorece más a los sujetos en el estado natural, pre-contractual. Para Sade el contrato social es instrumento de opresión de los fuertes, en detrimento de los débiles, los que encuentran más fortuna en la libertad originaria del estado de naturaleza. Este debate será abordado con más profundidad en los subsecuentes capítulos.

Para Groethuysen, el concepto de hombre que Rousseau establece, implica una conciencia que el individuo tiene de sí, de su propia valorización al margen del señalamiento social. Un hombre con tales características rechazaría el orden establecido durante el Antiguo Régimen, en un contexto absolutista. De esta manera, la filosofía de Rousseau fue eminentemente revolucionaria, debido a que la concepción del hombre emancipado frente al autoritarismo, era opuesta a las condiciones políticas y sociales del siglo XVIII. Groethuysen hace énfasis en la nueva concepción del hombre como sujeto natural del derecho, idea imperante en el pensamiento ilustrado. De ahí la necesidad de normas ungidas por la razón:

Así pues, durante el periodo prerrevolucionario se desarrolló un sentimiento de oposición al estado social existente, considerado como absurdo y contranatural, así como la necesidad de intervenir a favor de él, a favor de los puntos de vista racionales, del conocimiento de medios políticos eficaces, de una nueva conciencia en el individuo, de su propio valor, de una nueva conciencia del valor del hombre, reforzada en el pueblo con un impulso sentimental; y más tarde, hacia fines del siglo XVIII, una concentración creciente del pensamiento y de los sentimientos en torno al hombre. Sobre la necesidad de actuar por el bien de la humanidad. Se trataba ahora de encontrar una base sólida a todas

---

<sup>32</sup> George Rudé, *op. cit.*, p. 203



esas veleidades, una forma de pensamiento que permitiera expresar, realizar, las reivindicaciones revolucionarias.<sup>33</sup>

En este sentido, Groethuysen retoma a las normas esenciales que expresan jurídicamente el valor del hombre, principios fundamentales del Estado, son los derechos naturales e inalienables del hombre. La idea del derecho se afirma en el hombre únicamente por ser él mismo y por su naturaleza. Los derechos naturales se obtienen con el origen del hombre, expresión jurídica y normativa de esta naturaleza que reivindica el valor y dignidad del ser humano. El Estado es el garante del respeto a esas leyes y del derecho del cual emanan. La libertad y la igualdad constituyeron el fundamento de estos derechos inalienables, enarbolados por el ideario de la Revolución Francesa. Este carácter revolucionario del derecho, afirmó la supremacía de los derechos de igualdad y libertad inherentes a los hombres, concepciones jurídicas para el libre albedrío y la igualdad de derechos. Esta noción del derecho natural es expresión del objetivo supremo del bien de la humanidad.

El pensamiento ilustrado significó el debate del derecho natural, inherente al hombre por su condición y naturaleza. En este sentido, la filosofía política del siglo XVIII hizo suya la pertinencia de los derechos inalienables para la obtención de derechos y libertades civiles en el marco de la sociedad y el Estado. Con ello, la Ilustración y su influjo en la filosofía política, permitieron la construcción de la doctrina que se materializó en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, establecida por la Asamblea Nacional francesa en 1789.

De esta manera, la Ilustración confluyó en el proceso histórico que produjo a la Revolución Francesa. La influencia del pensamiento ilustrado se acentuó en el ideario filosófico-político del Marqués de Sade, el debate político y social del siglo impactó en la concepción sadiana de la sociedad, la filosofía y los procesos políticos. Asimismo, el contexto ilustrado y las transformaciones políticas, sociales y económicas conllevaron la difusión creciente del liberalismo. Era el momento histórico de la burguesía.

---

<sup>33</sup> Bernard Groethuysen, *op. cit.*, p. 181.

### 3.2 EL LIBERALISMO BURGUÉS.

El liberalismo en el siglo XVIII francés, planteó una filosofía inherente a las ideas del derecho natural. Pero esta filosofía fundamentó el interés y la doctrina de un sector específico de la sociedad: la burguesía. El derecho inalienable a la propiedad fue la premisa para el desarrollo del liberalismo burgués, de ahí tendieron las ideas revolucionarias de una transformación en el orden existente. La creciente influencia de la clase burguesa, era incompatible con las condiciones feudales del Antiguo Régimen. La aristocracia y el clero, propietarias por tradición y poseedoras de privilegios fiscales, monopolizaban el poder político.

Para Harold J. Laski, la burguesía pugó por el derecho a la propiedad, paso importante en la obtención de poder político y económico. En este sentido, el liberalismo integró al debate de la Ilustración, la necesidad de conquistar los derechos fundamentales del hombre y el ciudadano. Pero estos derechos naturales y civiles eran dirigidos en suma, a un objetivo particular, al propietario, el burgués. Laski indica:

El cimiento jurídico de la sociedad cambió del status al contrato... El poder concreto e incontrastable de la soberanía nacional sustituyó al vago imperio medieval del *jus divinum* y *jus naturale*. Hombres cuya influencia no tenía más fundamento que la propiedad mueble llegaron a compartir el control de la política con una aristocracia cuya autoridad dimanaba de la posesión territorial. El banquero, el comerciante, el industrial, reemplazaron al terrateniente, al eclesiástico y al guerrero como tipos de influencia social predominante... Y, finalmente, condiciones materiales nuevas dieron pábulo a nuevas relaciones sociales.<sup>34</sup>

La creciente penetración de la burguesía en la actividad económica, y el impulso por una trascendencia política, significó la difusión del liberalismo. La teoría liberal implicó un sustento filosófico-político del ideario burgués para la conquista del derecho natural a la propiedad. La afirmación de la clase burguesa como relevo del feudalismo

---

<sup>34</sup> Harold J. Laski, *El liberalismo europeo*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Breviarios, 2003, primera edición, p. 11.

absolutista, en un Estado garante de los derechos civiles y una sociedad conformada por ciudadanos propietarios, constituyó una doctrina revolucionaria para el comienzo de la Edad Contemporánea. Albert Soboul realiza una lectura del pensamiento burgués dieciochesco, donde el liberalismo tuvo auge:

Estas formas nuevas de conciencia constituyen el punto de arranque de todas las construcciones teóricas del siglo XVIII, de toda la filosofía política de los revolucionarios. Su pensamiento estuvo dominado por estas categorías fundamentales surgidas de la misma evolución social: el individuo, el contrato, la libertad, la igualdad, la propiedad, la universalidad.<sup>35</sup>

Laski encuentra que la evolución del liberalismo como doctrina, conllevó la preeminencia de la acción individual en lugar de la acción social. En este ámbito del derecho del individuo, el liberalismo disintió con la tradición. En la obtención del bien individual se adquiría el bien social, y aunado a ello, la libertad se contraponía a la igualdad, puesto que la libertad se entendía como libre acción individual y la igualdad en términos de intervención autoritaria en el ámbito individual.

Para Laski, es patente en la historia del liberalismo una constricción hacia el grupo social que la detentaba. Los beneficios de la doctrina liberal, aunque planteados para toda la sociedad, iban dirigidos a la burguesía. La sociedad económica en ciernes, a fines de la Edad Media, conllevó el desarrollo de una burguesía que planteó al Estado contractual. El Estado era limitado en su intervención, únicamente a la seguridad de la nación y la protección de las libertades individuales, de los miembros de la burguesía. Laski enuncia: “El individuo a quien el liberalismo ha tratado de proteger es aquel que, dentro de su cuadro social, es siempre libre para comprar su libertad; pero ha sido siempre una minoría de la humanidad el número de los que tienen los recursos para hacer esta compra. Puede decirse, en suma, que la idea de liberalismo está históricamente trabada, y esto de modo ineludible, con la posesión de la propiedad.”<sup>36</sup>

En el análisis de Laski, la nueva sociedad burguesa, que acumulaba riquezas en un contexto de nuevos descubrimientos técnicos y geográficos, redefinió las relaciones de producción entre los individuos. Para el liberalismo, el beneficio social era alcanzado

---

<sup>35</sup> Albert Soboul, *La Revolución Francesa. Principios ideológicos y protagonistas colectivos*, Barcelona, Editorial Crítica, Serie General, Estudios y Ensayos, 1987, S/E, p. 72.

<sup>36</sup> Harold Laski, *op. cit.*, p. 16.

por medio de la acción individual en lugar de la social. Esta nueva sociedad significó la necesidad de renovar las ideas y las instituciones. El feudalismo era incompatible ante el empuje del capitalismo. El liberalismo como doctrina filosófica, constituyó una justificación para las nuevas necesidades de la burguesía y el naciente capitalismo. En este sentido, las consideraciones éticas y morales de la acumulación de la riqueza, implicaron una desavenencia con el dogma católico. El encumbramiento de la burguesía y el capitalismo, llevó consigo la búsqueda del derecho a la riqueza y la menor intervención del Estado. El espíritu capitalista trascendió a la tradición.

Para el siglo XVIII en Francia, se apuntaló el pensamiento liberal. La filosofía de la ilustración, proveyó de la doctrina de las libertades, y la burguesía adecuó en esta filosofía, sus argumentos a favor de la acumulación de la riqueza. Laski señala la necesidad de un ambiente natural de libertad, para el ejercicio de los negocios, y por ende, la obtención de la prosperidad comercial. En este sentido, era necesaria la creación de instituciones que proveyeran de esta ambiente de libertad. La burguesía francesa del siglo XVIII, pugnó por un Estado que asumiera el respeto a la libertad de propiedad, que no interviniera de manera abusiva y no cobrara impuestos arbitrarios. En este sentido, Albert Soboul plantea el trasfondo liberal concretado en el constituyente de 1789, momento cumbre para la afirmación del liberalismo:

El estado civil, entendamos, en el lenguaje de la época, el estado social, o con mayor precisión: el estado social fundado en la propiedad. La libertad que los constituyentes reconocían al hombre y al ciudadano no era sino la del hombre burgués: libertad abstracta y teórica para la masa de no propietarios, los *impropietarios* (desposeídos) dirá pronto Babeuf. La burguesía constituyente se mantuvo siempre en esos límites, afirmando nítidamente sus principios, *libertad, propiedad*, cada vez que el movimiento popular amenazó el nuevo edificio.<sup>37</sup>

El vínculo entre la filosofía ilustrada y el liberalismo burgués, significó la idea del progreso de las ciencias y su relación con la prosperidad en el comercio. El bienestar material era una premisa indispensable del credo burgués, progreso hermanado con los nuevos tiempos y el empuje del pensamiento ilustrado. Para Laski, en la Francia del

---

<sup>37</sup> Albert Soboul, *op. cit.*, p. 93

siglo XVIII se adecuó el pensamiento económico de Adam Smith, el auge del *laissez-faire*:

Si el sistema de la libertad triunfa, cada hombre tendrá el incentivo máximo para trabajar, puesto que tiene entonces la certeza de recoger la mayor recompensa. Concede poca importancia a las diferencias entre los hombres en cuanto a sus dotes naturales. Una providencia magnánima ha creado el orden natural en el que el propietario está obligado, al perseguir sus propios objetivos, a trabajar por el bien común. Pues para producir tiene que cambiar. Para vivir debe satisfacer las necesidades del otro.<sup>38</sup>

Albert Soboul advierte en la Constituyente de 1789 en Francia, un momento cimero del liberalismo burgués: “Con el liberalismo político se afirmó a partir de 1789 el liberalismo económico que triunfó en la Francia del siglo XIX: se entendió que era en beneficio de la empresa privada... Los principios generales de *laissez faire, laissez passer* presidieron en efecto al obra de la Asamblea Constituyente”.<sup>39</sup> Además Souboul plantea: “El reinado de la ley, considerado como la condición de la libertad de los individuos, constituye el fundamento del Estado liberal... En realidad, en el Estado liberal, tal como lo edificó la Asamblea Constituyente, todos los ciudadanos no eran igualmente capaces de usar las libertades públicas reconocidas por la ley... El sistema liberal fue el de las élites burguesas, las de la propiedad”.<sup>40</sup>

El pensamiento filosófico francés hizo suyas las ideas del combate al orden absolutista y al derecho feudal. Laski plantea la acuciante necesidad de la burguesía por el establecimiento de una constitución que elimine el poder arbitrario, limitativo e interventor en la propiedad. Con ello, la importancia primera de instaurar un sistema de tributación participado en su control por la burguesía. Asimismo, la eliminación de los privilegios fiscales de la nobleza y el clero, y la liberación de actividad comercial en favor del derecho de propiedad. Estos elementos participaron en la caída del Antiguo Régimen, fueron la pugna de la burguesía en la búsqueda de su emancipación. El orden absolutista y feudal que limitaba e impedía el posicionamiento de la burguesía en el

---

<sup>38</sup> Harold J. Laski, *op. cit.*, p.154.

<sup>39</sup> Albert Soboul, *op. cit.*, p. 104.

<sup>40</sup> Albert Soboul, *op. cit.*, p. 98.

ámbito económico y político, conllevó el arrastre hacia la Revolución Francesa, revolución eminentemente burguesa.

El triunfo de la Ilustración, únicamente es comprensible con la asunción de la burguesía y la reivindicación de los derechos fundamentales asequibles a su interés. El liberalismo burgués planteó la doctrina indispensable para el reconocimiento del derecho natural y la consecuente libertad civil. Con ello, las condiciones históricas del siglo XVIII permitieron el estallido de la Revolución Francesa, acontecimiento que adecuó la emancipación de la burguesía en el orden político, económico y social, en detrimento del Antiguo Régimen y los privilegios feudales del clero y la aristocracia.

El Marqués de Sade atestiguó el fin de la Edad Moderna y el nacimiento de la Edad Contemporánea, el fin de su clase nobiliaria y la asunción de la burguesía. La formación del pensamiento filosófico-político de Sade no podría entenderse ajeno al movimiento ilustrado y sus implicaciones. La caída del Estado absolutista y la clase nobiliaria, determinó el reordenamiento de una nación convulsionada por un nuevo tipo de pensamiento, alineado al liberalismo burgués. Sade encarnó esta transición, vivió en el seno de la aristocracia decadente y la transformadora Revolución Francesa.

## **CAPÍTULO 4.**

### **EL MARQUÉS DE SADE COMO TESTIGO DE SU ÉPOCA.**

#### **4.1 EL ANTIGUO RÉGIMEN, LA REVOLUCIÓN FRANCESA Y EL IMPERIO. IMPLICACIONES POLÍTICAS.**

Describir el contexto dentro del cual se circunscribió la vida y obra del Marqués de Sade implica el posicionamiento temporal de los procesos históricos, políticos y sociales que determinaron su existencia. Nacido en el año de 1740 y fallecido en 1814, presenció la decadencia del Antiguo Régimen, la influencia del pensamiento ilustrado y el advenimiento de la Edad Contemporánea con el estallido de la Revolución Francesa. Atestiguó el ascenso y caída de diversos regímenes políticos, el final del absolutismo monárquico, del sistema feudal, vivió en el seno de la Comuna de París y del gobierno republicano revolucionario; falleció en el ocaso del Imperio Napoleónico, el año de la abdicación del gran corso. La sucesión de tales transformaciones y procesos políticos, históricos y sociales a lo largo de su vida, conllevó un impacto trascendental en la obra literaria, en el pensamiento filosófico y político sadiano.

El Antiguo Régimen, del cual Sade heredó títulos nobiliarios, señoríos feudales y privilegios aristocráticos, dotó al Marqués de una posición de gentilhomme que aprovecharía para el acometimiento del libertinaje. Sade pertenecía a la aristocracia rural de Francia, a una familia con larga estirpe nobiliaria en Provenza. Como noble rural, estaba apegado a sus propiedades señoriales. George Rudé destaca la integración de la aristocracia francesa dieciochesca:

Diferencias parecidas podían encontrarse en Francia, donde los 4.000 aristócratas de la corte, propietarios de vastas extensiones de tierra y detentadores de obispados y altos cargos del ejército, miraban con desdén a los numerosos *nobereaux* provincianos que, carentes de capital y recursos importantes, no tenían con frecuencia otra cosa que hacer que apearse recuerdo de las grandezas de antaño, a sus nombres, a sus títulos y al privilegio tan celosamente guardado de la exención de pagar contribuciones. Estos recuerdo del pasado hicieron de los pequeños nobles rurales el sector más conservador de la nobleza, y el más tenaz en el mantenimiento de las viejas costumbres que aún subsistían; entre ellos se encontraba el deber del *seigneur* de permanecer en sus tierras y cuidar de sus arrendatarios, en lugar de buscar los placeres de la capital.<sup>1</sup>

Al final del Antiguo Régimen, la burguesía mostraba una expansión y un desarrollo económicos preponderantes. Su influencia en el comercio, en la banca, en la industria, implicó un creciente requerimiento de mayor participación política. El liberalismo burgués contrastaba con las viejas ideas del sistema feudal, con los privilegios y la cerrazón de la aristocracia. El contexto de la sociedad francesa dieciochesca es descrito por George Rudé:

La sociedad del siglo XVIII tendía, incluso más que las ciudades, a ser “aristocrática”. Esto significa que en la mayoría de los países de Europa los miembros de una aristocracia de nacimiento, riqueza o estatus legal podían ejercer una influencia desproporcionada sobre la vida de sus prójimos, bien como gobernantes o magistrados como grandes propietarios, monopolizando los altos cargos del Ejército, la Iglesia o el Estado, o simplemente por su manera de vivir o por sus oportunidades para conseguir una cultura o viajar por el extranjero.<sup>2</sup>

Los privilegios feudales, privilegios fiscales, exenciones de impuestos, a los que la nobleza y el clero tenían derecho, limitaron el potencial de la influyente burguesía. El pueblo llano, los trabajadores urbanos, los campesinos, estaban sumergidos en una apremiante pobreza, aunada a la discriminación social. Factores de clase, la renovación del pensamiento, pero

---

<sup>1</sup> George Rudé, *Europa en el siglo XVIII. La aristocracia y el desafío burgués*, Madrid, Alianza Editorial, Alianza Universidad, S/E, 1978, p. 99.

<sup>2</sup>*Ibid.*, p. 256.



también la conjunción de crisis económica, política y social potenciaron el estallido de la Revolución de 1789. La determinación de las transformaciones fue asumida por la burguesía, quien tomó la bandera revolucionaria para su emancipación. Paul Hazard señala al respecto:

Un razonamiento que no es ya un lugar común y que tiene otra eficacia porque es directamente adecuado a la concepción moderna del Estado y de la sociedad, se formula y se propaga, contra la idea de una casta eternamente privilegiada... Sólo es verdaderamente noble aquel que merece bien de su nación y de la humanidad; no aquel cuyos antepasados merecieron bien en otro tiempo de una colectividad que no estaba regulada ella misma según principios racionales. El poder pertenece a todos, no es más que una delegación que se quiere confiar a representantes dados, los cuales nunca tienen sino una autoridad provisional y revocable.<sup>3</sup>

La burguesía encontraba el momento de su asunción al poder político, económico y social, su doctrina liberal impactó en las ruinas de un viejo mundo, dominado por el privilegio y la cerrazón. Hazard menciona:

Era también la idea de libertad, cuyo poder hemos visto. Era la idea de que la propiedad hacía al ciudadano; que la propiedad fuera comercial, territorial, industrial, esa idea no cambia; todo hombre que posee en el Estado está interesado en el bien del Estado... es siempre como propietario, por razón de sus posesiones, como debe hablar o como adquiere el derecho a hacerse representar... Por esto, la mayoría de los defensores del espíritu filosófico son de la burguesía.<sup>4</sup>

En este contexto de Ilustración, la caída del Antiguo Régimen era inminente. Únicamente entenderemos al Marqués de Sade, en relación con los acontecimientos históricos que sucedieron en Francia durante el último tercio del siglo XVIII, y principios del siglo XIX. De ahí la pertinencia de describir los antecedentes de la Revolución, su apogeo y el establecimiento del Imperio Napoleónico.

---

<sup>3</sup> Paul Hazard, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, El libro universitario, Historia y Geografía, Ensayo, 1998, primera edición, p. 232.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 235.

François Furet<sup>5</sup> señala las difíciles condiciones económicas heredadas por el reinado de Luis XIV, que mantuvieron en crisis las finanzas de la nación, por lo cual Luis XVI designó a Turgot en el control de la Hacienda. De ideas liberales, intentó imponer una política económica restrictiva, pero dimitió por las resistencias a sus ideas económicas, el problema esencial era la carga que representaban los privilegios aristocráticos. Necker también intentó establecer cambios sustanciales, pero fue contrariado. El Estado francés se encontraba endeudado por la guerra de independencia de Norteamérica, para lo cual Calonne, contralor general, no vio otra solución que nuevos ingresos fiscales. Era necesario establecer más impuestos. George Rudé describe las gestiones realizadas por Calonne en medio del déficit:

...que representa cerca de un cuarto del total de la renta del Estado; e hizo un llamamiento para que se tomaran medidas drásticas. Se decidió abandonar los antiguos procedimientos e invitar a una asamblea de *notables* para que estudiaran una serie de medidas provisionales para detener la crisis. Esto fue... lo que provocó la *revolté nobiliaire* de 1787-88, que terminó con una derrota al ministerio y una victoria total de los Parlamentos y de la aristocracia; el gobierno además, se vio forzado a conceder la convocatoria de los Estados Generales.<sup>6</sup>

En este sentido, la aristocracia contribuyó al déficit al ostentar privilegios fiscales. La propuesta de Calonne de una subvención territorial a todos los poseedores de tierra, encontró resistencias, por lo cual fue convocada una Asamblea de Notables de la aristocracia. El rey se mostró débil ante la posición de la nobleza y el clero.

Para Furet, el auge del comercio exterior concentró las riquezas en la burguesía, la cual enfrentaba la inamovilidad en el poder político y social de la aristocracia. Los tres estados, clero, nobleza y tercero o llano, mantenían la configuración de la sociedad francesa. La convocatoria a los Estados Generales en julio de 1787 implicó el debate en torno a una reforma fiscal, únicamente los estados podían votar nuevos impuestos. Las desavenencias

---

<sup>5</sup> François Furet, *La Francia revolucionaria (1787-1791)*, en, Louis Bergeron, François Furet. Reinhart Koselleck, *La época de las revoluciones europeas, 1780-1848*, México, D. F., Siglo XXI Editores, Historia Universal Siglo XXI, Volumen 26, vigesimotercera edición, 2006.

<sup>6</sup> George Rudé, *op. cit.*, p. 308.

en torno al método de votación conllevaron la escisión del tercer estado y la creación de una Asamblea Nacional, con el liderazgo de Sieyès y Mirabeau. El rey bajo la presión de las circunstancias y del descontento popular, apoyó a la Asamblea Nacional Constituyente, que determinó crear una nueva constitución. La escalada de motines y revueltas ciudadanas dio por resultado el asalto a la fortaleza de La Bastilla el 14 de julio de 1789. En el campo, las revueltas dieron lugar al Gran Miedo. La Asamblea y el Partido Patriota comenzaron las transformaciones. Furet continúa:

Para salvar la propiedad burguesa había que liquidar la propiedad feudal. Este es el sentido de los famosos decretos votados desde el 4 al 11 de agosto, que abolían confusamente, en nombre del espíritu nacional, todo el sistema feudal: diezmos, derechos señoriales, privilegios personales o colectivos, Parlamentos, venalidad de los cargos públicos. Al declarar indemnizables ciertos derechos señoriales y cargos judiciales, mientras que los diezmos de la Iglesia se suprimen sin indemnización, la Asamblea a querido salvar la propiedad privada, asimilándola en adelante al derecho común, que se convierte en derecho burgués.<sup>7</sup>

Para Furet, abolidos los privilegios aristocráticos y establecida la igualdad de derechos, la Asamblea asestó el golpe decisivo al Antiguo Régimen, fue elaborada la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano en agosto de 1789. El entorno político y social planteó nuevos referentes, un nuevo ideario. George Rudé señala: “Mientras tanto, términos como “ciudadano”, “nación”, “contrato social”, “voluntad general” y los “derechos del hombre” –y luego *tiers état* (tercer estado)- entraron en el vocabulario político corriente”.<sup>8</sup> La agitación de las masas era constante, así como la producción legislativa de la Asamblea para crear una constitución que fundamentara a la monarquía constitucional. Mientras tanto, una gran cantidad de aristócratas huyeron al extranjero, fueron conocidos como los emigrados. Las protestas populares y los *sans-culottes*, radicales republicanos, exigieron en el Campo Marte la deposición de Luis XVI, acontecimientos que terminaron en una

---

<sup>7</sup> François Furet, *op. cit.*, p. 32.

<sup>8</sup> George Rudé, *op. cit.*, p. 307.

matanza. La debilidad política del rey fue cada vez mayor y la agitación social creciente. Furet señala lo acaecido en el París revolucionario:

Se han instalado tres poderes: la municipalidad, la guardia nacional y los distritos. Los dos primeros, elegidos o reclutados sobre la base del censo, se hallan en manos de los “patriotas” de la Asamblea, La Fayette y Bailly. Pero las cuarenta y ocho secciones que suceden en 1790 a los sesenta distritos desempeñan un papel más popular y autónomo: a través de sus asambleas primarias, de sus comités que disfrutaban de atribuciones de policía, de sus peticiones, de sus proclamas, de sus resoluciones, personifican la soberanía popular.<sup>9</sup>

En este sentido, Furet señala que el 14 de septiembre, el monarca juró la Constitución de 1791. Este ordenamiento jurídico abolió los títulos nobiliarios, restringió a la Iglesia católica mediante la Constitución Civil del Clero, donde confisca los bienes eclesiásticos; asimismo, se emitió al asignado como papel moneda. Fue una constitución con carácter liberal y burgués, debido a la restricción del voto únicamente para los propietarios. Furio Díaz señala aspectos nodales de la constitución de 1791: “La constitución se fundaba naturalmente en la libertad política, confiando en poder legislativo a la nueva Asamblea única, que había de elegirse según el consenso, mientras que el rey, con el poder ejecutivo, era reconocido sólo como “Luis, rey de Francia por la gracia de Dios y por la ley constitucional”, al margen de toda alusión al derecho divino de la dinastía.”<sup>10</sup>

Furet plantea el suceso histórico, con la Constitución de 1791 se elige a una nueva Asamblea Legislativa. Los diversos grupos políticos de la Asamblea eran conformados por el ala moderada o *feuillants* inclinados por la monarquía constitucional. El sector mayoritario era el Llano, el centro, volubles en su inclinación política. El grupo de la izquierda era más radical, conformado por los girondinos, partidarios de la república federal y el grupo de los montagnards o Montaña, a su vez integrado por los jacobinos y los cordeliers, estos últimos encabezados por Marat y Danton. La Montaña apelaba a la república centralizada.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>10</sup> Furio Díaz, *Europa: de la Ilustración a la Revolución*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, S/E, p. 585

Furet continúa, los girondinos toman el control de la Asamblea y las políticas belicistas de esta facción llevan a Francia a la guerra con Europa, aspiración de la monarquía y los emigrados para que la intervención extranjera restableciera el absolutismo. El abril de 1792, la guerra conllevó la invasión a territorio francés, el gobierno girondino volcado a favor de la monarquía se granjeó el descontento popular. El 10 de agosto, suceden una serie de jornadas violentas, la insurrección asalta las Tullerías y la Asamblea se vio obligada a poner bajo arresto a la familia real. El consejo de gobierno de la capital francesa es derrocado y los insurgentes constituyen la Comuna de París. Las ejecuciones sumarias en septiembre, contra los presuntos reaccionarios y traidores a la revolución no se hacen esperar. La Asamblea Legislativa es dominada por los montagnards y su líder, Danton, con el objetivo de convocar a elecciones para una Convención Nacional. Furet señala la importancia de la Comuna de París:

El periodo que sigue al 10 de agosto y que precede a la reunión de la convención (22 de septiembre) está marcado por una dualidad de poderes: París y la Asamblea. El poder legal de la Legislativa, que no tiene más que un mes de vida, se halla contrarrestado por la dictadura urbana de una Comuna insurreccional nacida el 10 de agosto; el movimiento de las secciones parisinas ha encontrado su intérprete, y su constante presión fuerza a la Asamblea a avalar una política que prefigura el Terror: los comités de vigilancia de las secciones multiplican registros...<sup>11</sup>

Para Furet, la victoria en el frente de Valmy contra Prusia, fue paralela a la instalación de la Convención, la cual abolió la monarquía constitucional e instauró la Primera República. El enfrentamiento entre las facciones políticas llevó a un acuerdo entre el Llano y los montagnards para juzgar al rey por traición. Luis XVI fue ejecutado el 21 de enero de 1793. La guerra contra Europa no daba resultados alentadores, el descrédito de los girondinos conllevó a la toma de medidas radicales por parte de La Montaña, para proteger a La Revolución.

---

<sup>11</sup> François Furet, *op. cit.*, p. 50.

Georges Lefebvre<sup>12</sup> plantea, en abril fue creado el Comité de Salvación Pública, con el cual comienza el período del Terror. Aunado a un Tribunal Revolucionario, el Comité emprendió medidas de persecución, juicio y ejecución de sospechosos y traidores a La Revolución. Furio Diaz señala el encumbramiento de Robespierre y el jacobinismo radical: “El giro de la Revolución nació así del encontronazo entre dos motivos: el deseo de conquistar el poder y conducirlo a la victoria interna y externa y su compañero inverso y complementario: el temor al complot, a la sospecha. Robespierre, que en nombre de esta última, había advertido contra la guerra, puede ahora aspirar al poder, siempre alternando el discurso de la virtud revolucionaria con el de la sospecha de complot contrarrevolucionario.”<sup>13</sup>

Para Lefebvre, el gobierno estuvo a cargo del grupo jacobino, y bajo esta égida la Convención promulgó una nueva Constitución el 24 de junio de 1793, la cual nunca se aplicó. La persecución de supuestos enemigos de La Revolución acarrió la muerte de decenas de miles de personas, con la dirección de Robespierre en el Comité de Salvación. En el bando jacobino, el asesinato de Marat por Charlotte Corday, una fanática girondina, ocasionó la indignación popular. El afianzamiento del Comité en el poder revolucionario, constituyó el exceso patriótico de Robespierre en la difusión de la República de la Virtud y el Culto a la Razón. El Terror duró hasta julio de 1794, con la consecuente inmovilización de los girondinos y los monárquicos.

Furet plantea que Danton y su grupo, trabajaron por la pacificación del país y la supresión del Terror, ante ello Robespierre hizo perseguir a Danton hasta lograr su ejecución en abril de 1794. El extremismo del Comité significó el enfrentamiento entre los líderes jacobinos, en este contexto Robespierre adquirió un creciente descrédito. La contrarrevolución estaba cerca, los triunfos del ejército francés hicieron perder vigencia a las medidas persecutorias y la caída de Robespierre se dio con el golpe del 9 termidor, 27 de julio de 1794. El líder jacobino fue decapitado. Furio Diaz encuentra en este punto, una oposición entre las clases bajas de la población, los *sans-culottes* radicales, y los sectores burgueses los cuales:

---

<sup>12</sup> Georges Lefebvre, *La Revolución Francesa y el Imperio (1787-1815)*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, Breviarios, primera edición, 2004.

<sup>13</sup> Furio Diaz, *op. cit.*, p. 610.

“...exigen estabilizar las principales conquistas de la Revolución, dar confianza nuevamente a la producción y libertad al comercio, salvaguardar la propiedad, poner fin al Terror y la restablecer la libertad de pensamiento y prensa.”<sup>14</sup>

El fin del radicalismo llevó al poder a los termidorianos y los girondinos, con un proyecto moderado. Los nuevos triunfos del ejército francés estabilizaron la guerra exterior. La Paz de Basilea firmada en abril de 1795 con Prusia y otros estados alemanes, dio un respiro en la algidez de los acontecimientos. La llegada de los termidorianos al poder, marca la pauta del final de La Revolución Francesa. Furet plantea el termidor:

Es que los termidorianos apenas alimentaron, en el interior, la crónica de las glorias nacionales: como sucesores de héroes y predecesores de un héroe legendario, ofrecen una fisonomía de personajes de transición corrompidos, aferrados al poder, sin escrúpulos en sus medios. La izquierda no quiere demasiado a estos hombres venales y amantes de placeres, y la derecha sigue todavía fiel al mito bonapartista del caos y el salvador. Y es una lástima: porque este gobierno burgués encarna la revolución de forma más exacta que sus predecesores y que su sucesor...<sup>15</sup>

Furet continúa, en agosto de 1795 la Convención Nacional promulgó una nueva Constitución, en la cual el ejecutivo recaía en un Directorio de cinco integrantes. El poder legislativo era conformado por un Consejo de Ancianos y un Consejo de los Quinientos. De origen girondino, el documento mantuvo la supresión de la monarquía, por ello el recién creado Directorio y la mayoría legislativa, debían constituirse por integrantes de la Convención Nacional, a fin de cortar el paso a una posible reacción monárquica. En octubre de 1795 los partidarios de la monarquía, realizaron violentos motines en París, los cuales fueron aplastados por el general revolucionario Napoleón Bonaparte. La Convención concluyó sus labores en octubre y dio paso al Directorio en el mes de noviembre, con la destacada gestión política de Talleyrand y Fouché. El Directorio enfrentó una difícil

---

<sup>14</sup> Furio Diaz, *op. cit.*, p. 627.

<sup>15</sup> François Furet, *op. cit.*, p.65.

situación económica, además de la primera etapa de las Guerras Napoleónicas, de marzo de 1796 a octubre de 1797.

Para Furet, el Directorio aplastó diversas insurrecciones montagnards, como la de Babeuf en 1797. El fortalecimiento del liberalismo burgués en el gobierno estaba en ciernes. Mientras tanto, la expansión de los ideales Revolucionarios con la guerra exterior, tuvo a Napoleón Bonaparte como figura esencial de las campañas militares. El segundo Directorio fue ineficaz en el control de la contrarrevolución y del radicalismo jacobino. La inestabilidad económica, política y social, acrecentó la añoranza por una figura salvadora, Francia requería un rescate del caos y el restablecimiento del orden. Los moderados tiendían entre la república y la monarquía constitucional. Era el momento de Bonaparte. Georges Lefebvre describe los acontecimientos:

El empuje jacobino volvía más inminente la oportunidad de una revisión conservadora. Legalmente era imposible antes de seis años. Un nuevo golpe de Estado militar se hacía pues indispensable. Este era más peligroso que en el 18 de fructidor porque iba a afectar no a los realistas, sino a los republicanos: sólo un general popular tenía la posibilidad de arrastrar consigo a los soldados. Sièyes había contado con Joubert. Muerto éste, el azar favoreció a Bonaparte, quien desembarcó el 9 de octubre, después de haber escapado milagrosamente de los cruceros ingleses y pronto llegó a París completamente decidido a tomar el poder. No podía lograr nada sin Sièyes y los republicanos revisionistas, y uno y otros aceptaron su concurso... El 18 de brumario del año VIII (9 de noviembre de 1799), los Ancianos que estaban en connivencia con ellos y fueron los únicos convocados para la denuncia de un supuesto complot jacobino, pusieron a Bonaparte al mando de la guarnición de París y trasladaron el cuerpo legislativo a Saint-Cloud... Convencidos de que salvaban la República, los soldados dispersaron a los diputados. Por la noche, algunos de éstos trabajosamente reunidos, nombraron dos comisiones encargadas de reemplazar a las dos asambleas y confiaron el ejecutivo a tres cónsules provisionales, Bonaparte, Sièyes y Roger Ducos. Era una jornada de cándidos; en realidad Bonaparte era el amo; la



dictadura, impuesta a la Revolución por la guerra, se volvía militar e iba a restaurar el poder absoluto de un hombre.<sup>16</sup>

En su descripción, Furet señala que la nueva Constitución de 1799 fue promulgada sin Declaración de Derechos Humanos. En ella, Napoleón es nombrado Primer Cónsul, ejecutivo dotado de gran poder. Avocado al interior en una extensa reforma administrativa, al exterior las campañas bélicas continuaron por Europa. La hacienda de la nación fue fortalecida, la burguesía y el campesinado terrateniente enriquecido. El distanciamiento con la burguesía republicana fue creciente, ante los deseos imperiales de Bonaparte, quien fue nombrado Cónsul vitalicio a la par de la nueva Constitución de agosto de 1802. Una nueva aristocracia estaba en ciernes.

Furet retoma la asunción napoleónica. El 2 de diciembre de 1802, Napoleón se coronó a sí mismo como emperador. Abatidos los resabios de la izquierda jacobina, las campañas militares de expansión produjeron el Gran Imperio en 1805. Durante el Imperio Napoleónico, el despotismo restringió las libertades pregonadas por la lucha revolucionaria. La burguesía pudo aspirar a la naciente nobleza cuyos títulos eran otorgados por Napoleón. Las campañas bélicas continuaron, pero los resultados fueron desfavorables desde la atroz campaña de Rusia, donde el crudo invierno derrotó al ejército francés. La debacle del régimen imperial napoleónico era visible. Los enemigos internos y las traiciones ocasionaron el desgaste de la autoridad imperial, Napoleón finalmente abdica en 1814 y Luis XVIII toma el poder.

La Revolución Francesa implicó una transición histórica de los resquicios del feudalismo, implantado en el Antiguo Régimen, hacia la emancipación de la burguesía como pujante clase social ostentadora del poder económico, social y político. Para George Rudé, la ocasión del estallido de la Revolución fue multifactorial, en sus términos:

La Revolución Francesa aparece, pues, como el resultado de una combinación de factores, tanto a largo como a corto plazo, producto de las condiciones del *ancien régime*. Los antiguos agravios de los campesinos, los ciudadanos y la burguesía; la frustración de las crecientes esperanzas de los burgueses y campesinos ricos; la

---

<sup>16</sup> Georges Lefebvre, *op. cit.*, p. 169.

insolvencia y la bancarrota del gobierno; el progreso de la “reacción feudal”; las exigencias y la intransigencia de la aristocracia; la propagación de las ideas radicales entre amplios sectores del pueblo; una profunda crisis económica y financiera; y los “chispazos” sucesivos de la bancarrota del Estado, la revuelta aristocrática y la rebelión popular; todos estos factores desempeñaron un papel.<sup>17</sup>

Para Alfred Cobban, el impulso revolucionario se encontraba en los sectores acomodados: “La rebelión legítima, justificada, en una época de absolutismo, ofrecía el único medio de lograr un cambio radical. Su impulso no procedía de los sectores más bajos, más explotados de la comunidad sino, normalmente, de las clases superiores —la aristocracia, la burguesía próspera y la intelectualidad—, irritadas contra los impedimentos irrazonables y la falta de responsabilidad política.”<sup>18</sup>

En términos de Tocqueville, los cambios no fueron súbitos, atendieron a un largo proceso de readecuación del orden político que se gestó a lo largo del Antiguo Régimen, a través de la consolidación de la revolución democrática. Alexis de Tocqueville enuncia:

Si se la separa de todos los accidentes que momentáneamente cambiaron su fisonomía en distintas épocas y en diversos países, para no considerarla sino en sí misma, vemos a las claras que esta Revolución no tuvo más efecto que abolir aquellas instituciones políticas que, durante varios siglos, habían reinado sin discusión en la mayor parte de los pueblos europeos, y a las cuales se designa comúnmente con el nombre de las instituciones feudales, para sustituirlas por un orden social y político más uniforme y más simple, basado en la igualdad de condiciones.<sup>19</sup>

Tocqueville desmitifica:

---

<sup>17</sup> George Rudé, *op. cit.*, p. 309.

<sup>18</sup> Alfred Cobban, director, *El siglo XVIII. Europa en la época de la Ilustración*, Barcelona, Editorial Labor S.A., 1972, primera edición, p. 312.

<sup>19</sup> Alexis de Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, Colección Conmemorativa, 70 aniversario, primera edición, 2006, p. 125.

Sin embargo, por radical que haya sido la Revolución, innovó mucho menos de lo que en general se supone... Lo que en realidad se puede decir de ella es que destruyó por entero... todo lo que, en la antigua sociedad, derivada de las instituciones aristocráticas y feudales; todo lo que se vinculaba a ellas de la manera que fuese, y todo lo que, al grado que fuere, mostrara la menor huella suya. Del mundo antiguo sólo conservó lo que siempre había sido ajeno a aquellas instituciones o que podía existir sin ellas. La Revolución fue cualquier otra cosa menos un acontecimiento fortuito. Ciertamente es que tomó al mundo desprevenido, y sin embargo sólo fue el complemento de un trabajo más prolongado, la terminación repentina y violenta de una obra a la que se habían dedicado diez generaciones de hombres.<sup>20</sup>

En suma, la Revolución Francesa y el Imperio de Bonaparte determinaron la vida y obra del Marqués de Sade, impusieron las condiciones para la gestación de su pensamiento filosófico-político. Implicaron procesos históricos, políticos y sociales que significaron el contexto del ideario sadiano. La caída de la monarquía absolutista y del sistema feudal, conllevó la pérdida de los derechos nobiliarios del Marqués y al mismo tiempo, la adopción circunstancial del republicanismo y el credo revolucionario en ocasión de la supervivencia. Sade encarnó esta transición, resuelto en su condición de pensador abogado por las libertades de prensa y de pensamiento; la Revolución le ofreció así, una oportunidad para gestar su idea de la condición humana.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 126.

## 4.2 BIOGRAFÍA DEL MARQUÉS DE SADE. PARTICIPACIÓN HISTÓRICA.

Donatien Alphonse François de Sade, filósofo, literato y pensador, de condición aristócrata, vivió y atestiguó una época de rompimientos sociales y transformaciones políticas. Plasmó en su obra una visión particular del siglo XVIII francés. Estableció un sistema filosófico donde la liberación total del hombre se da por la supresión de la moral cristiana, la adecuación de un pensamiento materialista, imbuido en el ateísmo. En este sentido, la filosofía sadiana planteó una importante introspección en la naturaleza del hombre. Sade fue partícipe del pensamiento ilustrado, entorno en el cual desarrolló su pensamiento político y filosófico.

Su biografía está llena de exabruptos y episodios que debatieron la doble moral imperante. La vida disoluta y la práctica del libertinaje caracterizaron el acontecer de su vida, transcurrida en un contexto histórico marcado por la caída del Antiguo Régimen, el advenimiento de la Revolución Francesa y el imperio Napoleónico. Los procesos políticos, sociales, económicos y culturales que transformaron a Francia, influenciaron el desarrollo del pensamiento sadiano. En capítulo segundo, se planteó el discurrir de la filosofía y la intelectualidad en el pensamiento del siglo XVIII, las bases culturales que impactaron la obra sadiana heredera de la Ilustración. Es pertinente ahora, la descripción de la vida de Sade y el contexto histórico en el cual se circunscribió.

Ronald Hayman<sup>21</sup>, biógrafo del Marqués, destaca su origen. Sade nació en París el 2 de junio de 1740, en el palacio del Príncipe de Condé, donde su madre Marie-Eléonore de Maillé de Carman, condesa de Sade, fungía como dama de compañía de la princesa de Condé. El padre de Donatien, Jean-Baptiste- François-Joseph, Conde de Sade, provenía de una familia de estirpe nobiliaria. Además del título, el Conde de Sade poseía los señoríos de La Coste y Saumane, en Aviñón, y alguna propiedad en el señorío de Mazán y en Arlés,

---

<sup>21</sup> Ronald Hayman, *El Marqués de Sade. Vida de un cruel libertino*, México, D. F., Lasser Press Mexicana, tercera edición, 1980.

que posteriormente heredaría a Donatien. Su madre, Marie-Eléonore, era hija del Marqués de Carman y la Condesa de Maillé.

De esta manera, Sade nació en el seno de la nobleza francesa del Antiguo Régimen. Su familia pertenecía a una estirpe arraigada en una región. Francine du Plessix Gray, quien ha realizado una destacada biografía del Marqués señala: “Provenza donde sus antepasados habían ejercido sus derechos feudales con una arrogancia legendaria”.<sup>22</sup>

El padre de Sade desarrolló una importante carrera militar y diplomática a servicio del Rey, como embajador en la Corte de Colonia, ahí supo del nacimiento de su hijo en París. La infancia de Sade transcurrió lejos de sus padres, pues su familia estaba disgregada, su padre mantenía largas ausencias y su madre dedicada a las labores con la familia de Condé. La crianza se llevó a cabo en una corta temporada con su abuela en Aviñón, y su tío el Abate de Sade, amigo de Voltaire. El Abate mantenía una vida licenciosa, entregado al placer, residía en un monasterio y en la propiedad familiar de Saumane. Cinco años de cercanía con su tío, proveyeron a Sade de un ejemplo de vida obcecada en la concupiscencia.

Para Hayman, la estancia de Donatien en el Colegio Louis-le-Grand, (en el cual también estudió Diderot) destinado a la nobleza y la alta burguesía, implicó un viraje de la comodidad en las propiedades familiares, a la disciplina jesuita. En el colegio, Sade adquiere una importante formación humanística, que lo acercaría a la literatura.

Hayman describe, para 1754 tras su estancia en el colegio jesuita, Sade ingresó a la carrera militar. El ingreso a la caballería ligera, estaba limitada a la nobleza, para lo cual Sade hizo gala de su noble condición. Fue admitido en la escuela de caballería, del Regimiento de Caballería Ligera de la Guardia Real. En 1755 fue promovido a subteniente, contaba con quince años de edad. Posteriormente fue nombrado portaestandarte en la Brigada de Saint André del Regimiento de Carbine del Conde de Provenza, a los dieciséis años tuvo su primer escaqueo en batalla contra el ejército de Prusia en la Guerra de Siete Años. En 1759 fue ascendido a capitán de caballería. En este contexto, Sade era ya conocido por su intensa

---

<sup>22</sup> Francine du Plessix Gray, *El Marqués de Sade. Una vida*, Madrid, Punto de lectura, 2003, segunda edición, p. 27.

inclinación hacia los placeres puesto que, en los periodos de licencia, procuraba la asiduidad de la prostitución y el juego.

En este punto, Hayman indica el comienzo de la vida adulta de Sade, con el arreglo que hizo su padre de un matrimonio concertado. La novia era Renée-Pélagie de Montreuil. Su padre, Claude-René de Montreuil, era Presidente de un tribunal de gravámenes en París. Había adquirido el título de Montreuil con la compra de la propiedad señorial de Echauffour y de Montreuil-Largille, anteriormente en posesión de un noble, por lo cual con la adquisición se obtenían derechos señoriales. La familia Montreuil, de la alta burguesía, propuso al Conde de Sade el matrimonio entre sus hijos, para así emparentar con la nobleza de nacimiento. Sade aceptó el matrimonio arreglado. El 17 de mayo de 1763 se llevó a cabo la boda religiosa.

El matrimonio no implicó para Sade, una limitación en su disposición hacia el libertinaje. Para Francine du Plessix Gray, el Marqués con veintitrés años de edad, causó el primero de una serie de escándalos públicos que lo llevaron a ser conocido como un cruel libertino. A mediados de octubre de 1763 mantuvo una cita de placer con una obrera, contratada por medio de una alcahueta. La mujer se llamaba Jeann Testard. Los informes policíacos detallaron los acontecimientos. La joven fue encerrada en un cuarto y desnudada. Sade la cuestionó sobre su fe, a lo cual ella asintió en el catolicismo. El Marqués insultó a la religión católica, blasfemó y profanó un crucifijo al masturbarse y eyacular sobre la imagen. Acto seguido rompió otras imágenes religiosas e intentó convencer a la joven de introducirle ostias sagradas en la vagina, además de introducir un crucifijo en su ano. La joven fue obligada a flagelar al Marqués y dejarse lacerar hasta el sangrado. Lastimada y atemorizada, Testard fue encerrada en la habitación. Logró escapar por la ventana y huir de la propiedad.

La flagelación conllevó un ritual en el cual Sade plantea la obtención del máximo placer sexual. La humillación física y verbal de Testard implicó la consideración de clase social. La joven obrera era objeto de dominación por parte del libertino aristócrata. El desenfreno de Sade marcó el inicio de la consideración del *sadismo*, en la vinculación entre el sexo y la crueldad. Raymond Jean, también autor de una biografía del Marqués, señala:

En todo caso, es seguro que el libertinaje sádico, en sus primeras manifestaciones espectaculares, toma esencialmente la forma de infracción de las prohibiciones más graves de la época, las que tienen que ver con la religión. Su violación deliberada, realizada en las formas de la blasfemia, del sacrilegio, de la profanación, es lo que más parece complacer al temperamento del joven Sade, hasta el punto de que uno se pregunta si esa infracción no supera la satisfacción de los hechos propiamente sexuales.<sup>23</sup>

Francine du Plessix Gray describe, Testard acude a la policía y denuncia su caso, el cual encuentra eco entre los vecinos del lugar y los funcionarios públicos. Sade es arrestado, el Inspector Marais de la policía lo conduce a la prisión de Vincennes, con la autorización del Rey. Aquí comienza un aspecto esencial de la vida de Sade, los constantes encarcelamientos que sufrió por causa de los escándalos de libertinaje. Gracias al oficio de su padre que abogó ante el Rey por su excarcelamiento, Sade fue liberado. Al mismo tiempo, el Conde de Sade le cedió el cargo de Teniente General del Rey para las provincias de Bresse, Bugey, Valromey y Gex.

