

Universidad Nacional Autónoma de México

Tesina “Sade y las pasiones”

Benigno Alejandro Avellaneda



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central

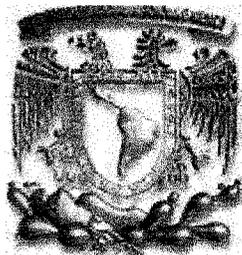


UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

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.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

“SADE Y LAS PASIONES”



T E S I S I N A
QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A :
BENIGNO ALEJANDRE AVELLANEDA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y
LETRAS
DIRECTORA DE TESIS: DRA. LETICIA FLORES FARFAN



CD. UNIVERSITARIA

DICIEMBRE 2009

COORDINACIÓN DE
FILOSOFÍA

Handwritten signature

“Hacer del entendimiento la pasión más poderosa”

Barush Spinoza

“Entre los mayores enemigos de los hombres dos; miedo y esperanza, en cadenas