Sade continuó sus aventuras extramaritales, con una serie de amantes, entre las cuales destacó la Beauvoisin, joven actriz de 22 años. En mayo de 1764 se instaló en su castillo de La Coste con la actriz, a la cual hizo pasar por su esposa. Sade llevó a cabo representaciones teatrales y fiestas con la concurrencia de la nobleza rural, entregado a libertinaje. Al poco tiempo Sade vuelve con su esposa, y su hijo. En enero de 1767 muere su padre el Conde de Sade.

Hayman relata, el 3 de abril de 1768, tiene lugar un segundo escándalo por flagelación y abuso a una joven pordiosera. Era domingo de Pascua de Resurrección, Sade contrató a Rose Keller para hacer la limpieza en su casa de campo. La encerró en una habitación, donde la desnudó y ató de pies y manos, para luego flagelarla intensamente, con la insistencia de confesarla. Keller, escapó de la casa y pidió auxilio. Ante la acusación de Keller, la suegra de Sade, Mme. Montreuil gestionó para buscar una solución al problema. El escándalo llegó al más alto nivel, con la atención del Parlamento de París. Sade fue

---

<sup>23</sup> Raymond Jean, *Un retrato del Marqués de Sade. El placer de las desmesura*, Barcelona, Editorial Gedisa, El libro de bolsillo, Biografía, primera edición, 2000, p. 41.

arrestado y conducido a la fortaleza de Pierre-Encise. Pero esta persecución tenía también un trasfondo político. Francine du Plessix Gray señala: “Desde mediados de siglo, la clase media francesa, cuyos intereses representaban los parlamentos, se había mostrado cada vez más indignada por los castigos poco severos que se imponían a los aristócratas libertinos. Éste fue uno de los motivos por los que el Parlamento de París decidió intervenir en el caso Sade.”<sup>24</sup>

Francine du Plessix Gray menciona el libertinaje de Sade como condición de clase: “Desde la infancia, había creído que era el *seigneur* más elevado de Francia y que sólo lo superaban en rango los príncipes de sangre real, por lo que consideraba que estaba por encima de la justicia. El libertinaje siempre había sido un privilegio de la alta aristocracia, de modo que ¿a que venía tanto escándalo por flagelar a una puta?”<sup>25</sup> Al poco tiempo fue obtenida su liberación, en este momento nació su hijo Donatien-Claude-Armand. En 1771 nació Madeleine-Laure, la única hija del Marqués.

Sade se instaló en el castillo de La Coste junto con su esposa, cuñada e hijos. Anne-Prospere de Launay hermana menor de su mujer, fue gradualmente seducida por Sade. En 1772, el Marqués volvió al escándalo público en ocasión de un viaje a Marsella. Contaba con 32 años, asentado como señor feudal y noble rural, ejecutó una orgía de flagelación y sodomía. El 27 de junio de 1772, Sade tuvo una sesión de libertinaje con su sirviente Latour y cinco jóvenes prostitutas, a quienes flageló y abusó, además de haber intoxicado con golosinas de cantárida, un afrodisiaco y narcótico. Las prostitutas dieron aviso del caso al Acusador Real de la ciudad, por lo cual se giró orden de detención. Al enterarse del proceso, Sade huyó de La Coste y llevó consigo a Anne-Prospere. Hayman señala:

Entre un hombre y su suegra, al igual que entre una mujer y su suegro, el deseo sexual no reconocido como tal puede generar una herida que irá enconándose progresivamente con los celos, el resentimiento y el odio. Pero ninguna mujer ha librado una guerra más implacable contra su yerno que la suegra del Marqués de

---

<sup>24</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 168.

<sup>25</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 168.



Sade. Después de nueve años de una tolerancia nada común hacia su insaciable apetito sexual y sus infidelidades, ella lo hizo perseguir durante veinte años.<sup>26</sup>

Para Hayman, la fuga de Sade con su cuñada Anne-Prospere, conllevó la enemistad de su suegra. En Italia, Sade supo de la sentencia de la Cámara del Consejo, fue condenado a muerte, a ser decapitado y quemado en plaza pública. Mme. de Montreuil gestionó en el Ducado de Saboya para que Sade fuera arrestado y encarcelado, constituyó la venganza por la huida con su hija. Fue arrestado el 8 de diciembre de 1772 en Chambéry y trasladado a la fortaleza de Miolans.

Durante el aprisionamiento, Sade dedicó su tiempo a la reflexión, la lectura y la escritura. En las constantes prisiones, Sade produjo parte importante de su obra literaria. Estuvo preso en Miolans durante cinco meses, durante los cuales padeció las limitaciones y sufrimientos propios del encierro. El 30 de abril de 1773 se fuga de la prisión con la ayuda de René-Pélagie. Pero la situación de Sade no sería la misma, Francine du Plessix Gray indica: “Puesto que el Marqués no había comparecido en el juicio y había sido condenado *in absentia*, de acuerdo con las leyes de prescripción de Francia, Sade quedaba desposeído de todos sus derechos civiles durante los siguientes treinta años; su esposa heredó todas sus propiedades, y sus cada vez más aborrecidos suegros, los Montreuil, se convirtieron en los tutores legales de sus hijos”.<sup>27</sup>

Hayman puntualiza, Sade estuvo fugitivo en España y Burdeos, para luego retornar a La Coste. Mme. de Montreuil no descansaría en su persecución, al convenir con Fage, el administrador de las propiedades de Sade, la elaboración de una redada para capturarlo. El Marqués supo de esta estratagema, de la traición de su administrador, ante lo cual designó a Xavier Gaufridy, como nuevo encargado de la administración de las tierras. Mientras tanto, la esposa del Marqués buscó la revocación de la sentencia del tribunal de Aix. El principal problema lo constituía la *lettre de cachet*, que había obtenido Madame de Montreuil, para perseguir a su yerno. Este recurso judicial, sería duramente criticado por

---

<sup>26</sup> Ronald Hayman, *El Marqués de Sade. Vida de un cruel libertino*, México, D. F., Lasser Press Mexicana, tercera edición, 1980, p. 95.

<sup>27</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 228.

Sade puesto que, le determinaría sucesivas prisiones el resto de su vida. La *lettre*, asignada por el Rey, permitía la persecución y encarcelamiento de cualquier persona de manera arbitraria, sin juicio, por un tiempo indeterminado. Los filósofos ilustrados clamaban la revocación de tal arbitrariedad, sería un elemento más para el grito revolucionario.

Para el año de 1774, Luis XV muere a los cuatro años de edad. La administración que había recaído en un triunvirato terminaba. La ascensión del Luis XVI daba oportunidad para que Renée-Pélagie intentara obtener la revocación de la *lettre de cachet* y la sentencia de Aix. Sade, establecido en La Coste se entregó al desenfreno y la vida disoluta, las orgías eran comunes en el castillo. Contrató algunas muchachas de quince años para el servicio doméstico, con el riesgo de enfrentar nuevos cargos judiciales.

El escándalo resurgió, algunas menores dieron aviso de los abusos a los cuales eran sometidas, Sade tuvo que huir de nuevo a Italia. Posteriormente egresó a La Coste, para luego acudir al funeral de su madre. Madame de Montreuil le tendió una trampa y fue arrestado en París. En febrero de 1777 fue encarcelado en la fortaleza de Vincennes. Al respecto, Francine du Plessix Gray menciona la convergencia con un futuro revolucionario: “Cinco meses después del arresto de Sade, su primo lejano, el conde de Mirabeau, fue encarcelado en Vincennes a causa de una *lettre de cachet* que su padre había solicitado alegando insubordinación filial”.<sup>28</sup> La estancia en ese lugar significó insufribles padecimientos para el Marqués, limitación de alimento, vestido y actividades; la lectura y escritura liberaron su espíritu. Las súplicas a Madame de Montreuil fueran abundantes, pero las gestiones de su suegra lo mantenían convicto.

Sade fue conducido al parlamento de Aix, había obtenido una audiencia. El parlamento lo absolvió de caso de Marsella, ante la falta de pruebas suficientes. En otra audiencia subsecuente el proceso continuó. Hayman señala:

El 14 de julio de 1778 se permitió la entrada al público a la audiencia final del caso. Sade fue sometido a un interrogatorio riguroso y se dictó sentencia en la barra. El tribunal lo declaró culpable de conducta disoluta y de libertinaje e

---

<sup>28</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 320.

inmoderación... También se le expulsó de Marsella por tres años y se le requirió el pago de 50 libras por conceptos de gastos de prisión y costas judiciales. Una vez hecha la amonestación y pagada la suma, el acusado debería salir de la prisión... A las 3 de la mañana lo despertó el Inspector Marais para decirle que iba a partir de regreso a Vincennes. La incredulidad y la indignación de Sade fueron tan grandes que el hombre llegó a un estado de estupefacción. La ley lo había exculpado pero el Marqués seguía privado de su libertad por una disposición del Rey: la *lettre de cachet* expedida en febrero de 1777 no había sido cancelada.<sup>29</sup>

Para Sade, la idea de regresar a la prisión lo obligó a intentar un escape. Hayman relata, de camino a Vincennes, el Marqués tuvo oportunidad de aprovechar un descuido de los agentes y logró huir. En La Coste recobró fuerzas y dio un respiro de libertad, aunque no duró demasiado. El Inspector Marais sorpresivamente irrumpió en La Coste, el Marqués fue recapturado. Amordazado, Sade fue conducido por aldeas y caminos, expuesto a la humillación pública. Era 1780, el Marqués tenía cuarenta años. El desafío al Régimen y a la disposición del Rey, lo condujo de nuevo a Vincennes, a una celda estrecha, húmeda, oscura e insalubre. La inestabilidad del Marqués incidió en su agresividad. Las discusiones con los guardias eran frecuentes, inclusive tuvo algún altercado con Mirabeau.

Hayman continúa la descripción. Hacia más de cuatro años que Sade no veía a su esposa Renée-Pélagie. Fue a través de las cartas que mantuvo su agudeza mental y el vínculo con el mundo. La determinación de la escritura lo llevó a una madurez como escritor. En julio de 1782 terminó su *Diálogo entre un sacerdote y un moribundo*. En 1785 comenzó la redacción de su apoteósica obra *Las 120 jornadas de Sodoma*. La postración, el encierro y la falta de compañía sexual, conllevaron la necesidad de recrear la imaginación orgiástica de Sade, a través de sus personajes. El discurrir de la crueldad en el imaginario sadiano fue plasmado en sus novelas, escritas en un contexto de reclusión.

Para Sade el siguiente momento de su vida fue crucial. El 29 de febrero de 1784, fue trasladado a la prisión de La Bastilla en París, y confinado en la estrecha celda de una torre. En La Bastilla, las condiciones de aislamiento propiciaron una algidez literaria,

---

<sup>29</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 134.

inmediatamente anterior al estallido de la Revolución. Francine du Plessix Gray, menciona respecto a su nuevo confinamiento: "...para proseguir allí un encarcelamiento que, de no haber intervenido la historia, quizá se habría alargado hasta el fin de sus días. Durante el resto de su vida, las palabras escritas de Sade determinarían su destino... De las ochos torres redondas dispersas a lo largo de la muralla exterior de la fortaleza, la que se asignó a Sade se llamaba La Liberté".<sup>30</sup>

En 1785 cumplió ocho años encerrado desde que fue llevado a Vincennes. La producción literaria continuó con la redacción de *Los infortunios de la virtud*. De noviembre de 1785 a octubre de 1788, Sade trabajó en su novela *Aline y Valcour*. La discusión de temas políticos y filosóficos son parte integrante de sus novelas, donde advierte el estallido de la Revolución Francesa y hace constantes críticas a las condiciones del Antiguo Régimen.

La vista del Marqués empeoraba cada vez más, padecía de diversos problemas de salud, acrecentados por la reclusión y la falta de espacio en su celda. Continuamente le retiraban los permisos para realizar caminatas en los pasillos y así ejercitarse. En este contexto, ocurrió un episodio destacable, corría el año de 1788: "Pero en septiembre, después de agitar para que lo cambiaran de celda, lo trasladaron al sexto piso de la misma torre. El lugar daba a la rue Sain-Antoine y es posible que Sade haya insistido en el cambio sabiendo que había mucho desorden en las calles que estaban repletas de multitud de gente amotinada, y deseara tener un lugar desde donde pudiera observar todo mejor".<sup>31</sup>

La agitación popular era patente por las calles de París. El preludio de la Revolución mantenía la tensión del populacho ante la carestía de los alimentos y la convocatoria a los Estados Generales. En abril de 1789 los motines se multiplicaron y la muchedumbre se congregaba en las afueras de La Bastilla. Hayman continúa:

En la Bastilla, De Launay había ordenado que se mantuviera cargado un cañón y que se alejara de las torres a los reclusos. En la celda ocupada por Sade había un tubo largo provisto de un embudo en uno de sus extremos; se lo habían dado para que él pudiera deshacerse de la orina y el agua sucia a través de una ventana. Al

---

<sup>30</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 438.

<sup>31</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 206.

mediodía del 2 de julio Sade utilizó el dispositivo a manera de altavoz. A gritos llamó la atención de la gente en la calle y muy pronto se congregó una multitud a la que pidió ayuda. En el interior de la Bastilla los presos estaban siendo masacrados, les dijo dando grandes voces. A menos que los ciudadanos vinieran en su ayuda a él le cortarían la cabeza.

Alarmado, De Launay le escribió a M. de Villedeuil, Ministro de Estado, informándole: “En momentos como éste, resulta muy peligroso tener aquí a este hombre... Sería conveniente trasladar al prisionero a Charenton o a otro establecimiento de esa clase, en donde se le impida quebrantar la disciplina como lo hace aquí constantemente. Sería éste el momento apropiado para deshacerse de esta persona a quien nada intimida y al que ningún oficial superior es capaz de someter al orden”.<sup>32</sup>

Sade fue repentinamente sacado de La Bastilla y conducido al asilo de Charenton, cercano a París. No le permitieron llevar nada consigo, una gran cantidad de manuscritos suyos fueron dejados en la celda. El 14 de julio, La Bastilla fue tomada por una turba agitada, que pretendía saquear el arsenal de pólvora que era almacenada en el lugar. De Launay intentó negociar con una representación de los insurrectos, pero ante el embate de la turba, se abrió fuego. La Bastilla cayó en manos del populacho y De Launay, gobernador de la prisión, fue decapitado. Sade estuvo a diez días de haber presenciado la toma de La Bastilla, por la misma gente a la cual pidió auxilio desde su confinamiento en la torre. Francine du Plessix Gray señala: “Tras la toma de la Bastilla, no hubo parte de la fortaleza que se librara del saqueo... Los seiscientos libros que integraban la biblioteca de Sade, su ropa, los retratos familiares y, lo que más valoraba, muchos de sus manuscritos, fueron robados o destruidos”.<sup>33</sup>

Recluido en el asilo para locos de Charenton, Sade lamentó enormemente la pérdida de sus manuscritos, que fueron extraviados en el saqueo a La Bastilla. Hayman relata, en marzo de 1790, la oportunidad de obtener la libertad llegó para el Marqués, pues la Asamblea

---

<sup>32</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 208.

<sup>33</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 504.

Nacional resolvió la liberación de todos los presos por *lettre de cachet*. Obtuvo la libertad el 2 de abril, Viernes Santo, pronto a cumplir cincuenta años de edad. Transformaciones sociales y políticas estaban en ciernes, pues Sade era liberado en plena efervescencia de la Revolución Francesa. El Marqués buscó a su esposa, pero esta no tuvo el deseo de regresar a su lado, resolvieron ambos la disolución del matrimonio. En este contexto, arruinado económicamente, con las rentas de sus propiedades disminuidas y estafado por su familia, Sade entró de lleno a un entorno poco propicio para el alarde de su nobleza. Hayman retoma y cita una epístola de Sade:

Después de quince años de aislamiento, Sade sentía una necesidad frenética de establecer un contacto humano, pero no tenía amigos ni nadie con quien hablar o siquiera escribirle excepto sus asesores legales. Más tarde, en mayo, Reinaud, el abogado en Aix, recibió una carta casi igual en cuanto a su intimidad:

“Importantes asuntos que debo resolver y el temor de ser ahorcado en Provenza en un democrático patíbulo me retendrán aquí hasta la próxima primavera...si Dios y los enemigos de la nobleza me dejan vivir hasta entonces... Más no me toméis por un fanático. Juro que no soy más que imparcial, indignado por haber perdido tanto y mucho más furioso al ver arrojado a mi soberano... pero por lo demás no lamento mucho que desaparezca el *ancien régime*. Lo cierto es que me causó tantas miserias que hace tiempo que dejé de llorar...”<sup>34</sup>

Hayman señala, Sade acudió a la producción de obras de teatro, una de sus más grandes pasiones, con puestas en escena en la Comedia Francesa. En el ambiente de las artes escénicas, conoció a la actriz Marie-Constance Renelle, cercana a los treinta años de edad. Mantuvo una intensa y duradera relación con ella, pues pasó a ser su compañera de vida. En 1791, Sade obtuvo algunos ingresos por su producción teatral y se estableció en París, cerca de la Ópera, donde vivió con Marie-Constance. La novela *Justine*, ampliación de *Los infortunios de la virtud*, fue publicada el mismo año. Asimismo, estaba en ciernes la preparación de *Aline y Valcour*, además de la producción de obras para el Teatro Italiano.

---

<sup>34</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 215.

Hayman relata de manera sucinta los acontecimientos que hicieron a Sade partícipe de la Revolución:

París había sido dividido en 48 secciones. Como “ciudadano activo” de la Sección Place Vendôme, le expidieron a Sade documentos oficiales que le daban derecho a votar y en junio de 1791 fue convocado para asistir a una asamblea general. En mayo cuando una de sus ancianas tías fue encarcelada, él había expresado su indignación ante “el abominable horror” perpetrado por los “bandidos” revolucionarios, más después del intento de fuga de del Rey que terminó en Varennes y de que la Asamblea Nacional expidiera una orden de arresto en contra de Luis XVI, Sade comprendió que debería obrar con más cautela.<sup>35</sup>

En este sentido, Sade advirtió la necesidad de adecuarse a las nuevas circunstancias, adherirse al entorno revolucionario por conveniencia, para evitar ser señalado por su nobleza de nacimiento. Francine du Plessix Gray indica:

Los atributos más sorprendentes que mostró tras su liberación fueron la adaptabilidad y el oportunismo sagaz...se entregó por completo a una única meta: la supervivencia política. El primer paso que tomó fue inscribirse como “ciudadano activo” en la zona de París en la que residía... Para solicitar el ingreso, Sade dejó a un lado los orígenes nobles de los que tanto se había jactado en el pasado y se registró como “Luis Desade, hombre de letras”. No tardaría mucho en decidir aplebeyarse más haciéndose llamar “Luis Sade”. Los rasgos de la personalidad que desarrollaría para su nueva identidad respondían a los modelos de virtud republicana.<sup>36</sup>

Era cuestión de vida o muerte, asumirse como ciudadano partidario de La Revolución, pero en el fondo, había aspectos del Antiguo Régimen que le eran gratos, como los privilegios nobiliarios, aunque el orden político y jurídico tenía sus diferencias, pues el ejercicio de la justicia era arbitrario. El Antiguo Régimen lo encarceló muchos años de su vida, y la Revolución lo liberó, pero eliminó sus privilegios aristocráticos. Raymond Jean indica:

---

<sup>35</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 224.

<sup>36</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 535.

Pero los tiempos cambian. El Marqués de Sade sin duda sería prudente si abriese los ojos para observar el mundo nuevo y la sociedad nueva en la que las relaciones de fortuna tal vez vayan a invertirse. Y en efecto, Sade lo sabe y empujado por un movimiento natural se adhiere al impulso revolucionario, casi con tanto ardor como su viejo enemigo y compatriota provenzal Mirabeau. Sin embargo lo hace sin ilusiones y sin haber perdido su lucidez. Desde aquella primavera de 1790, lo vemos pronunciarse claramente sobre los acontecimientos de que es testigo y situarse en relación con ellos de la siguiente manera: si él es alguien que no tiene por qué echar de menos el antiguo régimen, no por eso dejaría de ser noble y aristócrata y en tal condición debe dar pruebas de una extrema circunspección respecto a lo que pueda ocurrir en cualquier momento.<sup>37</sup>

Ronald Hayman retoma:

La obligación de trabajar como escritor, se quejaba Sade en carta Gaufridy, a veces a favor de un partido y a veces en pro de otro, era causa de una volubilidad que afectaba a sus más arraigados hábitos mentales. Según dijo... “Siento veneración por el Rey pero detesto los viejos abusos. Me gustan muchísimos artículos de la nueva constitución; pero otros me producen asco. Deseo que le devuelvan a la nobleza su antiguo lustre: habérselo quitado no beneficia a nadie. Quiero una monarquía y no me gusta una asamblea nacional sino dos cámaras, como en Inglaterra, que limiten la autoridad del Rey estableciendo un equilibrio en el consenso de una nación dividida necesariamente en dos órdenes. El tercero sale sobrando por inútil”.<sup>38</sup>

Francine du Plessix Gray enuncia al respecto:

Sade desconfiaba por completo del absolutismo. Debido a su conservadora nostalgia por la época feudal y a los años que había pasado en las prisiones reales, el poder de la corona francesa lo ofendía mucho más que a la mayoría de sus

---

<sup>37</sup> Raymond Jean, *op. cit.*, p. 213.

<sup>38</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 225.



iguales. Sin embargo, en el contexto político de la década de 1790, Sade era un monárquico constitucional vulgar y corriente, leal a “su” monarca aunque deseoso de poner freno a la autoridad real a través de los parlamentos. El año de su puesta en libertad se unió a una importante coalición política, fundada precisamente de acuerdo con esos principios por su primo Clermont-Tonnerre: la Sociedad de Amigos de la Monarquía Constitucional.<sup>39</sup>

Francine du Plessix Gray describe el activismo político y revolucionario de Sade:

Para ser un miembro de la aristocracia, el ascenso al poder de Sade en su distrito político fue, cuando menos, insólito. Adquirió tal dominio de la retórica revolucionaria —se refería al rey, a quien en secreto admiraba, como a “un traidor, un granuja” y alababa a “la gran familia republicana que acabamos de fundar”—, que pronto se convirtió en el escribiente oficial de su sección. Sus escritos políticos, que él denominaba “obras cívicas”, gozaban de tanta popularidad entre sus colegas que solían enviar copias a otras zonas de París y, en alguna ocasión, a toda la circunscripción del ejército francés.<sup>40</sup>

En este sentido la postura moderada de Sade, su pragmatismo político en pos de la supervivencia implican para Francine du Plessix Gray: “hay que considerarlo un aristócrata por sus sentimientos, un cínico por su visión de la historia y el más prudente de los burgueses por su estilo de vida... temía que sus propiedades corriesen peligro, derramaba lágrimas en secreto por la decapitación de sus amigos nobles y demostraba un oportunismo desmedido en sus posturas políticas, era en realidad un moderado inquebrantable al que le horrorizaban los desafueros políticos”.<sup>41</sup>

En ésta época revolucionaria, Sade produjo algunos textos políticos, discursos y panfletos que dan cuenta de la participación del Marqués en la algidez de la Revolución. En junio de 1791, en ocasión de la huída de Luis XVI a Varennes, Sade escribe el texto *Carta de un*

---

<sup>39</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 539.

<sup>40</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 536.

<sup>41</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 541.

*ciudadano de París al rey de los franceses*. En el panfleto, reclama a Luis XVI la indigna huida que pretendió realizar, para escapar de su responsabilidad y de los acontecimientos revolucionarios. El Marqués intenta encontrar en el consejo de los ministros y no en la decisión del rey, la opción de la huída, por lo cual apela a Luis XVI a que intente recuperar la confianza del pueblo francés. Aconseja al rey soportar su momentáneo encarcelamiento y hacer frente a los errores de su gobierno puesto que, cabe la posibilidad de mantener la monarquía, limitada ahora por la soberanía del pueblo. Sade alude a los encarcelamientos que padeció a lo largo de su vida por la *lettre de cachet*:

Hallándoos desgraciado en esta situación que hace la felicidad de muchos, dignaos un instante reflexionar en las viejas víctimas del despotismo, en tantos individuos que una sola firma vuestra arrancaba de sus hogares para llenar los calabozos de las bastillas de vuestro gobierno. La infame suerte de los desgraciados de que os hablo es resultado de la cábala y de la injusticia, y esta suerte es eterna en tanto que la vuestra, Sire, no es sino pasajera, por lo que debía tener por objeto producir una felicidad duradera en nuestra nación.<sup>42</sup>

Sade plantea a Luis XVI, la necesidad de gobernar a Francia pero, en condición de un pueblo libre, del cual emanen la soberanía y las leyes. En este sentido, señala:

Posiblemente me tomaréis, debido a mi lenguaje, por un enemigo de la monarquía y del monarca. No, Sire, no lo soy. Nadie en el mundo está tan íntimamente persuadido de que el imperio francés no puede ser gobernado más que por un monarca, pero hace falta que éste, elegido por un pueblo libre, esté fielmente sometido a la ley... a la ley hecha por los representantes de la nación, pues sólo a ellos corresponde el derecho de promulgarla, ya que el poder sólo puede residir en

---

<sup>42</sup> Marqués de Sade, *Escritos filosóficos y políticos*, Traducción, prólogo, compilación y notas de Alfredo Juan Álvarez, México, D.F., Editorial Grijalbo, Colección 70, primera edición, 1969, p. 74

el pueblo en tanto que el poder que vos tendríais sólo debería ser usado para la gloria y grandeza de quienes os lo confían...<sup>43</sup>

La supervivencia de Sade era equiparable con su capacidad para sortear su pasado aristócrata. Se consideraba un hombre de letras, cuyo trabajo implicaba la participación como ciudadano activo, defensor de la Revolución y contrario al sistema feudal derribado por el movimiento popular. En su discurso de ferviente apoyo a la Revolución, residía la clave para salvar su cabeza, en el hervidero de la transformación social y política. Hayman relata:

Después del discurso de Robespierre del 29 de julio en el que atacaba la revolución, se intensificó rápidamente la agitación para que el Rey abdicara o fuera depuesto. A la Asamblea se le formuló un ultimátum: si aún estaba en el trono después del 9 de agosto se produciría un levantamiento armado. En la noche del mencionado día, tres representantes de cada sección fueron convocados al Hôtel de Ville y se constituyó una comuna revolucionaria. En la mañana una muchedumbre armada emprendió la marcha hacia las Tullerías. Después de que algunos manifestantes irrumpieron en el palacio, la guardia comenzó a disparar. Enfurecida, la turba de invasores le prendió fuego al edificio y fueron masacrados 600 guardias. Sade contaría después que en la plaza frente al palacio había combatido al lado de un amigo que resultó herido. “Hervía yo de impaciencia y mi único deseo era que el tirano y su innoble consorte recibieran el castigo que merecían por sus crímenes”. En otro intento parecido para demostrar que era un antimonárquico digno de fiar, le escribió a M. de Montreuil, a Renée-Pélagie y a sus dos hijos que habían emigrado, reprochándoles su deslealtad para con la república. Sade hizo sacar copias de estas cartas, procurándose dos testigos para que dieran fidelidad de cada copia. A principios de septiembre lo nombraron

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 78.

Secretario de su sección la cual había sido rebautizada como Sección de las Picas.<sup>44</sup>

En este ardor revolucionario, su participación en el movimiento fue activa. Raymond Jean señala:

De hecho no siente miedo pues tiene plena conciencia de su compromiso político. Asiste regularmente a las reuniones del comité de su sección que se realizan en la plaza Vendôme, convertida en sección de las Picas, en cuyas deliberaciones participa Sade. Forma parte de la guardia nacional en una compañía a la que ha sido convocado el 1 de octubre de 1792 con la designación de “Señor y querido camarada”. Multiplica sus intervenciones públicas, sus libelos, sus escritos, sus opúsculos. Por ejemplo el discurso *Idea sobre el modo de sanción de las leyes*, leído en noviembre de 1792 ante la Asamblea General de la sección, la cual decide inmediatamente la impresión y la difusión del discurso que es un hermoso texto político en defensa de la idea de la responsabilidad del pueblo soberano en la elaboración de las leyes y representa una concepción audaz de la libertad...<sup>45</sup>

El discurso *Idea sobre el modo y sanción de las leyes*, está fechado el 2 de noviembre de 1792. Disertado por Sade en la Sección de las Picas, plantea una propuesta para sancionar las leyes que realizan los diputados en la Convención Nacional, pero reclama la aprobación directa del pueblo. Advierte el peligro del abuso del poder, y la necesidad de afirmar el papel de los representantes populares, los diputados, para que la sanción de la ley llegue al pueblo mismo, origen de la soberanía. El Marqués señala:

Los simples hombres, libres e iguales a vosotros, a los que sólo momentáneamente delegáis una parte de la soberanía –que sólo pertenece a vosotros-, no pueden, bajo ningún concepto, poseer esa soberanía en un grado más elevado que vosotros. La soberanía es una, indivisible, inalienable; la destruíis al partirla, la perdéis al trasmitirla... Los hombres esclarecidos a los que habéis concedido el honor de

---

<sup>44</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 227.

<sup>45</sup> Raymond Jean, *op. cit.*, p. 222.

hacer una nueva Constitución no tienen, pues, otros derechos que el de proponer sus ideas. Sólo a vosotros os es dado rechazar o aceptar esas ideas.<sup>46</sup>

Para evitar el despotismo en la sanción unilateral de los diputados a las leyes, Sade realiza una propuesta, tendiente a mantener la soberanía del pueblo:

Una carta de advertencia avisará a todos los alcaldes de la cabeza de partido de cada cantón del territorio francés. Tan pronto como la reciban harán convocar a las asambleas primarias, que se reunirán a la cabeza de partido del cantón. Apenas reunidos, la ley anunciada al pueblo llegará, gracias a las sabias precauciones de nuestro legislador, a través de un segundo correo. Los magistrados del pueblo darán lectura de la ley al pueblo reunido. Esa ley examinada, discutida, profundizada por la masa de individuos a los que debe servir, será entonces admitida o rechazada... ¿Sólo se ha obtenido el voto de la minoría? Al instante vuestros diputados la retocan, la suprimen, la refunden. Si consiguen mejorarla se la vuelve a presentar a Francia entera reunida en la misma forma en todos los cantones de los diversos departamentos.<sup>47</sup>

En otros textos, Sade explicita su deseo de profundas reformas sociales que liberen a Francia del fanatismo católico, al cual considerad una religión falsa. Se avoca por el culto a la razón y las virtudes republicanas. En el discurso *Petición a los representantes del pueblo francés* (noviembre de 1793), señala: “Sólo el gobierno republicano pudo, abanderado con el escepticismo, aniquilar a un tiempo la religión sanguinaria que con sus santos puñales degüella al hombre usando en nombre de Dios y que sólo sirve para servir a las pasiones de sus satélites impuros. Sin duda alguna, con nuevos hábitos, debemos adoptar un nuevo

---

<sup>46</sup> Marqués de Sade, *Idea sobre el modo y sanción de las leyes*, en *La ilustración olvidada. Vauvernargues, Morelly, Meslier, Sade y otros ilustrados heterodoxos*, Compilación, introducción y traducción de Julio Seoane Pinilla, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Sección de obras de Filosofía, primera edición, 1999, p. 158.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 164.

culto y el emanado de un judío esclavo de los romanos no conviene a los hijos de Scévola.”<sup>48</sup>

En otro aspecto, para Hayman la agitación nacional era creciente, el temor a una posible contrarrevolución conllevó la persecución de cualquier sospechoso. La Comuna de París tenía desavenencias con la Asamblea y la Convención. Las matanzas de posibles enemigos de la Revolución fueron cruentas, las cuales se entendieron por toda Francia. En La Coste, el castillo fue saqueado. La proximidad del juicio de Luis XVI, implicó importantes decisiones para Sade pues fue designado organizador de la caballería y asesor de la administración hospitalaria, su presencia en la Sección de las Picas fue destacada. Presenció el final del Antiguo Régimen de cuya nobleza provenía. En enero de 1793, Luis XVI fue guillotinado.

Los sucesos de 1793, agravaron el radicalismo en torno a la persecución de sospechosos de la contrarrevolución. El Terror implicó una serie de ejecuciones masivas, el enjuiciamiento arbitrario y expedito. Hayman señala: “La realidad externa estaba adoptando la forma que había tenido en los sueños de Sade. Después de sostener durante años que la humanidad debería emular la crueldad de la naturaleza, aquel hombre se encontró de pronto en una posición tal que le era posible derramar cuanto sangre la viniera en gana. Mas cuando tuvo la oportunidad no quiso aprovecharla”.<sup>49</sup>

Hayman destaca un aspecto esencial, Sade dio prueba de una postura insospechada, apostó en contra de la arbitrariedad, el juicio sumario y la pena de muerte. Monsieur de Montreuil, el anterior suegro de Sade, apeló a la ayuda del Marqués para sobrevivir a las ejecuciones. Sade había sido nombrado asesor de una fiscalía y un comité encargado de juzgar casos de falsificación. Su cercana relación a las instancias revolucionarias le dio ocasión de interceder por la familia de M. de Montreuil. De esta manera, los antiguos perseguidores de Sade fueron ayudados por el antiguo perseguido, en oportunidad de cobrar venganza por su pasado de encarcelamiento, el Marqués apeló a mantenerlos con vida. Los

---

<sup>48</sup> Marqués de Sade, *Escritos filosóficos y políticos*, Traducción, prólogo, compilación y notas de Alfredo Juan Álvarez, México, D.F., Editorial Grijalbo, Colección 70, primera edición, 1969, p. 91.

<sup>49</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 230.

años de reclusión y el temor a perder la vida en manos de juicios arbitrarios, le dio una sabia prudencia. Raymond Jean menciona al respecto:

También es éste el lugar para recordar que, cada vez que puede, Sade toma posición contra cualquier forma de violencia y de delación juzgada inaceptable, se pronuncia contra la pena de muerte, trata de defender a las víctimas de la iniquidad en su jurisdicción. Él, el hombre de los excesos y de la crueldad, es en el dominio de las responsabilidades políticas reales un defensor de la razón, de la medida y el honor; todo esto en una época en que semejante actitud supone correr riesgos reales, como se verá luego.<sup>50</sup>

No obstante la participación decidida de Sade en La Revolución, el peligro de ser acusado por su pasado de aristócrata y libertino, acechó a cada momento. Estuvo a punto de perder la vida en la guillotina. Hayman menciona la persecución que Marat llevó a cabo de Sade, al encontrar en su origen aristócrata y de vida libertina una característica contrarrevolucionaria. Por las pesquisas de Marat, estuvo en la lista de sospechosos, de enemigos de la república. Un suceso fortuito salvó su cabeza, Marat fue asesinado por Charlotte Corday y con ello terminaron las delaciones. En ocasión de la muerte de Marat, Sade sin saberlo su antiguo perseguidor, redactó el *Discurso pronunciado en el acto acordado por la Sección de Inconformidades para las honras fúnebres de Marat y Le Pelletier, por Sade, ciudadano de esta Sección y miembro de la Sociedad Popular*, en 1793. El discurso dio celebridad a Sade como orador y literato, fue impreso y hecho circular por las secciones de París. Constituye una alabanza a la memoria de ambos distinguidos revolucionarios. El Marqués indica:

El egoísmo, se dice, es la primera piedra de todas las acciones humanas y se asegura que ninguna deja de tener el interés personal como primer motivo y apoyándose en esto, los detractores de todos los bellos actos quieren reducir el mérito a la nada. ¡Oh, Marat, tus acciones sublimes te sustraen a esta ley general! ¿Qué motivo de interés personal te alejó del comercio de los hombres, te privó de

---

<sup>50</sup> Raymond Jean, *op. cit.*, p. 223.

todas las dulzuras de la vida y te relegó, vivo en una especie de tumba? ¿Qué otro de iluminar a tus semejantes y asegurar la felicidad de tus hermanos? ¿Qué te dio el coraje para desafiarlo todo, hasta a los ejércitos dirigidos contra ti...? ¿Qué si no el más completo desinterés, el más puro amor por el pueblo y el más ardiente civismo del que se tenga memoria?... En medio de los tiranos tú nos hablabas de libertad y cuando no había sino pocos actos hechos en el nombre de esta diosa tú la adorabas antes de que nosotros la conociéramos.<sup>51</sup>

El Marqués tenía una activa participación política en la Sección de las Picas. El papel revolucionario de Sade en la Asamblea Seccional, lo llevó a ser uno de los cuatro delegados y posteriormente, fue elegido presidente de esta asamblea. El activismo político y revolucionario lo mantuvo en el liderazgo de la sección. Hayman continúa:

Uno de los deberes de Sade como Presidente era la de instruir a los ciudadanos de su sección acerca de cómo contribuir el 10 de agosto a las celebraciones de una nueva constitución que se había preparado con toda premura por elementos de un comité de jacobinos, en la que se declaraba que la finalidad de la sociedad era la felicidad del pueblo. Todos los propietarios de casas y los hospederos tendrían que pintar las fachadas de sus inmuebles con letrero del siguiente tenor: “UNIDAD, INDIVISIBILIDAD DE LA REPÚBLICA, LIBERTAD, IGUALDAD, FRATERNIDAD O MUERTE”. Debían además poner frente a sus casas un pendón tricolor rematado por el gorro frigio que simbolizaba la libertad.<sup>52</sup>

La presión del trabajo como presidente de la Asamblea Seccional deterioró su salud, además de contravenir su apuesta contra la pena de muerte y acentuar su inconformidad por las matanzas del Terror. Sade terminó por dimitir el asiento de Presidente de la Asamblea. Siguió con el trabajo revolucionario desde una vicepresidencia, donde impulsó la sustitución del culto cristiano por la veneración de la razón y sus virtudes. Hayman señala:

---

<sup>51</sup> Marqués de Sade, *Escritos filosóficos y políticos*, Traducción, prólogo, compilación y notas de Alfredo Juan Álvarez, México, D.F., Editorial Grijalbo, Colección 70, primera edición, 1969, p. 110.

<sup>52</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p. 233.



En el exterior de los templos se pusieron carteles en los que se proclamaba: “La muerte es el sueño eterno”, y el 15 de noviembre de 1793 Sade habló ante la Convención para proponer que se rindiera culto a la Virtud con himnos e inciensos de los altares donde antes se celebraba la misa católica. “Durante mucho tiempo la Filosofía se rió calladamente de las bufonadas simiescas de los católicos; pero si alguna vez la filosofía osó levantar la voz fue en las mazmorras de la Bastilla donde el despotismo ministerial pudo muy pronto silenciarla. A la Tiranía le convenía apuntalar la superstición”. El discurso tuvo una acogida favorable y la moción pasó para su estudio al Comité de Educación Pública.<sup>53</sup>

Pero su destacada participación revolucionaria, como hombre de letras y activista, tuvo otro giro dramático. Raymond Jean destaca, en diciembre de 1793, Sade fue denunciado por intentar ingresar en 1791 a la guardia constitucional del Rey. La policía de la Comuna ordenó su detención. Encarcelado en la prisión de Madelonnettes, luego transferido al convento de Carmelitas y posteriormente a la prisión de Sain-Lazare, la reclusión fue penosa e insalubre. El ciudadano y camarada Sade se defendió como verdadero patriota, argumentó su compromiso y servicio en la Asamblea Seccional, su labor como hombre de letras. Pero su antigua condición de noble, aunque habían sido abolidos los derechos feudales, pesó como una marca imborrable. Sade negó ser aristócrata, señaló que sus antepasados habían sido agricultores y comerciantes, posición para salir bien librado. La Revolución lo había liberado del despotismo del Antiguo Régimen y la Revolución lo volvió a confinar.

Jean continúa, de nuevo el Marqués fue cambiado de prisión, ahora en Picpus, donde estaba también preso Choderlos de Laclos. Cercana a la cárcel estaba la Place de la Concorde, donde se hacían regularmente ejecuciones. Desde ahí el Marqués presenció la carnicería de la guillotina. En ese momento estuvo a punto de ser guillotinado, puesto que su nombre figuraba en una lista del Acusador Público, cuyos 28 acusados eran condenados a muerte, para ser ejecutados el 9 temidor. Pero la burocracia y las deficiencias administrativas impidieron localizar de manera exacta la localización del confinamiento del Marqués, así

---

<sup>53</sup> Ronald Hayman, *op. cit.*, p 235.

evadió de nuevo la muerte. Al día siguiente Robespierre fue guillotinado. Sade apeló de nuevo al Comité de Seguridad Pública y obtuvo su liberación el 25 de octubre de 1794.

Ese mismo año comenzó la redacción de *La Filosofía en el tocador*. En medio del apremio económico, puso en venta su propiedad de Saumane y el castillo de La Coste, el vínculo con Provenza se perdía. En 1797 se trasladó a un suburbio de París, donde vivió con Marie-Constance. Las redacciones de *La Nueva Justine* y de *Juliette* vieron la luz. Las propiedades de Sade fueron confiscadas debido a que su nombre fue confundido y añadido a la lista de emigrados. La pobreza obligo a Sade a separarse de Marie-Constance, para vivir en un granero en las cercanías de Versalles. Para 1797 Napoleón regresaba de la campaña de Egipto y el Directorio dio lugar al Consulado. Sade continuó la producción de obras de teatro para aminorar la carencia de dinero, puesto que Marie-Constance estaba en la misma penosa situación.

Hayman señala, en marzo de 1801, el editor de Sade lo denunció, por lo cual la policía detuvo al Marqués y confiscó ejemplares de sus obras obscenas. En abril fue encarcelado en la prisión de Saint-Pélagie. La difusión de la obra de Sade en la clandestinidad, tenía algún éxito, y en este contexto, el Marqués nunca fue del agrado de Napoleón, quien lo mantendría confinado hasta la muerte. Para Francine du Plessix Gray, la llegada de Fouché como encargado de la policía del régimen napoleónico, tuvo funestas consecuencias en Sade. Fouché, quien perteneció a la misma sección de las Picas en París, donde tuvo conocimiento de Sade, se distinguió por su amplia censura a la prensa y la literatura. De ahí la nueva persecución contra el Marqués y su narrativa libertina. Francine señala: “El arresto de Sade y la consiguiente confiscación de miles de copias de *Juliette* de numerosas imprentas, encuadernadores y librerías de la región de París constituyeron una de las primeras grandes operaciones de limpieza de la era napoleónica”.<sup>54</sup>

Sade tenía 62 años de edad, se encontraba encarcelado sin ser sometido a juicio, la depresión y el abandono le consumían, aunado a que su obesidad era considerable. Los hijos de Sade resolvieron costear un asilo, mejor lugar de reclusión que una cárcel. Así, el Marqués fue trasladado al hospicio de Charenton, en las afueras de París, donde los

---

<sup>54</sup> Francine du Plessix Gray, *op. cit.*, p. 645.

lunáticos y enfermos mentales abundaban. El lugar era dirigido por De Coulmier. En su nueva celda, Sade se entregó a lectura y la escritura. En esta algidez literaria, redactó las *Jornadas de Florbelle o la naturaleza revelada*, apoteósica obra que nunca podremos conocer, puesto que fue incinerada a su muerte.

La buena relación con el director del asilo le permitió llevar a escena y dirigir sus obras de teatro. En estas obras participaban algunos de los internados, con lo cual se obtuvo cierta fama bajo la conducción del Marqués. Otro privilegio importante fue la oportunidad de que Marie-Constance viviera con Sade en el asilo, durante algún tiempo. Además, gozaba de ciertas libertades como paseos por el hospicio y caminatas en el jardín. Al final de sus años, en 1812, Sade tuvo frecuentes encuentros con una muchacha de dieciséis años, Madeleine Leclerc, hija de la lavandera del asilo. A pesar de su edad, el Marqués relató la intensidad erótica de esas visitas.

Hayman señala, afectado de diversas dolencias, sin poder caminar, Donatien-Alphonse-François, Marqués de Sade, murió el 2 de diciembre de 1814 de una obstrucción pulmonar. En verano del mismo año abdicó Napoleón Bonaparte.

La vida del Marqués de Sade es apasionante. No existe todavía una biografía definitiva, debido a la oscuridad en la que se encuentran algunos periodos de su existencia. Gran cantidad de documentos de su autoría, fueron decomisados, perdidos o saqueados a lo largo de los diversos traslados carcelarios que sufrió. Durante la Segunda Guerra Mundial, los nazis saquearon el Castillo de La Coste, y con ello se perdieron documentos que resguardaban los herederos de Sade. Los descendientes actuales de Sade en Francia, poseen manuscritos inéditos que no han sido publicados. Aún así, la obra del Marqués que ha sido legada, no encontró reconocimiento sino hasta el siglo XX.

Su literatura da cuenta de las turbulencias y acontecimientos históricos decisivos que marcaron el fin de la Edad Moderna y dieron paso a la Edad Contemporánea. La Revolución Francesa implicó en Sade, un testigo y partícipe del debate en torno a la idea de libertad. Sade fue un liberal, pero sus ideas fueron en ocasiones contradictorias. Apoyaba a la monarquía, pero limitada por la soberanía del pueblo libre, una monarquía parlamentaria. Estaba en contra del absolutismo y el despotismo francés del Antiguo Régimen, ligado a la

Iglesia Católica y la imposición de la moral cristiana. Padebió la arbitrariedad y la persecución de este Régimen, pero no desertó de sus privilegios feudales, aristócratas, que ostentaba antes de la Revolución. Ejerció su condición de noble rural, utilizó su medios económicos para la satisfacción del libertinaje, pero entrada la Revolución Francesa, por oportunismo o sobrevivencia en un medio adverso, se confesó revolucionario. En este momento observamos a un Sade ferviente republicano, donde aprovecha los tiempos de cambio para exponer sus ideas de reforma moral, social y política.

A partir de la contextualización espacio-temporal e histórica, la interpretación del ideario político-filosófico que subyace en las novelas de Sade, es motivo de la Segunda Parte de la investigación.

PARTE II

EL TEXTO

## CAPÍTULO 5.

### LA OBRA LITERARIA DEL MARQUÉS DE SADE, APOLOGÍA DE LA AGRESIÓN. DISCURSO DEL SEXO Y PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO SUBYACENTE.

La literatura del Marqués de Sade contiene una interesante exposición de ideas políticas, reflexiones que advierten un pensamiento político imbuido del contexto filosófico del siglo XVIII. Pero, así también, Sade rebate algunas posturas propias de la Ilustración y apuesta por un pensamiento libertario, hacia la construcción de una idea del hombre y una interpretación propia de la condición humana.

La crítica al Estado francés, al sistema de impartición de justicia, al régimen monárquico absolutista, a la Iglesia, al orden social, a la moral imperante, entre otros tópicos, plantea un ideal de sociedad, una *utopía sadiana*. La propuesta de sociedad, de régimen de gobierno, de una nueva moral, una reinterpretación de la naturaleza humana y de las relaciones entre los hombres, hace de Sade un visionario. El pensamiento filosófico-político de Sade, conlleva una lectura particular del contexto histórico, social y político de la época. Esta lectura significó para el Marqués, una disertación en torno a la noción de poder, la dominación y la violencia, una lectura política, sí, pero en el ámbito del erotismo y específicamente de la práctica sexual. Es en el erotismo y la sexualidad, donde concentra su reflexión del hombre, y a partir de ahí, plantea la crítica. Sade enarbola un ideal de hombre, un hombre *soberano*, liberado de las ataduras culturales de la moral, el derecho y el deber, para adentrarse en la emancipación del hombre por su naturaleza misma, la exacerbación del materialismo ateo y la magnificación del *mal*.

Con estos elementos, es posible emprender una interpretación del pensamiento filosófico-político subyacente en las novelas de Sade, género literario mediante el cual planteó su filosofía. Cinco novelas, las más representativas de la narrativa sadiana, permiten abordar importantes tópicos de la política, en un primer momento, para sustraer el contenido en una suerte de consideraciones filosófico-políticas, relativas al Estado, las formas de gobierno, el orden social y político en la Francia del siglo XVIII, las instituciones políticas, el Derecho, la Ley, la arbitrariedad judicial, las clases sociales, la igualdad de los hombres, la tolerancia, la libertad, la soberanía, la moral, entre otros.

En un segundo momento, el análisis de las nociones de violencia, poder, sometimiento y dominación, es pertinente en el ámbito del erotismo y la sexualidad, donde las relaciones eróticas se constituyen como relaciones de poder. En términos de Foucault, una micropolítica donde el poder se ejerce y transmite en la sexualidad interindividual. Asimismo, el acercamiento al campo del erotismo y la sexualidad plantea la importancia del instinto de agresión, cuya manifestación erótica conlleva el ejercicio del poder despótico y la violencia. A través de este instinto, Sade recreó una apología de lo orgiástico, de la transgresión de la otredad, el poder despótico que violenta en el seno de la voluptuosidad. Sexo y poder, vinculación necesaria para interpretar el pensamiento de Sade, indisociable de una política y una erótica para un análisis de la interrelación de los individuos.

## 5.1 SEXUALIDAD Y EROTISMO EN SADE. EL INSTINTO DE AGRESIÓN COMO PODER DEPÓTICO Y DOMINACIÓN ERÓTICA.

*El erotismo es sexual, la sexualidad no es erotismo.  
El erotismo no es una simple imitación de la sexualidad: es su metáfora.  
Octavio Paz.*

Para entender a Sade, es necesario señalar su fascinación por la *muerte*. En la visión sadiana de la sexualidad, el máximo goce voluptuoso implica el asesinato. Sade se adentra en la contemplación y el acto mismo de dar muerte, para obtener sensaciones y estremecimientos más allá de lo corporal, sensitivo, más allá del orgasmo, un encuentro con la muerte que lleva a la búsqueda misma del *ser*. De ahí la importancia de leer a Sade no en el sentido de la descripción pornográfica, sino en la trascendencia de la sexualidad y el erotismo hacia el encuentro con la muerte.

El éxtasis que Sade registra en sus personajes, al martirizar y ejecutar a sus víctimas, determina una inclinación hacia la muerte, justificada en una filosofía, un pensamiento encaminado a la destrucción total, la aniquilación de los seres, de las víctimas, al fin, de los criminales mismos. Esta catarsis mortal es provocada por un erotismo construido en la fascinación hacia la muerte, cuya sexualidad frenética asciende de la cópula a la tortura física, la coprofilia y al final el homicidio. En la sexualidad sadiana se advierte una constante, el trasfondo mismo del acto sexual elemental: *la violencia, la agresión*. Sade hace de la sexualidad, una composición de *tirano sádico-víctima*, con la cual construye una fórmula base para las narraciones eróticas, donde la crueldad es indispensable para el acto sexual. Pero, cabe ahora distinguir el ámbito de la sexualidad y el del erotismo y la indisoluble relación con la muerte y el poder despótico, ligado además al instinto de agresión, el instinto de destrucción.

Octavio Paz retoma en el pensamiento de Sade, el papel del erotismo y de la sexualidad. Advierte en la obra del Marqués, un impulso extraordinario por la fascinación erótica, la persistente búsqueda de *un más allá erótico*. Paz señala la especificidad de ámbitos propios



para la sexualidad y el erotismo, que al ser indisociables, cada uno atiende aspectos determinados. El erotismo es construido por la cultura, da un paso más sobre la sexualidad al no perseguir únicamente fines reproductivos. El erotismo tiene una importante función social, puesto que, pretende regular a la sexualidad dentro de ciertos parámetros culturales, en cierta forma, supera el aspecto puramente físico y determina el comportamiento sexual. Paz indica:

No hay una diferencia esencial entre erotismo y sexualidad: el erotismo es sexualidad socializada, sometida a las necesidades del grupo, fuerza vital expropiada por la sociedad. Inclusive en sus manifestaciones destructivas –la orgía, los sacrificios humanos, las mutilaciones rituales, la castidad obligatoria- el erotismo se inserta en la sociedad y afirma sus fines y principios. Su complejidad –rito, ceremonia- procede de ser una función social; lo que distingue un acto sexual de un acto erótico es que el primero la naturaleza se sirve de la especie mientras que en el segundo la especie, la sociedad humana, se sirve de la naturaleza... Por una parte se presenta como un conjunto de prohibiciones –mágicas morales, legales, económicas y otras- destinado a impedir que la marea sexual sumerja el edificio sexual, nivele las jerarquías y divisiones, anegue la sociedad... Por otra parte, dentro de ciertas reglas, estimula y excita la actividad sexual. Freno y espuela de la sexualidad, su finalidad es doble: irrigar el cuerpo social sin exponerlo a los riesgos destructores de la inundación.<sup>1</sup>

En Paz, el erotismo conlleva la participación de un actor y de un objeto de deseo en el cual se refleja. La otredad es su espejo. La representación de la sexualidad es el reflejo del ser humano, y el erotismo es este mismo reflejo, de la condición natural de la sexualidad, donde el individuo se advierte a sí mismo en su estado instintivo. Pero el hombre trasciende la sexualidad animal, supera el instinto natural. De esta manera, humaniza la sexualidad en la búsqueda de una complejidad, de un todo inasible, que lo arrastra hacia la vastedad. Paz profundiza en la búsqueda:

---

<sup>1</sup> Octavio Paz, “Un más allá erótico: Sade”, *Ideas y costumbres II, Usos y símbolos, Obras completas*, México, D.F., Círculo de Lectores, Fondo de Cultura Económica, Letras mexicanas, segunda edición, 1996, p. 44.

El erotismo es la experiencia de la vida plena puesto que se nos aparece como un todo palpable y en el que penetramos también como una totalidad; al mismo tiempo, es la vida vacía, que se mira a sí misma, que se representa. Imita, y se inventa; inventa, y se imita. Experiencia total y que jamás se realiza del todo porque su esencia consiste en ser siempre un *más allá*. El cuerpo ajeno es un obstáculo o un puente; en uno y en otro hay que traspasarlo. El deseo, la imaginación erótica, la videncia erótica, atraviesa los cuerpos, los vuelve transparentes. O los aniquila. Más allá de ti, más allá de mí, por el cuerpo, en el cuerpo, más allá del cuerpo, queremos ver *algo*. Ese algo es la fascinación erótica, lo que me saca de mí y me lleva a ti: lo que me hace ir más allá de ti. No sabemos a ciencia cierta lo que es, excepto que es algo más. Más que la historia, más que el sexo, más que la vida, más que la muerte.<sup>2</sup>

La inquietud, el impulso hacia la vastedad, inherente al ser humano, es la pulsión que Paz reproduce en su reflexión. Y la sexualidad y el erotismo no están desligados a esa búsqueda, pertenecen a ella. La trascendencia de los cuerpos, del orgasmo, supera el plano físico, es la adecuación de un absoluto que plantea la introspección humana. Para Paz, el erotismo es abordado por Sade, con un significado filosófico. El Marqués construye en torno al erotismo un pensamiento que discurre en lo moral, lo político, lo filosófico; en términos de Paz, Sade es un Platón al revés, al contener en sus relatos una dialéctica que reflexiona y filosofa. Este pensamiento abordado desde el erotismo, lo lleva a cabo con un método deductivo, con la observación y la experimentación, deduce conclusiones y afianza sus postulados. Paz retoma esta reflexión del erotismo, y la ubica en Sade como una realidad total, en el erotismo sadiano se advierte una filosofía.

Paz vislumbra en Sade, una vorágine de pasiones y extravíos, ámbitos ajenos a la moral y la ley, los cuales no pueden delimitarlos por las convenciones sociales. Las pasiones suscitadas en el universo sadiano, son vastas y diversas, como distintos son los seres humanos. Cada pasión y extravío mantiene un grado de violencia, que le otorga la capacidad de imponerse a los demás y a las pasiones débiles. Las pasiones y extravíos de alta agresividad, conllevan la destrucción, pasiones que le competen a ciertas inclinaciones

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 47.

naturales, de algunos individuos. En este caso, la ley natural concita el triunfo del más fuerte. El libertino sadiano es para Paz, la personificación de una fiera razonante, un ogro filósofo, contrapuesto al buen salvaje de Rousseau. El libertino asume el instinto natural, una inclinación hacia la crueldad, propensión que le otorga la naturaleza y le suscita pasiones violentas.

Paz lee a Sade y encuentra un pensamiento avocado a la realidad erótica, donde las categorías morales son quimeras: no hay bueno, ni malo, sólo pasiones, inclinaciones naturales de diversa índole y de diversos grados. La denominación del crimen, no viene al lugar, es una noción relativa, en la naturaleza la materia no apremia por preceptos morales. Paz dimensiona este pensamiento sadiano hacia *el placer* y *el dolor*, terreno de un erotismo donde no hay bondad o maldad: "Por una parte, mi placer se alimenta del dolor ajeno; por la otra, no contentos con gozar ante los padecimientos de los otros, mis sentidos exasperados quieren también sufrir. El cambio de signo (el bien es mal, la creación es destrucción) se opera con mayor precisión en el mundo sensual: el placer es dolor y el dolor, placer."<sup>3</sup>

Paz continua:

Su penetración psicológica, el descubrimiento de la interdependencia de placer y dolor, le sirve para asentar y completar su sistema. En un primer movimiento, anula las diferencias entre ambos: son nombres intercambiables, estados pasajeros del fluido vital. En seguida, destruidas las jerarquías tradicionales, erige una nueva arquitectura: el verdadero placer, el placer más fuerte, intenso y duradero, es dolor exasperado que, por su misma violencia, se transforma nuevamente en placer. Sade reconoce sin pestañear que se trata de un placer inhumano, no sólo porque se logra a través del sufrimiento ajeno sino del propio. Practicarlo exige un temple sobrehumano. El filósofo libertino es duro con los otros y consigo mismo.<sup>4</sup>

De esta manera, el erotismo en Sade asume la crueldad en la práctica sexual, la violencia y la agresión son indispensables, el placer conlleva el acto de destrucción. El tirano sádico

---

<sup>3</sup> Octavio Paz., *op. cit.*, p. 57.

<sup>4</sup> Octavio Paz., *op. cit.*, p. 58.

desea el sometimiento de su víctima, a la cual violenta y reduce como objeto erótico, pero el tirano desea dominarla, transgredir su existencia en todos los sentidos. Paz advierte una resistencia hacia este dominio, la víctima tendrá un espacio inviolable, el dominio no podrá ser absoluto. Un ámbito psíquico escapa a la dominación, la violencia física dejará su huella, violará el cuerpo, pero en la mente todavía hay un espacio de soberanía:

El *otro* es inaccesible no porque sea impenetrable sino porque es infinito. Cada hombre oculta un infinito. Nadie puede poseer del todo a otro por la misma razón que nadie puede darse enteramente. La entrega total sería la muerte, total negación tanto de la posesión como de la entrega. Pedimos todo y nos dan: un muerto, nada. Mientras el otro esté vivo, su cuerpo es asimismo una consecuencia que me refleja y me niega. La transparencia erótica es engañosa: nos vemos en ella, nunca vemos al otro. Vencer la resistencia es abolir la transparencia, convertir la conciencia ajena en cuerpo opaco. No es suficiente: necesito que viva, necesito que goce y, sobre todo, que sufra.<sup>5</sup>

El tirano sádico se refleja en su víctima. Se identifica en el objeto erótico, observa su propia condición, observa su propia miseria. En el acto de dominación el tirano pretende hacer de su sometido un instrumento, lo reduce a un número, una víctima más, un objeto más. Paz señala al objeto erótico sadiano como un signo variable, donde el conjunto de signos ejecuta pantomimas mecánicas, y el acto erótico es una serie de números y cifras matemáticas que se entrecruzan. Pero las víctimas no se eliminan, existen como cifras, aun su muerte es conmensurable, la destrucción total es implantable. Paz aduce esta inquietud en Sade y encuentra una ultramoral que aniquile la aniquilación, que supere el ámbito de las sensaciones y lleve a superar la violación del verdugo hacia la víctima, a ir más allá del placer extremo, más allá de la sexualidad de los cuerpos. Paz retoma en Sade, la cumbre del libertinaje, la *apatía* o *ataraxia*, como el estado que va más allá de las sensaciones.

De esta manera, Paz señala un aspecto esencial en el erotismo sadiano, la voluptuosidad desde la supresión de las sensaciones. El libertino así, busca la anulación, persigue la *destrucción* en sí misma. La *apatía* lo conduce al placer insensible, que supera la sensación

---

<sup>5</sup> Octavio Paz., *op. cit.*, p. 62.

física y el placer corporal. El libertino que carece de sensibilidad y que goza de esta manera, es un instrumento de destrucción. El más allá erótico vislumbrado por Sade requiere el encuentro con la destrucción, la superación de los sentidos físicos y el encuentro con *el otro*, en el ámbito de la vastedad: *la muerte*. La víctima muere, el tirano sádico muere, la totalidad que precisa el erotismo es la muerte, y la construcción sadiana de la sexualidad es través de la negación universal. En la vorágine de la destrucción y el encuentro con la muerte, Sade postula la preeminencia de lo inerte, en este sentido niega a la moral, niega a Dios, niega las relaciones entre los hombres, niega a la cultura, a las instituciones, a las costumbres, lo niega todo, en un afán destructivo, inclusive se niega a sí mismo. La cumbre de la filosofía sadiana es el planteamiento del *mal*:

El antimanicuésimo de Sade es absoluto: el bien no tiene substancia, es una simple ausencia de ser. El ser por excelencia es el mal. Pero escribir la palabra *ser* es afirmar algo, aludir a la suprema afirmación. Hay que invertir los términos: el mal es el no-ser total. Pensamiento circular que se repite incansablemente y que, al repetirse, se destruye infinitamente. Su obra es la aniquilación de sí misma. El principio vital, la raíz generadora del erotismo, es la disolución universal. Disoluto: amante de la muerte.<sup>6</sup>

Paz encuentra en la disolución universal, el camino del erotismo para el encuentro con la muerte. A través de la violencia y la destrucción, la muerte es fascinación erótica. La muerte aduce la vastedad, es una propensión hacia la generalidad del ser. El arrastre hacia una totalidad que consume a la condición humana, y que genera una angustia por la soledad de la existencia individual, es motivo de reflexión para Bataille.

Georges Bataille desarrolla un profundo análisis del erotismo y la sexualidad, donde el erotismo implica una dimensión psicológica, la búsqueda de la vastedad que trasciende la dimensión puramente física del acto sexual. Para Bataille, aunque la sexualidad atiende un sentido reproductivo, y el erotismo no está ajeno a este aspecto de la propagación de la vida, el ámbito de la muerte no le es ajeno.

---

<sup>6</sup> Octavio Paz., *op. cit.*, p. 66.

Bataille parte de la esencia reproductiva de la sexualidad, para el erotismo este aspecto de la reproducción, aunque no es su fin, le está estrechamente relacionado. Con ello, Bataille determina su reflexión del erotismo: los seres que se reproducen son *discontinuos*, es decir, todos somos distintos los unos de otros, estamos completamente diferenciados, nos atenemos a nuestra particular existencia. De ahí que no hay una *continuidad* entre los seres que se reproducen, el producto de la reproducción es un nuevo ser, distinto de los anteriores. Bataille identifica esta diferencia entre los seres como un abismo, una *discontinuidad*. Este sentimiento sobrecogedor que separa y aísla un ser de otro, incita una fascinación por el abismo, la discontinuidad es la *muerte*.

En este sentido, la muerte plantea la continuidad del ser, el punto en el cual los seres se encuentran y rompen la barrera que los aísla. La muerte es la vastedad, la totalidad que vincula a los seres y a la cual se avoca el sentido del erotismo. Bataille encuentra en la reproducción, que origina la discontinuidad de los seres, a la continuidad misma, esto es, la continuidad y la muerte son indisociables. La explicación de Bataille, comprende el origen de la vida. El espermatozoide y el óvulo tienen las características de seres discontinuos, que al unirse establecen una continuidad, la creación de un nuevo ser originado por la muerte de las células reproductivas. Esto es, la discontinuidad deviene en la creación de la vida, pero a partir de la muerte. La muerte y la vida fundamentan la reflexión en torno al erotismo, no se entiende la una sin la otra, son complementarias.

El erotismo implica la búsqueda de la continuidad perdida. Para Bataille es una nostalgia que advierte la insatisfacción por la individualidad, por la soledad de nuestra condición de discontinuidad. Los seres buscan romper el aislamiento, reencontrar la continuidad original y el vínculo con la generalidad del ser, con la totalidad, con la vastedad que representa la disolución universal; el camino es a través del abismo, la muerte. El erotismo y sus manifestaciones, atienden esta nostalgia por la continuidad. Por ello las implicaciones de la vida y la muerte, son una cascada psicológica que arrastra en la fusión de los cuerpos, que domina en la voluptuosidad erótica, es la búsqueda de una continuidad que termine con el aislamiento del ser individual. Bataille señala:

Fue precisa una revolución –entre el ruido de las puertas derribadas de la Bastilla– para entregarnos, en el azar del desorden, el secreto de Sade: al cual la desgracia le permitió vivir ese sueño cuya obsesión es el alma de la filosofía: la unidad del sujeto y el objeto; y, en este caso, la identidad, en el rebasamiento de los límites entre los seres, del objeto del deseo y del sujeto que desea.<sup>7</sup>

Bataille introduce en el análisis, a la *violencia* como dinámica del erotismo. La muerte es la apoteosis de la violencia, destruye el aislamiento de la discontinuidad, es un arranque súbito y violento. La violencia es la condición necesaria para transitar de la discontinuidad a la continuidad, solo así se ingresa al ser general, a la vastedad del ser continuo. El erotismo de los cuerpos, denominación de Bataille para la fusión erótica y sexual que conlleva la cópula, es la violación del ser, conlleva un alto grado de violencia. La cópula es agresión. Bataille explica:

En el movimiento de disolución de los seres, al participante masculino le corresponde en un principio, un papel activo. Y es esencialmente la parte pasiva, femenina, la que es disuelta como ser constituido. Pero para el participante masculino la disolución de la parte pasiva sólo tiene un sentido: el de preparar una fusión en la que se mezclan dos seres que, en la situación extrema, llegan juntos al mismo punto de disolución. Toda la operación erótica tiene como principio una destrucción de la estructura de ser cerrado que es, en su estado normal, cada uno de los participantes del juego.<sup>8</sup>

La violación, la agresión del acto sexual lleva implícita una analogía con el acto de matar. Bataille señala este elemento destructivo, el asesinato en la obra de Sade, como cumbre del acto erótico sadiano. El acto de matar tiene entonces, una participación importante en el erotismo, pues la búsqueda de la muerte, la fascinación por ella, conlleva la disolución del ser, partícipe del clímax erótico. Bataille encuentra en el extremo del erotismo sadiano, en

---

<sup>7</sup> Georges Bataille, *La literatura y el mal*, Madrid, Taurus Ediciones, Colección Ser y Tiempo, segunda edición, 1971, p. 99.

<sup>8</sup> Georges Bataille, *El erotismo*, México, D.F., Tusquets Editores, Colección Ensayo, primera edición, 1997, p. 22.

la búsqueda e introducción total de la continuidad, la materialización de la muerte en el asesinato.

En el erotismo de los cuerpos, Bataille advierte un elemento siniestro que lo acompaña. La pasión suscitada por la efusión erótica, es una perturbación violenta, que adquiere proporciones enormes con el sufrimiento que puede acarrear el desamor. El amante desea poseer a su amada, en un trayecto que conlleva la muerte, pues el sufrimiento es patente en la búsqueda de la continuidad entre los seres que se aman. El erotismo de los cuerpos implica un arrebató hacia la muerte. La violación de la discontinuidad individual es necesaria para la fusión con el amante, es una caída hacia el abismo a través de la muerte. De esta manera los amantes podrán contemplar el ser, fusionados en él. Bataille manifiesta la clave del erotismo como la aprobación de la vida hasta en la muerte, y el camino a la continuidad, que sobrepasa la existencia material de los seres, es la muerte, el vínculo con la eternidad.

En suma, Bataille aduce una mayor complejidad en el campo del erotismo con la inclusión de la sexualidad. El erotismo adquiere un nivel psicológico, pues pertenece a la experiencia interior del hombre: “El erotismo es lo que en la conciencia del hombre pone en cuestión al ser”.<sup>9</sup> En esta experiencia interior, el erotismo convive con dos elementos, lo *prohibido* y la *transgresión*. La angustia que produce la transgresión de lo prohibido, implica el placer, al contemplar la posibilidad de transgredir.

Pero Bataille distingue entre transgresión y prohibición, para establecer la diferencia entre la violencia sexual que arrastra a los seres, y la contención que se hace de ella en una sociedad fundada en la razón. El hombre canaliza la violencia hacia el trabajo, así la refrena, a través de las prohibiciones, de tal manera que establece un orden en la vida en sociedad. Así, la energía de la violencia sexual, del deseo erótico que busca la continuidad, en la dinámica de la pasión, es contenida en los parámetros de la prohibición. La violencia es el objeto de la prohibición. Elementos vinculados a la violencia, a la destrucción y a la muerte, como el asesinato, la profanación de cadáveres, el incesto, la sangre menstrual y la sangre del parto entre otros, sometieron la conducta sexual a ciertos límites.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 33.



Bataille reflexiona respecto a la violencia y la prohibición de lo relacionado con la muerte. La podredumbre, las heces, la corrupción, lo cadavérico, producen náusea, son objeto de exclusión. Pero el ámbito de la muerte está vinculado a la vida, pues una es condición de la otra. Para Bataille, esa podredumbre que conlleva una ausencia, implica la muerte, la perturbación que la relaciona con la vida y que busca llegar a la continuidad. Por ello, el horror ante lo que es prohibido se convierte en deseo, el deseo de ir más allá y encontrar la vastedad a la que lleva la muerte. De ahí la transgresión de lo prohibido, que lo supera hacia la continuidad, que lo transgrede para llegar a la generalidad del ser. La prohibición se establece para su ejercicio como transgresión. Bataille dimensiona esto, en el mundo de lo profano y el mundo de lo sagrado. El primero consiste en el trabajo, el condicionamiento de las energías, durante el cual la prohibición reclama contención. Pero en el ámbito sagrado, la prohibición se ejecuta en transgresión, donde la fiesta libera la energía contenida, el derroche lleva hacia una vivencia con lo sagrado, es una forma de acercarse a la continuidad.

El estudio del erotismo introdujo a Bataille en la reflexión del pensamiento de Sade. En el análisis de la obra del Marqués, su filosofía construye un tipo ideal de hombre, el *hombre soberano*. Esta característica del pensamiento sadiano fue advertida por Bataille, entre otros estudiosos. El hombre soberano de Sade ejerce una libertad excesiva, tan solo la que la naturaleza le provee por sus pasiones e inclinaciones. La eliminación de las ataduras morales convierte a este hombre en un ser autodeterminado, de pensamiento materialista, que goza en el libertinaje y se adecua en el principio de *negación del otro*. La soberanía de Sade proviene de esta negación del otro, caracterizada por la violencia ejercida en la ruptura, en la negación. El erotismo sadiano, propio del hombre soberano, atiende al exceso, consume su energía en la voluptuosidad, derrocha. Este erotismo ejerce la dilapidación y la perturbación del orden, el extremo del desenfreno y el libertinaje. Bataille considera:

El sistema de Sade es la forma ruinosa del erotismo. El aislamiento moral significa la abolición de los frenos: proporciona el significado profundo del gasto. Quien admite el valor del otro se limita necesariamente. El respeto por el otro le obnubila y le impide comprender el alcance de la única aspiración no subordinada al deseo

de incrementar recursos morales o materiales. La ceguera debida al respeto es común: solemos contentarnos con rápidas incursiones en el mundo de las verdades sexuales, seguidas, el resto del tiempo, por la abierta denegación de esas verdades. La solidaridad hacia todos los demás impide que el hombre tenga una actitud soberana. El respeto del hombre por el hombre nos introduce en un ciclo de servidumbre donde ya no tenemos sino momentos de subordinación, donde finalmente faltamos al respeto que es el fundamento de nuestra actitud, puesto que en general privamos al hombre de sus momentos de soberanía.<sup>10</sup>

La *negación del otro* implica el principio de *apatía*, mediante al cual Sade asume la utilidad de la energía en su provecho, en su voluptuosidad, y no en atender su relación con los demás. Es la condición de la *insensibilidad* hacia los otros, de la ingratitud, de la asunción del goce personal como único. De esta manera, la *apatía* conlleva una fuerza destructora, la magnificación del crimen, la supresión del otro para el deseo del libertino. Pero en este exceso, en esta algidez, Sade al negar al otro, se niega a si mismo, la voluptuosidad y el goce que el crimen conlleva no importa, lo pertinente es únicamente el crimen y su realización. La negación y la destrucción es el objetivo: “Sade dedicó interminables obras a la afirmación de valores inaceptables: la vida según él, era la búsqueda del placer, y el placer era proporcional a la destrucción de la vida. Es decir, que la vida alcanzaba su más alto grado de intensidad en una monstruosa negación de su principio.”<sup>11</sup>

En la significación del sadismo, Bataille observa que el hombre soberano tiene conciencia de sí, que encuentra en la crueldad y la agresión un incentivo de la voluptuosidad. La capacidad de destrucción y el goce ante ella, es una actitud soberana, el libertino tiene una propensión hacia la destrucción, dirigida a la ruina, la aniquilación. Esta propensión es considerada por Freud como *instinto de agresión*, que a su vez manifiesta al *instinto de muerte*. El placer sadiano deviene de trastocar, alterar, violentar, negar al otro, dominar a la víctima. Para Bataille, Sade pretende sublevar la conciencia a través de una filosofía de la subversión, en el hombre soberano, la transgresión es la norma. El hombre soberano ejerce esta actitud, se sirve de ella y se asume en sus consecuencias, es el hombre arrastrado por

---

<sup>10</sup> Georges Bataille, *op. cit.*, p. 176.

<sup>11</sup> Georges Bataille, *op. cit.*, p.186.

violencia que proviene de su naturaleza, una inclinación hacia la muerte, la vastedad de la muerte.

Sigmund Freud elabora una concepción particular del sentimiento de vastedad, de esa sensación común entre los hombres de una necesidad de entrar en la generalidad del ser. Paz lo denominó *un más allá erótico*, Bataille *continuidad*, Freud *sentimiento oceánico*. El psicoanalista austriaco estableció el debate en torno a esta generalidad, sentimiento que incide en la búsqueda del erotismo y la religión. La trascendencia del yo, de la individualidad, hacia la comunión con la generalidad, es un impulso que supera la yoicidad, lleva al individuo hacia una interacción con el exterior.

El análisis de Freud se encamina a la necesidad del individuo por arrastrarse hacia ese recuerdo psíquico de una pertenencia originaria al ser general. La mente mantiene esa inclinación primaria hacia la vastedad, el recuerdo concita al individuo a su búsqueda. De esta manera, el sentimiento oceánico puede ser ocasión de una consolación religiosa, para Freud es la angustia ante la omnipotencia del destino. Es pertinente encontrar maneras de soportarla vida, de encontrar un lugar en el destino. El científico austriaco determina que el propósito de la vida es alcanzar la felicidad, a través de la exclusión del dolor y el displacer, y la práctica de experiencias placenteras.

Freud plantea que el sufrimiento que apabulla el camino a la felicidad, puede ser restringido a través de la intoxicación, la embriaguez, por la introspección del arte, o de manera más radical, por la vida del ermitaño que se aísla del mundo, de la fuente del sufrimiento. La religión también adquiere un papel importante en la búsqueda de la felicidad y la limitación del sufrimiento, pero la vía más apabullante es de la del amor sexual. En este sentido, la imposibilidad de regular de manera funcional las relaciones en la sociedad, en la familia y Estado, proveen de una importante fuente de sufrimiento.

Las instituciones de la que nos hemos dotado, no han podido eliminar el padecimiento humano, y menos aún, encontrar la felicidad y el bienestar general. Freud indica el papel de la *cultura*, como un acicate más del sufrimiento, aunque la cultura precisa su eliminación, lo exagera. El hombre se encuentra frustrado por la delimitación que hace la cultura de sus instintos. El ideal de la cultura no ha podido llevarlo a la felicidad, el sometimiento a ella,

no produjo el bienestar anhelado a través de la protección contra la Naturaleza y la integración del hombre y sus relaciones. La cultura construye una comunidad y un edificio social que regula las relaciones entre los hombres, las relaciones sociales y las relaciones eróticas. De esta manera, los individuos crean el derecho, pactos sociales, instituciones, que limitan el instinto agresivo, la pulsión natural de los hombres, para así adecuar una convivencia social armónica.

Freud advierte en el ser humano un trasfondo de agresividad, una pulsión por la violencia que suscita un instinto. Precisamente, este instinto es el que la cultura pretende limitar, la inclinación del hombre hacia la *violencia*. Freud menciona:

Por consiguiente, el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirla, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo y matarlo.<sup>12</sup>

Continúa el psicoanalista:

Debido a esta primordial hostilidad entre los hombres, la sociedad civilizada se ve constantemente al borde de la desintegración. El interés que ofrece la comunidad de trabajo no bastaría para mantener su cohesión, pues las pasiones instintivas son más poderosas que los intereses racionales. La cultura se ve obligada a realizar múltiples esfuerzos para poner barreras a las tendencias agresivas del hombre, para dominar sus manifestaciones mediante formaciones reactivas psíquicas. De ahí, pues, ese despliegue de métodos destinados a que los hombres se identifiquen y entablen vínculos amorosos coartados en su fin; de ahí las restricciones de la vida sexual, y de ahí también el precepto ideal de amar al prójimo como a sí mismo,

---

<sup>12</sup> Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, México, D.F., Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, Biblioteca Freud, primera edición, 1999, p. 55.

precepto que efectivamente se justifica, porque ningún otro es, como él, tan contrario y antagónico a la primitiva naturaleza humana.<sup>13</sup>

Freud señala en este contexto, una pesada carga que resulta en la represión del instinto agresivo, represión aunada a la limitación de la conducta sexual, lo cual conlleva un obstáculo para encontrar la felicidad. La cultura es la represión del *instinto de agresión* presente en la naturaleza humana. Para el hombre soberano de Sade, la inclinación hacia la violencia encuentra una explicación en la tendencia agresiva que Freud describe. Además del instinto de conservación de la vida y la reproducción, se opone al Eros un *instinto de muerte* antagónico que le complementa. El instinto de muerte se manifiesta como instinto de destrucción y agresión. En el ámbito del erotismo, el instinto amoroso se contrapone al instinto de agresión que deviene en la búsqueda de destrucción. En Sade, la tendencia agresiva del hombre soberano, del tirano, del libertino, es un impulso violento, un instinto de agresión y destrucción; es pues el *instinto sádico*.

Para Freud, el impulso destructor hacia el objeto conlleva un placer narcisista, pues con la agresión hacia el otro, el *yo* afirma su deseo de dominio. Freud establece así, una tendencia agresiva innata en el ser humano, una propensión natural a la búsqueda de la vastedad que es la muerte, cuya dinámica es la violencia, destrucción que conlleva el encuentro con la generalidad del ser. Freud indica:

Pero el natural instinto humano de agresión, la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno, se opone a este designio de la cultura. Dicho instinto de agresión es el descendiente y principal representante del instinto de muerte, que hemos hallado junto al Eros y que con él comparte la dominación del mundo. Ahora, creo, el sentido de la evolución cultural ya no nos resultará impenetrable; por fuerza debe presentarnos la lucha entre Eros y muerte, instinto de vida e instinto de destrucción, tal como se lleva a cabo en la especie humana.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>14</sup> Sigmund Freud, *op. cit.*, p.66.

En el ámbito de la cultura, Freud indica que la agresión es reprimida. La conciencia moral responde a este mecanismo de limitación, donde el sentimiento de culpabilidad actúa como contingente al impulso de agresión. La conciencia moral conlleva la renuncia hacia el instinto, de manera que es el órgano de control de la cultura. Aún así, el instinto de muerte y el instinto de agresión están latentes en el ser humano, existen individuos con una latencia mayor, un tipo de hombre que Sade denominó como soberano, el hombre disoluto y sádico.

Paz concita una fascinación erótica, un planteamiento que responde a una intriga humana esencial, el vínculo hacia la generalidad del ser, una pulsión tendiente a un más allá erótico. Bataille advierte asimismo, una latencia por la totalidad a la que los seres desean volver. La discontinuidad de la existencia individual, la angustia por la ausencia del vínculo con la otredad, el apremio por una continuidad primera, alientan en Bataille el significado del erotismo. Freud introduce el sentimiento oceánico como la propensión a la totalidad del ser. Es la pertenencia general que vincula a los seres y alienta el sentimiento erótico y religioso. Pero esta continuidad común, es una *búsqueda*, la cual encuentra, a través de la violencia y el influjo de la destrucción, el encuentro con la *muerte*. La angustia de la individualidad es el aislamiento impuesto en la discontinuidad. La continuidad del ser es la muerte, el sentido del erotismo.

En esta búsqueda, la *violencia* plantea la dinámica del erotismo. A través de la agresión, es posible irrumpir en la discontinuidad del ser, la violencia innata del acto sexual es la vía de tránsito hacia la disolución universal, hacia la ruptura del aislamiento y la angustia individual. El ser humano posee una tendencia inherente hacia el encuentro con la muerte, dentro del desdoblamiento esencial de la muerte y la vida. La pulsión mortal es un instinto, el cual se manifiesta en el instinto de muerte. Freud aduce al Eros, la vida, el amor y la Muerte como motores de la voluntad y el sentimiento humanos, ambos dominan al mundo del hombre y sus interrelaciones. El instinto de agresión explicita la búsqueda de la muerte, de la vastedad primigenia del ser.

Al tenor de estas reflexiones, es posible dilucidar que, *la realidad erótica donde confluyen las pulsiones, las tendencias elementales, instintivas del ser humano, mantiene un vínculo indisoluble con la realidad política, manifestación del hombre social-racional*. La política, mundo de razón del hombre en sociedad, implica un sustrato, la manifestación de

elementos instintivos, propios de la naturaleza humana. En la política existen manifestaciones del mundo erótico, indisociables de la realidad humana. El hombre en sociedad es la comunidad racionalizada, la política es inherente a la racionalización de las relaciones entre los hombres en los diversos niveles, interindividual entre dos individuos y a nivel macro-social. En estas relaciones se advierte, además del plano político-racional, la latencia de los instintos esenciales del hombre. En este sentido, las *relaciones eróticas*, donde el *instinto de agresión* deviene de la búsqueda erótica profunda, inciden en el ámbito de la política, en las *relaciones de poder* como expresiones de la dominación, el sometimiento y la violencia.

El *instinto de agresión*, propio de la búsqueda de la continuidad del erotismo, es patente en el ejercicio del poder despótico en sus diversas manifestaciones, en el ámbito de la política. De esta manera, la disolución universal y la tendencia hacia la muerte que Sade expone en su pensamiento, determinan un ejercicio despótico de la sexualidad. La *violencia* como dinámica del erotismo, es exacerbada en el erotismo sadiano, en la búsqueda de la aniquilación. En una suerte de nominación, el instinto de agresión en Sade es un *instinto sádico*, una propensión hacia la muerte y la destrucción, a través del ejercicio de la violencia, de la dominación y el poder despótico. Verdugo y víctima, tirano y sumiso, la fórmula erótica es una fórmula básica del poder, relaciones eróticas y relaciones de poder.

En la obra de Sade, el análisis del erotismo y su conjunción con la política, el vínculo entre las expresiones de ambos ámbitos es patente. Asimismo, el contenido erótico de la literatura sadiana, conlleva un pensamiento filosófico-político subyacente, un ideario que manifiesta las reflexiones y posturas de Sade en torno a distintos tópicos y temas filosófico-políticos. La descripción e interpretación de cinco novelas fundamentales, persigue esta sustracción de ideas. Estas novelas, planteadas a continuación, son representativas de la obra sadiana, por su carácter subversivo y contenido filosófico. Queda entonces, adentrarnos en el texto, el discurso erótico, el discurso del sexo.

## **5.2 LAS 120 JORNADAS DE SODOMA O LA ESCUELA DEL LIBERTINAJE.**

### **5.2.1 Sinopsis.**

Las 120 jornadas de Sodoma es la apoteosis de la perversión sexual. Es la obra literaria con mayor profusión de escenas sexuales, pasiones y variaciones de la conducta sexual humana. Realizado en forma de novela, Sade utiliza este medio para formar un compendio de las múltiples expresiones, tendencias y prácticas englobadas en lo sexual. Esto es, la sexualidad y el erotismo en sus linderos de relativa “normalidad” se trastocan hacia todo tipo de desviaciones, vejaciones y ejercicios marcados por la agresión, la mutilación y el asesinato. Aunado a ello, Sade señala conductas sexuales atípicas que van desde la tortura física, la coprofilia, la zoofilia, la necrofilia, entre otros tópicos psiquiátricos modernos. La obra constituye el primer documento de psicopatía sexual de que se tenga noticia.

Las *120 jornadas*, fue escrita en 1785, en un inmenso rollo de papel, con letra pequeña, a modo de manuscrito. Realizada en su estancia en La Bastilla, Sade perdió la obra en el abrupto traslado a Charenton diez días antes del 14 de julio de 1789. Durante el asalto a La Bastilla, los documentos de Sade que todavía estaban en su antigua celda, fueron saqueados. El Marqués, describió sus lágrimas de sangre por la pérdida de la obra. El rollo fue encontrado por algún asaltante de la prisión el 14 de julio, y apareció en Alemania a principios del siglo XX. En 1931 fue publicado en Francia.

El texto es un esbozo, un plan para la realización de una obra mayor. Aún así, las *120 jornadas* sorprenden por su crudeza, por el impactante y frío retrato de las más atroces prácticas sexuales que conllevan la destrucción y la muerte. Contiene un catálogo, la descripción de 600 pasiones sexuales, sucedidas a lo largo de la narración. Representa la historia de cuatro viejos libertinos sádicos, sodomitas cuyas tendencias tiránicas y homicidas llegan a lo irreal. Los protagonistas: el Duque de Blangis, su hermano el Obispo de Blangis, nobles de origen, el presidente Curval y el financiero Durcet, de la alta



burguesía ennoblecida, son la imagen de hombres depravados consumidos por una vida de excesos.

Con las guerras emprendidas por Luis XIV, los libertinos de la obra actuaron como arrendadores de contribuciones, pero al amparo del desorden de la situación, se enriquecieron sobremanera. A partir de su posición social y económica, a cuya sazón obtenían impunidad y libre ejercicio de sus placeres, proyectaron la siguiente orgía.

Establecen un plan para encerrarse en el remoto castillo de Silling, propiedad de Durcet en una montaña inaccesible e inhóspita de Suiza. El encierro duraría 120 días, durante los cuales se entregan a toda clase de excesos y depravaciones sexuales, además de voluptuosidades asesinas. Para llevar a efecto el plan, se constituyen en sociedad de libertinos, con una bolsa común de fondos para los preparativos. Recurren a una red de prostitución y de alcahuetas para raptar a una gran cantidad de adolescentes, hombres y mujeres. Después de una cuidadosa selección, donde la gracia, la belleza, la virginidad y la perfección física eran requeridas, se eligen a ocho jovencitas de entre doce y quince años, que conformarán el serrallo de muchachas. El de varones está formado por ocho adolescentes de entre doce y quince años.

Además de esta carne de cañón, son auscultados y seleccionados ocho “jodedores”, hombres de entre 25 y 30 años, dotados de un miembro viril de grandes proporciones. Aunado a esto, los libertinos establecen alianza casándose los unos con las hijas de los otros, las cuales eran cuatro muchachas de entre 18 y 24 años. Contratan a cuatro narradoras de entre 48 y 56 años, prostitutas de gran experiencia en el libertinaje. Las narradoras son malvadas, físicamente mutiladas, enfermas e inclinadas a la suciedad. Así también, la sociedad atrajo a cuatro dueñas, señoras encargadas de la servidumbre, tenían entre 58 y 69 años. Ellas provenían de la crápula social, con experiencia en la prostitución y el libertinaje desenfrenado. Por último tres cocineras y tres ayudantas de cocina completan la lista de asistentes al proyecto. En total 46 personas llegan al castillo de Silling a finales de octubre. Instalados, no hay posibilidad de evasión. Las víctimas están a merced de la voluntad sádica de los libertinos.

Para organizar la vida de la comunidad durante los 120 días, establecen un reglamento que detalla las actividades de cada día, los horarios y costumbres, además de las faltas al mismo y el tipo de sanción. Las actividades comienzan a las diez de la mañana, y a lo largo del día suceden una serie de almuerzos, verificaciones sanitarias, rituales de evacuación y prácticas sexuales, que profundizan a las seis de la tarde de cada día. A esa hora, los libertinos se instalan en una especie de sala de narración, donde los cuatro jefes tienen un aposento y frente a ellos, un trono destinado a la narradora del mes; a sus pies disponen de los jóvenes para sus necesidades sexuales. Cada mes es dedicado a una narradora, la cual relata su experiencia de vida en 150 pasiones, desde las más sencillas, en noviembre, hasta llegar a las 150 pasiones criminales, en el mes de febrero. Las narraciones de las prostitutas, conforman y describen una anécdota de práctica sexual, experimentada en burdeles. La narración del día contiene la descripción de 5 pasiones. A lo largo de las historias, los libertinos interrumpen para llevar a cabo la fantasía descrita y abusar de los jóvenes del serrallo. Después de la narración, los libertinos cenan profusamente. En el bacanal y el exceso, se entregan a la embriaguez y dan paso por la noche, a la orgía de la jornada, donde ejercen profusas prácticas sexuales.

A largo de la historia, cada día aumenta el grado de complejidad y agresión de las pasiones descritas. Los libertinos sucesivamente violan y ultrajan a los niños y niñas, así como imponen sanciones a las faltas y omisiones. La coprofilia es abundante, la blasfemia, la profanación de objetos sagrados, la sodomía, el incesto, las mutilaciones corporales, la tortura, el infanticidio, aumentan gradualmente hasta llegar a las prácticas más sanguinarias, la culminación es el asesinato. Durante el mes de febrero suceden múltiples homicidios anteceditos por una intensa tortura. Al finalizar las 120 jornadas, de las 46 personas que llegan al castillo en noviembre, únicamente regresan a París 16 individuos. Los cuatro libertinos consuman 30 asesinatos de manera cruenta y despiadada.

### **5.2.2 Consideraciones filosófico-políticas.**

En *Las 120 jornadas*, Sade realiza una crítica política y social, además de la crítica moral. Los cuatro libertinos representan a los distintos grupos sociales que ostentaban el orden

social del siglo XVIII, grupos que detentaban el poder político, social y económico; la aristocracia de los nobles y el clero, los magistrados de parlamento y la burguesía ennoblecida, donde los financieros y hombres de negocios destacaron. En este sentido, Sade encuentra en el libertinaje una inclinación natural del hombre, una predisposición de algunos individuos hacia la voluptuosidad destructiva, con la condición social de clase, para el ejercicio del abuso de poder, en lo político y en lo erótico. Los poderosos por su estatus social son los detentadores del despotismo y la agresión sexual, y de esta manera, el *libertinaje* conforma una característica propia de la clase dominante francesa. Los poseedores del poder económico, de las riquezas, del poder eclesiástico y detentadores del ejercicio de la justicia, obtienen la impunidad para el ejercicio de la sexualidad desenfadada, para el crimen y el homicidio. Al respecto, Albert Camus señala de los libertinos sadianos, características esenciales:

El amigo del crimen no respeta realmente sino dos clases de poderes: el fundado en el azar del nacimiento, que encuentra en su sociedad, y aquel al cual se eleva el oprimido cuando, a fuerza de perversidad, consigue igualar a los grandes señores libertinos, héroes ordinarios de Sade. Este pequeño grupo de poderosos, estos iniciados, saben que poseen todos los derechos. Quien duda aunque sea un segundo, de ese temible privilegio, es arrojado inmediatamente del rebaño y se convierte en víctima. Se llega entonces a una especie de blanquismo moral en el que un grupito de hombres y mujeres, por el hecho de alentar un extraño saber, se colocan resueltamente por encima de una casta de esclavos. El único problema para ellos consiste en organizarse para ejercer en su plenitud, unos derechos que tienen la magnitud aterradora del deseo.<sup>15</sup>

La orgía sexual, práctica común de la aristocracia francesa, es retratada por Sade en su exceso y derroche, que solo las grandes riquezas pueden financiar. La vida licenciosa, dedicada al ejercicio de la voluptuosidad sobremanera, es una actividad a la que únicamente la clase privilegiada puede acceder. Los libertinos de *Las 120 jornadas*, son descritos por Sade como poseedores de grandes fortunas con las cuales pueden planificar y ejecutar una orgía única en su tipo, con la impunidad de la ley y la clandestinidad. Aunada

---

<sup>15</sup> Albert Camus, *El hombre rebelde*, Buenos Aires, Editorial Losada, Grandes obras del pensamiento, 2007, primera edición, p. 52.

a la posición social y la capacidad económica, la latencia de una personalidad inclinada al libertinaje, el Duque de Blangis es descrito por Sade:

Con espíritu muy negro y perverso, le había dado el alma más vil y más dura, acompañada de los desórdenes en los gustos y los caprichos de donde nacía el libertinaje espantoso al cual el duque se sentía tan singularmente inclinado. Había nacido falso, duro, imperioso, bárbaro, egoísta, tan pródigo para sus placeres como avaro cuando se trataba de ser útil, mentiroso, glotón, perezoso, sodomita, incestuoso, asesino, incendiario, ladrón, y ni una sola virtud compensaba de tantos vicios.<sup>16</sup>

Es una muestra que retrata al resto de los libertinos. El Duque de Blangis era dueño de una considerable fortuna y una posición en la nobleza francesa, su hermano el Obispo de Blangis, aristócrata y partícipe del clero. El Presidente Curval era magistrado de una corte, y Durcet, poderoso financiero. Estos últimos de la alta burguesía ennoblecida, asumieron su condición social, para ejecutar la marca política en los cuerpos violentados de sus víctimas. El pensamiento libertino de la clase dominante se advierte en el discurso que cada verdugo exalta, a la par de su práctica sexual. Los personajes de Sade justifican el ejercicio de la agresión y la violación, en pos de una filosofía materialista y atea. El Duque indica en un pasaje:

—Ni siquiera necesito forzar mis inclinaciones para complacerla. He recibido de la naturaleza estas inclinaciones, y no quiero irritarla frenándolos; si la naturaleza me los ha concedido es porque eran necesarios para sus designios. Yo sólo soy en sus manos una máquina que ella hace funcionar a placer, y ni uno solo de mis crímenes deja de servirle; cuantos más crímenes ella me aconseja, más necesita, y sería yo un necio si me opusiera a ella. Por lo tanto, sólo tengo contra mí a las

---

<sup>16</sup> Marqués de Sade, *Las 120 jornadas de Sodoma*, México, D.F., Ediciones Casa Juan Pablos, cuarta edición, 2002, p. 19.

leyes, pero las desafió. Mi oro y mi crédito me ponen por encima de esos azotes vulgares que sólo deben golpear al pueblo.<sup>17</sup>

Al igual que su hermano el Duque, el Obispo de Blangis era un clérigo que manifestaba total desprecio por la religión, ateo consumado y libertino, su inclinación por la voluptuosidad lo hacía un sodomita pasivo y activo. El Presidente Curval, había sido retirado de la Corte por la sospecha de haber cometido diversos homicidios. Curval era completamente ateo, manifestaba un gusto por la suciedad y la porquería. Era sodomita y borracho, así como tendiente a condenar al cadalso a cuanto desafortunado pasaba por sus manos en la magistratura. El Presidente consideraba execrable a la clase baja, contra ella dirigía muchas de sus agresiones, atraía individuos provenientes de la más paupérrima miseria, y los envenenaba o inmolaba en sus orgías. Durcet era obeso, un bebedor y glotón en exceso. Los libertinos consumaban su vida a la práctica del libertinaje sexual además de la comida y bebida en demasía. Esto era posible por su condición social, enormes rentas, privilegios y capacidad de eludir la ley.

Las víctimas raptadas para las orgías en Silling, eran niñas y niños de clase social acomodada, provenientes de la nobleza o en menor caso de la burguesía, los libertinos no aceptaban nada menos. Para ellos era importante el origen social, niños de familias distinguidas, de casas honestas o con una educación religiosa en algún convento. Esto era en el sentido de la transgresión, un simbolismo que representaba el ultraje del orden social, del estado de cosas existente. Sade explicita un sistema que perseguía la aniquilación, el uso que daba al principio de negación es patente en la violencia contra los niños de familias distinguidas. Provenía de un contexto de vida donde la virtud, la inocencia y la honestidad eran objeto de agresión para los libertinos. Trastocar el orden de las cosas era el impulso de los sádicos personajes, en la embriaguez de la voluptuosidad, la profanación del título de nobleza y a los niños que eran parte de ella, constituía un aliciente para el libertinaje.

En el castillo de Silling, la comunidad estaba sujeta a un *reglamento* que los libertinos instituyeron para regular las actividades del día. Sade lo denominó código de leyes. Una

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 20.

legislación para el libertinaje, en la cual se vislumbra la obsesión del Marqués por ordenar y sistematizar el erotismo y la sexualidad. Roland Barthes indica:

El encierro del lugar sadiano tiene otra función: establece una autarquía social. Una vez encerrados, los libertinos, sus ayudantes y sus súbditos forman una sociedad completa, dotada de una economía, una moral, una palabra y un tiempo, articulado en horarios, en trabajos y en fiestas. Aquí como allá, el encierro es lo que permite el sistema, es decir, la imaginación.<sup>18</sup>

Para Sade la orgía es una actividad planificada, dispuesta para el único goce de los libertinos, donde las víctimas son objeto e instrumento de la voluptuosidad. El único goce legítimo es de los libertinos, no es permitido el goce fuera del placer personal de los viejos sádicos. Muestra de ello es el romance clandestino que un jodador tenía con una niña, al ser descubiertos fueron sentenciados a muerte. Las muestras de religiosidad o piedad están prohibidas, el nombre de Dios solo puede ser nombrado con invectivas y blasfemias. Las actividades cotidianas, funcionales a las prácticas sexuales eran determinadas específicamente, además de las jerarquías de los participantes del serrallo.

Los viejos libertinos eran amos y señores, dueños de la suerte y la vida de los serrallos de niños y niñas. Después de los libertinos, la jerarquía y consideración en la comunidad proseguía con las narradoras, luego los jodedores, los serrallos de niñas y niños, las viejas de la servidumbre, las esposas e hijas de los libertinos y al final el personal de la cocina. La poca consideración hacia esposas e hijas de los sádicos, viene en el sentido del *trastorno de las convenciones sociales y morales*, la agresión contra el título de hijas y esposas que no tienen merecimiento, aunado a su ultraje, el acometimiento de incesto y adulterio. Regularmente son denostadas y desacreditadas, agredidas y humilladas, e inclusive se les permite a los serrallos y al resto de la comunidad que las vituperen.

La *reglamentación* de la actividad cotidiana es rigurosa, se levantan, inspeccionan a los serrallos, si hay falta son anotados, luego almuerzo abundante donde hay agresiones sexuales contra los serrallos. La evacuación es también reglamentada, si no existe el

---

<sup>18</sup> Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Madrid, Ediciones Cátedra, Colección Teorema, S/E, 1997, p.27.

permiso para ello, se hace merecedor a un castigo. El castillo cuenta con una *capilla*, la cual es usada como excusado y letrina, a cierta hora del día se concede el permiso a algunos individuos para evacuar ante los libertinos. La profanación de efigies y objetos sagrados es constante. La violación con crucifijos, la eyaculación en el cáliz, la evacuación en imágenes cristianas, son actos políticos de transgresión a la ley, la moral y la religión, cuya influencia no es legítima en Silling. A las tres de la tarde hay una comida asociada a prácticas sexuales y humillaciones, a las seis los libertinos pasan a la asamblea, donde la prostituta en turno hace su narración. Al finalizar la asamblea, la cena da paso a la orgía de la noche, donde el desenfreno y la embriaguez conllevan también la agresión. El castillo cuenta con un calabozo subterráneo, donde hay toda clase de instrumentos de tortura, allí acontecerán prácticas sangrientas. Pero el castillo tiene un significado más profundo, Béatrice Didier señala:

El castillo es, pues, el sitio donde se ejerce la voluntad de poder, no sólo sobre algunas débiles víctimas y sobre el mundo entero, cuyas leyes civiles y morales desafía el castellano, sino que esa voluntad de poder alcanza una grandeza metafísica; uno no se contenta con negar allí a Dios por el sacrilegio constante: niega uno la muerte misma y el destino del hombre. El subterráneo del castillo permite un descenso a los infiernos, de donde el libertino regresa inmortal. El espacio vertical y descendente autoriza una toma de posesión de la muerte.<sup>19</sup>

Albert Camus reflexiona en torno al castillo y los escenarios sadianos de reclusión:

En Sade crea lugares cerrados, castillos de séxtuple cerco de murallas, los que es imposible evadirse, y donde la sociedad del deseo y del crimen funciona sin tropiezos, según un reglamento implacable. La rebelión más desenfrenada, la reivindicación total de la libertad termina con la esclavitud de la mayoría. La emancipación del hombre termina, para Sade, en esas casamatas del libertinaje en que una especie de oficina pública del vicio regula la vida y la muerte de los hombres y las mujeres que han entrado para siempre en el infierno de la necesidad.

---

<sup>19</sup> Béatrice Didier, *Sade*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, primera edición, 1989, p. 31.

Su obra abunda en descripciones de esos lugares privilegiados en que, cada vez, los libertinos feudales, demostrando a las víctimas reunidas su impotencia y su servidumbre absolutas...<sup>20</sup>

En este sentido, y en ocasión del inicio de actividades para el encierro, el Duque pronuncia un discurso que advierte el poder y la dominación despóticos que ejercerán sobre las víctimas:

—Seres débiles y encadenados, únicamente destinados a nuestros placeres... Mil veces más sometidas de lo que serían unas esclavas, sólo debéis esperar humillación y la obediencia debe ser la única virtud que os aconsejo aceptéis: es la única que conviene a vuestro estado... Es inútil que os lo oculte: vuestro servicio será rudo, difícil y riguroso, y las menores faltas serán inmediatamente castigadas con penas corporales y aflictivas. Debo pues recomendaros exactitud, sumisión y una abnegación total para atender a nuestros deseos; que estos sean vuestras únicas leyes... Os encontráis fuera de Francia, al fondo de un bosque inhabitable, más allá de escarpadas montañas...Estáis encerradas en una ciudadela impenetrable, nadie sabe que estáis aquí, alejadas de vuestros amigos y parientes, estáis ya muertas para el mundo, y sólo respiráis para nuestros placeres. ¿A qué seres estáis ahora subordinadas? Son unos malvados profundos y reconocidos que no tienen otro dios que su lubricidad, otras leyes que su depravación, otro freno que sus orgías; unos truhanes sin Dios, sin principios y sin religión...<sup>21</sup>

En las *120 jornadas*, Sade realiza una apología de lo orgiástico, a través del exceso deviene la culminación del placer voluptuoso, pero ese exceso trasciende la práctica sexual, física. El erotismo sadiano saturado de un sentido de aniquilación, de una búsqueda de la destrucción para el encuentro con la muerte, conlleva un erotismo absorto en la idea del *mal*. La práctica sexual, la orgía, no encuentra la culminación del placer en la consumación misma de la actividad, sino en el ámbito psíquico que anima a tal práctica, es la idea de la destrucción, el instinto de muerte el que desencadena la voluptuosidad sexual y erótica. Los

---

<sup>20</sup> Albert Camus, *op. cit.*, p. 52

<sup>21</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 66.



libertinos de Sade, atienden esta máxima, y disertan al respecto. El Duque señala en un diálogo a sus compinches:

—Es cierto —dijo el duque, que empezaba a calentarse manoseando a Zéphyr — que el crimen tiene bastante encanto para inflamar todos los sentidos sin que se esté obligado a echar manos de otros recursos... Yo que os estoy hablando, he tenido erecciones robando, asesinando, incendiando, y estoy perfectamente seguro de que esto no es objeto de libertinaje que nos anima, sino la idea del mal, y que en consecuencia es sólo por el mal que tenemos erecciones y no por el objeto...<sup>22</sup>

El Obispo asiente el comentario del Duque e indica:

—Nada es más cierto —dijo el obispo—, y de ahí nace la certidumbre del más gran placer por la cosa más infame y de cuyo sistema uno no debe apartarse, a saber, que cuanto más querrá uno suscitar el placer en el crimen, más será necesario que el crimen sea horrible, y para mí señores, si me es permitido citarme, os confieso que estoy en el trance de no experimentar más esa sensación de que habláis, de no experimentarla digo, por los pequeños crímenes, y si éste que cometo no reúne tanta negrura, tanta atrocidad, tanto engaño y traición como sea posible, la sensación no nace.<sup>23</sup>

Curval hace suya esta filosofía, y Sade pone en el diálogo la latencia del instinto de agresión en pos de instinto de muerte, la búsqueda de la aniquilación como parteaguas del goce erótico:

—Sólo se pueden cometer dos o tres crímenes en este mundo —dijo Curval—, y una vez cometidos, todo queda dicho. El resto es inferior y no se experimenta nada. Cuantas veces, ¡pardiez!, no he deseado que se pudiera atacar al sol, privar de él al universo o aprovecharlo para abrasar al mundo. Esto serían crímenes, y no

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p.172.

<sup>23</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 172.

los pequeños extravíos a que nos entregamos y que se limitan a metamorfosear al cabo del año a una docena de criaturas en motas de tierra.<sup>24</sup>

La idea del mal que conlleva el crimen, es para Sade, elemento fundamental en la culminación de la máxima voluptuosidad. Inclusive la idea misma del crimen y su acometimiento, ocasionan en el libertino un goce mayor al acto sexual, a la práctica física de la lubricidad. El mal como elemento del erotismo, implica en Sade, el reconocimiento de la apatía o ataraxia, estado en el cual el crimen es ocasión de goce voluptuoso, sin apremiar a los sentidos y al goce físico. La apatía requiere de un estado psíquico de sumergimiento en la idea del mal en su vínculo con el instinto de agresión y el instinto de muerte, en la búsqueda de la vastedad y la trascendencia erótica.

En otro aspecto, Sade retoma la filosofía materialista, para demostrar la necesidad de la *pobreza*, de individuos sumidos en la miseria, pues la naturaleza lo permite y lo reproduce. Sade advierte una *desigualdad* inherente a los designios de esta naturaleza, por lo cual la negación de la limosna y la *caridad*, no es únicamente de índole moral, sino también de ley natural. La desigualdad entre los individuos esta justificada por su existencia misma: la naturaleza obra en su haber esa disparidad en la posesión de la riqueza, la naturaleza permite y sugiere la reproducción de la miseria. En el pensamiento de Sade, por lo tanto es inadmisibile la intromisión en el plan natural de la existencia, por ello la caridad atenta contra el orden natural que sustenta a la desigualdad. En un diálogo, la narradora Duclos confiesa su aversión por la limosna, a lo cual Durcet el *financiero* señala:

—Me complace mucho verte así; todo alivio procurado al infortunio es un crimen real contra el orden de la naturaleza. La desigualdad que ha puesto entre nuestros individuos demuestra que esta discordancia le gusta, puesto que la ha establecido, y que la quiere en las fortunas como en los cuerpos. Y al igual que está permitido al débil repararla por medio del robo, está también permitido al fuerte restablecerla negando sus socorros. El universo no subsistiría ni un instante si el parecido fuese exacto entre todos los seres, de esta semejanza nace el orden que lo conserva y lo conduce todo. Por lo tanto, hay que guardarse muy bien de perturbarla; por otra

---

<sup>24</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 173.

parte, creyendo hacer un bien a esa desdichada clase de hombres, se hace mucho daño a otra, pues el infortunio es el criadero a donde el rico va a buscar los objetos de su lujuria o de su crueldad; le privo de esta rama de su placer al impedir con mis socorros que esta clase se le entregue. Considero, pues, la limosna, no sólo como una cosa mala en sí misma, sino además como un crimen real contra la naturaleza...<sup>25</sup>

El materialismo ateo del cual está impregnada la filosofía de Sade, justifica un orden natural en el cual el más fuerte tiene la capacidad de dominar al más débil. Este materialismo es llevado por Sade al extremo, a un punto en el cual el placer y la carne son la única realidad tangible, es necesario avocarse al placer y la voluptuosidad para la obtención de las más gratas experiencias. Pero aquí, Sade hace intervenir el instinto de agresión que lleva a la muerte, como una práctica que guía el ejercicio de la sexualidad y el erotismo. Por ello, la actividad sexual es a través de la *violencia* que el tirano sádico arremete contra la víctima sometida. La crueldad interviene en todo acto sexual de los libertinos, y en *Las 120 jornadas*, Sade se adentra en las profundidades de la naturaleza humana, volcada en la experiencia de la aniquilación y la muerte. La inclinación por los placeres abigarrados en lo *inerte*, en el envilecimiento y lo cadavérico, es detallada por Sade en la amplia gama de pasiones y torturas que persiguen la destrucción de la víctima.

La idea de dominación y poder despótico, es llevada a sus últimas consecuencias en el control de los libertinos hacia sus víctimas, el verdugo mantiene un poder omnipotente en la clandestinidad del castillo, son dueños de las vidas de los individuos confinados. Éstos son en términos estrictos, objetos de su poder despótico, de su totalitarismo político y erótico, de una dominación irrestricta en todas las actividades cotidianas, reglamentadas y sancionadas con precisión. Las víctimas no pueden esperar más que la absoluta desigualdad de condiciones políticas en la comunidad de Silling. Una situación más allá de la esclavitud, puesto que son obligados no a una producción económica, no son fuerza de trabajo, son inferiores a al ser humano, no son hombres, son objetos, son instrumentos sin derechos y prerrogativas, son máquinas, receptores de la agresión de los libertinos. El único atisbo de vida y humanidad que se les reconoce, es para gozar de su *muerte*.

---

<sup>25</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 229.

La inclinación destructiva, el instinto sádico, el instinto de agresión es indisociable de la muerte. En las *120 jornadas*, Sade plantea las prácticas sexuales más sangrientas, donde el goce del dolor ajeno es descrito con la máxima precisión que obra literaria alguna haya señalado. La coprofilia, el gusto por la suciedad y la fealdad, son parte de este envilecimiento que conllevan los placeres necrofilicos. El uso de las heces es constante, en la comida y en la actividad sexual, el consumo de heces y vómito es aunado a la narración de un sujeto que gusta por comer abortos. En suma, el extremo del envilecimiento, la búsqueda de la aniquilación.

En las escenas descritas, no es únicamente el carácter agresivo de la cópula, es la destrucción del cuerpo victimado, es la mutilación de las carnes, la tortura, el corte, la quema, la perforación, la inserción de máquinas, el envenenamiento, la castración, el aborto, el desmembramiento, la sangría, el confinamiento en medio del terror, donde la violencia acecha en cada momento. Los individuos son deshumanizados, la religión es inutilizada, la cruda realidad es la asunción de la violencia como condición de vida. Las víctimas son mecanizadas para el placer del libertino, amo y señor de sus vidas, de sus esperanzas y sueños, de sus cuerpos e inclusive de su erotismo. Es la tiranía absoluta, el poder despótico en la coacción completa. En la orgía, el acto político está presente en la dominación de los libertinos y la sumisión de las víctimas. El poder despótico es un poder sexual que se simboliza en la vejación de los cuerpos violentados, el tirano asume así su condición de dominio.

*Las 120 jornadas*, es así mismo, una representación, una descripción en escenas crudas, de los hechos y suplicios que conllevan, la brutalidad de la dominación y el poder despótico; actos que el ser humano puede ejecutar, en las manos de algunos individuos, en ciertas condiciones. La obra es además, una crítica a la clase social dominante, un retrato de la arbitrariedad en la cual se conducían los libertinos acomodados. El libertinaje desenfrenado era, en el siglo XVIII, un privilegio de clase social.

## **5.3 ALINE Y VALCOUR O LA NOVELA FILOSÓFICA. HISTORIA DE SAINVILLE Y LEONORE.**

### **5.3.1 Sinopsis.**

*Aline y Valcour o La Novela Filosófica*, fue escrita por Sade en 1786 durante su reclusión en La Bastilla, posteriormente la publicó en 1795. Esta gran obra, de mayor profundidad que otras de sus novelas, contiene una parte importante del pensamiento filosófico, político, social y moral sadiano. La obra no es precisamente una novela erótica, las descripciones de escenas sexuales son nulas, pero la profusión de reflexiones y críticas políticas son variadas, al punto que Sade predijo en ella el estallido de la Revolución Francesa. La obra está constituida por tres historias, la principal es la historia de *Aline y Valcour*, en forma epistolar, estilo de moda en la época. Pero a su vez, la narración principal contiene la *Historia de Sainville* conectada con la *Historia de Leonore*.

La narración principal, a manera de cartas, transcurre en 1778 y cuenta la historia de Valcour, un joven de origen noble, heredero de una riqueza venida a menos. Valcour está profundamente enamorado de Aline, una joven de 18 años bella y virtuosa, quien ama a Valcour. Aline es hija de M. de Blamont, un ministro del Parlamento, hombre rico y poderoso, es el prototipo del tirano sádico y libertino. Blamont es un monárquico recalcitrante, intolerante, administrador de justicia arbitraria, cruel y a favor de la tortura. La madre de Aline, Mme. de Blamont en contraste con su esposo el juez, es tierna, caritativa, virtuosa, muy religiosa, además ama y protege con celo a su hija. Casada por la fuerza en un matrimonio arreglado desde muy joven, Mme. de Blamont posee una casa de campo, tierras y título nobiliario. Acepta el amorío de su hija con Valcour a quien aprecia sobremanera.

M. de Blamont tiene el plan de casar a su hija con el financiero Dolborough, libertino de 50 años, amigo suyo, compañero de correrías y libertinaje. Blamont desea la alianza de su amigo y su hija por el placer de entregar a Aline en manos de un libertino. Mme. de Blamont y su hija encuentran con desagrado la idea del matrimonio por conveniencia,

Aline desea casarse con Valcour a quien ama aunque no posee mayor fortuna. Valcour tiene virtud y gusto por el pensamiento y la filosofía, inclusive Sade retrata un encuentro de Valcour con Rousseau en Ginebra, de quien aprende el amor a la sabiduría.

Blamont lleva a cabo diversas maquinaciones para obligar a su hija a casarse con Dolbourgh. Mme. de Blamont va junto con Aline a una propiedad en el campo para distraerla de tan terrible situación. Blamont es un hombre perverso, de manera tal que tiempo atrás secuestró a otra hija suya, recién nacida, a quien dio por muerta y así lo hizo creer a Mme. de Blamont. Pero esa criatura fue sustraída de su cuna y llevada por el juez a una nodriza para que la criara. El objetivo era recogerla cuando fuera adolescente y así utilizarla como esclava sexual. Pero esta criatura, en una decisión de la nodriza, fue a parar a casa de la condesa de Kerneuil, a cuya hija también cuidó. Bajo el nombre de Elisabeth de Kerneuil, la hija de los señores de Blamont será Leonore, la protagonista de otra historia vinculada a la narración principal. A través de algunas averiguaciones, Mme. de Blamont advierte que su hija pequeña no había muerto y que su esposo la había engañado.

Cierto día en que Mme. de Montreuil y Aline, así como otros amigos se encontraban en su casa de campo, unos viajeros llamaron a la puerta solicitando ayuda, puesto que esa noche había caído una tormenta. Fueron recibidos en la casa, un joven de veinte años llamado Sainville y su esposa Leonore de dieciocho años. Ambos agradecieron la hospitalidad de Mme. de Blamont ante los inconvenientes del clima. En recompensa, los jóvenes relataron quienes eran, sus aventuras y peripecias, que constituyen historias independientes. A través de la plática, Mme. de Blamont supo que Leonore era su hija perdida y así pudieron reencontrarse.

Pero la tensa situación de Aline se agrava cada día, Blamont insiste en el matrimonio de su hija y aunque Mme. de Blamont intenta retardar el hecho, el casamiento obligado es inminente. El desconsuelo de Aline ante la imposibilidad de estar enlazada con Valcour, da tintes de tragedia. El suplicio ante el amor imposible hace a los amantes desdichados. El ministro Blamont, hace envenenar por una criada a Mme. de Blamont y así, sin obstáculos, hacerse cargo de su hija. Aline es conducida al siniestro castillo de Blamont. Es recluida en una habitación y es informada de su infortunio, será entregada carnalmente a Dolbourgh. La evasión es imposible, Aline es vigilada, el castillo está rodeado de murallas. Ante la

desdicha y el dolor de no poder entregar su amor a Valcour, y para evitar ser deshonrada y violada, Aline se suicida con el filo de unas tijeras. Escribe una última carta para Valcour, misiva que confía a una doncella a su servicio. Al saber la noticia de la muerte de su amada, Valcour en medio de la tragedia, huye hacia el exilio para llevar una vida retirada en una abadía, donde muere tiempo después.

La historia de Sanville y Leonore es relatada por ambos personajes en casa de Mme. de Blamont. Ante la imposibilidad de consumar su amor, puesto que la familia de Leonore la recluye en un convento, Sainville le ayuda a escapar, entonces huyen de Francia hacia Italia. Sainville retira una suma de dinero que su padre tenía con un banquero. De esta manera, los amantes visitan Venecia. Leonore es subida a una góndola y raptada a orillas de un canal. Le informan a Sainville que regularmente piratas turcos raptan mujeres de esa manera. En la desesperación, contrata una nave y se embarca en la búsqueda de su amada.

En Constantinopla no encuentra a Leonore en el serrallo del sultán. Se embarca hacia los estados berberiscos del norte de África, pero un temporal lo lleva a Malta. De ahí pretende llegar a Túnez, pero una tormenta aleja a la nave hacia Gibraltar. Cruza el estrecho y desembarca en la costa occidental de Marruecos. Le informan que un navío inglés había partido hacia el Cabo, en el sur de África, e iba a bordo una mujer parecida a la descripción de Leonore. Parte hacia el Cabo, bordea la costa atlántica de África. El mal tiempo hace que el navío naufrague en la Isla de San Mateo, Sainville salva la vida flotando en una tabla. Llega a la costa de África, zona cercana a posesiones portuguesas y holandesas, se adentra en el reino de los Jagas. Es capturado por unos nativos salvajes y antropófagos que lo conducen al reino de Butúa. Ahí conoce a Sarmiento, un portugués que trabaja para el príncipe de Butúa, Sainville es obligado a trabajar para el monarca.

Escapa de Butúa, se dirige al Cabo. Ahí le informan que en una nave de la flota del Capitán Cook, recién zarpada, iba una mujer idéntica a Leonore. Sainville sigue el rastro y contrata un pequeño navío. Cruza el océano Índico, llega a Nueva Holanda (Indonesia) y sigue la pista de la flota de Cook, que se dirige a Otaití (Tahití). Pasan cerca de Nueva Zelanda y una tormenta los lleva hacia el trópico. El navío necesita reparaciones y desembarcan en una isla extraña y desconocida. En la Isla de Tamoé, reinada por Zamé, encuentra una sociedad idílica. Sainville desiste de la búsqueda de Cook y su flota. Tal vez Leonore se

encuentre en Europa. Regresa al Cabo en el sur de África, y a la altura de Cabo Verde enferma de fiebre, por lo cual hace una parada en Cádiz, España. Por un infortunio la Inquisición lo aprehende y es encarcelado en Madrid. Logra escapar, pero la desdicha de no encontrar a Leonore le sobrecoge. En un teatro de Burdeos, encuentra a Leonore como actriz de una compañía. De esta manera, la felicidad vuelve a los amantes.

La historia de Leonore comienza con el rapto en Venecia. Es secuestrada por el noble Fallieri, quien la desea intensamente. Leonore cae enferma y el médico que la atiende se enamora de ella, le ayuda a escapar mediante la simulación de su muerte. En un ataúd, según el plan, es conducida hacia Sicilia, pero ahí el mal tiempo los lleva a Malta, donde casi se encuentra con Sainville. Zarpan y un temporal los pierde, son abordados por un corsario africano. En Trípoli, Leonore es puesta a la venta. Duval, el cónsul de Francia la compra, pero a condición de que sea su mujer. Parten a Egipto, donde Duval es nombrado cónsul en Alejandría. Don Gaspar, sobrino del cónsul de Portugal, le ayuda a huir. Salen de Egipto en caravana desde El Cairo, cruzan el desierto hacia el sur y llegan a la ciudad de Sennar.

Se dirigen a Etiopía y de ahí a las posesiones portuguesas, donde gobierna Don Lopes de Riveira, quien vive con su amante Clementina. Don Gaspar muere por fiebre y Don Lopes obliga a Leonore y Clementina, a que seduzcan al príncipe de Butúa, para que acepte un pacto con los portugueses y anexe sus territorios. Si logran hacerlo, hay una promesa de enviarlas a Europa. Seducido el príncipe de Butúa, Leonore huye con Clementina del serrallo hacia el puerto de Benguelé, donde parten a Lisboa. En esta ciudad, les roban su equipaje y dinero, por lo que se encuentran en indigencia. Unos nobles libertinos, quienes robaron sus pertenencias, las atraen para recuperarlas a condición de ceder en sus orgías. Logran huir de la morada de los libertinos y pernoctan en un bosque. Perdidas y desesperadas, se encuentran con una tribu gitana, liderada por Brigandos, un gitano ilustrado en la Universidad de Salamanca. Los gitanos les dan su apoyo y protección. La tribu se dirige hacia España, por lo cual Leonore y Clementina piden auxilio para llegar hasta Madrid. Los gitanos gozosos dan el apoyo a condición de que se integren al grupo y asuman sus costumbres durante el trayecto.



Visitan Toledo y en camino hacia Pamplona, un grupo de la Santa Hermandad los apresa y conduce a la Santa Inquisición en Madrid. Leonore es interrogada por un Gran Inquisidor, libertino y cruel. En aquel momento, Sainville se encontraba también en las mazmorras del Santo Oficio, pero logra escapar. No tuvo conocimiento de la estancia de su amada. Castellina, la hija de Brigandos es torturada para el placer del Inquisidor, quien pretendía encontrar en su cuerpo la marca del diablo. Debido al suplicio, la niña de dieciséis años confiesa comercio carnal con el demonio. Leonore agrada al Gran Inquisidor, quien le propone salvar la vida si ella se entrega como esclava sexual. Logra obtener la confianza del Inquisidor, pero es llevada a una casa de campo, donde el libertino pretende ultrajarla. Leonore huye de la propiedad y se dirige hacia el bosque.

En el camino encuentra una banda de asaltantes y asesinos quienes la secuestran para hacer de ella una cocinera. En la guarida de los bandidos se encuentran encerrados el señor de Bersal y su esposa, ambos comediantes franceses. Leonore los desata y ayuda a escapar. Salvos pernoctan en Valladolid, donde proponen a Leonore que se integre a la compañía de teatro, así se convierte en actriz ante la imposibilidad de hallar a su amado. En estas circunstancias, Sainville la descubre en Burdeos en una función de teatro. Los amantes se reencuentran.

### **5.3.2 Consideraciones filosófico-políticas.**

En Aline y Valcour, es destacable la figura de M. de Blamont, ministro del Parlamento, libertino sadiano sin escrúpulos, materialista y ateo, cuya vida está obcecada en el libertinaje y al acometimiento de sus perversos deseos. Es asesino de su esposa y cría a una de sus hijas, para convertirla en objeto de sus pasiones. Blamont no es un personaje recurrente en los diálogos contenidos en las epístolas, más bien su actuación es misteriosa, siniestra. En las cartas que escribe a un compañero de orgías, Blamont advierte su pensamiento y filosofía. Es partidario de la tortura y el suplicio en las sentencias judiciales, es contrario a la tolerancia, considera la malignidad del hombre por naturaleza y la necesidad del temor para el sostenimiento de la monarquía. En una misiva, Blamont señala respecto a su cargo judicial:

Consideración, amigo mío, crédito, dinero, un cargo, eso es lo que hace falta para hacer todo lo que uno quiera... sí, un cargo en el que protegerse cuando sea necesario... porque en los cargos como el mío, por ejemplo, no me exigen que me conduzca bien, sino solamente que obligue a los demás que a que lo hagan. Esta impunidad que aquí se consigue con un poco de consideración, esa garantía de poder hacerlo todo bajo la negra armadura que es la toga y la caricatura ampulosa, envarada y rigorista que es necesaria para engañar al vulgo, es algo que siempre me hará preferir nuestra patria a esos malditos reinos del norte donde nuestro crédito se pierde, donde nuestras prevaricaciones se castigan, donde los pueblos, esclarecidos por la antorcha de la filosofía, comienzan a creer que pueden gobernarse sin nosotros y en donde presumen de ser felices sin la pena de muerte.<sup>26</sup>

En otro pasaje, Blamont vuelve al tema de la impunidad que ostenta como juez. En su cargo, los procesos judiciales están al servicio del libertinaje:

Están al servicio de las pasiones más diversas, el amor, el odio, la venganza, la ambición, la crueldad, los celos, la avaricia, la tiranía, el adulterio, el libertinaje, el incesto... ¡Oh! No terminaría nunca si lo detallase la totalidad de los diferentes servicios que proporciona esa bendita institución. Aún no comprendo porqué mis colegas se quejan: quedo confundido al oírles decir que va en contra de las leyes del Estado, como si el Estado tuviese algo que fuese más sagrado que la felicidad de sus jefes y como si pudiese haber algo más grato. Sé perfectamente que los que denigran esta deliciosa costumbre, los que la tratan de abuso tiránico, pretenden, para apoyar su opinión, que el poder del soberano se debilita al dividirse, se estrecha cuando cree extenderse mediante el despotismo y se degrada al proteger

---

<sup>26</sup> Marqués de Sade, *Aline y Valcour o la Novela Filosófica*, Carta XXVI, [ en línea ], s/número de páginas, s/lugar de publicación, s/editor, s/fecha de publicación, Dirección URL: <http://www.elortiba.org/sade11.html>. [ consulta: 20 de diciembre de 2008 ].

los crímenes... El débil se ha quejado siempre... es su suerte, así como la nuestra es la de no escucharle.<sup>27</sup>

El texto fue escrito en 1787, y la reflexión sadiana continúa en vigencia, la ley y su aplicación conllevan un ámbito de arbitrariedad cercano a los protagonistas de su ejercicio. Sade era bastante pesimista en este sentido, pues padeció la arbitrariedad de la ley, de la *lettre de cachet*, con la cual fue perseguido y encarcelado alrededor de veintisiete años de su vida. Blamont es el retrato construido por Sade de los detentadores de la justicia, los jueces y ministros que obcecados en su cargo, distinción y posición social, son déspotas y crueles, ligados al libertinaje.

La historia de Sainville y la historia de Leonore constituyen una magnífica muestra de la literatura de aventuras. Cada narración es independiente, aunque están vinculadas en su principio y final, cuando ambos amantes se separan y después se reencuentran. En ambas historias, Sade vuelca un conocimiento preciso de geografía, antropología, historia, política, filosofía, para la recreación de peripecias y aventuras por Europa, África y Asia. Lleva al lector hacia un viaje exploratorio en diversas naciones, culturas y costumbres, en ocasiones con observaciones etnológicas, pero las reflexiones políticas son sumamente enriquecedoras.

Al ser capturado en el interior de África, por un grupo de nativos, Sainville es conducido a una ciudad, la capital del Reino de **Butúa**. Sade realiza la descripción de un pueblo imaginario, caracterizado por la crueldad y la ferocidad de sus costumbres, cuyos habitantes practican la antropofagia. Veneran a un dios mitad hombre, mitad serpiente, de pechos de mujer y cuernos de carnero, al que le ofrecen sacrificios humanos. Ben Mâacoro es el nombre del príncipe de Butúa, al cual se le pagan como tributos de todo el reino, alrededor de cinco mil mujeres, de las cuales se abastece para su serrallo, servidumbre y sacrificios humanos. El príncipe es un tirano cruel y sanguinario, cuenta con doce mil mujeres a su servicio. La misoginia es parte de la cultura de Butúa, la mujer únicamente es objeto de desprecio y explotación por parte de los hombres. La bisexualidad es una conducta difundida, la mujer únicamente sirve al placer y el gozo del varón. Las féminas son

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, Carta XLIV.

explotadas en muchos sentidos, ellas cultivan, cosechan, constituyen la servidumbre doméstica, además de ser víctimas de sacrificio. Únicamente merecen en Butúa el desprecio general por su condición de mujer, similar a los animales de tiro. De esta manera, viven en la esclavitud.

La corrupción de las costumbres de los habitantes de Butúa, representa para Sade la recreación de una sociedad en decadencia. El reino tiene serios problemas de *natalidad*, proceso de *despoblamiento* que proviene del prejuicio sobre la mujer. El instinto de muerte, la latencia del aniquilamiento que el príncipe de Butúa mantiene en el ejercicio del gobierno, además la reproducción de costumbres degenerativas, diezman la población y la dirigen a su destrucción. Pronto los pueblos enemigos podrán apoderarse de Butúa, pues la corrupción destruye el tejido social, aunado al envilecimiento del gobernante y sus prácticas de gobierno.

La restricción de la natalidad por la vejación de la mujer y la abstinencia de los hombres, se origina en la consideración de que la mujer es impura ocho días antes y después de la menstruación. En este sentido solo hay ocho días al mes para la práctica carnal. Asimismo, la mujer es sometida a la abstinencia después del parto, durante tres años. Desde el momento mismo del embarazo, la mujer cae en el mayor descrédito, es humillada y considerada impura, provoca aberración por su estado. En este sentido, la población de Butúa es diezmada, mantiene una baja natalidad. Sarmiento, el portugués servidor del príncipe, indica a Sainville que la población del reino ronda en los treinta mil habitantes, pero con las guerras y pocos nacimientos, el decrecimiento es la constante.

El desprecio a la mujer en la sociedad de Butúa, es producto de la *tiranía sexual* que el hombre le impone. El sometimiento sexual de la mujer al hombre es tal que, las féminas no pueden experimentar el deseo y goce durante el acto sexual. La mujer es un instrumento y un objeto sexual, no pueden distraerse en su propio beneficio, en la obtención de su propio placer. Únicamente deben actuar para el goce masculino, para los requerimientos del varón. A la mujer no le es reconocida una *soberanía* sobre su propia sexualidad. En este sentido, debe ocuparse de obtener la cumbre de la voluptuosidad masculina, no la femenina. El hombre ejerce aquí el despotismo sexual, en la asunción del acto sexual como esencialmente agresivo. Para Sarmiento, la naturaleza dotó al varón de una superioridad

respecto de la mujer, por lo cual no es posible la *igualdad de los placeres*, como no es igual la de los géneros.

El despotismo paterno en Butúa es extremo. El padre es dueño de sus hijos, hijas, esclavos esposas y los usa para el goce en las orgías. La mujer sólo se dirige al hombre de rodillas, nunca es admitida en la mesa, es alimentada en el suelo con los desperdicios y las sobras del marido. El derecho de vida y muerte sobre los hijos, implica que el hombre mate al fruto de la mujer embarazada y puede, si el producto no es de su gusto, permitirse el infanticidio en cualquier momento. La madre no tiene derecho alguno sobre sus hijos, los cuales pueden cuando crezcan, maltratar y vejar a su progenitora.

Este pueblo imaginario implica para Sade, la oportunidad de recrear una sociedad donde prive la ley natural en estricto sentido. Contrario al ideario de Rousseau, Sade enuncia que la bondad natural es una quimera, la cual no deviene de un orden natural, varía según la nación y sus costumbres, por lo cual la noción de virtud, de moral y de crimen es relativa a cada cultura y a cada pueblo. La filosofía materialista con la cual aborda Sade la descripción de Butúa, implica un reconocimiento a las leyes de la naturaleza, según las cuales todo elemento constitutivo de la realidad es materia en movimiento. No hay crimen sino movimiento de fuerza, solo materia en transformación, correlaciones de fuerza, creación y destrucción de materia. La ley natural implica la lucha entre fuertes y débiles. En este sentido, la *ley del más fuerte* es la que se impone. De ello, Sade deduce una desigualdad entre los hombres inherente a la condición humana, desigualdad natural que conlleva una desigualdad política. En un pasaje, Sarmiento le indica a Sainville:

—La diferencia de fuerza y debilidad establecida por la naturaleza prueba evidentemente que ella ha sometido a una especie de hombres a otras, lo mismo que ha sometido los animales a los hombres. No existe ninguna nación en la que no haya castas despreciadas... La cadena de deberes universales es una quimera, amigo mío; puede aplicarse de igual a igual; jamás de superior a inferior. La diversidad de intereses destruye necesariamente la semejanza de relaciones... No es obligatorio, desde luego, que sean los blancos los que subyuguen a los negros, ya que podían ser ellos los que sirvieran a los otros; pero si era indispensable que

una de las dos naciones estuviera bajo el yugo, es natural que fuera la más débil: los negros lo son por sus costumbres y por su clima. Pero por si todavía vas a hacerme alguna observación, te diré que no es más chocante ver a Europa encadenar a África que ver a un carnicero dar muerte al buey que sirve para alimentarse; en todas partes se aplica la ley del más fuerte.<sup>28</sup>

El *materialismo* del pensamiento sadiano, conduce a justificar por el orden natural y sus leyes, la preeminencia del más fuerte. La dominación y el poder en estricto sentido, únicamente se entienden con una *correlación de fuerzas* entre actores débiles y fuertes. En este orden natural, las relaciones entre los individuos conlleva un sentido político: la imposición de la voluntad del actor más fuerte, cuya capacidad de coacción, de violencia, de fuerza, imponga el dominio al más débil, condenado por sus condiciones materiales y naturales de existencia a la sumisión. En un ámbito macro, las sociedades y los Estados cuyas capacidades determinen una mayor fortaleza interna y externa, gozarán de mayor influencia hacia los Estados más débiles.

Sade señala en el orden natural la debilidad o fortaleza de ciertos pueblos, por su clima, raza o condición geográfica. Es un señalamiento cercano a la teoría de Montesquieu, pero lo cierto es que la capacidad de coacción, la fuerza y el poder, implican factores más complejos y diversos que el clima o la raza de un pueblo. Es cierto que una sociedad debe su ordenamiento político a la cultura, que a su vez proviene de las condiciones del entorno natural, histórico, social, pero cada caso específico es distinto y deber ser abordado con particularidad. Sade alude en el ambiente, el calor, los rasgos climáticos propios de cada región, aduce una propensión hacia la debilidad o fortaleza de sus habitantes, así como de las leyes que les gobiernan según sus características. Sarmiento señala:

—Quizá haya que atribuir al extremado calor de este clima la corrupción moral de estos pueblos; no podemos dudar de que las influencias del aire actúan sobre el físico del hombre; se puede ser más o menos honesto o vicioso, según la mayor o menor cantidad de aire que pesa sobre los pulmones o según la calidad más o

---

<sup>28</sup> Marqués de Sade, *Historia de Sainville y Leonore*, Madrid, Editorial Fundamentos, Colección Espiral/Ficción, cuarta edición, 1985, p.79.

menos sana, más o menos ardiente de ese aire. ¡Oh vosotros los que creéis que debéis someter a todos los hombres a las mismas leyes, sean cuales sean las variaciones atmosféricas, atreveos a hacerlo tras comprobar la verdad de estos principios!<sup>29</sup>

Es interesante describir la forma de gobierno que Sade ideó para Butúa. Monarquía absolutista con características feudales, el reino está segmentado en dieciocho provincias, cada una gobernada por un jefe que con iguales prerrogativas que el príncipe, pues los súbditos están completamente sometidos. El conjunto de siete u ocho aldeas o caseríos conforman un distrito, con un jefe supeditado al jefe de la provincia. En estos lugares el jefe del feudo puede cometer atrocidades de manera impune. Las leyes son excesivas y someten al débil al dominio del débil. Los hombres son déspotas en su hogar, pero a su vez soportan la tiranía del jefe de provincia, el cual otorga la tierra en usufructo al súbdito, quien paga una renta de jóvenes varones y mujeres, alimentos y víveres cuatro veces al año. Los crímenes son tolerados a los jefes, quienes ejercen impunemente el delito. En cambio, los vasallos son castigados con rigor por los crímenes ejercidos fuera de su hogar, ámbito en el cual pueden cometerlos. El jefe es quien dicta y ejecuta la sentencia, tortura y mata a los súbditos inculpatos, además goza de ellos y sus mujeres en orgías homicidas. El príncipe tiene derecho sobre los jefes, los cuales le están subordinados.

Cuando el príncipe muere, la sucesión del poder no es hereditaria. El nuevo monarca es escogido entre los dieciocho jefes feudales, los cuales se reúnen durante nueve días para cometer atrocidades, orgías, matanzas, duelos. El jefe que muestre más ferocidad, más crueldad y sea más sanguinario será el nuevo príncipe. La crueldad será la virtud del más apto para gobernar. La elección se festeja con matanzas y orgías. En cambio, el jefe de cada feudo, al morir lo sucede su primogénito, quien toma a su madre y hermanas como esclavas y las sumerge en el mayor descrédito.

En Butúa la población es supersticiosa, sometida al fanatismo religioso. Existe además un gobierno teocrático, en cada provincia hay un jefe religioso subordinado al jefe del feudo. El poder político y el poder religioso se mantienen unidos para el control de la población y

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p.89.

su dominio. El jefe religioso lidera al colegio de sacerdotes, con quienes vive en un lugar contiguo al templo, en donde realizan sacrificios humanos. Los sacerdotes son los responsables de la educación de los jóvenes, a las mujeres las educan para someterse completamente a los hombres. Los hombres aprenden a someterse a la autoridad política y religiosa. El libertinaje es la principal virtud, los maridos no aceptan esposas vírgenes puesto que las primicias son consideradas deleznable. Los sacerdotes son los encargados de romper la virginidad de las y los jóvenes. El ritual de la desfloración de muchachos y muchachas es considerado una bendición. Los jóvenes regresan a casa después de su educación, a los catorce años.

En un pasaje del relato, Sainville se horroriza por las costumbres políticas y morales de Butúa, sobre todo por el papel de la *sodomía* como iniciación religiosa, puesto que los jóvenes son consagrados en la desfloración. Sainville manifiesta su conmoción en la consideración de la pederastia como virtud, cuando esta práctica es contraria a la naturaleza. Para Sarmiento esta práctica no es condenable, puesto que, el único peligro que conlleva es el impacto en el crecimiento *poblacional*. De esta manera, la sodomía reduce la *natalidad* de la población, pero esto no constituye un problema certero contra el Estado y la sociedad. Sade considera los efectos de la sodomía en la disminución de la población y justifica el derecho de los individuos a reproducirse o no. Para Sade el aumento poblacional es un riesgo, debido a que el Estado no podría alimentar a todos sus connacionales, una preocupación que antecede a Malthus. En la reflexión sadiana, es poco factible que un gobierno no pueda soportar la disminución en la natalidad. En Sade el problema de los franceses consiste en que el Estado no tiene mayor consideración por la población, la indiferencia del gobierno respecto a los problemas y necesidades de los habitantes, es producto del excesivo crecimiento que tienen.

De esta manera, Sade construye una importante reflexión respecto al impacto que conlleva la práctica de la *sodomía* y su vinculación con la *natalidad poblacional* y la *desigualdad* de los hombres. Respecto a los partidarios de la necesidad de aumentar la población y la posibilidad de que esto constituya un bien al Estado y a la sociedad, Sade indica en un diálogo de Sarmiento:



—Yo me atrevo a decir que no: me atrevo a asegurar que en todos aquellos lugares donde la población y el lujo sean pequeños, la igualdad, de la que tú pareces tan partidario, será más total y, por tanto, la dicha del individuo más probable. La abundancia de población y el aumento del lujo es lo que produce la desigualdad y todos los males que de ella se derivan. Los hombres son todos hermanos cuando un pueblo es mediocre y frugal; pero no se conocen entre sí cuando el lujo les disfraza y la población les envilece; a medida que uno u otra aumentan, nacen insensiblemente los derechos del más fuerte; dominan al más débil, el despotismo queda establecido, el pueblo se degrada y pronto se encuentra bajo el peso de los hierros que ha forjado su propia abundancia. Por tanto, lo que disminuye la población de un Estado, le sirve, en vez de dañarle; así considerado, desde el punto de vista político, resulta que, en todas las naciones filosóficas, a ese vicio tan abominable habría que clasificarle entre las virtudes en vez de entre los crímenes.<sup>30</sup>

La defensa de la *sodomía como aliciente del control poblacional*, conlleva el carácter inocuo de la disminución de la población al incidir en el mantenimiento de la igualdad de los hombres. En este sentido hay una similitud con el argumento del hombre natural y el hombre civil de Rousseau. El filósofo ginebrino señala una condición natural del hombre donde la bondad era su característica, subsistía sin mayor problema como individuo gregario, existía una relativa igualdad entre los hombres. Pero al conformarse en comunidades complejas, donde tuvo que instaurar el contrato social para la convivencia de los individuos, surgieron los mecanismos de poder y dominación. En el hombre civil, la distinción entre fuertes y débiles, entre propietarios y desposeídos, conllevó la difusión de la desigualdad. Así, el hombre civil, al entrar en sociedad se corrompió ante la lucha por el poder y la riqueza.

Sade señala en estos elementos, el aumento poblacional, es decir la mayor complejidad de las poblaciones, y la búsqueda del lujo, la denigración del ser humano. El despotismo es instaurado y los fuertes establecen su preeminencia. De esta manera, el pensamiento

---

<sup>30</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 97.

sadiano justifica la práctica de la *sodomía* para el control natal, y en el mantenimiento de poblaciones pequeñas, con menor susceptibilidad a la desigualdad y el despotismo.

Aunado a estos argumentos, Sade encuentra una justificación de orden natural para la disminución de la población. En este sentido, la naturaleza no persigue la reproducción de todas las semillas, por ende no asume completamente la *propagación de la especie*. Esta propagación, no es para Sade una ley natural sino una tolerancia de la misma naturaleza. Pero el ser humano obcecado en su orgullo, pretende estimarse como una especie esencial en el mundo, cuya reproducción tiene una importancia de primer orden, por encima de otras especies. El materialismo de Sade denota la preeminencia de la naturaleza, su orden y sus leyes, contexto en el cual el ser humano es únicamente una especie más, sometida a los accidentes y fluctuaciones propias de los animales. Al considerar Sade que la propagación obligatoria y desmedida del ser humano no se encuentra en las leyes naturales, la sodomía sirve a la naturaleza, al Estado y la sociedad, y por ende no constituye daño alguno.

El reino imaginario de Butúa, es la ocasión de Sade para retratar los inconvenientes de una sociedad y un Estado fundados en la *tiranía*. Sade sostiene un pensamiento avocado en el despotismo sexual, *en el ámbito del erotismo* la agresión contra la víctima del ultraje es la constante. Para Sade, el “sadismo” es conveniente en términos sexuales, es propio de ese ámbito, pero no plantea ni aconseja el despotismo en el gobierno de un Estado. Todo lo contrario, manifiesta una admiración por la monarquía parlamentaria, moderada, y por la república (esta última en el contexto de la algidez revolucionaria, a la cual se unió por oportunismo y supervivencia), como formas de gobierno y rechaza la dominación de la tiranía en un Estado. La monarquía absolutista, feudal, combinada con ciertos elementos esclavistas, es la imagen de una nación débil y envilecida.

En la descripción de Butúa, imagina un pueblo en decadencia moral, política y poblacional, debido a las costumbres fundamentadas en las relaciones agresivas y despóticas entre los individuos. Todos los niveles, jerarquías y ámbitos políticos y sociales conllevan el despotismo, desde el gobierno monárquico y absolutista del príncipe, los jefes de provincias, jefes de distrito y autoridades religiosas, hasta el padre de familia, ejercen el despotismo y la agresión en las relaciones interindividuales, contra los súbditos, los

esclavos y las mujeres. La ley de Butúa es la *ley del más fuerte*, planteada en la ley civil y en la ley moral de la religión local.

Butúa es construida por Sade como una *antiutopía* de una sociedad y un Estado idílicos recreados en la *utopía* de **Tamoé**. Sainville llega a esta isla en el trópico del Pacífico, para encontrar una utopía socialista. En Tamoé gobierna el príncipe Zamé, hombre ilustrado, agradable, filósofo y sabio, muy alejado de las características de su contraparte el monarca de Butúa. En la casa de Zamé no hay guardias, ni armas, ni ostentación. El príncipe se jacta no de saber ser rey, sino haber aprendido a ser hombre. En Tamoé los habitantes prescinden de la carne y se prefieren los vegetales, pues consideran a los animales como seres importantes que deben ser respetados. Todo en esta nación es ordenado y pulcro, la sociedad no está sometida al despotismo ni a la violencia. La situación se debe a Zamé y a su padre, quien le antecedió en el gobierno.

El padre de Zamé era un navegante francés que encalló en la isla y permaneció en ella por amor a una mujer nativa. Ganó la confianza y el aprecio de los jefes y habitantes. Al morir el rey, por su visión y virtudes fue elegido soberano. Tuvo como hijo a Zamé, a quien educó profusamente. Construyó un navío y con las riquezas de Tamoé, rica en minas de oro, envió a su hijo en un viaje por el mundo para completar su formación y conocimiento del ser humano. El oro en la isla no tiene ningún valor de cambio, monetario, sólo es usado en la fundición de herramientas. Zamé es un gran reformador, se convirtió en el sueño de su progenitor, el de ser amigo, padre y legislador, un hombre que gobierna para el bien común. Pretende ser querido por los habitantes de la isla, ser amable, cercano, amistoso, pretende la felicidad de su nación.

En este sentido, los viajes de Zamé en su juventud, le sirvieron para obtener el aprendizaje necesario, para realizar un proyecto de hombre, de sociedad y gobierno, aplicarlo en Tamoé y obtener así el bienestar de sus habitantes. Zamé discurre importantes reflexiones a las que llegó en sus diversos viajes y observaciones. Los vicios, la intemperancia, la vanidad, la envidia, la avaricia, son motivo para el sometimiento del débil hacia el fuerte. En todo el mundo observó dos clases de hombres, los ricos, poderosos, esclavos de sus placeres y los sometidos, los débiles ante el déspota. De esta manera, Zamé encontró el apremio por establecer la igualdad entre los hombres, un elemento esencial para la felicidad, puesto que,

todos son hechos iguales en el seno de la naturaleza, la felicidad no nace de la diferencia de condiciones. La labor del *legislador* implica el análisis de la necesidad del hombre en comunidad y la manera de satisfacerla. Zamé no tuvo mayor problema al establecer las reformas en Tamoé, los habitantes de la isla estaban casi en estado de naturaleza, donde las diferencias entre los hombres no eran demasiado arraigadas. Otro elemento observado por Zamé, que influía en la desdicha del hombre, eran las pasiones. La constante lucha entre pasiones y las leyes que las delimitan es fuente de infelicidad. De esta manera, Zamé optó por disminuir las pasiones y por ende, la disminución de las leyes.

Para Zamé, la supresión del lujo y el establecimiento de la igualdad de condición y fortuna limitan el orgullo, la avaricia y la ambición. Con ello, la igualdad económica plantea la eliminación de la riqueza excesiva, a la cual nadie puede aspirar o desear puesto que, en Tamoé es inexistente. Para disminuir la cantidad de leyes, readecuó la idea de crimen, y dio un valor menos lesivo a muchos actos considerados como tales. Al no haber demasiados actos que condenar y leyes que transgredir, los hombres disminuyen su atractivo por los actos violentos o atentatorios de la sociedad. Zamé suprimió además las leyes tiránicas dirigidas a fortalecer el dominio despótico. De esta manera había pocas cosas que ofendieran a la ley, y por ende el ciudadano se veía menos coaccionado, más aliviado.

Sade pone en palabras de Zamé, una crítica al fanatismo religioso, introduce en sus argumentos el debate que la Ilustración tenía en torno al catolicismo. La religión practicada en Tamoé es *deísta*, un culto sencillo, alejado de los grandes ceremoniales, dogmas y misterios. El Dios reconocido es un ser de amor, que exige justicia y bondad. En este sentido no son necesarios los mediadores, la relación es íntima entre Dios y el corazón de cada individuo. Hay una crítica a los sacerdotes, los cuales no existen ni son requeridos, puesto que son funestos y su papel de dominio, corrompe a la estructura del Estado y a la sociedad.

Otros intermediarios, del poder político, son denostados por Sade. En Tamoé no se requieren intermediarios entre el monarca y los ciudadanos, el poder intermedio de estas autoridades, nombradas por Sade como déspotas subalternos, conlleva un conflicto entre poderes. Si el monarca es bienintencionado, la existencia del *parlamento* le resta capacidad y le aprisiona. Una autoridad resta poder a otra. Zamé señal en diálogo con Sainville:

—¿Qué es eso de una autoridad moderada por otra? Un conflicto perpetuo de jurisdicciones, cuyo fruto es la anarquía. O la monarquía es buena o es mala; si es buena no necesita ser moderada; si es mala, es decir, si tiende al despotismo, vicio siempre presente en un Gobierno de ese tipo, entonces el Senado que hace de intermediario lo más seguro es que no la suavizará. En tales casos no es moderarla lo que hace falta, sino cambiarla. Junto a los muchos inconvenientes no se encuentra, en cambio, un solo caso en que el doble poder sea útil. Dicho cuerpo es necesario a toda la nación, objetan los que le defienden; son precisas leyes para castigar el crimen y son necesarios depositarios de las leyes... Si las leyes son justas no tienen que estar depositadas más que en el corazón de cada ciudadano y se implantarán en él de forma natural.<sup>31</sup>

Para Sade, instituir un Parlamento implica un obstáculo en el óptimo ejercicio del poder monárquico, el cual, si recae en la figura de un rey justo, sabio y bondadoso, conlleva un debilitamiento al poder del monarca. La división de poderes es una conformación negativa para el ejercicio pleno de la monarquía, para la asunción plena del monarca como soberano de la nación. Esto es, en el caso de un rey avocado en un gobierno que busque el bien común, situación que requiere de una ejecución irrestricta del poder público.

La negativa de la división de poderes en un ejecutivo y un legislativo independientes, no refiere así, en el poder judicial. Sade acepta la necesidad de jueces y magistrados, pero limitados a la administración de la justicia, que sean electos entre los ciudadanos más dignos, sin posibilidad de comprar su plaza, debido a que esto envilece el sentido del cargo. Al ser necesario el ejercicio de algunas leyes esenciales, para Sade, cualquier legislación que conlleve la *pena de muerte*, es inaceptable.

Sade, completo enemigo de la pena capital, argumenta la imposibilidad de un hombre para regular los actos de los demás, la ley debe educar al individuo, no castigar sino orientar su accionar en un sentido favorable a la sociedad. La represión del hombre con penas inconcebibles como la de muerte, significa el otorgamiento de un derecho sobre la vida que

---

<sup>31</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 147.

ningún juez puede ejercer. En otro momento del análisis de la obra sadiana, el argumento quedará completo.

En cuanto a la seguridad de la nación y la defensa militar, en Tamoé las milicias están conformadas por el ciudadano común, alentado por la defensa de su patria, de una nación idílica donde la esclavitud del hombre es inconcebible. Así, el incentivo es mayor. Zamé señala:

—...en caso de ataque de un enemigo, todos nuestros ciudadanos se convertirían en soldados; no hay ni uno solo que no prefiera la muerte antes que cambiar de Gobierno; es uno de los frutos de mi política: haciéndome amar por ellos les he convertido en militares; dándoles una suerte agradable, una vida feliz, haciendo florecer la agricultura, dándoles la abundancia de todo lo que pueden desear les he vinculado a mí y entre sí por nudos indisolubles; al oponerse a los usurpadores garantizan sus hogares, sus mujeres, sus hijos, su felicidad, en una palabra, y uno se bate con todo el alma por cosas como esa.<sup>32</sup>

Las reformas instituidas por Zamé en la isla, plantean una sociedad idílica que mantiene un vínculo con el orden natural, un estado de inocencia, de amabilidad y pacifismo, alentado por su aislamiento geográfico e incomunicación con otras naciones. Es la visión de una sociedad autárquica, que ha perfeccionado los lazos de convivencia entre los hombres y su jefe político. Una sociedad utópica que ha armonizado su actividad económica y productiva con el entorno medioambiental, y que ha formado un Estado fundamentado en el bien común, y el ejercicio del poder público en pos de la igualdad entre los hombres, sin indicios de despotismo.

Sade retoma al hombre natural de Rousseau, en la condición primigenia de coexistencia entre los individuos. En Tamoé, Sade escenifica una idea del hombre inherente a la bondad natural. Es la *idealidad* del hombre de la filosofía de las Luces, una antítesis de la descripción que hace Sade de la *realidad*, en la cual se encuentra sumergido el europeo de la época, propenso al poder despótico, a la dominación, y en cuya conformación natural y cultural es imprescindible la violencia. Con la utopía de Tamoé, Sade contrasta este

---

<sup>32</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p.151.

concepto de hombre ideal e individuo real, del cual forman parte las sociedades occidentales del siglo XVIII. Sade vuelve a Rousseau y construye un Estado, una sociedad, anhelados por la filosofía ilustrada. Zamé indica:

—El estado natural del hombre es la vida salvaje; nacido como el oso y el tigre en medio de la selva, pensó, al refinar sus necesidades, que el único medio de satisfacerlas era agruparse. Si le cogéis a partir de ahí para civilizarle, pensad que en su estado primitivo, en ese estado de libertad para el que le formó la naturaleza, y no añadáis nada más que aquello que puede perfeccionar ese estado feliz en que antes se encontraba; dadle facilidades, pero no le forjéis cadenas; haced que le resulte más sencillo satisfacer sus deseos, pero no le esclavicéis; contenedle para su propia felicidad, pero no le aplastéis bajo un fardo de leyes absurdas; que todo vuestro esfuerzo tienda a duplicar sus placeres, proporcionándole el arte de disfrutar de ellos durante mucho tiempo y con toda seguridad; dadle una religión suave y dulce como Dios que tiene por objeto; desprenderla sobre todo, de aquello que se refiere únicamente a la fe; haced que se base en las obras y no en las creencias. Así, dicho pueblo amará vuestra administración, se someterá por sí mismo y encontraréis en él amigos fieles que morirían antes de abandonaros o antes que dejar de trabajar con vos en todo lo que puede conservar la patria.<sup>33</sup>

Esta sociedad idílica, confiere al divorcio una gran importancia. En Tamoé, el divorcio está permitido en ocasión de la disparidad en la edad reproductiva de hombres y mujeres. Debido a que, cuando la mujer ya terminó su edad fértil, el varón todavía tiene esa posibilidad, la necesidad de una segunda pareja le confiere el derecho de volver a casarse y de procrear nuevos hijos.

Zamé encuentra en el divorcio dos problemas, que los hijos de las segundas nupcias puede ser más amados por el padre que los primeros y, que los hijos más añejos pueden ser discriminados por la nueva compañera del padre. En esta sentido, Sade establece una fórmula para la estabilidad de la familia y el pleno desarrollo de los habitantes de la nación. Los hijos dejan el hogar de su padre cuando tienen la edad y la condición para no necesitar

---

<sup>33</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 153.

más la atención paterna y materna. Van a engrosar las filas de la *educación nacional*, que reciben en instalaciones públicas. Sade les denomina *hijos del Estado*, puesto que, dejan de ser hijos particulares de sus progenitores biológicos. Existe entonces, una *comunidad de hijos* en cuanto llegan a la pubertad.

Para Sade, al abandonar los hijos el hogar paterno y eliminar la pertenencia a sus padres, se disuelve el *interés particular* y el *espíritu de familia*, elementos peligrosos para la igualdad de los individuos en el Estado. Así, la familia y el individuo son socializados, pero ocurre también en otros aspectos de la propiedad privada. Al instante en que el varón llega a la edad de quince años, está en condiciones de contraer matrimonio. Elige a alguna de entre las mujeres educadas en los colegios femeninos y, si la chica conviene en ello, el matrimonio se lleva a cabo. El Estado, que es el *único poseedor de todos los bienes*, les cede en usufructo una casa y tierras aledañas para vivienda y actividades productivas.

En Tamoé, utopía socialista, *no existe la propiedad privada*. El Estado dota de vivienda a los nuevos matrimonios, casas que a su vez han sido desocupadas al término de sus vidas, por anteriores usufructuarios. El matrimonio se realiza en una sencilla ceremonia, donde los contrayentes hacen *juramente de procreación y trabajo*. Al no existir la posesión de bienes particulares, y ser todos los habitantes en igualdad de fortunas, el matrimonio es de libre elección, sin que haya de por medio intereses o conveniencias. El divorcio únicamente podrá solicitarse por causas legítimas como la enfermedad, la negación o imposibilidad de tener hijos o la irritabilidad en la conducta. El individuo repudiado, escindido el matrimonio, es dotado por el Estado de una pequeña vivienda y tierra, para su manutención. De esta manera, no es necesario volver a casarse, y la soltería es una opción. Asimismo, los hijos de ambos no suponen un problema puesto que, no tiene ninguna obligación sobre ellos, son hijos del Estado.

Con la educación nacional, los hijos al ser comunes, son formados en los valores patrios, en el sentido de pertenencia a la sociedad y al Estado. Consideren a la patria como su Madre y de esta manera el civismo es generalizado, se constituyen así en mejores ciudadanos. Aunado a ello, la inexistencia de la propiedad privada y posesión del Estado de todos los bienes, conviene en la búsqueda de la igualdad de los hombres en términos estrictos. Al ser la propiedad particular el origen de las pasiones negativas, del despotismo y la



desigualdad, su eliminación conlleva la estabilidad y el bien común de la sociedad. Zamé señala al respecto:

—Con la igualdad de bienes no hay robos; el robo no es más que el deseo de apropiarse de lo que uno no tiene y de aquello que se envidia en el otro; pero cuando todos poseen las mismas cosas, dicho deseo criminal no puede manifestarse. Como la igualdad de bienes supone la unión y la blandura del Gobierno, que hace que todos los súbditos quieran por igual a su régimen: no hay crímenes de Estado, no hay revolución. Los hijos alejados de la casa paterna: se acabó el incesto; cuidadosamente educados, siempre bajo la mirada de instructores firmes y honestos..., se acaban las violaciones. Pocos adulterios, gracias al divorcio. Las divisiones internas prevenidas por la igualdad de bienes y de estado desaparecen, y con ello las fuentes de asesinato. Gracias a la igualdad, ¡no más avaricia, no más ambición!<sup>34</sup>

La igualdad refiere a la imposibilidad de poseer bienes particulares, la *posesión* es una idea desterrada de Tamoé, de ahí la igualdad de los bienes esenciales para una vida digna, proporcionados por el Estado y vueltos a este tras la muerte de los usufructuarios. No existe la acumulación, la idea es inadmisibile, no tiene mayor utilidad en una sociedad educada para el equilibrio social. De ahí que no haya diferencias sociales, *no existen las clases sociales*, puesto que la igualdad de nacimiento, de condiciones y bienes no da lugar a ellas. El monarca y sus equipo de gobierno mantienen las mismas condiciones de igualdad respecto a los demás habitantes, únicamente les diferencia la responsabilidad de gobernar.

Al eliminar la propiedad privada y los vicios que de ella emanan, los delitos son menores, menos extendidos. Zamé en su amplia reforma, inhabilita al crimen pues hace imposible cometerlo. Mientras más leyes se establezcan, la corrupción social es mayor, por ello la necesidad de tolerar ciertos delitos para minimizar su efecto y restringir su valoración, lo que produce una menor inclinación hacia su propagación. El castigo del delito debe ser ligero, que busque la humillación del individuo, pero no su deshonra. Es preferible, para

---

<sup>34</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 162.

Sade, la corrección al castigo. En este sentido, la rehabilitación del infractor ocurre tras el rechazo social que produce su delito, la humillación impulsa a evitar el crimen.

Sade es contrario a *la prisión* y el encarcelamiento, que considera deshonroso e inútil para resarcir el delito. Conlleva una práctica propia de la tiranía, el sometimiento y aislamiento del individuo, abusos propios del despotismo puesto que, al no reintegrar a la sociedad, sólo envilece al delincuente. En este sentido, la negativa de Sade a la prisión como sanción al delito, implica como referente su historia personal, puesto que padeció veintisiete años de su vida encarcelado. Experimentó en carne propia la huella del confinamiento, del proceso judicial arbitrario y de la persecución, penas sin proporción a los crímenes que se le imputaban. Sade indica en la reflexión de Zamé:

—Cuando un ciudadano comete una falta no busquéis más que un solo fin: si queréis ser justos, que su castigo sea útil para él y para los demás: todo castigo que se aleje de esto no es más que una infamia y parece seguro que la prisión no puede resultar útil para el que allí es encerrado, porque está demostrado que sólo empeora en medio de los peligros sin número a que le somete tal tipo de vejación. Por tanto, no es más que un imperdonable abuso que lo condena todo y nada legítima; un arma envenenada en manos del tirano o del prevaricador; un monopolio indigno montado entre el distribuidor de esas cadenas y el canalla que, como se encarga de alimentar a esos desgraciados, no desdeña ni la mentira ni la calumnia para prolongar sus males; un medio peligroso, imprudentemente concedido a las familias para que descarguen sobre uno de sus miembros, culpable o no, los odios, las enemistades, los celos, las venganzas; en cualquier caso, para concluir, un horror gratuito, una acción contraria a las constituciones de todo gobierno y que los reyes aplican basándose en la debilidad de su nación.<sup>35</sup>

Sade aborda el tema de la prisión, en concordancia con el encarcelamiento y el oprobio que le trajo la *lettre de cachet*. La lucha contra la arbitrariedad en la impartición de la justicia y los procesos judiciales, hizo de Sade un ferviente defensor de la *libertad*, circunstancias que lo llevaron a realizar una crítica de la *ley* y su intervención en el Estado. Sade es un liberal

---

<sup>35</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 169.

por excelencia. Reclama una limitación en la intervención de la ley, en los actos de los hombres y en su soberanía individual.

La crítica hacia la ley civil, comienza desde su interpretación misma, puesto que tiende a ser abusiva, según el arbitrio del juez. Además de esto, para Sade el hombre ha ganado muy poco con la instauración de la ley por los sacrificios y limitaciones que ha tenido que realizar. Los individuos padecen la desdicha de vivir bajo el peso de la ley, a comparación de la felicidad que pudiera traerles. De esta manera, la ley más terrible y abusiva es la que condena a la pena de muerte. Esto es, la injusticia pesa sobre la práctica de esta pena. De esta manera, Sade realiza un balance respecto al sentido de la ley y encuentra más probabilidades de ejercicio arbitrario que justo, en la Francia del siglo XVIII.

Sade argumenta el carácter abusivo de la ley e intromisorio de la libertad, por ello, la ley únicamente ha creado más problemas que soluciones a los hombres, ha sido una carga que sacrifica demasiada libertad. En esta situación, bajo el imperio de la ley, únicamente se atizan las relaciones de dominación y se da pie al ejercicio despótico del poder, se reproduce la fuerza del más fuerte. Sade reflexiona y encuentra que regularmente, la ley está al servicio del déspota y conlleva un instrumento más de dominación. De esta manera, cuestiona a las convenciones sociales, crítica al *pacto social* del cual surgen el derecho y la ley civil. Zamé menciona:

—¿Cuál será, entonces, el fruto que el hombre habrá recogido por el sacrificio voluntario de un parte de su libertad y qué será del más débil por haber disminuidos sus derechos con la esperanza de equilibrar los del más fuerte, sino el haberse dado más trabas a sí mismo y un dueño más? El pacto realizado por el más débil en el origen de la sociedad, esa convención por la cual, asustado ante el poder del más fuerte, consintió el agruparse y a renunciar a una parte de su libertad para gozar en paz de la otra fue más bien la destrucción total de las dos partes de su libertad y no la conservación de una de ellas, o para decir mejor, una trampa más a la que el más fuerte supo, cediendo, arrastrar al más débil. Para acabar con

el poder del más fuerte era precisa una total igualdad de bienes y condiciones y no unas vanas leyes...<sup>36</sup>

En Tamoé la reforma implica igualar las condiciones y bienes para el establecimiento de la vida social y la creación del Estado. Pero la circunstancia excepcional que elimina el despotismo y reproduce la amabilidad en las relaciones de los individuos, es la limitación del número de leyes. La cantidad de leyes es proporcional al grado de corrupción de una sociedad, a la cantidad de crímenes que necesitan ser sancionados. En la menor cantidad de leyes, se sitúa el grado de equilibrio en la sociedad y una factible convivencia. Zamé indica:

—La mejor de todas las leyes será aquella que menos se transgreda; será, por tanto, aquella que se adapte mejor a nuestras pasiones y al medio en que hemos nacido. Una ley es un freno; pero la cualidad más preciada del freno es que no pueda romperse. No es la multiplicidad de leyes lo que da la fuerza al freno, sino la clase. Habéis pensado que podíais hacer felices a vuestros pueblos aumentando el número de leyes, cuando de lo que se trataba era de disminuir la cantidad de crímenes. ¿Y sabéis qué es lo que multiplica esos crímenes?...La informe constitución de vuestro gobierno...<sup>37</sup>

De esta manera, la supresión de los crímenes conlleva la disminución del número de leyes, de un menor peso para los ciudadanos y un amplio gozo de la libertad. Esto se da por medio de la igualdad de condiciones y bienes, una situación indispensable para evitar el surgimiento y reproducción de los vicios y los delitos, que corrompen el tejido social. De esta manera el legislador debe entender a la ley con el único fin de encontrar las condiciones para la felicidad general. Zamé hace esta apología de una sociedad idílica, cercana al estado natural del hombre, una utopía socialista, donde son inexistentes la propiedad privada, el fanatismo, el egoísmo y el despotismo. Al finalizar el episodio de Sainville en la isla de Tamoé, Zamé hace una última reflexión, surgida del análisis de los gobiernos y sociedades europeas en la segunda mitad del siglo XVIII:

---

<sup>36</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 177.

<sup>37</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 179.

—¡Oh Sainville! Una gran revolución se prepara en tu patria; los crímenes de vuestros soberanos, sus crueles exacciones, sus orgías y su ineptitud han lacerado a Francia; se halla saturada de despotismo, se halla en vísperas de romper sus cadenas. Cuando vuelva a ser libre, esa parte altiva de Europa honrará con su alianza a todos los pueblos que se gobiernen con ella... Amigo mío, la historia de la dinastía de los reyes de Tamoé no será larga... Mi hijo no me sucederá jamás; no necesita reyes esta nación... Perpetuarlos en su seno sería prepararle cadenas; tenía necesidad de un legislador y he cumplido con mi deber. A mi muerte los habitantes de esta isla feliz gozarán de las dulzuras de un gobierno libre y republicano. Les he preparado para ello. Las virtudes de un padre al que he tratado de imitar le han destinado a ello: los crímenes y las atrocidades de vuestros soberanos destinan a Francia a seguir el mismo camino. Iguales y libres, aunque por medios diferentes, los pueblos de tu patria y los de la mía se parecerán...<sup>38</sup>

Sade advierte un sentido premonitorio en sus palabras. El análisis de la algidez social, de las transformaciones políticas, sociales, económicas y culturales que observó durante su vida, le llevaron a pronosticar el advenimiento de la Revolución Francesa, acaecido en 1789. *Aline y Valcour*, que a su vez contiene la Historia de *Sainville* y *Leonore*, fue escrita en 1786 durante la estancia de Sade en La Bastilla. Percibió la inmediatez del estallido social y político, las condiciones estaban puestas, debido a que, atestiguó la caída del Antiguo Régimen y el encumbramiento del liberalismo burgués.

Asimismo, Sade hace un análisis del posible proceso político y revolucionario que llevaría, en la culminación de la Revolución, al surgimiento de la República en Francia. Homologó la necesidad de las reformas de Tamoé al caso francés, ante el envilecimiento de la monarquía absolutista. Pero Sade dio un paso más, al indicar de manera sugerida, la necesidad de establecer en una etapa posterior, la *república socialista*. La historia no le daría la razón, el proceso revolucionario de 1789 culminaría con Imperio de Napoleón Bonaparte.

---

<sup>38</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 191.

En otro aspecto, la historia de Sainville termina con su fuga de la Inquisición en Madrid<sup>39</sup> y el reencuentro de su amada en Burdeos. La Historia de Leonore contiene menos peripecias, pero algunos fragmentos conllevan interesantes reflexiones. Leonore atraviesa España en compañía de una tribu de gitanos, cuyo sabio líder, Brigandos, es egresado de la Universidad de Salamanca. En las cercanías de Coria, Brigandos charla con un caballero español de la Orden de Alcántara. Al reflexionar respecto a la situación de España y de Europa, vuelve a pronosticar el estallido de una Revolución en Francia y señala la decadencia del menguante Imperio Español a los pies de las potencias europeas. Brigandos indica:

—Francia pasará por una revolución terrible, sacudirá el yugo del despotismo; los ingleses la imitarán, y ambas naciones, de acuerdo, terminarán por caer sobre vosotros...Observad al habitante de Londres y de París: veréis en ellos la misma firmeza, el mismo amor por la libertad, las artes y las ciencias, el mismo nivel en su filosofía, todo lo necesario, en una palabra, para pelearse durante un momento y hacerse luego grandes amigos. Ahora bien, si esto sucede, si esta unión se produce, estad seguro de que se volverá sobre vosotros y no estaréis en condiciones de enfrentaros a ella...Cada vez más envilecidos, cada vez más aplastados por vuestra Inquisición y vuestros curas, ya no se encuentran en España más que alguaciles, caballeros de la Cruzada y de la Santa Hermandad.<sup>40</sup>

Sade describe el atraso en el que se encuentra, en las postrimerías del siglo XVIII, el otrora imperio español. El movimiento ilustrado que se desarrolló con profusión en Inglaterra y en Francia, no estaba difundido en España, nación absorta en el pensamiento absolutista, el fanatismo católico y el despotismo del clero y la monarquía. Sade preconiza una invasión a

---

<sup>39</sup> *Un dato curioso:* en la *Historia de Sainville y Leonore*, Sade menciona a *México* en dos ocasiones. En la primera, cuando Sainville llega a Cádiz procedente de África, afectado por la fiebre. En Madrid decide restablecerse antes de partir a Francia. En el Hotel donde se hospeda, requiere a dos criados, de preferencia franceses para que le atiendan en la enfermedad. Los dos criados habían quedado varados en España, ante la negativa de continuar con sus amos que se dirigían a *México*, y tardarían mucho en regresar. Ambos criados resultan unos bribones y asaltan a Sainville. En la historia de Leonore, el gitano filósofo Brigandos, dialoga con un caballero español cerca de Madrid. En la charla le indica que España es dependiente de sus colonias, de las cuales no pueden prescindir, a diferencia de los ingleses. Al respecto indica que Madrid no es la capital de España, sin *México* y Lima. Por lo visto, Sade tuvo alguna atención en nuestra nación.

<sup>40</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 348.

España, que sucederá con la imposición de José Bonaparte en el trono, tras la invasión napoleónica y la deposición de Fernando VII.

En un diálogo de Brigandos, Sade profundiza en sus reflexiones y propone un proyecto de *repúblicas europeas*. Plantea cuatro repúblicas cuyos nombres serían, de Occidente, Norte, Oriente y Sur. Las cuatro repúblicas son una reconfiguración del mapa europeo, que pretenden la unificación de Europa en estados conjuntos para limitar los conflictos locales. Es ilustrativo retomar este proyecto de Europa idílica, imaginada por Sade. Al respecto, Brigandos señala:

—Yo divido a nuestro continente en cuatro repúblicas, que se llamarán como acabo de deciros; ésta es la extensión que las concedo: para formar la república de Occidente se juntan los Estados de Francia, España, Portugal, Mallorca, Menorca, Gibraltar, Córcega y Cerdeña con la condición de que se desembarace de vuestros monjes, de vuestros inquisidores, de vuestros abades y que envíe a todos estos tragaldabas de pan bendito a cantar la misa a los confines de África. La república del Norte estará compuesta por Suecia y además de sus Estados le concedo Inglaterra y sus posesiones, los Países Bajos, las provincias unidas, Westfalia, Pomerania, Dinamarca, Irlanda y Laponia. Rusia formará la república de Oriente: quiero que ceda a los turcos, a los que expulso de Europa, todas las posesiones que Petersburgo tiene en Asia, que no podrían servirle más que para un posible comercio por tierra con China, que no hace de momento y que no hará jamás; como compensación le adjunto Polonia, Tartaria y todo lo que el turco deja en Europa. La república del Sur está compuesta por toda Alemania, Hungría, Italia, de la que expulso al Papa, ya que en el plan que yo concibo no hay nada más inútil que un abad con doce millones de renta, que no tiene más empleo que distribuir indulgencias, que no sirven para nada, o de “agnus” que son pisoteados. La misma república incluirá Sicilia y todas las islas que se encuentran entre ella y la costa Africana. Esta es mi división, mi querido caballero; pero yo deseo una paz eterna entre estos cuatro gobiernos; quiero que abandonen del todo a América, que sólo sirve para arruinarles; que se limiten a comerciar entre sí y, sobre todo, que no tengan más que una religión, un culto puro y simple, desprovisto de idolatría y de

dogmas monstruosos..., una religión en fin, que pueda seguir el pueblo sin requerir de esa gentuza insolente a la que erige como mediadora entre el cielo y su debilidad y que no sirve más que para engañarle sin hacerle ningún bien. De acuerdo con mi plan, Dantzig será la ciudad libre donde cada república tendrá un senado. Allí todas las discusiones terminarán; las sentencias formuladas por los árbitros pasará a ser leyes para los Estados, y si las mediaciones propuesta no les satisfacen, diez diputados de cada república acudirán a batirse personalmente, sin exponer a millones de hombres a asesinarsse por intereses que en muy raros casos son los suyos.<sup>41</sup>

En esta reconfiguración idílica del viejo continente, las repúblicas escindirían el despotismo monárquico reinante en Europa. Las transformaciones políticas y sociales conllevarían nuevos Estados fundamentados en los derechos inherentes del hombre. Esta utopía paneuropea implica una visión particular de las relaciones internacionales, un añejo anhelo por integrar a las naciones europeas y hacerlas convivir en el seno de su complejidad. La exclusión de los turcos es desde entonces patente hasta nuestros días, puesto que son el puente entre Europa y Oriente, su cultura y religión son inadmisibles en la idea del hombre europeo.

La visión sadiana de repúblicas europeas, permite la representación parlamentaria a diferencia de Tamoé, puesto que la isla es una pequeña sociedad, cercana al estado de naturaleza, sin mayor complejidad. En la Europa del siglo XVIII, existía una gran cantidad de población, multiplicidad de naciones, lenguas y culturas, por lo que la representación de los intereses locales es indispensable. Las cuatro repúblicas mantiene un peso continental similar, y de esta manera, el mantenimiento de la paz es más factible si una república se rebela, las otras tres impondrán el peso de la liga.

La historia de *Aline y Valcour* y a su vez de *Sainville y Leonore*, conjugan dos momentos en la reflexión sadiana. En el primero, la descripción de un libertino sádico, perteneciente al poder civil, juez del parlamento, que utiliza su cargo en beneficio de sus placeres agresivos. Obcecado en la obtención del placer, dedica su vida a libertinaje, arropado por la

---

<sup>41</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 351.



impunidad de su cargo judicial y su posición económica, política y social. Blamont caracteriza al personaje sadiano, siniestro y libertino, que justifica su accionar en una filosofía materialista y atea; a quien su condición le permite ejercer un poder despótico para dominar a sus víctimas, a cuyos planes utiliza los medios necesarios para cumplir sus deseos, ya sea el asesinato o el incesto. La figura del personaje sádico, será una constante en la obra sadiana, personajes vinculados a la aristocracia, el clero o la alta burguesía ennoblecida, figuras que acudirán a su privilegiada condición de clase para llevar a cabo el libertinaje, la mayoría de las veces, contra las clases desfavorecidas.

En la historia de Sainville y Leonore, Sade plantea dos proyectos de sociedades imaginarias. Una sociedad en decadencia política, social y moral, la antiutopía de Butúa, donde las costumbres tienden a la depredación, las relaciones entre los individuos están basadas en el despotismo desde el monarca y sus súbditos, hasta el padre sobre su familia. La asunción de una maldad innata a la naturaleza humana, refiere al hombre corrompido de Butúa, cuyo gobernante es un tirano, y cuya virtud para ser gobernante es la ferocidad y la violencia. Una sociedad de desiguales donde el feudalismo se aúna a la esclavitud de las mujeres. En Butúa, Sade plante muchos de los argumentos que sustentan gran parte de su obra, una idea de la sexualidad y el poder avocados a la agresión, una idea del hombre despótico que es ensalzado como héroe de sus novelas. Sade era partidario de esta antiutopía, de una crítica a la bondad primigenia del hombre natural de Rousseau.

Por el contrario, la utopía de Tamoé presenta a una sociedad idílica, donde Sade plantea la bondad natural del hombre, donde los crímenes son mínimos, con mínimas leyes. Creó a esta utopía a partir de los ideales de la Ilustración, pero no creía en ella por completo. Únicamente ensalzó en ella la limitación de la monarquía absolutista, de la ley civil, el combate a la pena de muerte y la arbitrariedad de la justicia. Relató una sociedad idílica para contrastarla con la realidad del hombre sadiano, concebido no en la bondad natural, sino en la malignidad, la asunción del placer y la crueldad. Para realizar este contraste, señala en Tamoé una sociedad de iguales, cuyo líder es un rey-filósofo, un lugar en el cual no existe la propiedad privada y coexiste la comunidad de hijos. Los ciudadanos se afianzan a la patria en un civismo incubado en la educación nacional. La igualdad de condiciones y bienes, elimina las pasiones que tienden a la ambición y la avaricia. La visión

del príncipe lleva a establecer reformas tendientes a trascender la monarquía en república, una república socialista, inquietud que Sade preconiza como la cumbre de una próxima Revolución Francesa. Es Sade el visionario, Sade el utopista.

## **5.4 JUSTINE O LOS INFORTUNIOS DE LA VIRTUD.**

### **5.4.1 Sinopsis.**

*Justine o los infortunios de la virtud*, fue escrita por Sade en 1788 y publicada en 1791. Es la segunda de tres versiones. La primera, un cuento corto, *Los infortunios de la virtud* de 1787, la tercera es *La Nueva Justine o Los infortunios de la virtud, seguida de la Historia de Juliette, su hermana*, publicada en 1797, versión extendida de las dos anteriores, obra voluminosa. La segunda versión de Justine narra la historia una joven inocente, virtuosa y profundamente devota, educada en uno de los conventos más famosos de París. En la misma institución se encuentra su hermana Juliette. Justine tiene doce años, cuando sus padres burgueses, grandes banqueros de París, mueren y la dejan a ella y a su hermana de quince años, en el desamparo. Echadas del convento, con poco dinero, Juliette elige su camino, directo al libertinaje, puesto que ha sido dotada de una naturaleza viva y voluptuosa. En cambio Justine, pretende seguir el camino de la virtud, entregada a sus creencias religiosas.

Justine obcecada en la virtud y en la conservación de su pureza y virginidad, enfrenta un camino lleno de vicisitudes. Los trabajos que encuentra para sobrevivir siempre requieren de su favor sexual, pero Justine se niega. Logra obtener un puesto como sirvienta del financiero Dubourg, hombre rico y libertino, pero huye ante las proposiciones sexuales. En casa del usurero Du Harpin, un individuo avaro, corrupto y ladrón, obtiene empleo de criada, donde es explotada en múltiples tareas domésticas con una mísera paga. Acusada injustamente por el usurero de haber robado, Justine es encarcelada. Al ser pobre y sin influencias, la justicia la condena a muerte.

En la cárcel logra huir tras un incendio ocasionado por otra presa, La Dubois, con quien logra escapar. En un bosque, La Dubois obliga a Justine a unirse a una banda de ladrones, condición para no ser violada. En el camino, los bandidos capturan y asaltan a Saint-Florent, hombre de negocios, por quien Justine implora para evitar que sea asesinado. Justine ayuda a Saint-Florent a escapar pero, en la evasión la golpea hasta sangrarla, la viola y le roba. De nuevo en el bosque, es capturada por el joven Conde de Bressac, libertino y homosexual quien emplea a Justine como criada de su tía, la Marquesa de Bressac, una mujer virtuosa. La protagonista se enamora del conde, a pesar de su carácter viciado. El conde pretende implicar a Justine en el asesinato de su tía a quien odia, pero ella se rehúsa. Bressac mata a la Marquesa para heredar su fortuna y expulsa a Justine, inculpándola del crimen.

Perdida en el camino, torturada y lastimada por Bressac, llega a un pueblo donde solicita a ayuda un médico. El Dr. Rodin, cirujano de gran riqueza, la atiende y restablece en su casa. Justine descubre que Rodin es un abusador y torturador de niños, e intenta salvar a la hija del médico antes de que sea sacrificada. Rodin lo impide, golpea e impone a Justine la marca de los ladrones con un hierro candente, luego es abandonada en un camino. En las cercanías de Auxerre, en una zona casi inaccesible, divisa el Convento de Santa María de los Bosques, donde se venera una virgen milagrosa protegida por unos piadosos sacerdotes. En búsqueda de refugio y confesión, Justine, de veintidós años, acude al templo. Los curas resultan ser cuatro monjes benedictinos libertinos, crueles y despiadados, encabezados por el padre Severiano, pariente y protegido del Papa. Mantienen un serrallo clandestino en el subterráneo del convento, compuesto por dieciséis mujeres de entre diez años hasta ancianas. Los sacerdotes libertinos utilizan a las mujeres como esclavas para sus orgías asesinas. Justine logra escapar del convento.

De nuevo en el infortunio, Justine es secuestrada y conducida por unos criados al castillo del Conde de Gernande, un libertino glotón e impotente, quien gusta practicar sangrías cada cuatro días a su esposa. Justine es destinada a ser doncella de la esposa de Gernande, quien debe sufrir el suplicio de su esposo, además es obligada a participar en las orgías del conde. Realiza un plan para ayudar a escapar a la condesa de tan terrible destino. Descubierto el

plan por Gernande, Justine logra evadirse, pero es incriminada en el asesinato de la condesa.

En Lyon, Saint-Floren su antiguo violador y ahora un próspero financiero, la intenta reclutar como alcahueta, pero ella se niega. Pobre y desdichada, Justine sigue su andar. Cerca de Grenoble, intenta ayudar a un hombre que es golpeado a orillas de un camino. Cura sus heridas y el individuo, llamado Roland, la invita a trabajar en su castillo como doncella de su hermana. Roland resulta ser un criminal, un falsificador de moneda y libertino sádico. Su castillo, situado en una ubicación remota, sirve de guarida a un grupo de bandidos. Justine es esclavizada y obligada a jalar desnuda una rueda, como bestia de tiro. Además, es violada y torturada en un abismo subterráneo, una siniestra cámara de torturas, donde Roland martiriza y asesina a sus víctimas. Después de dos años, Roland se muda a Venecia, donde su moneda falsa le ha dado gran fortuna. El resto de los falsificadores heredan el castillo y la factoría de moneda. Justine es ahora empleada en los servicios de la mansión. El castillo es asaltado por la gendarmería, los habitantes arrestados y conducidos a Grenoble para su juicio. Justine, implicada en la banda de falsificadores, es atendida por un juez íntegro quien la exonera del cadalso y la libera.

En una posada se reencuentra con La Dubois, ahora una bandida de fortuna y posición. Ante proposiciones de robo y libertinaje, Justine abandona a La Dubois. En Villafranca, Justine huye despavorida de un incendio que consume la posada donde pernocta. En el caos del momento La Dubois, quien inicia el incendio, aparece y la obliga a subir en un carruaje. Justine es acusada injustamente del incendio, de robo e infanticidio, puesto que, intentó salvar a un bebé que murió en el fuego. En el camino la gendarmería detiene el coche, Justine es apresada y conducida a Lyon. Desesperada por su inminente ejecución, hace llamar a Saint-Florent, le suplica que interceda por ella. Cardoville, el juez encargado del caso, hace salir a Justine de la cárcel por la noche, la tortura y la viola junto con Saint-Florent. La devuelven a su celda, en espera del juicio. Es condenada y conducida a París para su ejecución. Esta terrible historia es narrada por Justine a la Señora de Lorsange, mujer de gran fortuna, en una posada donde sus gendarmes pernoctan camino a París. Lorsange resulta ser Juliette, su hermana. Ambas se reencuentran. Justine se acerca a una ventana para cerrarla debido a una tormenta, y es fulminada por un rayo. Sade concluye así,

la historia de una mujer que persigue el bien y la virtud, del cual que sólo obtiene en recompensa el infortunio.

#### **5.4.2 Consideraciones filosófico-políticas.**

En la novela *Justine*, Sade hace una reflexión moral, respecto al infortunio de la virtud y el triunfo de los individuos inclinados a la corrupción y el crimen. Pero también es una crítica a la sociedad francesa, al orden social y la explotación que la aristocracia y la burguesía enriquecida realizan sobre la clase desfavorecida. A lo largo de la historia, los abusos y la ferocidad de la que es víctima Justine, aumenta con el tipo de verdugo al que se enfrenta. Es decir, Justine atraviesa por el despotismo de un financiero, un usurero, hombres de negocios, entre otros individuos de la alta burguesía francesa, ligados al control económico. Asimismo, falsificadores burgueses de gran fortuna la ultrajan, bandidos que rompen las convenciones sociales respetadas por Justine. Beatrice Didier señala:

Ahora bien, los malhechores que Justina debe sufrir no son sólo reprobables desde el punto de vista de la moral y la religión; son esencialmente elementos destructores de la sociedad: roban, matan, fabrican moneda falsa, forman bandas en ruptura con el orden establecido, incendian. Ahora bien, son ellos los sistemáticamente recompensados, mientras que Justina resulta siempre castigada; ella, en quien las convicciones religiosas sirven admirablemente a un absoluto conservadurismo, a una servidumbre incondicional hacia los amos, a un respeto de la propiedad y de la autoridad.<sup>42</sup>

Pero las vejaciones de un juez, representante de la justicia y del poder del Estado, así como de clérigos, condes, participes de la aristocracia, manifiestan la humillación hacia Justine por su condición de pertenencia al vulgo paupérrimo. Aunque Justine tiene padres burgueses, la pobreza y el desamparo en los cuales se encuentra, la llevan a engrosar las filas del pueblo llano, desposeído y subyugado. En la novela, las torturas y vejaciones que

---

<sup>42</sup> Béatrice Didier, *Sade*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, primera edición, 1989, p. 121.

hacen los individuos burgueses de gran fortuna y los miembros de la aristocracia, son más sanguinarias; mutilaciones y humillaciones más cruentas, que las vejaciones de los bandoleros de caminos, ligados a la plebe. El refinamiento de la crueldad también es patente en los personajes burgueses y aristócratas, cuyas escenas sexuales son más complejas, efectuadas en grandes castillos, conventos o casas, donde la comida exquisita, los vinos finos y la abundancia son el constante acompañante de la orgía.

Los distintos personajes que ultrajan a Justine, dimensionan a través del abuso físico y sexual, su estatus y condición social, su fortuna e impunidad. En este sentido, los poseedores de grandes fortunas hacen uso de su riqueza para ejecutar orgías y actividades sexuales, de alto costo y complejidad. Por esta razón, la burguesía trató de imitar las prácticas sexuales de la aristocracia, para así afirmar su encumbramiento social y poderío económico. La sexualidad desenfadada, la orgía y el libertinaje eran propios de una aristocracia que se permitía el exceso por sus privilegios de clase, su capacidad económica e impunidad legal.

El libertino por excelencia pertenece a la aristocracia, es déspota y cruel. Posee considerables fortunas y mansiones, impunidad legal y relaciones políticas, un equipo de alcahuetes y servidumbre, así como aposentos refinados y costosos para del desenfreno sexual, la glotonería, la borrachera y por supuesto, una vida de ocio entregada a los placeres. En este sentido, los individuos partícipes del libertinaje manifiestan su condición social a través de la orgía y desenfreno sexual, como acto político, esto es, una capacidad de clase, la afirmación de su dominio político y social en una sociedad de desiguales.

El libertinaje de los personajes de *Justine*, está caracterizado por un pensamiento materialista y ateo, el cual justifica y argumenta la práctica sexual desenfadada, la inclinación por la crueldad y la disipación. Pero las ideas políticas son manifiestas al establecer una tajante diferenciación entre fuertes y débiles, oposición acentuada en las clase dominante y la clase subyugada. Por un lado, los libertinos de la élite social y por otro las víctimas de sus pasiones que surgen de la miseria social, del populacho urbano y rural. De esta manera, el ideario político de Sade es patente en numeras reflexiones y posicionamientos a lo largo de la narración.

“Corazón de Hierro”, el líder de la banda de ladrones a la que pertenece La Dubois, le expresa Justine la conveniencia del robo y el asesinato, puesto que son útiles para que los individuos desfavorecidos y pobres, vuelvan el equilibrio a la sociedad; una sociedad fundamentada por leyes que favorecen y legitiman al más fuerte, afianzan su dominio y desgracian al débil y desposeído. En este sentido, Sade retoma una maldad innata en el hombre, que lo inclina hacia el egoísmo, en una sociedad que acentúa la competencia por la supervivencia. Por ello, los desposeídos deben actuar contra las convenciones y el orden sociales que los subyugan. De esta manera, Sade vuelve a la crítica del pacto social, donde los individuos ceden parte de su libertad para el bien de la convivencia social. “Corazón de Hierro” señala:

—¿Y qué queréis que ceda el que carece de todo?... Si lo hace, estaréis de acuerdo conmigo en que su error es enorme, porque entonces da infinitamente más de lo que recibe, y, por lo tanto, la misma desigualdad del trato deberá impedirle cerrarlo... En semejante posición, lo mejor que puede hacer ese desgraciado es sustraerse a esa sociedad injusta, para no aceptar más que las leyes de otra diferente, que, al estar en su misma situación, tenga como finalidad oponerse con sus escasos medios al poder más fuerte, que quería obligarle a dar lo poco que tenía sin ofrecerle nada a cambio.

Pero, me responderéis, de ahí surgirá un estado de guerra perpetuo...!Sí!... ¿Y no es ese el de la naturaleza?... ¿No es el único que realmente nos conviene?... Todos los hombres nacieron independientes, envidiosos, crueles y déspotas, ansiosos de poseerlo todo sin entregar nada, y enfrentándose continuamente para mantener su ambición o sus privilegios... Yo no condeno aquel pacto, pero sostengo que nunca debieron someterse a él dos especies de individuos: los que no necesitaba perder su derecho, porque se sentían los más fuertes, y los que se veían obligados a ceder infinitamente más de cuanto se les prometía, al ser los más débiles... Y dado que el mundo está sólo compuesto de seres débiles y fuertes, si el acuerdo tenía que desagradar igualmente a ambos, de ahí se derivaba que era inadecuado y que el

anterior estado de guerra le era preferible, puesto que permitía a cada uno el libre ejercicio de sus fuerzas e ingenio...<sup>43</sup>

La justificación del robo y el asesinato, proviene de este injusto orden social, acaecido por un pacto donde la fuerza del más *fuerte* es acentuada sobre el *débil*. En este caso, la lucha perpetua entre los individuos, caracterizados por su maldad, es un asunto inherente a las leyes de la naturaleza. Para Sade, el orden social, que deviene del orden natural, acentúa el poder del fuerte y concibe la desgracia del débil. En este sentido, la tiranía es un asunto de orden natural, una inclinación inherente de los individuos tendientes al despotismo. Y como la fuerza es capacidad para hacer obedecer, de instauración de la *violencia*, el poder despótico de los más fuertes proviene de la naturaleza misma, que concibe la existencia de seres fuertes y débiles. La justificación que hace Sade de la *tiranía* y la crueldad propia de este impulso de maldad, es un asunto natural, el hombre está constituido por estas leyes naturales y es difícil contravenirlas.

El pensamiento sadiano está imbuido de estos argumentos, de ahí la preeminencia que los tiranos sádicos tienen en el ejercicio despótico de la sexualidad, y por ende, el abuso y vejación contra los seres débiles. La dominación y el poder son elementos concernientes al orden natural, que el hombre multiplica en el orden social y político. El derecho y las leyes son constituidos, en el pacto social, como instrumentos de dominación que los fuertes utilizan, para legitimar un orden que les resulta provechoso. “Corazón de Hierro” establece: —“Y es más: es esencial que el desdichado sufra, porque su humillación y dolor están dentro de las leyes de la naturaleza, y su existencia es tan útil para el plan general como la de la prosperidad que lo aplasta”.<sup>44</sup>

En este orden social, donde el poder despótico de los fuertes es acentuado, la *religión* es un *recurso político* que los tiranos utilizan para la dominación del débil. El hombre embrutecido por la miseria, creyó el dogma que el fuerte le impuso, la desdicha es de orden divino, únicamente Dios sabe porque existen las cadenas. Sade es enemigo de la

---

<sup>43</sup> Marqués de Sade, *Justina o los infortunios de la virtud*, Madrid, Ediciones Cátedra, Letras Universales, octava edición, 2004, p. 104.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 106.



religión, de la fe y el clero, un crítico exacerbado del dogma. Recurrió a ellos para blasfemar, negar la divinidad y cometer sacrilegios.

Contemporáneo de la Ilustración, compartió el debate contra el fanatismo, pero fue más allá, no se inclinó al deísmo, sino que hizo suya la filosofía materialista y atea: sólo existe la materia en constante movimiento, sólo lo corporal y lo sensible es real, la vida se remite a un estado de la materia, por ello el placer sensual es de orden natural, el crimen y la agresión únicamente transforman a los cuerpos en descomposición material. El asesinato es un cambio de forma, una nueva proporción de la materia, no existe en el homicidio esa carga moral imputada por la religión, es sólo un hecho natural, un acto de violencia del más fuerte. El asesinato es una constante en la naturaleza, la muerte de los seres es parte de la transformación de la materia. Matar al semejante no ultraja a la naturaleza, al contrario, le sirve en su constante movimiento. Las virtudes únicamente son convenciones sociales, en un sentido ideal, para limitar la destrucción entre los hombres, aunque en realidad, sirven como instrumento del despotismo.

Para Sade, si el débil hace uso de la violencia, la ley lo somete y sanciona, queda entonces a merced del despotismo del fuerte, cuya dominación es exacerbada por el pacto social al deslegitimar cualquier intento de agresión del débil. Las pasiones de los hombres únicamente sirven a la ley natural, la violencia es un acto innato del ser humano, el cual es más dominante por su grado de fuerza. En este sentido, la *impiedad* es esencial en el despotismo del fuerte. El hombre destruye a quienes le estorban, se sirve de lo más débiles, son objeto de su lujuria; en el despotismo sexual el tirano afirma su fortaleza y poder. La realidad es lo fáctico, es lo físico. La moral, la fe y el plano espiritual son quimeras, la religión atiende lo inexistente, por lo cual Dios es un engaño. De esta manera, en Sade la tiranía del fuerte utiliza al credo religioso como instrumento de dominación y control político.

En la narración del Marqués, la orgía es un acto político. En el Convento de Santa María de los Bosques, los clérigos benedictinos viven entregados al libertinaje, monjes pertenecientes a la aristocracia, provenientes de familias renombradas y de gran fortuna. El padre Severiano, pariente y protegido del Papa, es un sádico que aprovecha su posición e influencia política, para liderar aquel serrallo clandestino, en un retiro dedicado al

libertinaje. Diariamente los monjes se reúnen para cenar y beber copiosamente, alimentos exquisitos y licores finos a lo que procede la orgía.

Como acto político, la orgía representa una práctica sexual vinculada a la clase social, a la impunidad y la riqueza. Aristócratas de alta consideración, los monjes afirman su condición social y política en el ejercicio de la orgía, en donde someten a mujeres desdichadas a un despotismo sexual propio de su clase privilegiada. Poseedores de una enorme riqueza, de aposentos y un convento aislado, el poder eclesiástico, político y económico están a su servicio para financiar el serrallo, la orgía y el aprovisionamiento de víctimas. La impunidad es manifiesta, violan, torturan y asesinan a placer, fundamentados en un pensamiento materialista y ateo, según el cual ellos atienden la ley natural del más fuerte, están en condiciones de vejar a las pobres mujeres secuestradas, para la satisfacción de sus deseos.

La orgía es acto político, de afirmación del poder y condición de dominio. Es el gozo ante la posibilidad de llevar a cabo el despotismo sexual, de financiarlo y ejecutarlo con pompa y exceso. Los monjes pertenecen al poder superior del entramado social, tienen la posibilidad de ejercer el despotismo de su clase. La orgía es la manifestación de este despotismo, donde su goce es el único legítimo a partir de la vejación de la víctima y el placer del dolor ajeno, de la vejación del débil. Sade advierte además, una obsesión por el control y el orden en las prácticas sexuales. Como en *Las 120 jornadas de Sodoma*, el libertinaje y la vida confinada de las víctimas conlleva un estricto orden de la actividad cotidiana. En el convento, el serrallo está sometido a un horario, a rutinas de inspección, a una vigilancia por parte de la decana, a un reglamento de conducta, a ciertas obligaciones y un código de penalizaciones y castigos.

Las esclavas son objetos, individuos mecanizados al servicio puntual del placer de los monjes. Su conducta está dirigida a la obtención del máximo placer de los tiranos, las faltas son castigadas con rigor, y exacerbadas para el asesinato. De esta manera, las mujeres del serrallo son controladas para asegurar su sometimiento a través de las penas y una vida limitada al terror. Asimismo, existe una organización de los placeres, un orden para el ejercicio de la orgía, la jerarquía de los monjes es acentuada con la obediencia irrestricta a la cual las víctimas son obligadas. La violencia es la constante en sus vidas.

El dolor que los tiranos infligen a sus víctimas, es una característica indispensable para la obtención del placer. Así, el hombre fuerte, que ejerce su capacidad de dominio, que su tendencia hacia el mal y a la destrucción de los débiles le concede la afirmación de su poderío, es una creación de la naturaleza, quien lo ha impuesto para la tiranía. De esta manera, el materialismo niega como un crimen las vejaciones del más fuerte. El crimen es un absurdo, es un fantasma de la moral, puesto que, las inclinaciones destructivas están en la naturaleza del hombre. El padre Clemente le sentencia a Justine:

“—Lobos que comen corderos, corderos devorados por lobos, fuertes que sacrifican débiles y débiles víctimas de los fuertes: en eso consiste la naturaleza, sus intenciones y sus planes. Se trata de una acción y reacción perpetuas, de un cúmulo de vicios y virtudes... en una palabra: de un perfecto equilibrio, resultando de la igualdad entre el bien y el mal en la tierra... la naturaleza se asombraría enormemente si pudiera charlar un rato con nosotros... !Imbécil! nos contestaría. ¡Duerme, come, bebe y comete sin miedo cuantos delitos se te ocurran, porque todas esas pretendidas infamias me satisfacen y las deseo!... ¡No te contengas, pues!... ¡Búrlate de leyes, convenciones sociales y dioses!<sup>45</sup>

El Conde de Gernande, quien mantiene aislada a su esposa en un castillo, y que gusta de sangrarla cada cuatro días, es un misógino consumado. Gernande únicamente utiliza la convención del matrimonio, para así exigir el sometimiento de la esposa a sus placeres sangrientos. Las invectivas de Gernande contra el matrimonio provienen de la incapacidad de encontrar la felicidad de los individuos en ese pacto, puesto que, para ello ambos tendrían la necesidad de estar en iguales condiciones. Para Gernande el pacto entre un ser débil y uno fuerte hace que la desigualdad conlleve la felicidad y el goce del más fuerte. La naturaleza acercó al hombre y a la mujer para procrear, pero la felicidad mutua está lejos de alcanzarse con este vínculo. A través de Gernande, Sade indica:

—Y así, como el más débil no dispone de ninguna razón para reclamar la compasión del más fuerte, porque no puede argumentarle que es capaz de

---

<sup>45</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 225.

satisfacerlo, sólo le queda someterse, y como, a pesar de la dificultad para conseguir la dicha mutua, lo propio de los individuos de ambos sexos es buscar la felicidad, el uno tendrá que conformarse con la única dosis de ella que le es dado alcanzar, por medio de la sumisión, y el otro deberá intentar la suya a través del dominio, sea cual sea el método de opresión que elija, ya que está demostrado que el placer aportado por la fuerza consiste en la puesta en práctica de las facultades que ella nos concede, es decir, en el ejercicio de la más absoluta tiranía... Así, esa dicha que ninguno de los dos sexos puede encontrar en el otro le llegará al primero por el camino de la obediencia ciega y al segundo por el de la imposición... Porque convendréis conmigo en que, si la naturaleza no hubiera deseado que uno de los dos sojuzgara al otro, los habría creado con idéntica fuerza, pero al hacer uno de ellos inferior a su contrario ha dejado bien claro que su voluntad era que el mejor dotado utilizara los derechos que ella misma le había concedido... Por lo tanto, cuanto más hace sentir su autoridad éste y más infeliz resulta la mujer unida a él, es evidente que mejor cumple los planes de esa madre común...<sup>46</sup>

Sade aduce una justificación natural para el orden político y social, la *ley del más fuerte* es recurrente en la naturaleza. El matrimonio reproduce esta situación, con el énfasis de la debilidad física de la mujer, la cual se ve sometida ante la fuerza del hombre. El dominio de los fuertes y el sometimiento de los débiles son recurrentes en la realidad erótica y en la realidad política, donde el matrimonio refleja el orden social y el orden natural del despotismo del fuerte. La tiranía es el ejercicio por excelencia del poder despótico, la máxima capacidad del fuerte en acción.

En cierta ocasión, cuando Justine se encuentra en Lyon, Saint-Florent su primer violador, la reconoce en una plaza, tras lo cual la invita a trabajar con él. Su posición es cómoda, controla todo el comercio de la ciudad, es un próspero hombre de negocios. Le propone a Justine que se convirtiera en alcahueta. Saint-Florent tiene una pasión particular, necesita desvirgar dos niñas al día, nunca repite a la misma. Para ello dispone de una red de alcahuetas que consiguen las niñas, y así evita la pérdida del tiempo en la búsqueda, seducción y captura. Después de violarlas, las envía para su venta a alcahuetas de varias

---

<sup>46</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 265.

ciudades del Languedoc y la Provenza, donde los burdeles son llenados con los objetos de lujuria ultrajados por Saint-Florent. De esta manera, el comercio de las niñas le beneficia en dos tercios de la venta, con lo cual recupera la inversión, y satisface sus pasiones de lujuria y avaricia.

La principal característica de las niñas es esencial: deben provenir de lo más profundo de la miseria del pueblo. Requiere niñas que, por su desgraciada condición, por su pobreza y desesperación, cedan a las alcahuetas ante la necesidad de conseguir un pan. Las niñas indigentes, sin orgullo y delicadeza, apremiadas por la sobrevivencia, son empujadas a la prostitución como último recurso para alimentarse. Saint-Florent, burgués de una enorme riqueza proveniente de los negocios y el comercio, de amplias relaciones y gran influencia en la política local, afirma su condición social a través de la vejación de las niñas pobres. Asume su poder económico y político por medio del sometimiento de la clase subyugada. El desprecio por los pobres es tal que, constituyen el objeto de su lujuria y agresión. Saint-Florent señala sus planes para multiplicar la pobreza y así obtener víctimas de libertinaje:

—Pero aún voy más lejos, Teresa: para evitar que la capacidad de maniobra, la habilidad o algunos recursos se opongán a mis sobornos y me arrebaten buen número de presas, me valgo de mi crédito en la ciudad y provoco *oscilaciones* en el mercado o encarezco los víveres... Esto hace que se multipliquen los pobres, por que por un lado se les quitan los medios para trabajar y por el otro se les dificultan los de la supervivencia, y al mismo tiempo hace aumentar también en proporción directa el número de víctimas que me ofrece la indigencia... El truco es viejo... Esas escaseces de leña, trigo, o cualquier otro comestible que hicieron temblar a París durante tantos años estaban guiadas por los mismos fines... La avaricia y el libertinaje son las pasiones que tienden un enjambre de redes sobre la humilde casa del pobre desde los dorados artesonados de la del rico...<sup>47</sup>

Saint-Fond encontraba en el ultraje de mendigas su máximo placer, además de que él mismo procura las condiciones para el aumento de la pobreza y así obligarlas a la caída. De tal suerte que las niñas acuden a las alcahuetas de Saint-Florent, orilladas por el hambre

---

<sup>47</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 278.

a suplicar el empleo en la prostitución. Para Sade la fuerza de Saint-Florent y de otros libertinos proviene no de la fuerza física primaria, fuerza física de orden natural con la cual un individuo es dotado, sino de la fuerza adquirida por la inteligencia de los hombres en el desarrollo de las sociedades, es decir, la fuerza que proviene del *dinero*. Así, Saint-Florent adquiere su poder en unas condiciones sociales, en las cuales el fuerte es el que posee suficiente fortuna para incidir en las voluntades ajenas, a través del dinero. El esquema del fuerte y el débil de orden natural, continúa en la complejidad social, en la acumulación y el enriquecimiento.

De esta manera, la desigualdad es una situación de índole natural, en la que la diferencia entre fuertes y débiles permitió el empoderamiento del más fuerte, la creación de un orden social y político tendiente a limitar las libertades individuales a favor de una convivencia general. Pero este pacto social al ser entre desiguales, únicamente suprimió el último resquicio de autodefensa que tienen los débiles, el uso de la violencia. El dominio del fuerte fue afianzado en detrimento del débil, la sociedad creó el derecho y la ley que propiciaron el poder despótico y la dominación. La lucha entre los individuos se acentuó.

En *Justine*, Sade da cuenta del poder del fuerte sobre el débil, del poder físico, del poder económico, político y social que asume su superioridad a través del abuso y el ultraje hacia el débil, el desposeído y desgraciado. Justine es la representación de la debilidad y la pobreza, participa de la clase sumida en la miseria. Justine dentro de un orden natural, de un orden político y social adverso, padece su infortunio que en la fe significa la virtud, pero en el mundo real es el cordero víctima del lobo.

## 5.5 JULIETTE O LA PROSPERIDAD DEL VICIO.

### 5.5.1 Sinopsis.

Juliette o la prosperidad del vicio, fue publicada por Sade en 1797, dentro de la voluminosa obra de *La Nueva Justina o Los infortunios de la virtud, seguida de la Historia de Juliette, su hermana*. La historia de Juliette es extensa, sus peripecias a lo largo del libertinaje ocupan una extensión de tres tomos. La narración es contraparte de la aventura de Justine y refleja la prosperidad obtenida en la entrega al libertinaje. Juliette al igual que su hermana se educó en un convento parisino. En este lugar, Juliette tiene como preceptora a Delbène, famosa monja libertina de treinta años. Delbène inició a Juliette en los principios del libertinaje, el ateísmo y el materialismo filosófico. Cuando Juliette tiene trece años es ingresada a una sociedad libertina del convento, compuesta por monjes, monjas y estudiantes, quienes realizan orgías e inmolan víctimas en las catacumbas. Al morir sus padres, Juliette es expulsada del convento. Sin más recursos que su propio cuerpo, acude al lujoso burdel de La Duvergier y abandona a su hermana Justine. Cuenta con quince años de edad y ejerce la prostitución.

En una partida de libertinaje, conoce al banquero Noirceuil, quien llevó a la bancarrota y asesinó a los padres de Juliette. Aún así, la protagonista se entrega al servicio del banquero. Noirceuil la toma como compañera de libertinaje, le ofrece vivienda en su casa y una renta importante. Juliette realiza trabajos para La Duvergier, comete robos a sus clientes y aumenta considerablemente su fortuna. Intima con Saint-Fond, influyente ministro de la corte, de ilustre nacimiento, libertino de gran fortuna y amigo de Noirceuil. Saint-Fond queda sorprendido de la precocidad e inclinación de Juliette hacia el libertinaje y le ofrece impunidad para cometer crímenes. Saint-Fond, con cincuenta años de edad, es falso, ladrón, sodomita, orgulloso y soberbio, tiene la manía de encarcelar inocentes. Juliette vive en casa de Saint-Fond, donde goza de importantes ingresos y así, arrenda una lujosa mansión con criados y lacayos a sus escasos diecisiete años.

Saint-Fond se convierte en favorito del rey, de esta manera aumenta la riqueza e impunidad que ostenta. Juliette organiza para Saint-Fond, dos sesiones de libertinaje a la semana, con

espléndidas comidas, un bacanal donde inmolan víctimas y ejercen el libertinaje propio de su posición social y riqueza. Al amparo de la impunidad de su cargo judicial e influencia política, Saint-Fond financia sus dispendiosas orgías con fondos del Estado, además de hacer arrestar de manera arbitraria a quien él desea. Juliette aumenta su fortuna y profundiza en la práctica del libertinaje, comete asesinatos, roba y estafa bajo la protección de Saint-Fond. Es presentada a Madame de Clairwil, libertina de treinta años, erudita, poseedora de una gran riqueza y consideración social. Clairwil, quien gusta del lesbianismo, continúa la educación de Juliette en torno al libertinaje.

De esta manera, Clairwil es madrina de Juliette para su ingreso a la *Sociedad de Amigos del Crimen*, sociedad parisina de élite, donde libertinos de diversas edades se reúnen para ejercer el libertinaje más desenfrenado, realizar orgías, torturar y asesinar víctimas. En cierto momento, Juliette conoce a un tal Bernole, un indigente que acude a pedirle ayuda, le comprueba que él es su verdadero padre, pues amó a su madre. Juliette lo seduce, para luego torturarlo y matarlo. Queda embarazada de su progenitor, pero luego aborta el producto.

Al contar Juliette con veintidós años, Saint-Fond le propone realizar un plan para despoblar Francia, puesto que desea hacer morir de hambre a dos tercios de la población, a través del acaparamiento. Juliette se estremece ante el devastador proyecto, Saint-Fond advierte la flaqueza y le da la espalda, Noirceuil hace lo mismo. Le exigen abandonar París puesto que, ha demostrado debilidad en el ejercicio del libertinaje y podrían asesinarla. Juliette, con algo de su fortuna, se establece en Angers, donde seduce y engaña al Conde de Lorsange, hombre de gran riqueza y virtud. Lo asesina para heredar el título y las propiedades. Tiene una hija con él, llamada Marianne, a quien deja a cargo del Abad Chabert, un clérigo libertino.

Con veinticuatro años de edad y ante la posibilidad de que Saint-Fond la persiga y haga asesinar, Juliette huye de Francia. Mantiene una serie de aventuras en Italia, donde ejerce la prostitución, roba y estafa, en un entorno ligado a la aristocracia y élite social. Se prostituye al Rey de Cerdeña y conoce a Sbrigani, un bandido libertino con quien recorre la península itálica. En las cercanías de la llanura volcánica de Pietra-Mala es secuestrada por el gigante Minsk, un hombre enorme, libertino y cruel, que vive aislado en un castillo inhóspito, en



una montaña inaccesible. Minsk es un moscovita de gran fortuna, vive entregado al asesinato, la tortura y la antropofagia; es solitario, siniestro y goza de la impunidad de sus riquezas. Juliette y sus secuaces logran escapar de Minsk y se establecen en Florencia. Conoce al duque Leopoldo, déspota libertino que gobierna Florencia, quien le otorga a Juliette impunidad para realizar crímenes en la ciudad. En Roma, Juliette hace fama y gala de su libertinaje, entra en los círculos libertinos de los cardenales católicos y la aristocracia romana. La princesa Olympe de Borghése es la compañera libertina de Juliette.

A través del Cardenal Albani, conoce a Braschi, el Papa Pío VI. Juliette logra el agrado del Papa, y es partícipe de las orgías sanguinarias que realiza el sucesor de Pedro en el Vaticano. Ejercen el libertinaje al interior del templo, profanan, blasfeman, asesinan niños, mujeres embarazadas, torturan, sodomizan ante el altar. Las orgías del Vaticano son desenfundadas, participan cuatrocientas personas e inmolan treinta víctimas. Pío VI es un consumado libertino, ateo y cruel. Ostenta la farsa del culto católico como un ejercicio de dominación y poder político. Juliette, camino a Nápoles, se reencuentra con Clairwil, quien salió de Francia, para vivir con su hermano Brisa-Testa, un poderoso jefe de una banda de asaltantes y asesinos. Brisa-Testa tiene una gran riqueza, es un cruel libertino al mando de doce mil bandidos, situación que le da un gran poder.

En Nápoles, Juliette hace tratos con el Rey de Nápoles, Ferdinand y su esposa Charlotte de Lorraine, Reina de Nápoles y hermana de Maria Antonieta de Austria, esposa de Luis XVI. Juliette es perseguida por Olympe de Borghése, quien está prendada de Juliette. Clairwil y Juliette engañan a Olympe, traman su asesinato. En ocasión de una visita al volcán Vesubio, torturan y hacen caer a Olympe al fondo del volcán. Gozan voluptuosamente del asesinato, y del entorno volcánico. En este sentido Sade muestra una inclinación voluptuosa hacia la fuerza destructora de la naturaleza, el fuego del Vesubio, que excita a Juliette y la lleva al asesinato.

Juliette y Clairwill estafan al Rey de Nápoles, le roban y hacen culpar a la reina del acto. Salen de Nápoles y Clairwil decide abandonar a su hermano, desea unirse a Juliette y establecerse con ella en París. En Ancona, reencuentran a La Durand, una bruja libertina parisina, experta en venenos, a quien acudieron en algunas ocasiones. La Durand, mujer de cincuenta años y que desea a Juliette, logró el favor de la protagonista y el asesinato de

Clairwil. La Durand y Juliette se unen en un periplo de aventuras de libertinaje. Ambas poseedoras de una vasta fortuna se instalan en Venecia, donde establecen un burdel para la aristocracia y la élite local. Acuden a ellas, clérigos, funcionarios de la república, aristócratas y la alta burguesía, con quienes tejen una red de complicidades para realizar crímenes.

En cierta ocasión, jueces del Estado solicitan a La Durand venenos poderosos para ejecutar un siniestro plan. Por fines políticos, desean diezmar a la población de la ciudad, requieren de una matanza. La Durand flaquea y se niega a tal complicidad, es detenida. Juliette, expulsada de Venecia, logra recuperar algunas riquezas. Regresa a París, donde busca de nuevo la amistad de Noircueil, quien había matado a Saint-Fond para hacerse de su cargo. Noircueil es favorito del rey, el cual le otorga las riendas del gobierno. En completa fortuna e impunidad, Noircueil se convence del libertinaje de Juliette y su imposibilidad de volver a flaquear ante grandes crímenes. Juliette vuelve por su hija, ahora de siete años de edad, niña a quien no ama, pero desea como víctima del libertinaje. Juliette asesina a su hija y mantiene una vida entregada al libertinaje, posee una enorme fortuna, propiedades y relaciones políticas al amparo de Noircueil. Es afortunada en el seno del libertinaje desenfrenado, se convierte a la heroína sadiana por excelencia. De esta manera, Sade hace de Juliette la imagen de la prosperidad del vicio, el camino de la crueldad y el exceso que son recompensados.

### **5.5.2 Consideraciones filosófico-políticas.**

En *Juliette*, Sade recrea las peripecias de una adolescente inclinada hacia la voluptuosidad, y su creciente entrega al libertinaje. Juliette aprende a través de la experiencia y la práctica del crimen, del goce sexual sádico y de las reflexiones de sus preceptores respecto a la moral, la religión, la política y la filosofía. Juliette rompe las ataduras morales, afirma su egoísmo natural, y goza de la disposición al placer. Adquiere posición social, riquezas e impunidad, al unirse a libertinos de igual inclinación.

A lo largo de la historia, la crítica de Sade recae en las figuras libertinas. Los aristócratas, los clérigos, los funcionarios del Estado, la alta burguesía, vuelven a constituirse en

libertinos por excelencia. El ejercicio del libertinaje, del exceso sexual, del asesinato y la tortura, requieren de medios económicos e impunidad para abusar de la víctimas sin temer persecución judicial. La justicia en sí, recae en jueces corrompidos, amantes del libertinaje, que utilizan su posición para violar las leyes, para burlar el sentido del derecho, la legalidad y la justicia. Los libertinos están en el seno del poder político, económico y social, afirman su poder, su impunidad en la práctica de una sexualidad agresiva, en la vejación hacia el pobre, el desposeído. Asimismo, la Iglesia Católica es parte del entramado de dominación que los fuertes erigen, para someter al populacho, para sostener el pacto donde el fuerte domina y el débil es subyugado.

Estas premisas son aprendidas por Juliette en la carrera del libertinaje. Sade enmarca posiciones políticas, filosóficas y morales, disertaciones en voz de los héroes libertinos, una filosofía materialista y atea que llevan a Juliette, a romper toda convención moral, social y jurídica. El objetivo de esta maduración en el libertinaje, es la búsqueda de la destrucción, la agresión mediante la sexualidad sádica, el encuentro con la muerte, del ejercicio de la tendencia natural del hombre hacia la agresión. Para ello, Sade derriba los prejuicios morales, religiosos y sociales, *libera* a Juliette en la búsqueda su egoísmo innato, de su latencia hacia la crueldad y la agresión.

La *virtud* es la principal quimera derribada, es un prejuicio, una idea asentada por la educación cristiana y las prácticas sociales y culturales que la han adoptado como modelo. El ser humano es materia, es cuerpo, es placer, es instinto voluptuoso y una connotación agresiva que lo lleva a liquidar al débil y acentuar la primacía del fuerte. Por lo tanto, las nociones morales del robo, de la falsedad, el deber, el honor, de la bondad, la piedad, la caridad, el respeto y el amor, entre otras, son fantasmas ajenos a la naturaleza humana. La moral católica implica los valores del débil, son el reflejo de la impotencia, de la apremiante necesidad de sobrevivir en la guerra entre los partícipes de la fuerza y la debilidad. La moral es un recurso político, utilizado para el dominio del más fuerte. En este sentido, el débil es sojuzgado con la quimera de la moral y la virtud, acentuadas por la religión y el credo, mientras el fuerte atiende la *realidad material* del hombre y por tanto, desea dominar, desea ejercer el poder, tiene la fuerza, *crea en la violencia*.

Juliette elimina los prejuicios morales y sociales, en su carrera de libertinaje se sirve del robo para allegarse recursos. Sade justifica el acto de robar, es una práctica natural tendiente a recuperar el despojo. La naturaleza al crear un orden entre los hombres donde la desigualdad entre fuertes y débiles es la constante, dotaba al fuerte con la capacidad de robar al débil. La desigualdad de fuerzas conllevó la desigualdad de posesiones, el fuerte robó al más débil para aumentar su poder y riquezas. El débil equilibra la situación al robar al más fuerte de lo que originalmente fue despojado. En este sentido, *el robo* es un acto natural, por ende no ofende ni contraria a la naturaleza, de ahí que no consiste en un crimen.

Para Sade, con el pacto social, la desigualdad de posesiones y la desigualdad de fuerzas, afianzaron el robo al otorgar al fuerte, al detentador del poder institucional, un robo jurídico. Los fuertes roban al interior del pacto social, y utilizan el derecho para acentuarlo. Pero el robo que el fuerte ejerce sobre el débil, tampoco debe ser condenable puesto que, únicamente realiza un acto que su condición de fuerza le permite. El ladrón Dorval enuncia: “—Lo que está realmente en las leyes de esta madre sabia es la lesión del fuerte sobre el débil, puesto que para llegar a este comportamiento no hace más que usar dones que ha recibido...Por consiguiente, todo lo que deriva de ahí es natural: su opresión, sus violencias, sus crueldades, sus tiranías, sus injusticias...”<sup>48</sup> Sade encuentra en el orden natural la pertinencia del robo, efectuarlo es servir a la naturaleza, no contravenirla. La crítica al derecho de propiedad va en el mismo sentido, debido a que *la propiedad* deviene del robo:

—Si nos remontamos al derecho de propiedad, llegamos necesariamente a la usurpación. Sin embargo, el robo no es castigado más que porque ataca el derecho de propiedad; pero originariamente este derecho no es más que un robo, por consiguiente la ley castiga el robo que va contra el robo, al débil que intenta recuperar sus derechos, y al fuerte que quiere establecer o aumentar los suyos, aprovechándose de lo que ha recibido de la naturaleza... En tanto que no haya una

---

<sup>48</sup> Marqués de Sade, *Juliette I*, México, D.F., axial, Fervor textual, primera edición, 2006, p. 108.

propiedad legítimamente establecida (y nunca podrá haber ninguna) será muy difícil probar que el robo sea un crimen.<sup>49</sup>

Para Sade, la restitución que hace el débil al robar al fuerte es una característica natural del hombre, el robo es una constante que elimina la existencia del derecho de propiedad. Pero también el fuerte, al robar al débil, hace uso de sus capacidades naturales, no hace más que atender su fuerza con la que fue dotado. El fuerte humilla, oprime, lesiona al débil y goza de esta situación. La comparación que hace entre su fuerza y la debilidad de la víctima, hace nacer en el fuerte la voluptuosidad. De ahí la *desigualdad* natural del hombre, que Sade asume para justificar el orden en el cual el más fuerte ostenta el poder y el dominio sobre el débil. Esta realidad es más acuciante al advertir Sade una latencia en el hombre hacia el despotismo. La crueldad y la agresión son naturales a la condición humana, y el fuerte ejerce su superioridad natural en sentido natural. El despotismo proviene de esta misma naturaleza que le dotó de fuerza para agredir, la capacidad para abusar y el sencillo hecho de ser el individuo más fuerte. El estado natural del hombre que conlleva la desigualdad, es entonces una guerra perpetua por el poder y así, el ejercicio del despotismo está en nuestra naturaleza. Saint-Fond señala:

—Por consiguiente, afirmo que la primera y más viva inclinación del hombre es, sin duda, encadenar a sus semejantes y tiranizarlos con todo su poder. El niño que muerde la teta de su nodriza... que rompe constantemente su sonajero, nos hace ver que la destrucción, el mal y la opresión son las primeras inclinaciones que la naturaleza ha grabado en nuestros corazones, y a las cuales nos entregamos con mayor o menor violencia, en razón del grado de sensibilidad de que estamos dotados. Por lo tanto, es muy cierto que todos los placeres que pueden halagar al hombre, todas las delicias que puede saborear, todo lo que mejor deleita sus pasiones, se encuentran en esencia en el despotismo con que puede gravar a los otros.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>50</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 282.

Saint-Fond, el ministro libertino, lleva su elitismo de los más fuertes, hacia la necesidad de políticas de un gobierno ejercido con severidad. Desea ejercer un despotismo férreo sobre el pueblo, los más débiles destinados a la opresión de los fuertes. En este sentido, Saint-Fond mantiene la idea de profundizar el envilecimiento del pueblo, de corromper ampliamente a sus integrantes, para así, asegurar el control y dominio sobre esta clase social. El envilecimiento de las costumbres conllevará la difusión del ocio, el adormecimiento de la población, la acentuación de la ignorancia para inflingir el despotismo sobre sus cabezas. El pueblo envilecido no podrá destrozarse su yugo, no tendrá la fuerza ni la unidad para ello. Saint-Fond elabora un proyecto de Reglamento de Policía, destinado a la corrupción de las costumbres y la generalización del ocio:

—Aprende Juliette, que es una política de todos aquellos que conducen un gobierno mantener entre los ciudadanos el mayor grado de corrupción; mientras el individuo se gangrene y se debilite con las delicias del libertinaje, no sentirá el peso de sus cadenas, y se podrá someterlo sin que se dé cuenta. Por lo tanto, la verdadera política de un Estado es centuplicar todos los medios posibles para la corrupción del individuo. Muchos espectáculos, un gran lujo, una inmensidad de cabarets, burdeles, una amnistía general para todos los crímenes del libertinaje: estos son los medios que os someterán a los hombres.<sup>51</sup>

Saint-Fond pretende estimular la difusión de la voluptuosidad entre la población, tolerar estas manifestaciones para sumergir a los habitantes en el libertinaje que ocupe su atención. El proyecto impulsa un impacto en la opinión pública francesa, difundir modas en torno a la ropa descubierta, aceptar la filosofía materialista y del orden natural, difundir el ateísmo para suplantar la moral y la religión; hacer de los placeres desenfrenados una constante y una costumbre, difusión y aceptación de la prostitución. Aún así, se mantendrá a la Iglesia para controlar al pueblo, aunque alejada de las actividades de gobierno. De esta manera, el pueblo será mantenido bajo control, incapaz de encontrar la energía, los medios y la organización que le permita romper la dominación. Para reforzar esto, el pobre y desposeído será penado por cualquier falta, no tendrá acceso a la educación, será limitado a

---

<sup>51</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 285.

sus actividades productivas primarias. Las casas públicas de prostitución para ambos sexos, serán abiertas por cada mil habitantes, establecimientos subvencionados por el gobierno. Estas medidas para acentuar el libertinaje y restringir la libertad política, económica y social están destinadas a afianzar la dominación sobre la clase baja. La élite aristocrática, el clero, funcionarios del Estado y la alta burguesía no serán tocadas, su preeminencia está garantizada sobre los desposeídos, caracterizados como animales.

Este proyecto de Saint-Fond refleja la crítica de Sade al pensamiento social y político de la élite francesa. El desprecio por la clase popular es realzada en las ideas de Saint-Fond, ministro de la corte, poseedor de fortuna y condición social, imagen del despotismo imperante en la sociedad francesa del siglo XVIII. La élite francesa justificaba en la desigualdad natural del hombre el establecimiento de clases superiores e inferiores, además del derecho en el cual arropaban la legitimidad de su condición y preeminencia, para someter y abusar del débil y desposeído.

En otro aspecto, Sade introduce un interesante debate teológico respecto al materialismo ateo y una particular visión del deísmo. Clairwil sostiene un debate con Saint-Fond en torno a la existencia o no de Dios. Clairwil es una atea consumada, atiende al pensamiento materialista y niega la existencia del alma y por tanto de su inmortalidad. En este sentido, el hombre que sólo es materia, porción de ella, se transforma en otra manifestación de la misma al morir. No existe un plano ultraterreno, el individuo muere y da paso a los gusanos y la putrefacción, no hay alma ni un plano espiritual. Únicamente existe el cuerpo, no hay lugar a lo espiritual. De esta manera, nuestra conducta en vida no incide después de la muerte, seamos viciosos o virtuosos, poco importa a la naturaleza, nos transformamos en más materia. En consecuencia, no hay cielo o infierno, no hay razón para temer castigo divino o recompensa por el comportamiento en nuestra vida. El pecado es una quimera, el dogma y la religión son creencias implantadas por los fuertes para doblegar y dominar a los débiles e ignorantes. Ante la inexistencia del plano espiritual, Clairwil asume el goce de la realidad, la asunción del placer voluptuoso y la corporeidad. Por ende, no existe el bien o el mal, únicamente son categorías morales, sólo es perceptible el placer y la crueldad.

Por su parte, Saint-Fond es un deísta sui generis. Libertino por excelencia, difiere de las ideas de Clairwil puesto que, no acepta al ateísmo. Para Saint-Fond existe un Dios, pero no

es un Dios de bondad, de amor, es un Dios malvado. Saint-Fond observa el mundo y aprecia únicamente la presencia del *mal* y la destrucción, por lo tanto su creador, Dios, es corrupto y malvado, reproduce su deseo de un mundo agobiado por la maldad. Explica al hombre y al mundo a partir del *mal*, el ser humano debe entonces inspirarse en la maldad y reproducir sus efectos. Saint-Fond indica:

—No lo dudemos, “el mal”, o al menos lo que nombramos así, es absolutamente útil para la organización viciosa de este triste universo. El Dios que lo ha formado es un ser vengativo, muy bárbaro muy malvado, muy injusto, muy cruel, y esto porque la venganza, la barbarie, la maldad, la iniquidad, lo criminal, son formas necesarias para los resortes de esta vasta obras y de las que sólo nos quejamos cuando nos hacen daño: pacientes, el crimen se equivoca; agentes, tiene razón... Ha creado el mundo en “el mal”; lo perpetúa por “el mal”; la criatura debe existir impregnada de mal; vuelve al seno del mal después de su existencia.<sup>52</sup>

En esta apreciación, la esencia de Dios es el mal, una realidad trascendente a la humana, puesto que el hombre viene del mal y al morir regresa al mal. En este sentido, Sade plantea una latencia del hombre hacia el mal, una inclinación innata hacia la agresión como encuentro con la muerte. El instinto de muerte y la tendencia hacia el mal es una idea constante en el pensamiento de Sade. Es la búsqueda de la muerte, a través de la disolución. Sade establece un erotismo que busca la generalidad del ser, el instinto de agresión lo lleva al instinto de muerte, a una generalidad impregnada por el mal, la búsqueda de una vastedad. El hombre está obsesionado con el encuentro del mal, y la muerte es la puerta de entrada, a través de la aniquilación. En este sentido, pertenecemos al mal, devenimos del seno del mal y al morir regresaremos a un todo dominado por el mal.

Saint-Fond describe un universo de maldad en constante movimiento. La materia de este universo está constituida por “moléculas malignas”, de las cuales estamos conformados. En el sistema de Saint-Fond, una vida de virtud es contraria a los designios de Dios, el crimen y el vicio son alentados en la naturaleza, y la reproducción del mal es una necesidad apremiante. Clairwil niega a Dios, aduce el ateísmo. Saint-Fond lo expone con sus faltas, su

---

<sup>52</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 355.



corrupción y maldad, desvela un mundo dominado por el *mal eterno y universal*. Clairwil en cambio, plantea *la nada*.

La recreación de una sociedad libertina es un elemento interesante en *Juliette*. Sade imagina una agrupación de libertinos, hermanados por la inclinación al desenfreno y el libertinaje sanguinario, el materialismo y el ateísmo. Es la *Sociedad de Amigos del Crimen*, cuyos *estatutos* mencionan los principios generales de la sociedad, su filosofía, y las condiciones para la admisión y permanencia de sus integrantes, integra una Sociedad organizada con una mesa directiva. La Sociedad no considera la existencia del crimen, aunque así se denomina la organización, únicamente es partidaria de la crueldad y el desenfreno sexual. Fundamenta sus ideas en el materialismo filosófico y promete a sus integrantes protección, refugio contra la persecución de la ley.

La Sociedad se considera superior a la ley civil puesto que, es una invención de los hombres, y la Sociedad sólo atiende a las leyes de la naturaleza. A interior de la asamblea, no hay distinción entre los individuos, esto no socava la desigualdad natural, sino que pretende integrar a los participantes en el goce igualitario del placer, todos son libertinos en acción. La religión es inadmisibles, no es tolerable cualquier expresión del credo y la fe. El vínculo del matrimonio es disuelto en la asamblea, el incesto es procurado y aplaudido.

Esta Sociedad, únicamente atiende solicitudes de personas de la élite económica, política y social. Los integrantes deben gozar de una cómoda posición económica, pues los gastos de la asociación son exorbitantes. Hay una excepción a los artistas o personas de letras, la Sociedad es protectora de las artes y admite a cierto número de talentos sin mayor requisito. El gobierno se da a través de una mesa directiva, un presidente de asamblea elegido por votación directa. Dura en el cargo un mes, y dirige las tres asambleas que hay a la semana. Vigila por medio de censores, el cumplimiento de los caprichos libertinos y la limitación de los placeres crueles. Las actividades sanguinarias no tiene lugar entre los libertinos asociados, existen serrallos con víctimas para ejercer las pasiones homicidas. Hay también un tesorero y dos secretarios, electos directamente. Esta mesa hace respetar los estatutos, mantienen el pleno desarrollo de las orgías, y administra las instalaciones, los suministros y los serrallos de víctimas. Sade establece así, una sociedad gobernada democráticamente, cuyos funcionarios son electos con voto secreto y directo. Es una Sociedad erótica

altamente organizada, con actores que asumen funciones políticas determinadas. Asimismo, la administración es importante para el correcto funcionamiento de las orgías y los placeres colectivos.

Sade caracteriza a la Sociedad, con integrantes pertenecientes únicamente a la élite parisina. Es indispensable residir en París y tener holgura económica, los títulos nobiliarios, la nobleza de cuna no son suficientes para ingresar, es con dinero en abundancia como se ejerce el libertinaje. Así también, la juventud y la belleza no implican favores extraordinarios, el desenfreno sólo se paga con dinero. En suma, es una Sociedad erótica que atiende únicamente la práctica del libertinaje más desenfrenado, es punto de reunión para sus practicantes. No está permitido hacer discusión política al interior, no tiene como fin ser un espacio de debate para ideas políticas o enfrentamiento de grupos políticos. La crítica política está prohibida, se respeta al régimen político en turno que gobierna a Francia. Los estatutos señalan:

Está absolutamente prohibido inmiscuirse en los asuntos de gobierno. Está expresamente prohibido todo discurso político. La sociedad respeta el gobierno bajo el que vive. Si se pone por encima de las leyes, es porque está en sus principios que el hombre no tiene el poder de hacer leyes que impidan y contraríen las de la naturaleza. Pero los desórdenes de sus miembros, siempre interiores, no deben escandalizar jamás ni a los gobernados ni a los gobernantes.<sup>53</sup>

Al respecto, Albert Camus abunda en la neutralidad de las posturas políticas en la Sociedad de Amigos del Crimen, recreada por Sade:

En política, su verdadera posición es el cinismo. En su *Société des Amis du Crime* se declara ostensiblemente a favor del gobierno y sus leyes, que, no obstante, se dispone a violar. Así, los rufianes votan por el diputado conservador. El proyecto que medita supone la neutralidad benévola de la autoridad. La república del crimen no puede ser, provisionalmente al menor, universal. Debe aparentar que obedece la ley. Sin embargo, en un mundo sin más regla que la del asesinato, bajo

---

<sup>53</sup> Marqués de Sade, *Juliette 2*, México, D.F., axial, Fervor textual, primera edición, 2006, p. 24.

el cielo del crimen, en nombre de una naturaleza criminal, Sade no obedece en realidad sino a la ley incansable del deseo. Pero desear sin límites equivale también a aceptar que se sea deseado sin límites. La licencia para destruir supone que uno mismo puede ser destruido. Por lo tanto, habrá que luchar y dominar. La ley de este mundo no es otra cosa que la de la fuerza; su motor, la voluntad de dominio.<sup>54</sup>

En otro aspecto, Saint-Fond, el déspota ministro de la corte, ejerce su poder en base a un pensamiento político que fundamenta al fuerte y denigra al débil. El desprecio hacia el pueblo sumergido en la miseria, es para Saint-Fond un elemento esencial para la práctica de la política, el ejercicio del gobierno y la fortaleza de un Estado. El ministro tiene un proyecto para devastar Francia, observa la necesidad de disminuir la población, puesto que la plebe desposeída es numerosa en exceso. Las políticas tendientes a la disminución poblacional conducen a la supresión de las escuelas gratuitas, es necesario que la plebe sea ignorante, puesto que el individuo ilustrado es temible. Así también, es prudente la persecución de la mendicidad, la demolición de los asilos de caridad. Para Saint-Fond, el hambre es un recurso efectivo para eliminar a los pobres, a través del acaparamiento de granos se disminuye su número y circunscriben a ser dominados.

Para Saint-Fond, el ejercicio de la política y el gobierno del Estado, requieren de estas cruentas medidas. En este sentido, Sade crea una idea de la política, en la cual es esencial reconocer la malignidad innata del hombre y recurre a Maquiavelo en el impulso egoísta para la obtención de los objetivos políticos. La idea de política que Sade advierte, conlleva el reconocimiento de una constante pugna entre fuertes y débiles, una guerra perpetua que se da tanto en el orden natural como en el orden civil.

La idea sadiana de la política implica el ejercicio de los “crímenes” sin considerar el juicio ético que los condene. El asesinato, la falsedad, la traición, la ambición, son prácticas consustanciales a la política, en la pugna por los cotos de poder. Sade retoma el pensamiento político de Maquiavelo y de esta manera, se constituye en partidario de una idea de la política que no se restrinja por la ética o la moral. Para Sade, el ejercicio de la

---

<sup>54</sup> Albert Camus, *El hombre rebelde*, Buenos Aires, Editorial Losada, Grandes obras del pensamiento, 2007, primera edición, p. 51.

política requiere de la crueldad, el homicidio y la eliminación de adversarios, la apreciación materialista es inherente a la política al avocarse a la pugna entre los hombres.

En Sade, el crimen es una quimera, no afecta el orden de la naturaleza, por ende el fuerte tiene el don natural de imponer su dominación hacia el débil, de ejercer la violencia y la crueldad en la búsqueda y el ejercicio del poder. En suma, Sade construye una idea del hombre de Estado, el cual tiende a la crueldad, al despotismo, al ejercicio de sus pasiones sin importar el asesinato, la falsedad o la traición. El poder se obtiene a través de la pugna perpetua, la violencia es condición esencial para la práctica de la política. Saint-Fond señala:

—Hace mucho tiempo que —prosiguió el ministro—, imbuido de los principios de Maquiavelo, estoy totalmente convencido de que los individuos son nada en política. Máquinas secundarias del gobierno, los hombres deben trabajar por la prosperidad de ese gobierno, y el gobierno nunca debe trabajar por la de los hombres. Todo gobierno que se ocupa del hombre es débil; sólo es fuerte el que únicamente tiene en cuenta a él mismo y nada a los hombres... La fuerza debe concentrarse toda ella en el soberano, y puesto que esta fuerza no es más que moral, desde el momento en que físicamente el pueblo es el más poderoso, sólo mediante una cadena ininterrumpida de acciones despóticas puede el gobierno concentrar en sí la fuerza física que le falta, sin eso nunca existirá más que idealmente.<sup>55</sup>

De esta manera, para Sade el arte de gobernar conlleva el uso de la falsedad. Saint-Fond sentencia una máxima, sólo se gobierna a los hombres con engaños. La ignorancia de la plebe es esencial para ser engañada, la difusión del conocimiento y la sabiduría es un peligro para sostener la falsedad de los gobernantes. Sade enuncia un hombre de Estado que debe ser docto en el arte del engaño, de la falsedad para entrar en los demás sin dejarse descubrir en la mentira. Sade encuentra un mundo corrompido, una guerra perpetua entre fuertes y débiles que desean imponer su dominación. La malignidad natural de los individuos conlleva una pugna donde la crueldad es condición de la política y del ejercicio

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 72.

del poder. En este sentido, la energía del gobernante debe ser mayor, la latencia del crimen y la crueldad es necesariamente superior para imponerse a los débiles y sometidos.

Un aspecto abordado por Sade y cuya consideración proviene del materialismo es la noción de *libertad*. Para Sade, el hombre no es libre puesto que las inclinaciones de sus actos no son de libre voluntad, hay un trasfondo de instinto, un impulso biológico que determina los actos, las decisiones y la voluntad. La manera de actuar no es libre debido a que, conlleva un sentido, la decisión está influenciada por causas físicas, por el temperamento o nuestra naturaleza. Al respecto, Simone de Beauvoir señala: “...Sade sólo concibe el acto libre redimido de toda sensibilidad: si obedeciese a motivos afectivos, haría de nosotros esclavos de la naturaleza y no sujetos autónomos”.<sup>56</sup> La libertad del hombre no es tal, únicamente es arrastrado por la naturaleza, debe sus tendencias a la materia de la que está constituido, y las causas materiales y biológicas de su existencia condicionan sus actos y voluntad. Es una apreciación desde un sentido materialista de la libertad. El libertino Bernis, explica en un diálogo Juliette:

—La facultad de comparar las diferentes maneras de actuar y de decidirse con aquella que nos parece mejor es lo que se llama *libertad*. Ahora bien, ¿tiene sí o no el hombre esta facultad de decidirse? Me atrevo a afirmar que no la tiene, y que es imposible que pueda tenerla. Todas nuestras ideas deben su origen a causas físicas y materiales que nos arrastran a pesar nuestro, porque esas causas dependen de nuestra organización y de los objetos exteriores que nos mueven; los motivos son el resultado de esas causas, y, por consiguiente, nuestra voluntad no es libre.<sup>57</sup>

En otro aspecto, Sade retoma la discusión en torno a la *ley*, de la cual discrepa. La ley civil es imposición de los más fuertes en un pacto social donde los débiles ceden lo poco que tienen de fuerza. En el pacto social, el débil acentúa su sometimiento puesto que renuncia a la violencia natural con la cual resiste al fuerte. En estas condiciones de desigualdad natural, acentuadas en el orden civil, el derecho y la ley coadyuvan a la dominación del más fuerte, situación que no conviene al débil y desprotegido. De esta manera, el estado de

---

<sup>56</sup> Simone de Beauvoir, *¿Hay que quemar a Sade?*, Madrid, A. Machado Libros. Mínimo Tránsito, Colección Márgenes, segunda edición, 2002, p. 92.

<sup>57</sup> Marqués de Sade, *Juliette 2*, México, D.F., axial, Fervor textual, primera edición, 2006, p. 247.

naturaleza, de guerra perpetua en el orden natural, implica mejores condiciones de existencia que el pacto social donde se duplica el yugo sobre el débil. En el pensamiento de Sade se advierte un cariz de anarquismo. Pugna por el restablecimiento del orden natural como un contexto más conveniente al orden civil, puesto que, para el débil, el despotismo en el orden natural, no está doblemente acentuado con la desigualdad de fuerzas y el peso de una ley que favorece al fuerte. Monseñor Chigi, jefe de la policía de Roma, señala a Juliette:

—Voy más lejos, os concedo que sin leyes aumentase las suma de crímenes, que sin leyes el universo sólo fuese ya un volcán que a cada minuto despedía execrables fechorías, pero incluso en este estado de lesiones perpetuas habría todavía menos inconvenientes; habría sin duda muchos menos que bajo el imperio de las leyes, porque con frecuencia la ley golpea al inocente, y a la masa de víctimas producidas por el crimen debe añadirse la producida la iniquidad de la ley: tendríais menos víctimas en la anarquía.<sup>58</sup>

Continúa:

—Otro error, es el abuso de la ley lo que conduce al despotismo; el déspota es el que ha creado la ley...el que la hace hablar, o el que se sirve de ella para sus intereses. Quitadle al déspota este medio de abuso y ya no habrá tiempo... Jamás nacen tiranos en la anarquía, sólo los veis erigirse a la sombra de las leyes o apoyándose en ellas. Por lo tanto, el reino de las leyes es vicioso; por consiguiente es inferior al de la anarquía... Para derogar sus antiguas leyes, se ve obligado a imponer un régimen revolucionario donde no existan, al final de este régimen nacen nuevas leyes. Pero este segundo Estado es necesariamente menos puro que el primero ya que se deriva de él, ha tenido que realizar este primer plan, *la anarquía*, para llegar al segundo bien, *la constitución del Estado*. Los hombres sólo son puros en el estado natural; en cuanto se alejan de él, se degradan.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 297.

<sup>59</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p 297.

Sade plantea la posibilidad de la anarquía como un estado de convivencia entre los hombres en el cual los individuos gozan de su naturaleza, de su inclinación al libertinaje. Aunque la guerra entre fuertes y débiles conlleve dominación y sujeción inherentes, las ventajas son mayores que en un estado civil donde el derecho y las leyes arrebatan el poco espacio de defensa del débil. La crítica que Sade hace al sojuzgamiento de la autoridad civil y la religión, implica reconocerlos como déspotas y fantasmas que engañan al hombre; la oposición entre fuertes y débiles creó a los reyes, el temor y la ignorancia a los dioses. Es notable el planteamiento de Sade respecto a la anarquía, como una opción más en torno a su análisis de las sociedades ideales y utopías, argumentos tendientes a renovar la forma de gobierno de la Francia posrevolucionaria.

A lo largo de la novela, Sade describe los periplos de Juliette en la carrera del libertinaje. Su encuentro con grandes déspotas y libertinos de Europa, aristócratas, clérigos, burgueses de gran fortuna, la llevan a emancipar a su género en el seno del libertinaje. Juliette es una fémmina sadiana por excelencia, el modelo de mujer emancipada que Sade pugnó como heroína de su literatura. Con una natural inclinación por la voluptuosidad, una personalidad viva y desbocada, Juliette rompe los frenos de la moral católica, del prejuicio social de la Francia del siglo XVIII. Es además, representación de la decadencia de costumbres, de la resignificación de los valores morales de la época.

Juliette rompe las ataduras morales de la moral, de la ley civil. Replantea la situación de la mujer sojuzgada por el catolicismo, de la pasividad y oscuridad sexual a la que es sometido su género en el matrimonio. La consideración de la feminidad en torno a una revolución sexual es para Sade, el reconocimiento del derecho a ejercer la sexualidad e inclusive, el libertinaje y el despotismo sexual. La mujer con tendencias sádicas es retratada por Sade como figura heroica de la transgresión de los valores y las leyes que el Marqués plantea. Juliette es una mujer que goza de su sexualidad, conquista su libertad sexual, reconoce y ejerce la soberanía sobre su propio cuerpo, sobre sus deseos, sus inclinaciones, sus sueños, es dueña de su vida, goza su vida; en suma, ejerce libremente su sexualidad. Es una mujer libre que destruye los prejuicios y ataduras sobre su género, pero llega aún más allá: es una mujer *libertina*, alcanza la disipación que sólo es reconocida en el varón. Una libertina por excelencia, Juliette es la mujer que Sade ensalzó en la búsqueda de un ser humano liberado

por el desenfreno del libertinaje y la crueldad. Juliette triunfa sobre la virtud católica y la moral restrictiva de la libertad, de la moral y los valores del débil, es una mujer emancipada, soberana y libre sobre su vida, cuerpo y sexualidad.

## **5.6 LA FILOSOFÍA EN EL TOCADOR.**

### **5.6.1 Sinopsis.**

*La filosofía en el tocador*, fue escrita por Sade en 1795. La obra, relata a través de una serie de diálogos, la educación que una jovencita de quince años, llamada Eugenia, recibe de consumados libertinos. Eugenia es confiada por su padre, un rico hombre libertino, casado con una mujer virtuosa y devota, a Mme. de Saint-Ange, libertina de veintiséis años. En casa de Saint-Ange, Eugenia es educada en un día a través de los principios del libertinaje. Esto ocurre con la dirección de Dolmancé, hombre libertino, sodomita y cruel de treinta y seis años, y el caballero de Mirvel, hermano y amante de Saint-Ange. Eugenia es virgen, sobreprotegida por su madre y educada en los principios católicos. Aún así, posee una inclinación a la voluptuosidad y está dispuesta a ser educada para romper cualquier freno, debido a que odia a su madre.

A lo largo del día, el grupo de docentes libertinos explica a Eugenia las características sexuales de hombres y mujeres, el goce sexual y la crueldad. Aunado a esto, se empeñan en argumentar contra los valores católicos y la religión. Apologistas del ateísmo, reconocen la inexistencia de Dios y advierten una filosofía materialista en la explicación del erotismo y la sexualidad. Este proceso de enseñanza-aprendizaje se lleva a cabo en el *tocador* de Mme. de Saint-Ange, al interior de sus aposentos, lugar en el cual se disponen otomanas, sillones, espejos y cualquier utensilio necesario al libertinaje. Dolmancé discurre filosóficamente para después dar paso a una práctica sexual específica, teoría y práctica para la educación libertina de Eugenia. La jovencita es conminada a demoler los valores católicos y asumir el desenfreno sexual y la latencia de la agresión. Es desvirgada y



sodomizada, es ilustrada en torno a la masturbación, la cópula, la orgía, la felación, la sodomía, la flagelación, entre otras agresiones. En el proceso, los ilustres libertinos se ayudan de un jardinero que trabaja en casa de Saint-Ange, Agustín, un hombre de veinte años y destacadas proporciones físicas. Pero Agustín únicamente es un accesorio, no puede tomar parte de la discusión filosófica puesto que, es un humilde jardinero.

En uno de los diálogos, Dolmancé hace mención de un folleto político que compra por la mañana, y que contiene interesantes ideas para completar la educación de Eugenia. El texto se titula: *Franceses, un esfuerzo más, si queréis ser republicanos*, insertado por Sade en la obra para exponer su postura y propuestas en torno al contexto revolucionario francés. Al final del día, Eugenia es una atroz libertina, dispuesta a cualquier crueldad. Al llegar su madre, desesperada en la búsqueda de su hija, es secuestrada, torturada y violada por Eugenia y los libertinos. En manos de su propia hija, es infectada de una severa sífilis por un lacayo y los sexos le son cocidos con aguja e hilo hasta desgarrarla.

### **5.6.2 Consideraciones filosófico-políticas.**

*La filosofía en el tocador*, está construida por Sade a través de diálogos filosóficos, en los cuales los personajes discurren de temas tendientes a la moral y la política. En el aspecto moral, argumenta contra la virtud católica, los valores cristianos y la inexistencia de Dios, una vez más atiende al pensamiento materialista. En este sentido, despotrica contra el matrimonio, la piedad, la castidad, la caridad, y el deber entre padres e hijos. De esta manera, fundamenta la *libertad sexual femenina*, restringida por la moral católica. Afirma la *soberanía sexual de la mujer*, la autodeterminación sobre su cuerpo y sexualidad, el derecho a entregarse al libertinaje si lo requiere y el *derecho al aborto* durante la gestación o inclusive en el nacimiento del producto, así como a la anticoncepción.

En tanto obra con un importante contenido político, *La filosofía* integra una suma de ideas que permiten dilucidar las percepciones de Sade respecto a las transformaciones políticas y sociales que conllevó la Revolución Francesa. En este sentido, realiza un análisis de la situación imperante en Francia, y una serie de propuestas para fortalecer a la sociedad y el gobierno republicano. En un diálogo, Eugenia cuestiona a Dolmancé respecto a la

pertinencia de las costumbres en la forma de gobierno y la manera en que inciden, así como el impacto en el genio de la nación. Dolmancé hace leer un folleto político: *Franceses, un esfuerzo más, sin queréis ser republicanos*, ensayo en el cual Sade aborda la problemática de la sociedad y el Estado franceses a propósito de la caída del Antiguo Régimen, el triunfo de la Revolución y el advenimiento de la República.

En este panfleto político, Sade aborda dos aspectos esenciales a considerar para el triunfo de los ideales revolucionarios y el mantenimiento de la República, el papel de la religión y el de las costumbres al interior de este régimen. Sade intenta delinear algunas ideas políticas, algunas propuestas tendientes a fortalecer el republicanismo, puesto que no implica únicamente a la forma de gobierno, sino también a los valores cívicos que mantendrán a los ciudadanos en armonía con el Estado. De esta manera, la religión incide fundamentalmente en la República, en la difusión de una moral y un credo que deben ser acordes los principios del republicanismo.

Para Sade, la religión cristiana, católica, no es acorde a los valores republicanos. Ante la necesidad de un culto, una necesidad acentuada en la sociedad, es pertinente la adopción de uno que fortalezca al ciudadano republicano, que acreciente sus principios. Por esto el catolicismo, un culto dirigido a los débiles, que conlleva valores que poco enaltecen el espíritu republicano, no alienta al necesario carácter fuerte y altivo del ciudadano. Al contrario, la moral católica está dirigida para mantener a los individuos adormecidos, sumisos ante el despotismo. Sade retoma, el catolicismo es una de las mejores armas de los tiranos. Por ello, advierte del peligro que conllevaría un nuevo auge, un nuevo espacio de permisividad para esta religión, para sus prejuicios y sacerdotes. Si esto sucediera, la labor revolucionaria quedaría hecha pedazos y los valores republicanos serían destruidos.

Sade señala la incompatibilidad de las ideas de libertad e igualdad que pregonan el republicanismo y La Revolución en contraparte con el dogma católico. Ante esto, es imprescindible eliminar la religión, destruir entre la población la injerencia de sus dogmas y prejuicios, prohibir el catolicismo y todas sus manifestaciones. Sade indica:

Os lo repito, franceses, Europa espera de vosotros que la liberéis tanto del cetro como del incensario. Pensad que no podéis liberarla de la tiranía real sin hacerle

quebrar al mismo tiempo los frenos de la superstición religiosa... Un republicano no ha de arrodillarse ante un ser imaginario ni ante un vil impostor; sus únicos dioses han de ser ahora el valor y la *libertad*.<sup>60</sup>

El culto a la Libertad es pertinente para afianzar los principios revolucionarios. Junto al culto a la Razón, implica un aliciente al civismo republicano y el afianzamiento de los ideales de la Revolución Francesa. En este sentido, Sade retoma al ateísmo como el sistema de los individuos que razonan, ilustrados, puesto que, la superstición está a un paso de la monarquía absolutista y el despotismo. Sade así, solicita a los franceses un esfuerzo para eliminar a la religión y sus dogmas debido a que son contrarios a la libertad y a la razón. Si hubiera necesidad de un culto, tendría que ser a la libertad y a las virtudes republicanas, al heroísmo, al valor, al arrojo, la grandeza de alma y al talento.

Para llegar a este camino, Sade destaca los sinuosos senderos andados en 1789, que conformaron los momentos más difíciles de la Revolución, en la opinión del Marqués. A partir de esto, es necesario emprender la construcción de la prosperidad republicana, esencialmente a través de la Educación Nacional. Enseñar a los niños y jóvenes los principios sociales y republicanos para que encuentren su felicidad al hacer a los demás tan afortunados como si lo hicieran a sí mismos. La educación tiene que eliminar cualquier señalamiento al culto católico, puesto que se requieren formar hombres libres y no esclavos que adoren dioses, pues el miedo a la incertidumbre del mundo y la ignorancia forjan cadenas. Sade apremia por una educación que aliente la libertad del país, con lo cual se elimina cualquier posibilidad de servidumbre.

Al eliminar la religión, que siempre va acompañada del despotismo, la Educación Nacional implicará la aplicación de una serie de reformas sociales, que Sade propone para modificar las costumbres de los habitantes y aleccionarlas en los principios republicanos y el deber cívico. Reformar la moral de la sociedad francesa es para Sade, una prioridad puesto que, de las costumbres devienen los motivos para crear las leyes civiles. De ahí la importancia de atender una moral que tienda a los valores y virtudes republicanos. Al ser Francia libre de la monarquía absolutista y el despotismo, para Sade es incompatible que el ciudadano

---

<sup>60</sup> Marqués de Sade, *La filosofía en el tocador*, Barcelona, Tusquets Editores, La sonrisa vertical, séptima edición, 2005, p. 128.

libre tenga un comportamiento de esclavo. Bajo el gobierno de un rey, ciertas acciones eran caracterizadas como delitos, pero en un gobierno republicano, muchos de ellos dejan de existir. Sade apremia por la libertad de conciencia, la libertad de prensa y la libertad de acción. En este sentido, en un gobierno republicano la cantidad de hechos considerados como crímenes son mínimos, pues la sociedad y el Estado fundamentados en la igualdad no permiten que se reproduzcan.

Sade analiza los diferentes tipos de deberes que un individuo puede tener y su posibilidad de infracción para ser considerada como crimen. En un primer término los deberes que la conciencia y fe le generan a un hombre para con el Ser Supremo. Al establecer Sade una sociedad donde la religión es eliminada y el ateísmo arraigado, estos deberes desaparecen. En este sentido, los llamados delitos religiosos también se extinguen, la blasfemia, el sacrilegio son imposibles de realizarse contra algo que no existe. En tal situación, la República no puede promulgar leyes contra los delitos religiosos si no hay divinidad a quien insultar.

En otro orden de deberes, Sade encuentra los que obligan a un individuo con su semejante. De esta manera, la máxima católica de amar al prójimo como a uno mismo es absurda e insostenible. El Marqués plantea que ello va contra la naturaleza puesto que, lo pertinente es amarlo como a un hermano, un compañero, un semejante en el contexto de la misma naturaleza, y con el cual es indispensable establecer vínculos para el óptimo funcionamiento del Estado. Pero existen individuos con un carácter más frío, que no alientan una inclinación a establecer y acentuar estos vínculos. Sade encuentra una injusticia en castigar a quienes por su temperamento, por la desigualdad de carácter, tengan que someterse a leyes iguales y generales para todos los individuos que son desiguales. La propuesta del Marqués conlleva la creación de pocas leyes y que éstas sean flexibles, suaves, para no violentar la diversidad de temperamentos y someterlos a una multiplicidad de reglas que los encadenaría, con la consiguiente desdicha de los sujetos y la sociedad.

Sade pugna por la disminución de las leyes, la ampliación de las libertades y la disminución de la consideración de los crímenes. Pero la pena que más indigna al Marqués es la pena de muerte. Para Sade, el asesinato es una acción común e inherente a la naturaleza, obedece a su ritmo, a la incesante transformación de la materia, la vida y la muerte se suceden en el

movimiento de la masa que constituye a los seres. De esta manera, que un individuo asesine a otro no implica un crimen, pues el hecho poco importa a la naturaleza, únicamente sirve a sus transformaciones biológicas y de materia. En este sentido, lo mismo vale la muerte de un animal que un hombre, además de que los seres no son aniquilados, su destrucción no es absoluta, puesto que, la materia genera más materia tras la muerte. Por ello, asesinar a una criatura, y llevarla de regreso al movimiento de la materia no es un crimen. Para Sade el asesinato es recurrente también en el orden político, es un recurso en la eliminación de adversarios. En una República el asesinato conlleva el estímulo de la arrogancia y la ferocidad, virtudes propias de los valores enérgicos del ciudadano republicano, que debe ser fuerte y frenético. Sade señala:

Por todas partes, finalmente, se ha creído con razón que el asesino, es decir, el hombre que ahogaba su sensibilidad hasta el punto de matar a su semejante y desafiar la venganza pública o particular, por todas partes, digo, se ha creído que tal hombre sólo podía ser muy valiente y por consiguiente muy precioso en un gobierno guerrero y republicano.<sup>61</sup>

La energía propia del hombre republicano debe ser acentuada con la permisividad del asesinato, únicamente bajo la égida de las más fuertes pasiones. En este sentido, cualquier hombre tiene derecho a asesinar a su semejante, claro, con la posibilidad de que los familiares del contrario se venguen de la misma manera. Es un derecho asesinar pero esto conlleva la posibilidad de recibirlo también. De la misma manera, el aborto es una práctica que debe acentuarse entre los individuos republicanos, puesto que, si un recién nacido no está constituido o no es apto para defender a la República, puede ser desechado. Sade argumenta la costumbre espartana de liquidar al producto con deficiencias físicas, esta práctica republicana es patente para el mantenimiento de una población óptima. En este sentido, para el Marqués es importante regular la población en una República. El aborto, el control natal y la anticoncepción van encaminadas a limitar el crecimiento poblacional, por lo cual no constituyen crímenes. Sade indica:

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p.170.

Es innegable que resulta extraordinariamente necesario, extremadamente político, poner un dique a la población en un gobierno republicano; con propósitos absolutamente contrarios, en una monarquía corresponde alentarla; puesto que en ella los tiranos sólo son ricos en razón de la cantidad de esclavos que poseen, seguramente necesitan hombres; pero no dudemos de que la abundancia de población es un vicio real en un gobierno republicano... sólo se trata de no dejarle los medios para que se extienda más allá de los límites que su felicidad le prescribe. Guardaos de multiplicar demasiado al pueblo compuesto por individuos soberanos; no lo dudéis: las revoluciones siempre son resultado de una población demasiado numerosa.<sup>62</sup>

Para Sade, el atentado que constituye el asesinato, es el que se comete con la pena de muerte, cuando la ley se arroba las funciones de la naturaleza y fríamente dicta la pena capital. El asesinato legítimo, dictado por la naturaleza es el que proviene del extravío de la pasión, pero no así ocurre con la muerte sentenciada por la ley civil, asesinato que es contrario a la ley natural del impulso, del instinto del hombre. Por ende, la pena de muerte es arbitraria e inadmisibile, además de que su práctica no disminuye la incidencia del crimen. Al respecto Albert Camus señala:

Pero su odio a la pena de muerte no es, ante todo, sino el odio a los hombres que creen lo bastante en su virtud o en la de su causa para atreverse a castigar, y definitivamente, cuando ellos también son criminales. No se puede al mismo tiempo elegir el crimen para sí mismo y el castigo para los demás... Desde el momento que se acepta el asesinato, aunque sea por una sola vez, hay que admitirlo universalmente. El criminal que obra según la naturaleza no puede, sin prevaricación, ponerse del lado de la ley.<sup>63</sup>

Sade es un ferviente denostador de la pena capital, también por la persecución de la cual fue objeto a lo largo de su vida. Veintisiete años de cárcel por delitos de blasfemia, sodomía y crueldades sexuales contra prostitutas, la persecución de su suegra, la *lettre de cachet* y la

---

<sup>62</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p.171.

<sup>63</sup> Albert Camus, *El hombre rebelde*, Buenos Aires, Editorial Losada, Grandes obras del pensamiento, 2007, primera edición, p. 50.

sentencia de muerte del Parlamento de Aix. Sade padeció el terror de una posible ejecución durante el régimen monárquico y durante el periodo revolucionario. El Marqués salvó todas las ocasiones a la sentencia mortal, pero la sombra del asesinato por la ley civil, le convirtió en un férreo impugnador.

Sade plantea los delitos que se pueden cometer contra los semejantes: la calumnia, el robo, delitos de libertinaje y el asesinato. Para el Marqués, la calumnia no debe ser considerada delito en un contexto republicano. El robo también debe ser suprimido de la lista de delitos, puesto que constituye una reacción ante la desigualdad de fuerzas y posesiones. Sade señala respecto al robo: “... es cosa cierta que favorece el valor, la fuerza, la habilidad, virtudes todas, en una palabra, útiles para un gobierno republicano...Me atreveré a preguntar, ahora sin parcialidad, si el robo, cuyo efecto consiste en igualar las riquezas, ha de ser un gran mal en un gobierno cuya meta es la igualdad.”<sup>64</sup> Sade hace del robo una práctica que tiende a equilibrar el desfase que el pacto social acentúa entre los fuertes y débiles, entre los propietarios y los desposeídos, es una virtud republicana que iguala las condiciones.

En cuanto a los delitos del libertinaje, Sade apela a una reforma moral para modificar las costumbres de los habitantes de Francia. Categorías como la prostitución, el adulterio, el incesto, la violación y la sodomía, considerados delitos en el Antiguo Régimen por el peso de la moral católica, deben ser redefinidas en la República. Sade diferencia la moral de los principios del Estado, puesto que éste se sirve de medios que son ajenos a los valores católicos. El hombre republicano debe estar en una agitación permanente, su constante movimiento es parte del sentido de insurrección que requiere para mantener el republicanismo activo y en gobierno. Por esto, las acciones consideradas inmorales en el Antiguo Régimen implican actitudes republicanas. La prostitución es indispensable en la República puesto que, el ciudadano con vivas inclinaciones a la lujuria debe encontrar como satisfacerlas, para así dar rienda al ejercicio de su libertad. Sade propone que el Estado construya burdeles públicos para que ahí, los individuos de todas las edades y sexos se entreguen a sus deseos. Sade indica:

---

<sup>64</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 145.

Si, como acabo de decir, ninguna otra pasión necesita tanto la libertad, ninguna tampoco es tan despótica; en ella le gusta al hombre mandar, ser obedecido, rodearse de esclavos obligados a satisfacerlo; pues bien: siempre que privéis al hombre del medio secreto para que exhale la dosis de despotismo que la naturaleza ha puesto en el fondo de su corazón, no vacilará en ejercerlo sobre los objetos que lo rodean, perturbará el gobierno. Si queréis evitar tal peligro, permitid una libre expansión de esos deseos tiránicos que a su pesar lo atormentan continuamente; feliz de haber podido ejercer su pequeña soberanía en medio del harén de icoglanes o de sultanes que vuestros cuidados y su dinero ponen a su disposición, saldrá satisfecho y sin el menor deseo de perturbar un gobierno que le asegura tan complacientemente todos los medios para su concupiscencia.<sup>65</sup>

El desahogo de una sexualidad tendiente al despotismo es convertido por Sade, en un requerimiento para el orden social y político. La propuesta de reforma moral y social en las costumbre, conlleva para Sade en la instauración de una comunidad de mujeres. El Marqués señala la pertenencia general de todas las mujeres a todos los hombres, un hecho natural al que deber volverse. El interés, el egoísmo y el amor son para Sade las limitaciones que llevaron a concebir la pertenencia particular de una mujer. Sade plantea; la mujer no puede ser objeto de apropiación, es un ser libre, así como es libre de entregarse a todos los hombres.

En este sentido, el Marqués indica la necesidad que las féminas cumplan todos los deseos y requerimientos de los hombres, a los cuales no pueden negarse. En caso de negarse, la ley debe obligarlas por la fuerza. Sade establece entonces, un *derecho de goce* sobre todas las mujeres. Pero así mismo, la mujer tiene el derecho de ser satisfecha en sus inclinaciones libertinas, y cualquier hombre debe satisfacerla sin condiciones. Sade pugna por la libertad sexual femenina y rompe los vínculos que las convenciones morales o sociales le restringían, es la vuelta de la mujer al estado natural.

Esta reforma moral y social, que Sade pretende en el seno de la República, conviene también a una reforma de la sexualidad, y a su vez, una reconsideración del individuo y el

---

<sup>65</sup> Marqués de Sade, *op. cit.*, p. 149.



habitante del Estado. Los hijos producto de esta libertad sexual, no tendrán más madre que la patria. La posesión particular de los hijos en la familia, da pie a hijos que pertenecen a la República, son hijos de la patria. En cuanto al adulterio, deja de constituir un delito, puesto que, la igualdad en el ejercicio de la sexualidad de ambos géneros lo suprime. El incesto es, asimismo, aceptado por Sade debido a que, es un hecho que dicta la naturaleza, al acentuar el vínculo biológico, por tanto no hace daño a la República, al contrario, extiende la fraternidad. Al final, Sade menciona los deberes para con uno mismo, en este sentido, el suicidio, delito considerado por la moral católica, se convierte en una virtud dentro de la República. El suicidio republicano tiene un profundo significado cuando es realizado con fines políticos.

Sade plantea, a través de un folleto político, sus ideas en torno a la necesidad de reformar la moral y los valores cívicos. Para engrandecer el espíritu revolucionario de los ciudadanos, la religión y las costumbres deben ser consideradas en la forma de gobierno. En este caso, la República que Francia constituyó con la consolidación de la Revolución Francesa, requiere de asegurar las reformas suficientes en la religión, la moral y las costumbres de los franceses.

Pero estas circunstancias históricas, son contexto y ocasión para Sade, de plantear su ideario político y filosófico desarrollado en sus obras literarias anteriores. *Franceses, un esfuerzo más*, es un ensayo de los principios desarrollado por Sade respecto al materialismo ateo y los principios del libertinaje incorporados al ideario revolucionario. Constituyen argumentos para una reforma de la religión, la sociedad y sus costumbres, incluidas las sexuales, y su vínculo con los preceptos republicanos. El hombre y la mujer republicanos atienden una nueva sociedad, emancipada del dogma católico, liberada de todo despotismo que se mantiene cercano al catolicismo y al Antiguo Régimen. En la asunción de los principios materialistas que desplazarán a la moral católica, en el culto a la Razón y la Libertad en lugar de Dios, así como el afianzamiento de ciudadanos enérgicos y fuertes, amantes de la libertad; Sade concibe al hombre republicano, pero también, al *individuo sadiano*.

## **5.7 POLÍTICA Y ERÓTICA EN EL PENSAMIENTO SADIANO. LAS RELACIONES ERÓTICAS COMO RELACIONES DE PODER.**

*Casi todos los vicios no tienen sino una causa en el corazón del hombre: todos parten de su mayor o menor inclinación a la lujuria. Esta inclinación, volviéndose feroz en un alma enérgica, arrastra al ser aislado en la naturaleza a mil horrores secretos... A aquél que gobierna sobre los otros, a mil crímenes políticos.*

Marqués de Sade

A lo largo de la interpretación de la obra literaria de Sade, en el sentido de la sustracción de un ideario filosófico político, es admisible el vínculo entre la realidad política y la realidad erótica. Política y Erótica son ámbitos especialmente abordados en la literatura del Marqués, donde el erotismo es un aspecto esencial de la política, puesto que, el instinto de agresión deviene de la búsqueda erótica profunda. De esta manera, la realidad erótica, con el cúmulo de prácticas sexuales y la trascendencia erótica que implica el encuentro con una vastedad general ligada a la muerte, conlleva la manifestación de un instinto de agresión inherente al hombre. La realidad política, aunque concierne al hombre en sociedad, a las relaciones sociales fundamentadas en la racionalidad, no es una realidad ajena a la influencia del erotismo. Por ende el instinto erótico y su trasfondo de agresión, implican expresiones de la realidad política: la dominación, el sometimiento y la violencia.

El poder, la dominación, el sometimiento y la violencia, son categorías de análisis político, conceptos fundamentales que permiten la interpretación del sustrato político en la obra de Sade. Por ello, es importante un acercamiento hacia las categorías de análisis, tópicos de la política que permiten establecer un marco teórico mínimo, para la comprensión de fenómeno del poder en el pensamiento de Sade.

En el modelo sadiano, el erotismo y las prácticas sexuales implican una *fórmula esencial*: el tirano domina y la víctima es sometida. Regularmente la debilidad de fuerza física y medios materiales, significan el desvalimiento de la víctima, a la cual no le queda sino entregarse en la sumisión. De esta manera, la dominación que Max Weber encuentra mediante la autoridad, es recurrente en la relación del tirano sádico y su víctima, la cual no encuentra otra situación sino el reconocimiento de la autoridad del tirano, el cual le obliga por la violencia. El mandato del tirano se ejerce contra el sometido a través del temor que la violencia le inflinga, para luego llegar al grado de aceptar el estado de dominación por la costumbre y la recurrencia de la vejación. Los personajes sadianos que son víctimas, no encuentran salida a la dominación de la cual son objeto, en muchas ocasiones se entregan a ella sin más, puesto que, no tienen opción o escapatoria. El cautiverio y la violencia los obliga a ello.

La pertinencia de la dominación, el sometimiento y la violencia que encontramos en Sade, reside en su correspondencia con la política, la cual pretende la adquisición, conservación y transferencia del *poder*. Para Weber, el que hace política aspira al poder, ya sea como poder para otros fines o únicamente el poder “por el poder mismo”. Weber aduce que el poder es la sustancia de la política, una probabilidad de imponer la propia voluntad sobre otro, sin importar su resistencia. Pero el término *poder*, es rico en los tipos de análisis que explican el fenómeno. De ahí la importancia de conceptualizar al poder puesto que, es un elemento recurrente en la interrelación de los personajes sadianos.

Como se indicó en el primer capítulo, Norberto Bobbio refiere un análisis del fenómeno del poder, en el cual la teoría relacional del poder conduce a entender la sustancia de la política en el sentido de una relación entre dos individuos, en la que un sujeto obtiene un comportamiento sobre el otro que de otra manera no habría realizado. De esta manera, para Bobbio el poder de A implica la no libertad de B. En el concepto de Bobbio, el poder político es el que hace uso de la fuerza para lograr un fin. La visión dicotómica de la sociedad que hace Bobbio, en cuanto al antagonismo de dominadores y sometidos, superiores e inferiores, implica el reconocimiento del poder político, el que hace uso de la fuerza, como el de mayor influencia. El poder político tiene la preeminencia, es el que instaure la voluntad dominante. Bobbio determina la célula primordial para la ejecución del

poder, la relación entre individuos conlleva un actor dominante y un dominado. Estos elementos constitutivos de la ejecución del poder, son esenciales en el erotismo sadiano y la manifestación del poder entre sus personajes.

Mario Stoppino refiere al concepto de poder, una categoría de análisis político que podemos introducir para la interpretación de la obra de Sade. La ecuación esencial del poder que conlleva la *relación de poder* es determinada por Stoppino: A tiene poder sobre B, A domina a B. Pero en la relación de poder, existe un grado de voluntariedad por parte de B, ya sea por temor a una agresión más profunda, o por interés de terminar con su suplicio. De esta manera, el poder coercitivo, recurrente en la relación de poder, pretende que A determine la conducta de B. Pero se diferencia del empleo directo de la fuerza y la violencia, puesto que esta no requiere la modificación de la conducta de B, sino la agresión física directa, pretende la alteración física del objeto, matarlo, torturarlo, recluirlo. Por consiguiente, el empleo directo de la fuerza es predominante en el ejercicio del poder que Sade recrea en las relaciones de poder entre sus personajes. El tirano sádico ejerce el poder por la violencia contra su sometido, la víctima es dominada en una relación de poder, en términos de Stoppino de manera asimétrica, puesto que, A determina a B, pero no a la inversa.

El concepto de *violencia*, es esencial en la política y las relaciones de poder. Para Stoppino, la violencia está vinculada con las expresiones del poder. La violencia se ejerce cuando un individuo o grupo afecta físicamente a otro, es una intervención física voluntaria, que persigue la agresión o la destrucción del otro. Pero cabe encontrar la finalidad de la violencia, para eliminar adversarios políticos, para afianzar el poder hegemónico o sencillamente por el instinto natural de agresión que busca ser saciado, el sadismo.

Para Stoppino, el poder potencial, la posibilidad de ejercer el poder, requiere de ciertos medios indispensables para hacer asequible el ejercicio del poder, riqueza, legitimidad, información, fuerza. Los personajes tiránicos de Sade poseen los medios necesarios para el ejercicio del poder, poseedores de inmensas riquezas, posición social, económica y política relevante, ostentadores de impunidad judicial, poseedores de castillos, mansiones, calabozos y fuerzas de seguridad. Los tiranos sadianos ejercen el poder despótico por su

condición elitista que mantienen en la sociedad francesa, cercanos a las altas esferas del poder, con influencia política y capacidad del libertinaje con impunidad.

Una aproximación al fenómeno del poder que Sade conforma en el accionar de sus personajes, implica la latencia de las víctimas de los tiranos libertinos, hacia la obediencia irrestricta. En la literatura sadiana, las víctimas asumen su condición de objetos de dominación, no se contraponen a la amenaza y la violencia del tirano. En este sentido la víctima B reacciona positivamente a los mandamientos de A, puesto que su condición de cautiverio, aislamiento, debilidad física, carencia de medios materiales, le impiden contrarrestar la vejación del tirano. El poder del tirano sobre la víctima es manifiesto, los sometidos son objetos del placer del libertino, regularmente, Sade no permite en su obra escapatoria alguna para la víctima.

Bobbio refiere a la política como actividad o praxis estrechamente ligada al poder. El ámbito de la política es el ámbito del poder, ya que, las relaciones humanas conllevan relaciones de poder, desde el nivel interindividual, el nivel bipersonal hasta las relaciones entre los Estados. El poder político es expresión del poder de un hombre sobre otros, en una relación de dominación y sumisión. En este sentido, las relaciones eróticas que Sade plantea en la interrelación de sus personajes, implica entender la obra de Sade en términos políticos, en términos del poder. Así, las relaciones eróticas, relaciones a nivel bipersonal, entre dos individuos en la dinámica sexual, son *relaciones de poder*, expresiones en el contexto de la política. El tirano domina y somete a la víctima, es una *fórmula política*, de la relación de poder, pero también es una *fórmula erótica*, un actor activo, cruel y uno pasivo objeto de agresión sexual. El poder es condición de la política pero también de la erótica. La dinámica de ambos requiere de cierta dosis de violencia.

Michel Foucault encuentra en las relaciones de dominación y sumisión los dinamizadores del derecho y el poder en cuerpo social. En este sentido, el derecho enmascara y legitima el estado de dominación y sumisión imperantes, el derecho es la formalidad que maquilla la dominación. Foucault encuentra el poder como algo que circula, que no se encuentra en determinado individuo o grupo, en la posesión de medios. El poder transita constantemente en la red social, en las relaciones de poder. El análisis del poder tiene que ser desde la base interindividual, desde su nivel inferior e infinitesimal. La dominación y sumisión debe ser

advertida desde la *microfísica del poder* para, de ahí, vislumbrar los mecanismos generales de poder y dominación. Por ello, Foucault pone el énfasis en un análisis del poder acentuado en el papel del individuo y las relaciones de poder que subsisten entre ellos.

La definición jurídica del poder, en cuanto restricción y prohibición, elimina el papel de la sexualidad en el fenómeno del poder, puesto que lo jurídico se limita a restringir, a extender el efecto de la dominación. De esta manera, Foucault no entiende al poder en el sentido del derecho, como conjunto de instituciones del Estado y mecanismos de represión, sino al poder como multiplicidad de relaciones de fuerza, el poder se encuentra en las *relaciones de fuerza* entre individuos. El poder está en los individuos, en sus cuerpos y sus relaciones. Para Foucault, el poder no se encuentra en unas manos determinadas, ni en la oposición entre dominadores y sometidos de los segmentos sociales, es en el enfrentamiento de las *relaciones de fuerza* donde el poder hegemónico se difunde. Por ende la sexualidad se manifiesta en las relaciones de poder, y ha sido utilizada por el poder como instrumento y expresión del mismo. La sexualidad es considerada por el poder para establecer vínculos sociales como el matrimonio, los parentescos y las relaciones entre los individuos. De esta manera, el análisis del poder no es admisible desde el ámbito jurídico e institucional, sino desde las relaciones de dominación y sometimiento entre individuos, las relaciones de fuerza donde se encuentra la expresión real del poder.

La noción que Foucault construye del poder, constituye una categoría de análisis político, un referente para la interpretación del poder en la obra de Sade. En análisis que Foucault realiza del poder, destaca la pertinencia de una visión desde la micropolítica, un énfasis en las relaciones de fuerzas y de dominación-sumisión a nivel interindividual. El poder entendido como tránsito y circulación desde la base, en las manifestaciones de las relaciones de poder entre los sujetos, implica una consideración del poder desde los átomos del tejido social, desde el individuo unipersonal y su cuerpo físico.

En este sentido, la sexualidad juega un papel fundamental al ser una manifestación del poder, la interrelación de los individuos partícipes de la relación erótica confluyen en la circulación y producción del poder. En el nivel bipersonal, la fórmula esencial del poder es fórmula erótica, constituye una relación interindividual que transmite el poder. Asimismo, la sexualidad está incidida por el poder hegemónico puesto que, a nivel macro, de la

sociedad en su conjunto, el control de las prácticas sexuales y de la sexualidad implica un interés político del Estado.

En suma, el análisis del poder desde el nivel interindividual, es para Foucault, el reconocimiento de que el poder no es un fenómeno únicamente del Estado, las clases sociales dominantes, el derecho y las instituciones, sino que, su importancia radica en la circulación y producción que se lleva a cabo en las relaciones interindividuales, en la beligerancia de fuerzas y la dinámica de las relaciones de dominación-sumisión de los individuos. El individuo es el átomo del poder, y sus relaciones de fuerza dinamizan el fenómeno, la particularidad del poder individual hace circular el poder y sustenta a los mecanismos generales de dominación. Pero la fórmula primordial es la dinámica entre dos individuos, donde la sexualidad expresa de manera primordial esa interrelación. En Sade las relaciones de dominación-sumisión son la constante del fenómeno del poder, la fórmula erótica también es fórmula del poder, el tirano activo que somete a la víctima pasiva, proceso dinamizado por la presencia de la violencia.

Retomar las categorías de análisis político, los conceptos fundamentales, permite adecuar un análisis del poder, la dominación y la sumisión en los personajes de Sade. En este sentido, las *relaciones eróticas* que se entablan en la realidad erótica, donde el instinto de agresión es patente en la relación entre el actor activo y el pasivo, significa un vínculo con las *relaciones de poder* propias de la realidad política. Entender a las relaciones eróticas como expresiones de la dominación, el sometimiento y la violencia, implica el reconocimiento de un vínculo entre la política y la erótica, el cual es manifestado por Sade en sus disertaciones en torno a las prácticas sexuales y el erotismo de sus personajes, así como el significado político de tales relaciones eróticas. La literatura de Sade sirvió como vehículo para la reflexión de la búsqueda erótica, la agresión y el encuentro con la muerte respecto a la generalidad del ser, propia del erotismo. En otro momento de la reflexión, Sade encuentra el cariz político inherente a la realidad erótica y su manifestación de la agresión.

Por ende, es fundamental atender el sentido de la violencia que la política conlleva en sus diversas manifestaciones. La violencia es indisoluble del hombre, es una característica inherente a su naturaleza, y las conductas eróticas y prácticas sexuales reproducen en la

política el sentido de agresión esencial de los individuos. El vínculo entre erótica y política es determinante en la comprensión de las relaciones eróticas que los personajes sadianos establecen en su dinámica sexual. El tirano sádico, el libertino dotado de la fuerza para infligir su instinto de agresión en su víctima-objeto, materializa en la vejación, la violación del cuerpo del individuo y en el terror inflingido en su estado emocional y mental, ejerce su dominación a quien arremete por su condición de debilidad. El sometimiento de la víctima es efecto del poder despótico y la capacidad de violencia del tirano.

En el acto sexual, la agresión tiene un profundo sentido puesto que, el actor activo domina, inflige y lesiona al actor pasivo, es en suma, un acto donde reina la violencia, la cual es condición para la disolución de los seres que la ejecutan. Pero el acto sexual es acto de dominación de un ser tiránico, que despliega en la cópula una vejación, un instinto innato de violencia, un instinto de agresión. En este sentido, es pertinente señalar la definición de sadismo, del acto erótico que implica el goce del padecimiento ajeno. Iwan Bloch indica:

El sadismo es la refinada relación buscada adrede u ofrecida por el azar entre la excitación y el goce genésicos y la realización verdadera o simbólica –imaginaria, ilusoria- de acontecimientos terribles, de hechos espantosos y de acciones destructivas que amenazan o aniquilan la vida, la salud o la propiedad del hombre y de los otros seres animados, y que ponen en peligro o anulan la continuidad de cosas inanimadas; en todas estas ocurrencias, el hombre, que alcanza un placer sexual, puede ser autor directo, provocador o espectador simplemente.<sup>66</sup>

Las *relaciones eróticas*, implican un vínculo con las *relaciones de poder* propias de la política puesto que, manifiestan elementos consustanciales a la política, la ejecución de un proceso de dominación y sumisión, donde el poder circula a través de la práctica de la violencia. Pero en la relación de dominación y sumisión, puede darse el caso de que el oprimido llegue al punto de que consienta su condición. Simone de Beauvoir indica:

---

<sup>66</sup> Iwan Bloch, *Sade y su tiempo. Psicopatología de una época y fin de una sociedad*, México, D. F., Ediciones Casa Juan Pablos, S/E, 1971, p. 196.



Sade ha insistido cien veces en este punto: no es la desgracia del otro la que exalta al libertino, es saberse autor de ella... Al descubrirse a ella, el verdugo la incita a manifestar en sus gritos o en sus súplicas su libertad... Es también posible que por la violencia de su rebelión, huida, suicidio o victoria, escape al torturador; lo que éste reclama es que oscilando del rechazo a la sumisión, rebelde o consentidora, ella reconozca en todo caso en la libertad del tirano su destino; mientras esté unida a él por el más estrecho de los lazos, forman verdaderamente una pareja... Hay casos más raros en los que la libertad de la víctima, en evitar el destino que para ella crea el tirano, consigue superarlo. Transforma el sufrimiento en placer, la vergüenza en orgullo, se convierte en un cómplice.<sup>67</sup>

El vínculo entre erótica y política plantea la presencia de la violencia en la realidad política y violencia en la realidad erótica, así como la existencia de poder y dominación en ambos contextos. Pero además de la dominación, el poder despótico y la violencia políticos, podemos hablar de una dominación, poder despótico y violencia eróticos. El tirano que Sade plantea en sus obras, ejerce el poder despótico y la dominación en el ultraje sexual que asesta sobre sus víctimas. Pero las relaciones eróticas son también relaciones de poder, donde la dominación y la violencia están presentes, como lo muestra Sade en sus personajes y la interrelación entre ellos.

Tiranos sádicos en el sentido del ministro Saint-Fond, el clérigo Severiano, el Duque de Blangis, el ministro Blamont, el financiero Saint-Florent, la burguesa Claiwil o el burgués Dolmancé, arremeten contra las víctimas, generalmente desposeídas y débiles; pero los tiranos libertinos son fuertes por fuerza física o consideración política, social o económica y ostentan una viva inclinación hacia el despotismo, lo ejercen en el ámbito del erotismo, donde la crueldad es esencial en sus prácticas sexuales. Pero el despotismo también lo ejercen en su accionar político, puesto que, partícipes de la élite política, social y económica, asumen su condición de clase, su capacidad monetaria, de influencia política e impunidad judicial para practicar el libertinaje sanguinario. En este sentido, es pertinente señalar la escala de la sociedad sadiana, que Roland Barthes interpreta en la obra de Sade:

---

<sup>67</sup> Simone de Beauvoir, *¿Hay que quemar a Sade?*, Madrid, A. Machado Libros. Mínimo Tránsito, Colección Márgenes, segunda edición, 2002, p. 97.

1) los grandes libertinos (Clairwil, Olympe Borghése, la Délbene, Saint-Fond, Noirceuil, los cuatro señores de las *120 jornadas*, el rey de Cerdeña, el Papa Pío VI y sus cardenales, el rey y la reina de Nápoles, Minski, Brisa-Testa, el monedero falso Roland, Cordelli, Gernande, Bressac, varios monjes, obispos, consejeros del Parlamento, etc.); 2) los ayudantes mayores, que son como los funcionarios del libertinaje, e incluyen las narradoras y las alcahuetas, como la Duvergier; 3) vienen a continuación los asistentes; son como gobernantas o dueñas, a un tiempo criados y sujetos (la Lacroix, que ayuda al anciano obispo de Lyon, le presenta a un tiempo su chocolate y su trasero), o criados de confianza, verdugos o proxenetas; 4) los sujetos propiamente dichos son ocasionales (familias o niños que caen en las manos de los libertinos) o regulares, reunidos en harenes; hay que diferenciar a los pacientes principales, que son objeto de sesiones determinadas, y los *chivos expiatorios*, víctimas de servicio, que acompañan a todas partes al libertino para aliviarle u ocuparle; 5) la última categoría, o clase paria, está ocupada por las esposas. De una clase a otra, los individuos no tienen ninguna relación (salvo las de la práctica libertina), pero los libertinos propiamente dichos se comunican de dos formas: mediante contratos o pactos... Contratos y pactos son eternos... y revocables de un día para otro...<sup>68</sup>

Los tiranos sadianos pueden ejercer el poder despótico puesto que, son los individuos poseedores de la fuerza en la sociedad francesa, y en el orden civil donde la desigualdad natural entre fuertes y débiles es acentuada, tienen la capacidad de ejecutar su instinto de agresión a través del despotismo más cruento, tienen la posibilidad y la llevan a cabo. Para el tirano sadiano, las relaciones eróticas son relaciones de poder, y a través de una sexualidad desenfrenada y cruenta, hacen gala de su poder político, en el ejercicio de un erotismo tendiente a la crueldad, manifiestan su posición social, fuerza y poderío, señalan su condición de clase.

Las relaciones de fuerza entre los personajes sadianos señalan una marcada oposición entre fuertes y débiles, los tiranos y los sumisos. Las relaciones de poder entre ellos son acentuadas por una constante: dominación y sumisión catalizadas por la violencia. El

---

<sup>68</sup> Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Madrid, Ediciones Cátedra, Colección Teorema, S/E, 1997, p. 35.

comportamiento político entre los personajes, plantea la distinción de la élite política, social y económica de la sociedad francesa del siglo XVIII, conformada por la aristocracia, el clero y la alta burguesía. El comportamiento político separa la fuerza de los poseedores de la consideración social, y la debilidad de los desposeídos, la clase llana, en términos de Voltaire, la canalla. El detentador del poder lo ejerce, lo señala y manifiesta a cada instante, es una jerarquía acentuada, ejecuta el poder con toda su fuerza y lo exagera hasta el despotismo. En estos señalamientos, la dinámica del erotismo es la violencia, y esta latencia hacia la agresión se plasma en la actividad política, en la violencia del poder despótico.

Las categorías de análisis político, los referentes conceptuales permiten un acercamiento al fenómeno del poder, la dominación, la sumisión y la violencia, cuya característica esencial es la reproducción de la *fórmula del erotismo* como *fórmula política*, *fórmula del poder*. Las relaciones eróticas en representación de las relaciones de poder, donde la dominación y la sumisión caracterizan la dinámica de los personajes sadianos. Es un vínculo entre la erótica y la política, donde las relaciones eróticas constituyen expresiones de la dominación, el sometimiento y la violencia.

## **5.8 PENSAMIENTO POLÍTICO Y HOMBRE SOBERANO.**

A través de la interpretación de la obra literaria de Sade, es destacable el vínculo entre erótica y política, y la expresión de las relaciones eróticas como manifestaciones de la dominación, el sometimiento y la violencia, en la interrelación de poder entre los personajes sadianos. En otro aspecto de la interpretación, el ideario político subyacente en la literatura de Sade conforma un pensamiento político, una noción del poder y la política, una visión del hombre natural y civil, del pacto social, el derecho y la ley.

En este sentido, Sade construye una idea de la política, concepción planteada desde la visión de la filosofía materialista. A partir de este punto, concibe sociedades ideales y utópicas donde las relaciones entre los hombre y el fenómeno del poder son recreados de manera sui generis. Sade conforma una visión del hombre soberano, una idea del hombre sadiano, que busca la emancipación y la libertad ante las cadenas del prejuicio y el dogma

religioso. De esta manera, Sade realiza un análisis de la condición humana y pretende liberar al individuo. El pensamiento sadiano profundiza así, en los avatares del corazón del hombre.

Sade construye una idea de la política, de la dominación y la violencia partir de la filosofía *materialista*. Sus ideas políticas refieren un cariz materialista para explicar el fenómeno de la política y el poder. En este sentido, para el Marqués la discusión del hombre natural, el hombre civil y pacto social es explicada a través de un pensamiento materialista. En Sade, el hombre natural es desigual, puesto que, la naturaleza lo dotó de capacidades físicas y fuerzas distintas, es egoísta puesto que busca la imposición de su poder particular. El orden natural instauró entonces la oposición de *fuertes* y *débiles*, donde el más fuerte imponía su fuerza, externaba su dominio en el ejercicio del poder despótico.

Para Sade, el hombre conlleva una malignidad natural y una latencia innata al despotismo, argumentos contrarios a las ideas de Rousseau respecto al buen salvaje. Sade afirma que la ley del más fuerte, es entonces la esencia de las relaciones de poder entre los individuos, los cuales se encuentran en *guerra perpetua* por la preeminencia de uno sobre otro. La violencia es una característica fundamental de la naturaleza humana puesto que, el instinto de agresión dinamiza las relaciones de poder, e inclusive de las relaciones eróticas. En el plano del erotismo, este instinto de agresión y la latencia hacia el despotismo es más perceptible. Todo lo anterior constituye la condición del hombre en el orden natural. En el orden civil, la desigualdad y el despotismo del fuerte se acentúan, es lo que Sade observa en la sociedad francesa del siglo XVIII. La constante indicada por Sade es la oposición entre opresor y oprimido, en la relación erótica y en la relación de poder que constituyen el tejido y el orden social. Roland Barthes señala:

El armazón social de este mundo es brutalmente subrayado por Sade; los libertinos pertenecen a la aristocracia, o más exactamente (o más frecuentemente) a la clase de los financieros, tratantes y prevaricadores, en una palabra: explotadores, generalmente enriquecidos en las guerras de Luis XV y en las prácticas corruptas del despotismo; salvo que su origen noble sea un factor de voluptuosidad (raptar muchachas de buena familia), los sujetos pertenecen al subproletariado industrial y

urbano...o a los siervos de la feudalidad rural...No obstante se produce una paradoja: las relaciones de clase son, en Sade, a un tiempo brutales e indirectas; enunciadas de acuerdo con la oposición radical entre explotadores y explotados...<sup>69</sup>

Sade realiza una crítica al orden civil y el pacto social, puesto que, al entrar el hombre en un orden jurídico, un contrato social donde los individuos ceden parte de su libertad en pos de una garantía de convivencia general, el individuo más débil resulta perjudicado. Para Sade, el contrato social únicamente constituye un mecanismo de dominación del más fuerte. No es posible realizar un pacto social entre desiguales puesto que, el débil y desposeído, somete aún más su existencia a una condición de subordinación que le impide ejercer su único recurso de defensa ante el fuerte, el ejercicio de la violencia le es suprimida. Entonces, la violencia legítima es la que proviene del pacto social, pero este pacto conlleva un orden civil que favorece la fuerza del más fuerte, legitima su preeminencia, su dominación se extiende en la medida que el débil es sometido, constreñido por el pacto social. De esta manera, el débil y desposeído encuentra en el orden civil peores condiciones de existencia que en el orden natural.

Sade continúa con su reflexión y advierte que, el derecho y la ley emanadas del pacto social, son entonces, una máscara del poder del fuerte, que conlleva y persigue extender la dominación de su poder hegemónico. El derecho y la ley del contrato social, es la ley del más fuerte, contraria y ajena a las necesidades del débil. La crítica de Sade a la ley va en este sentido. Pero no es únicamente la ley civil, sin también el orden moral que deviene de la religión, valores y prejuicios que fueron impuestos a los débiles para mantenerlos sometidos.

La creencia en Dios y en la moral católica son instrumentos de dominación, extendidos de manera amplia en el siglo XVIII, que intervienen en todos los aspectos de la vida de los hombres. En Sade, el más fuerte, el que impone su ley como legítima, no cree en el orden moral y en la existencia de Dios, únicamente los utiliza para instrumentar su dominación, para mantener el engaño. El más fuerte atiende la *realidad material*, cree en la violencia y

---

<sup>69</sup> Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Madrid, Ediciones Cátedra, Colección Teorema, S/E, 1997, p.152.

la fuerza, en la necesidad del despotismo para mantener su dominación. Sade arguye entonces la necesidad de una visión materialista de la política y el poder.

Para Sade, el pensamiento materialista es indispensable en la comprensión del orden político. En este sentido, Dios, la moral y la virtud son quimeras, creencias y valores contruidos e impuestos para mantener el adormecimiento y el sometimiento de los débiles. Por ello, en la naturaleza todo es materia en movimiento, no existe el plano espiritual, únicamente la realidad material y concreta. El comportamiento virtuoso, propio de los valores católicos, es un engaño, una farsa que no incide en una supuesta recompensa divina. Al no existir Dios, ni condena divina tras la muerte por ejercer una vida de virtud, el comportamiento de los individuos en nada importa a la naturaleza.

Para Sade, las premisas del materialismo explican la imposibilidad de cometer crímenes puesto que, la virtud católica es un fantasma, las acciones de los individuos no tienen mayor impacto que el discurrir de la materia. En este sentido, un ser cuando muere, sencillamente cambia su estado por otro movimiento de la materia, procesos biológicos que lo reintegran al suelo, es materia que termina una fase y da paso a purulencias y descomposición. De esta manera, el asesinato, la falsedad, el robo, el incesto, la violación, entre otros actos considerados crímenes por la moral y los valores católicos, no lo son, consisten en actos que no inciden ni atentan con la naturaleza y los movimientos de la materia.

El asesinato es parte esencial de los ciclos biológicos y de la transformación de la materia, por lo tanto, el asesinato de un ser no constituye mayor atentado, es un simple proceso material. Para Sade, los individuos tienen derecho de matar a su prójimo, pero únicamente en el arrebató de la pasión, bajo condiciones de excitación emocional. De la misma manera, quien asesine, debe esperar que le traten en la misma consideración. En el aspecto del robo, es únicamente un recurso del débil y desposeído para intentar igualar la posesión de los bienes, puesto que, el fuerte se enriqueció a su vez con el despojo hacia el débil. El robo no constituye un crimen, es un acto natural de equilibrio de los bienes, además de que, para Sade no existe en el orden natural ningún derecho a la propiedad particular, y toda apropiación se origina en el robo. La violación, el incesto, la falsedad, son actos que no atentan contra la naturaleza, no conllevan ninguna afectación natural y por consiguiente, le

son indiferentes al orden natural. El individuo puede matar, violar, vejar, mentir y el orden natural seguirá. La categoría de crimen es sólo una quimera creada para limitar y constreñir a los sujetos y así asegurar la dominación del fuerte, inhabilitar la violencia de los débiles.

Con estos argumentos, Sade encuentra una inclinación del hombre hacia el egoísmo, un instinto destructivo que lo lleva a agredir al prójimo, es cruel y malvado, por lo cual persigue la obtención de su placer personal. La guerra perpetua de los hombres continúa en el orden civil, puesto que la oposición entre fuertes y débiles es manifiesta. Con estas consideraciones, Sade advierte una idea de la política y el poder que deviene de la guerra perpetua y la desigualdad de fuerzas, la realidad del poder consiste en la latencia humana hacia el despotismo y la constante regularidad de las relaciones de dominación y sumisión, dinamizadas por la violencia. Este idea de la política y el poder se basa en la idea del hombre natural malvado, déspota, egoísta y cruel. En este sentido, todo ejercicio de la política y el poder, conlleva la caracterización del despotismo en las relaciones de poder entre los hombres. La política y el poder justifican el accionar de los actos que la moral considera “crímenes” pero a la vista de la política son recursos para la dinámica del poder.

La idea sadiana del poder y la política consiste en el ejercicio de la agresión y el despotismo, en la acentuación de las relaciones de poder formuladas en dominación y sumisión, a través de la falsedad, la eliminación de contrincantes, el asesinato. La política hace uso de la falsedad y el asesinato para el logro de los objetivos tendientes a obtener y afianzar la dominación sobre el contrario. De ahí que, los libertinos tiránicos, que han eliminado el prejuicio, que se han entregado a la naturaleza, al gozo del fuerte sobre el débil, a la sexualidad agresiva, la tendencia hacia el mal y la agresión, ejercen el poder despóticamente sin importar la falsedad o el asesinato.

Esto se advierte en el ámbito de la relación erótica, en el tirano que impone su fuerza al interior de la fórmula erótica, pero también el tirano que desempeña el ejercicio de la política, en el Estado y el gobierno. El individuo que ejerce la política fundamentada en el reconocimiento de la realidad de la dominación y la necesidad del despotismo, es un tirano que reconoce al poder como una realidad material vinculada a la oposición de dominación-sumisión y fuerza-debilidad en las relaciones entre los hombres. El poder sexual y el despotismo sexual que el tirano impone en la relación erótica tiene su reproducción en el

tirano que ejerce el poder político, puesto que, el ejercicio del despotismo es común a todos los ámbitos de la actividad humana.

Para Sade, el hombre de Estado, el hombre político es falso. El asesinato, la traición, la falsedad son propios de la política, son actos y actitudes, recursos inherentes al quehacer político. Sade admira a Maquiavelo en el sentido de su concepción del ámbito de la política, ésta última atiende a la realidad material del hombre y requiere de acciones contundentes para la obtención del objetivo político, sin importar la consideración moral o ética. Para Sade la idea de política implica el reconocimiento de hombres fuertes y débiles, opuestos, en guerra perpetua. En este sentido, los individuos se encuentran en pugna por el poder y la preeminencia sin importar los medios. Sade advierte la necesidad de que el hombre de Estado tienda hacia despotismo, a la crueldad y a la falsedad, una idea de política donde la violencia es esencial. Es una exaltación sadiana del autoritarismo, que deviene del instinto despótico del hombre, el cual se manifiesta abiertamente en la sexualidad y puede determinar a la política, puesto que, un tirano, un déspota, tiene una latencia hacia este instinto de agresión.

En este análisis de la política y el poder, Sade realiza una crítica al derecho y la ley, al contractualismo que impone la dominación de los más fuertes. La ley y el derecho que Sade analiza en el siglo XVIII, sirve únicamente a los intereses de los grupos dominantes, ley acentuada en el pacto social que conlleva un ejercicio arbitrario, en menoscabo del débil y deposeído. Estas leyes son injustas puesto que, surgen de un pacto social que acentúan una sociedad de desiguales.

En otro tenor, Sade hace una crítica a la ley, en cuanto restricción de las pasiones y los instintos naturales. Las pasiones, placeres e instintos contravienen el contexto del derecho y la ley, son un ámbito apuesto, no se accionan y ejercen dependiendo del efecto jurídico que conlleven. Para Sade, la pasión y ley son opuestas, realidades contrarias. El derecho no puede limitar las pasiones, que son inclinaciones innatas del hombre, disposiciones con las cuales los individuos fueron dotados por la naturaleza. Por ende, la ley civil, es una construcción cultural, artificial del hombre, y no puede contravenir o constreñir los impulsos naturales del ser humano. Sade arremete contra la ley civil debido a que, padeció la arbitrariedad de la persecución judicial, fue culpado de crímenes de libertinaje, al realizar



excesos en orgías con prostitutas. De esta manera, Sade planteó la injusticia propia de la ley civil al restringir el ejercicio de la sexualidad, además de la característica arbitrariedad de los procesos judiciales en la Francia del siglo XVIII.

Con lo anterior, Sade construye una propuesta para liberar al individuo y su interrelación en el seno de la sociedad. Plantea una crítica al prejuicio, al fanatismo de la moral y de la religión católica, aunado a ella, una crítica al despotismo de una sociedad feudal y un Estado monárquico absolutista. La transformación de las costumbres y los valores de la sociedad, así como del régimen político son imprescindibles para una liberación de los individuos. Sade apela por una *liberación del placer*, un ejercicio común del placer para toda la sociedad. Es una socialización del sexo, con la creación de un derecho y unas leyes acordes a esta libertad sexual, donde se eliminen las prohibiciones, las restricciones, así como las categorías de delitos sexuales. En este sentido, Sade señala su crítica al derecho y la ley que limitan la naturaleza del hombre, donde la competencia, la guerra perpetua, violencia, poder, dominación e instinto sexual de agresión e inclinación al despotismo, son reconocidos como parte de la condición humana. Por ello es necesaria una ley que favorezca el ejercicio de los placeres.

Sade aduce una *revolución política* y a su vez una *revolución sexual*. La revolución política que libere al hombre del sometimiento al cual se ve reducido por la monarquía absolutista y la moral católica, requiere una inversión de los valores tradicionales como parte de la conciencia política. En la propuesta de Sade, la sociedad ideal donde los valores sean invertidos y las leyes puestas al servicio del orden natural y los instintos de los hombres, consiste en la imaginación de utopías. Plantea un anarquismo donde el restablecimiento del orden natural es más conveniente al orden civil, puesto que, conlleva condiciones más favorables para el débil.

En este anarquismo que recrea el orden natural, el individuo se libera de la dominación que el derecho y la ley establecidos en el pacto social, donde el orden civil acentúa el despotismo del fuerte. La vuelta a la naturaleza implica para Sade, un estado de convivencia en que la guerra perpetua entre fuertes y débiles es más favorable al débil, al permitirle el uso de la violencia. En este estado natural, la inclinación al libertinaje es difundida y ejercida con libertad, la moral es eliminada y los frenos a los impulsos sexuales

y despóticos erradicados. Esta es una sociedad ideal para Sade, y un individuo en pleno goce de su libertad natural, de su libertad sexual.

La utopía de Tamoé es una recreación de una sociedad cercana al estado natural, donde el hombre ejerce su sexualidad con libertad, donde no existe la limitación del prejuicio y la moral. Pero en esta utopía, Sade señala la necesidad de una bondad intrínseca en los hombres puesto que, en Tamoé la fraternidad conlleva un sentido de comunidad. Una contradicción en su pensamiento, pero esta bondad es únicamente una imaginación, una idealidad, ya que Sade después de todo, recurre a la realidad material del hombre, en la que encuentra malicia y despotismo. Este análisis utópico de Sade refiere la construcción de una sociedad y gobierno republicanos, en los cuales las costumbres de los hombres y la ley, van dirigidos a la igualdad entre los hombres, en condiciones y posesiones. La igualdad y la fraternidad están unidas a la libertad de los ciudadanos, quienes conviven con sus semejantes en pos de la tranquilidad del Estado. En Tamoé el gobierno no es despótico, ve en los ciudadanos sus iguales.

Esta igualdad es acentuada por la eliminación de la propiedad privada, todos los bienes pertenecen al Estado, los habitantes tienen vivienda y tierra en usufructo, pero no la poseen. Sade ven en la propiedad el origen de una heterogeneidad de intereses entre individuos y la formación de clases sociales, por lo cual incide en la desigualdad. Con la prohibición de la propiedad privada, se eliminan los vicios del egoísmo, la acumulación de riquezas y la desigualdad, aunado a la comunidad de hijos que fortalece la unión con la madre patria.

Sade realiza estas propuestas utópicas en el seno de la Revolución Francesa, donde el debate en torno a la forma de gobierno y la readecuación de la sociedad francesa están en su punto álgido de transformación. Plantea una serie de sociedades ideales en las cuales intenta resolver el problema de la coexistencia del hombre, intenta construir utopías para alcanzar la sociedad óptima. Imbuido por el contexto revolucionario, Francia intentaba reconstituir su sociedad y gobierno. Asimismo, Sade plantea soluciones a los problemas franceses de la revolución, plantea la anarquía, critica a la monarquía absolutista en Butúa, al pacto social y el derecho y la ley que legitiman al fuerte, ensalza a la república en Tamoé. En este sentido, Sade se adapta a las condiciones políticas y sociales de la

revolución para difundir un pensamiento político, su idea del materialismo y revolución sexual en el seno de las transformaciones políticas y sociales.

En este auge transformador, Sade pugna por una libertad total, extrema, sin restricciones. Sade al igual que Voltaire y Rousseau plantea la tolerancia, está contra la arbitrariedad de la ley y la limitación a la libertad. Esta libertad política y de pensamiento, conlleva para el Marqués una necesaria libertad sexual. En la revolución sadiana, la revolución política sólo se afianza si hay revolución de las costumbres, una renovación social, una revolución sexual. Pero esta libertad sexual conlleva el ejercicio personal del placer, Sade encuentra en la satisfacción sexual particular, la libertad de gozar individualmente, esta es una liberación. Albert Camus manifiesta: “A quien lleva su deseo hasta el límite le es necesario dominarlo todo; su verdadera realización está en el odio. La república de Sade no tiene como principio la libertad, sino el libertinaje.”<sup>70</sup> La libertad sexual implica que los individuos se entreguen a su inclinación al despotismo, que su egoísmo natural los lleve a liberarse y asumirse como tiranos. Maurice Blanchot interpreta en Sade una Declaración de Derechos del Erotismo:

Cada quien debe hacer lo que le plazca, nadie tiene otra ley que su placer. Esta moral está fundada sobre el hecho primero de la soledad absoluta. Sade lo ha dicho y repetido en todas las formas: la naturaleza nos hace nacer solos, no existe ninguna especie de relación entre un hombre y otro. La única regla de conducta es, pues, que yo prefiera todo lo que me afecte felizmente, sin tener en cuenta las consecuencias que esta decisión podría acarrear al prójimo. El mayor dolor de los demás cuenta siempre menos que mi placer... O bien, formula una especie de Declaración de Derechos del Erotismo, teniendo por principio fundamental esta máxima, válida tanto para las mujeres como para los hombres: darse a todos aquellos que lo desean, tomar a todos aquellos a quien deseamos.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Albert Camus, *El hombre rebelde*, Buenos Aires, Editorial Losada, Grandes obras del pensamiento, 2007, primera edición, p. 49.

<sup>71</sup> Maurice Blanchot, *Lautréamont y Sade*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, primera edición, 1990, p. 19.

Pero Sade también construye una idea del hombre. La noción sadiana del hombre consiste en un individuo fuerte, enérgico, emancipado, un individuo libre, *soberano*. Es un hombre emancipado de cualquier dogma o prejuicio religioso o moral, un hombre que atiende un pensamiento materialista y ateo, que reconoce como única la realidad material y concreta. Advierte la primacía de la corporeidad, de lo físico y la voluptuosidad. De esta manera, el hombre sadiano encuentra en el goce de los sentidos la afirmación del placer, es un individuo entregado al ejercicio del libertinaje, un individuo que asume sin tapujos su inclinación al despotismo, que no teme a las quimeras teístas, y que persigue en el camino de la crueldad la búsqueda de la disolución y el mal.

La soberanía del hombre sadiano es una autodeterminación sexual y política, sin la restricción moral, jurídica y social. Sade alienta un ideal de hombre que ejerce su fuerza para gozar del despotismo. El hombre tiene derecho al poder, quien tiene la energía y la latencia al despotismo más arraigado, podrá vencer los obstáculos y conquistarlo. El hombre soberano asume su egoísmo innato, goza de la crueldad que ejerce contra otros y que otros le ejercen, no distingue la bondad y únicamente se deleita en la maldad, es un hombre acuciado en la malignidad y el desenfreno. Es soberano al gozar de sus pasiones en todo momento sin freno de ley o moral, un individuo que aduce un carácter omnipotente.

Para Sade, el hombre arrastrado en el libertinaje, que transgrede los límites, que goza de infligir crueldad y que se la inflijan, que niega a Dios, que se ostenta todopoderoso en la vorágine de voluptuosidad, la crueldad y el despotismo, que busca la aniquilación, este individuo es, en términos de Maurice Blanchot, un superhombre de Sade. El hombre soberano es aquel que tiende a la destrucción, a la aniquilación universal, un hombre que pretende un poder que transgrede todas las restricciones. Es un individuo enérgico y feroz, cuya energía destructiva implica la beligerancia de fuerzas entre los hombres. El hombre soberano aduce un poder tal que, ejerce la *negación*, niega a Dios, la moral, la bondad, la ley civil, niega a los hombres y se niega a sí mismo, es una energía destructiva a la cual le lleva su instinto de agresión y su latencia al despotismo. Albert Camus, quien denominó a Sade como el primer teórico de la rebelión absoluta, plantea:

Negaré, por lo tanto, al hombre y su moral porque Dios lo niega, pero negaré al mismo tiempo a quien le servía de caución y cómplice hasta entonces ¿En nombre

de qué? En nombre del instinto más fuerte en aquel a quien el odio de los hombres hace vivir entre los muros de una prisión: el instinto sexual. ¿Qué es este instinto? Es, por una parte, el grito mismo de la naturaleza y, por otra parte, el impulso ciego que exige la posesión total de los seres, al precio mismo de su destrucción. Sade negará a Dios en nombre de la naturaleza... La naturaleza, para él, es el sexo; su lógica le lleva a un universo sin ley en el cual el único amo será la energía desmesurada del deseo... En esto se opone a su época: la libertad que reclama no es la de los principios, sino la de los instintos.<sup>72</sup>

Para Blanchot, el hombre que niega todo es un hombre enérgico, todopoderoso, un hombre integral que se hace insensible al negarse y destruirse a sí mismo. En este sentido, Blanchot reconoce la apatía en Sade, un espíritu de negación del hombre soberano. En la apatía, el individuo es insensible, elimina todo sentimiento de bondad, piedad, gratitud y amor, en hombre se encuentra solo, y únicamente vive para su goce personal. Por ende, el individuo soberano canaliza su energía destructiva a tal punto que, comprime su pasión, se insensibiliza para gozar de la destrucción por la destrucción misma. Por lo tanto, el sujeto soberano goza sin el placer sensible, lo hace con el acometimiento de destrucciones, el placer reside en la crueldad y la destrucción. El hombre soberano es duro, se entrega y consume en los excesos, el desenfreno y nunca sucumbe a la debilidad. Es un ideal del tirano, que cree en su poder sin límites, arrastrado en la vorágine del despotismo.

Pierre Klossowski, denomina a esta soberanía del individuo como *monstruosidad integral*, un estado en el cual la perversión lleva a romper todos los frenos, la culminación del ateísmo y una transgresión permanente. Así también, el monstruo que Klossowski advierte en el hombre de Sade, mantiene una reiteración de la perversión y la transgresión, cuyo objeto es lograr la insensibilidad absoluta, el logro de la apatía. Así, el monstruo integral es todopoderoso, soberano puesto que trasciende su individualidad, trasciende el placer sensible, va más allá del orgasmo y encuentra la apatía. Klossowski señala:

La eliminación de lo sensible debe al mismo tiempo impedir el retorno de la conciencia moral, pero al impedir su retorno, esta ascesis parece extirpar el motivo

---

<sup>72</sup> Albert Camus, *op. cit.*, p. 47.

de la transgresión: el acto sodomita (que forma el signo clave de toda perversión) no tiene valor significativo sino en calidad de transgresión consciente de las normas representadas por la conciencia. La puesta *fuera de sí* buscada responde prácticamente a una desintegración de la conciencia del sujeto por el pensamiento. Éste debe restablecer la *versión primitiva de las fuerzas* impulsivas que la conciencia del sujeto *invertía*. Para el discípulo que practique la doctrina (no para el perverso encerrado en su caso singular) la monstruosidad es la región de ese *fuera de sí —fuera de conciencia—* donde el monstruo sólo podrá mantenerse por la reiteración del mismo acto. La “*dureza voluptuosa*” que, según Sade, es su fruto, ya no es de orden sensible: “*dureza*” supone una distinción del pensamiento y de la conciencia moral; “*voluptuosa*” alude al éxtasis del pensamiento en la representación del acto reiterado a “*sangre fría*”, éxtasis opuesto aquí a su análogo funcional: el orgasmo.<sup>73</sup>

De esta manera, el hombre soberano, el monstruo, plantea un significado político, puesto que, la idea del libertino integral implica una emancipación de la ley civil y la moral, un hombre que extrema sus instintos destructivos en la vorágine de las pasiones. La pulsión destructiva y despótica tiene una honda raíz en el erotismo, y de ahí confluye en la realidad política, debido a que, el ejercicio del poder puede tomar la forma de dominación despótica, innata a la realidad erótica.

El despotismo erótico implica una latencia en el despotismo político, conlleva la asunción que Sade realiza de la figura del tirano. Un tirano se define también por su trasfondo de impulso erótico, el cual constituye un instinto inherente a su naturaleza, proclividad y temperamento. La política y la erótica vinculan el ejercicio del despotismo y la agresión, donde el tirano es el retrato del individuo que busca el poder sin límites. Es el retrato del hombre soberano, el retrato en suma, del hombre sadiano.

---

<sup>73</sup> Pierre Klossowski, *Sade mi prójimo. Precedido por El filósofo malvado*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, Colección Perspectivas, S/E, 1970, p. 37.

## CONCLUSIONES

El Marqués de Sade plantea a través de la obra literaria un pensamiento filosófico-político, en función de su contexto histórico, social y político. Sade es un personaje de su época, un aristócrata que atestigua la decadencia del Antiguo Régimen francés y padece las transformaciones de la Revolución Francesa. Ostenta el libertinaje característico de la nobleza, de la clase privilegiada, pero atiende los nuevos tiempos, al establecimiento de la república. Es un monárquico moderado, crítico del régimen monárquico absolutista, pero asume los privilegios que la nobleza le otorga. Con el estallido de la Revolución, hace suyo el discurso libertario y condena el despotismo del Antiguo Régimen. Son los tiempos del cambio y Sade plantea propuestas, es un idílico, un utopista.

Sade mantuvo diversas posturas políticas, apeló a la anarquía, al republicanismo, a la monarquía moderada, en distintas etapas de su vida, y en ocasión de la coyuntura. Por supervivencia pugó por la república y la revolución, puesto que su cabeza estaba en vilo, se adecuó a las circunstancias y al contexto. Pero su tendencia política era la monarquía parlamentaria, quería un rey cuyo poder estuviera acotado por el parlamento. Deseaba en el régimen y en la forma de gobierno, una reforma, más no la revolución.

Sade participó activamente en la política de su sección revolucionaria, deseaba externar la máscara de un ciudadano, de un virtuoso republicano, aunque su faz verdadera mostraba la de un antijacobino. Pero con una advertencia, Sade era un oportunista, un pragmático. Su pertenencia política y social estaba atada al Antiguo Régimen, a la aristocracia y el feudalismo; pero imbuido en el debate ilustrado, deseaba una acotación a la monarquía absolutista. Padeció el encarcelamiento arbitrario y la persecución, de ahí su reformismo, en pos del orden social que le garantizaba el ejercicio del libertinaje, la jerarquía y los medios de subsistencia.

El acontecer de la Revolución Francesa significó para Sade la pérdida de sus privilegios aristocráticos, pero también una oportunidad para externar sus ideas de reforma social, política y moral. El auge del ideario republicano, implicó para Sade una invitación hacia el

hombre enérgico, emancipado en su autodeterminación. Las virtudes republicanas fueron un subterfugio para exponer un discurso erótico, pero a la vez político, donde la libertad era entendida como el acaecimiento del desenfreno, de la saciedad extrema de la crueldad, el placer y el deseo. El libertinaje de los sentidos, del instinto destructivo del hombre, de la ferocidad. Con ello, planteaba una sociedad donde la igualdad en el disfrute sexual, y la subversión de la moral, hacían de Sade un rebelde del pensamiento, un renovador cuyo ideario trastocaba la concepción de las relaciones humanas y sociales imperantes.

Sade implica contradicciones, unas veces hace la apología del despotismo, otras el panegírico de la igualdad y la libertad. Pero entender a Sade e interpretar su obra, es profundizar en la condición humana, en la realidad de la violencia, en el reconocimiento de la fuerza y la inherente desigualdad entre los hombres. Sade es consciente de esto, alude al lado oscuro del hombre, profundiza y reflexiona en torno a la latencia hacia el mal. Subvierte el ideario de Rousseau, niega la bondad originaria, la igualdad natural y la tesis del contrato social. En la comprobación del despotismo, encuentra la ocasión de acercarse a la monstruosidad humana, al tirano disoluto. Es oportunidad de una propuesta para una nueva sociedad, para una idea de hombre soberano y libre. Sade es un materialista, y por ende encuentra en la ley de la naturaleza, la explicación sucinta del corazón del hombre.

Sade pugna por el estado de naturaleza, por el egoísmo primigenio donde la guerra perpetua entre fuertes y débiles, otorga más oportunidades que el estado civil. El contrato social es una perversión que legitima, a través del derecho y la ley civil, el dominio del fuerte, donde el débil aumenta su yugo y consiente aún más su desgraciada sumisión. Para Sade no es posible un pacto entre desiguales, la naturaleza dotó a los hombres de distintas fuerzas, y el triunfo de la violencia más álgida determinará el dominio del poder despótico. Pero la ley del orden civil es abuso, es la intromisión en las pasiones humanas, es la constricción de la soberanía originaria, no limitada más que por la capacidad de agresión

Y es el instinto de agresión, la latencia natural hacia la violencia, lo cual determina a la sexualidad y la búsqueda del erotismo. Sade busca la muerte, pretende una búsqueda erótica en el seno de la agresión hacia las víctimas, la asunción del hombre despótico, el tirano que asume su fuerza y ejerce la capacidad de destrucción. El libertino sadiano es un



disoluto, entrega su vida a los placeres crueles hacia el encuentro con la muerte. Emplea su preeminencia en la fórmula erótica, en su dominio para someter a su objeto y acentuar su deseo de poder. Pero el ejercicio del libertinaje, no es condición de completa soberanía. Octavio Paz menciona: “El libertino necesita siempre al otro y en esto consiste su condenación: depende de su objeto y es el esclavo de su víctima”.<sup>1</sup>

Pero el hecho político está ahí. En la obra de Sade, las relaciones eróticas son relaciones de poder. La realidad erótica es consustancial a la realidad de la política, es la conjunción de un actor activo y uno pasivo, son expresiones en suma, de la dominación, el sometimiento y la violencia. Y la violencia es la dinámica del erotismo, y al mismo tiempo, un factor esencial en el fenómeno de la política y el poder. Las relaciones eróticas conllevan una relación de dominación-sumisión, catalizada por la violencia, es el ámbito donde el poder se transmite entre el tirano-opresor y la víctima agredida. El erotismo y la sexualidad representan una vinculación con la política. El sexo y el poder son manifestaciones de un instinto tiránico, que aduce la naturaleza despótica del hombre, en mayor o menor latencia en algunos temperamentos; es la concepción del tirano y la *sed* del poder por el poder.

La fórmula erótica es una fórmula básica del poder, las relaciones eróticas constituyen relaciones de poder. En este sentido, se encuentra un vínculo entre la política y el erotismo, fenómeno que Sade advierte y reconoce en su obra literaria, y que plasma en la sexualidad de sus personajes, así como en el significado político de tales relaciones. El tirano sádico es además, de condición aristócrata o posición social acomodada. La latencia y el ejercicio del libertinaje y el despotismo, son condiciones de clase. Los libertinos sadianos requieren de grandes sumas de dinero, bienes, relaciones políticas, impunidad judicial. Sade realiza un retrato del privilegio de clase y del despotismo inherente a tales segmentos sociales. El ejercicio arbitrario y abusivo de la ley y el poder es efectuado por los magistrados, los nobles y el clero. La oposición tajante entre *fuertes* y *débiles*, ricos y desposeídos, es una constante en las relaciones entre los personajes sadianos. Los aristócratas y la alta burguesía

---

<sup>1</sup> Octavio Paz, “La llama doble. Amor y erotismo”, en *Ideas y costumbres II, Usos y símbolos, Obras completas*, México, D.F., Círculo de Lectores, Fondo de Cultura Económica, Letras mexicanas, segunda edición, 1996, p. 223.

subyugan a la clase baja, la someten política y socialmente, pero en la práctica sexual, la vejación del pobre es una característica política. El débil y desafortunado es objeto de placer y agresión por el fuerte, el cual afirma su poder despótico en la dominación política, pero además en la dominación erótica. De ahí que el exceso, el libertinaje, son características de quien ostenta el poder, el poder político y el poder sexual. La orgía es una manifestación más de este despotismo, de la condición de clase. Constituye un acto político donde los débiles son subyugados y vejados en ocasión de la ostentación y exceso del fuerte. El materialismo sadiano hace del cuerpo y el placer, de la tendencia hacia la agresión, del gozo por la dominación y desvalimiento del otro, de la satisfacción del deseo erótico y violento, realiza con ello, la exacerbación del individuo autodeterminado, libre en el ejercicio de su poder y su despotismo.

Pero en su pensamiento filosófico-político, Sade también diserta en torno a la idea de la política, en la cual es indispensable reconocer la malignidad innata del hombre. En este sentido, alude a la filosofía materialista y plantea la imposibilidad de concebir la idea del crimen. El asesinato, la traición, la falsedad, las categorías morales son quimeras producto de las restricciones que impone la religión. Sade plantea un hombre de Estado que haga uso de cualquier recurso para engañar a los hombres y así ejercer realmente, la política. La eliminación de adversarios, la mentira, son recursos de uso constante en el fenómeno del poder político, por lo cual es indispensable una visión materialista de la política, donde la pugna de fuerzas es la constante, la violencia es la dinámica. El príncipe debe ser falso y cruel.

Así también, Sade alude en torno al contexto revolucionario, una serie de propuestas tendientes a afianzar la república. El Marqués hace suya la idea del hombre republicano, del hombre libre y emancipado, un individuo fuerte y enérgico, volcado en la idea de igualdad y valor cívico. La sociedad republicana debe eliminar cualquier fanatismo religioso, la razón y la libertad son el culto a seguir. Los individuos son políticamente iguales entre ellos, aunque desiguales en sus fuerzas. Los hijos y las mujeres comunes, son una práctica que alienta la pertenencia a la Nación y fortalece el patriotismo, así también la total libertad sexual conlleva una revolución sexual a la par de la revolución política. Este aspecto es más acuciante en la emancipación de la mujer que Sade plantea. Las féminas son libres y

soberanas en su sexualidad, en sus decisiones y en su vida. La mujer tiene derecho de ejercer el libertinaje y entregarse a sus deseos en igualdad de condiciones que el varón. El derecho al aborto y la anticoncepción son para Sade, elementos indispensables para fortalecer a la mujer republicana. Juliette es sinónimo de soberanía y libertad, de escisión con las prácticas del Antiguo Régimen y la moral católica, del sometimiento de la mujer en las tinieblas del prejuicio.

En suma, Sade plantea una propuesta de sociedad republicana, que atienda las ideas de un orden natural imbuido por el pensamiento materialista. El hombre debe coexistir en la guerra perpetua, en la lucha por la supervivencia propia del estado natural, pero en este contexto, las libertades se afirman y la autodeterminación de cada individuo serán a partir de su fuerza e inteligencia. En este orden se elimina el yugo de la ley civil, del orden social que profundiza el despotismo y acrecienta la dominación sobre los débiles. La igualdad tal vez sea una quimera, pero la libertad la conquista cada hombre en la búsqueda de la soberanía, en el ejercicio de su instinto de agresión, en la ruptura con las leyes civiles, la moral, el dogma y el fanatismo; una libertad que implica el goce de los sentidos y la satisfacción de la latencia hacia el despotismo. Es la idea del hombre soberano, el hombre sadiano que está hecho para conquistar la libertad, es decir, el pleno ejercicio del instinto de agresión y el desenfreno erótico, del placer corporal, del egoísmo y la ferocidad.

Con estos y entre otros elementos, es posible dilucidar un pensamiento filosófico-político subyacente en la literatura de Sade. La investigación documental, el estudio teórico remite al objetivo hermenéutico, el cual es comprobado. Sade es un pensador político, realiza una crítica, una propuesta, una filosofía, cuya vigencia ha llegado hasta el siglo XXI.

Lo obra de Sade implica la subversión, la rebelión. Una crítica a la moral, a la política y a la sociedad del siglo XVIII, una propuesta de fortalecimiento republicano, la imaginación de utopías. Una apología del tirano y el instinto despótico, de agresión. Un encuentro con la malignidad natural del hombre. En este sentido y a lo largo del estudio, es patente la importancia de la literatura para la transmisión del pensamiento político. Es la reflexión política en el seno de la novela libertina, a través del Marqués de Sade, un utopista, un visionario que se adelantó a su tiempo y pocos lo pudieron comprender.

## BIBLIOGRAFÍA

APOLLINAIRE, Guillaume, *El Marqués de Sade*, México, D.F., Fontamara, Colección Argumentos, 2007, primera edición, 88 pp.

ARIÈS Philippe y DUBY, George, directores, *Historia de la vida privada. Tomo 5. El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*, Buenos Aires, Taurus, 1990, primera edición, 419 pp.

BATAILLE, Georges, *El erotismo*, México, D.F., Tusquets Editores, Colección Ensayo, 1997, primera edición, 289 pp.

————— *La literatura y el mal*, Madrid, Taurus Ediciones, Colección “Ser y Tiempo”, 1971, segunda edición, 150 pp.

BARTHES, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, Madrid, Ediciones Cátedra, Colección Teorema, 1997, S/E, 211 pp.

BEAUVOIR, Simone de, *¿Hay que quemar a Sade?*, Madrid, A. Machado Libros. Mínimo Tránsito, Colección Márgenes, 2002, segunda edición, 102 pp.

BERGERON, Louis, FURET François, KOSELLECK, Reinhart, *La época de las revoluciones europeas, 1780-1848*, México, D.F., Siglo XXI Editores, Historia Universal Siglo XXI, Volumen 26, 2006, vigesimotercera edición, 342 pp.

BEUCHOT, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México, México, D.F., Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Editorial Ítaca, Colección Seminarios, 2005, tercera edición, 207 pp.

BLANCHOT, Maurice, *Lautréamont y Sade*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, 1990, primera edición, 261 pp.

BLOCH, Iwan, *Sade y su tiempo. Psicopatología de una época y fin de una sociedad*, México, D. F., Ediciones Casa Juan Pablos, 1971, S/E, 221 pp.

BOBBIO, Norberto, MATEUCCI, Nicola, y PASQUINO, Gianfranco, directores, *Diccionario de Política*, 2 volúmenes, México, D.F., Siglo XXI Editores, 2002, decimotercera edición en español, 1698 pp.

- BOBBIO, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Breviarios, 2001, primera edición, 245 pp.
- BRETONNE, Rétif de la, *El espectador nocturno. Selección de Las Noches de París*, Selección, traducción y prólogo de María Virginia Jaua, México D.F., Tumbona Ediciones, Colección Prosas Fugitivas, 2007, primera edición, 149 pp.
- *La hija seducida*, Barcelona, Ediciones Byblos, Narrativa Novela, 2007, primera edición, 199 pp.
- BURKE, Edmund, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, Área de conocimiento: humanidades, Filosofía, 2003, S/E, 358 pp.
- CAMUS, Albert, *El hombre rebelde*, Buenos Aires, Editorial Losada, Grandes obras del pensamiento, 2007, primera edición, 362 pp.
- CARTER, Angela, *La mujer sadiana*, Barcelona, EDHASA, 1981, S/E, 165 pp.
- CASSIRER, Ernst, *La filosofía de la Ilustración*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Filosofía, 1997, tercera edición, 403 pp.
- COBBAN, Alfred, director, *El siglo XVIII. Europa en la época de la Ilustración*, Barcelona, Editorial Labor S.A., 1972, primera edición, 362 pp.
- DIAZ, Furio, *Europa: de la Ilustración a la Revolución*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, S/E, 690 pp.
- DIDIER, Béatrice, *Sade*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, 1989, primera edición, 286 pp.
- FOUCAULT, Michel, *Las redes del poder*, Buenos Aires, Editorial Almagesto, Colección Mínima, 1992, segunda edición, 46 pp.
- *Estrategias de poder*, Barcelona, Paidós, Obras esenciales, Volumen II, 1999, primera edición, 407 pp.
- *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, colección Genealogía del poder, 1979, segunda edición, 189 pp.
- *Historia de la sexualidad, Vol. 1, La voluntad de saber*, México D.F., Siglo XXI Editores, sección de teoría, 2007, trigésimo primera edición en español, 194 pp.

————— *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México D.F., Siglo XXI Editores, nueva criminología y derecho, 2005, trigésimocuarta edición en español, 314 pp.

FREUD, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, Biblioteca Freud, 1999, primera edición, 259 pp.

FURET, François, *Pensar la Revolución Francesa*, Barcelona, Ediciones Petrel, Alternativas, 1980, S/E, 255 pp.

GIDDENS, Anthony, *Política y sociología en Max Weber*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, Área de conocimiento: ciencias sociales, sociología, 2002, primera edición, 99 pp.

GORER, Geoffrey, *Vida e ideas del Marqués de Sade*, Buenos Aires, Editorial La Pléyade, 1969, S/E, 271 pp.

GRIMBERG, Carla, *El siglo de la Ilustración. El despotismo ilustrado y los enciclopedistas*, México, D.F., Ediciones Daimon, Historia Universal Daimon, Tomo 9, Colección Panoramas Culturales, 1987, cuarta edición, 447 pp.

GROETHUYSEN, Bernard, *Filosofía de la Revolución francesa*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, 1993, primera edición, 305 pp.

HAYMAN, Ronald, *El Marqués de Sade. Vida de un cruel libertino*, México, D.F., Lasser Press Mexicana, 1980, tercera edición, 282 pp.

HAZARD, Paul, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, El libro universitario, Historia y Geografía, Ensayo, 1998, primera edición, 406 pp.

HÉNAFF, Marcel, *Sade. The invention of libertine body*, Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 1999, S/E, 324 pp.

JEAN, Raymond, *Un retrato del Marqués de Sade. El placer de la desmesura*, Barcelona, Editorial Gedisa, El libro de bolsillo, Biografía, 2000, primera edición, 287 pp.

KANT, Immanuel, *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, en: Erhard, J. B., Herder, J. G., Kant, I., G. E., Lessing, Mendelssohn, M., Schiller F., *¿Qué es Ilustración?*, Estudio preliminar y traducción de Agapito Maestre, Madrid, Editorial Tecnos, Colección Clásicos del Pensamiento, 2002, cuarta edición, 109 pp.

KLOSSOWSKI, Pierre, *Sade mi prójimo. Precedido por El filósofo malvado*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, Colección Perspectivas, 1970, S/E, 145 pp.

- LACLOS, Choderlos de, *Las amistades peligrosas*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, literatura, clásicos, 2004, S/E, 472 pp.
- LANSON, G. y TRUFFAN, P., *Manual de historia de la literatura francesa*, Barcelona, Librairie Hachette, París-Buenos Aires, 1956, S/E, 908 pp.
- LA METTRIE, Julien Offray de, *Discurso sobre la felicidad*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, Colección El libertino erudito, 2005, primera edición, 200 pp.
- *El hombre máquina. El arte de gozar*, Madrid, Valdemar, Colección El Club Diógenes, 2000, primera edición, 180 pp.
- LASKI, Harold J., *El liberalismo europeo*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Breviarios, 2003, primera edición, 251 pp.
- LEFEBVRE, Georges, *La Revolución Francesa y el Imperio (1787-1815)*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Breviarios, 2004, primera edición, 294 pp.
- MORNET, Daniel, *El pensamiento francés en el siglo XVIII. El trasfondo intelectual de la Revolución Francesa*, Madrid, Encuentro Ediciones, Colección Ensayos, 1988, primera edición, 183 pp.
- MOSCOSO, Javier, *Materialismo y religión. Ciencias de la vida en la Europa ilustrada*, Barcelona, Ediciones del Serbal, Colección “La estrella polar”, 2000, primera edición, 187 pp.
- NICOLSON, Harold, *La Era de la Razón. El siglo XVIII*, Barcelona, Plaza and Janes, Biblioteca de ampliación cultural, 1962, primera edición, 445 pp.
- NOVACK, George, *Orígenes de la filosofía materialista*, México, D.F., Ediciones y distribuciones Hispánicas, Colección Savia del Saber, 1987, primera edición, 235 pp.
- PAZ, Octavio, “Un más allá erótico: Sade”, en *Ideas y costumbres II, Usos y símbolos, Obras completas*, México, D.F., Círculo de Lectores, Fondo de Cultura Económica, Letras mexicanas, 1996, segunda edición, 714 pp.
- “La llama doble. Amor y erotismo”, en *Ideas y costumbres II, Usos y símbolos, Obras completas*, México, D.F., Círculo de Lectores, Fondo de Cultura Económica, Letras mexicanas, 1996, segunda edición, 714 pp.
- PLESSIX GRAY, Francine du, *El Marqués de Sade. Una vida*, Madrid, Punto de lectura, 2003, segunda edición, 758 pp.

POST, Werner y SCHMIDT, Alfred, *El materialismo. Introducción a la filosofía de un sistema*, Barcelona, Editorial Herder, Biblioteca de Filosofía, 1976, primera edición, 75 pp.

ROUSSEAU, Jean-Jaques, *Del contrato social. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, Área de conocimiento: ciencias sociales, Sociología, 2005, primera edición, 385 pp.

RUDÉ, George, *Europa en el siglo XVIII. La aristocracia y el desafío burgués*, Madrid, Alianza Editorial, Alianza Universidad, S/E, 1978, 344 pp.

SABINE, George H., *Historia de la teoría política*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Política y Derecho, 2002, tercera edición, 697 pp.

SADE, Marqués de, *Las 120 jornadas de Sodoma*, México, D.F., Ediciones Casa Juan Pablos, 2002, cuarta edición, 447 pp.

————— *Historia de Sainville y Leonore*, Madrid, Editorial Fundamentos, Colección Espiral/Ficción, 1985, cuarta edición, 434 pp.

————— *Justina o los infortunios de la virtud*, Madrid, Ediciones Cátedra, Letras Universales, 2004, octava edición, 369 pp.

————— *Juliette 1*, México, D.F., axial, Fervor textual, 2006, primera edición, 363 pp.

————— *Juliette 2*, México, D.F., axial, Fervor textual, 2006, primera edición, 358 pp.

————— *Juliette 3*, México, D.F., axial, Fervor textual, 2006, primera edición, 366 pp.

————— *La filosofía en el tocador*, Barcelona, Tusquets Editores, Colección La sonrisa vertical, 2005, séptima edición, 202 pp.

————— *Escritos filosóficos y políticos*, Traducción, prólogo, compilación y notas de Alfredo Juan Álvarez, México, D.F., Editorial Grijalbo, Colección 70, 1969, primera edición, 156 pp.

————— *Journal inédit. Deux cahiers retrouvés du Journal inédit du Marquis de Sade (1807, 1808, 1814)*, París, Gallimard, Collection Folio/Essais, 1970, S/E, 155 pp.



————— *Diálogo entre un sacerdote y un moribundo*, Precedido de un prólogo de Maurice Heine, Buenos Aires, Editorial Argonauta, Colección Insurrexit, 2005, sexta edición, 93 pp.

————— *Juliette o las prosperidades del vicio*, Barcelona, Tusquets Editores, Colección La sonrisa vertical, 2009, primera edición, 967 pp.

————— *Obras Completas del Marqués de Sade, Tomo segundo*, México D.F., EDASA, Lagusa ediciones y distribuciones, 1985, cuarta edición, 310 pp.

————— *Historia de Julieta*, México, D.F., Ediciones Casa Juan Pablos, 2004, S/E, 189 pp.

————— *La Nueva Justine o las Desgracias de la Virtud*, Madrid, Valdemar, Colección Clásicos No. 7, 2003, primera edición, 781 pp.

————— *La verdad/La verité*, edición bilingüe, Buenos Aires, Atuel-Anáfora, Serie Impar, 1995, S/E, 87 pp.

————— *Sistema de agresión* (selección de texto filosóficos del Marqués de Sade), prólogo de Noelle Châtelet, Barcelona, Tusquets Editores, Serie Los Libertadores 13, 1979, primera edición, 229 pp.

————— *Los crímenes del amor*, Madrid, Al-Borak Ediciones, Literario, tercera edición, 1972, 371 pp.

SARTORI, Giovanni, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, sección de obras de política y derecho, 2003, tercera edición, 336 pp.

SEOANE PINILLA, Julio, *La ilustración olvidada. Vauvernargues, Morelly, Meslier, Sade y otros ilustrados heterodoxos*, Compilación, introducción y traducción de Julio Seoane Pinilla, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, Sección de obras de Filosofía, 1999, primera edición, 223 pp.

SOBOUL, Albert, LEMARCHAND, Guy, FOGEL, Michèle, *El siglo de las luces. Tomo I*, Madrid, Akal Ediciones, Colección Pueblos y Civilizaciones, Historia General, 1992, S/E, 543 pp.

SOBOUL, Albert, *La Revolución Francesa. Principios ideológicos y protagonistas colectivos*, Barcelona, Editorial Crítica, Serie General, Estudios y Ensayos, 1987, 482 pp.

SOLLERS, Philippe, *Sobre el materialismo. Del atomismo a la dialéctica revolucionaria*, Valencia, Editorial Pre-Textos, 1978, S/E, 195 pp.

STRAUSS, Leo y CROPSEY, Joseph (compiladores), *Historia de la filosofía política*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Política y Derecho, 2006, primera edición, 904 pp.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, Colección Conmemorativa, 70 aniversario, 2006, primera edición, 376 pp.

VAILLAND, Roger, *Laclos. Teoría del libertino*, Barcelona, Editorial Anagrama, Colección Argumentos, 1969, S/E, 148 pp.

VOLTAIRE, *Tratado sobre la tolerancia*, Madrid, Espasa Calpe, Austral Ciencias y Humanidades, 2007, segunda edición, 230 pp.

WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Sociología, 2005, segunda edición, 1245 pp.

————— *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, Área de conocimiento: ciencias sociales, ciencia política, 2003, primera edición, 233 pp.

## CONSULTA WEB

SADE, Marqués de, *Aline y Valcour o la Novela Filosófica*, [ en línea ], s/número de páginas, s/lugar de publicación, s/editor, s/fecha de publicación, Dirección URL: <http://www.elortiba.org/sade11.html>. [ consulta: 20 de diciembre de 2008 ].

## FILMES

*Letras prohibidas: la leyenda de Marqués de Sade (Quills)*, Fox Searchlight Pictures, Estados Unidos, Director: Philip Kaufman, 2000, 124 min.

*Saló o le 120 giornate di Sodoma (Saló o las 120 jornadas de Sodoma)*, PEA, Roma, Director: Pier Paolo Pasolini, 1975, 116 min.

## APÉNDICE. Estética sadiana.

Los siguientes grabados pertenecen a *La Nueva Justine* o *las Desgracias de la Virtud*, publicada por Sade en 1797. Las ediciones de la obra del Marqués circulaban regularmente de manera clandestina. El régimen napoleónico inclusive incautó y prohibió varias de estas publicaciones. En las imágenes se pueden apreciar distintas escenas de la literatura sadiana, donde la agresión es la constante. El Marqués exagera la descripción de la crueldad humana, a través de sus héroes tiránicos.







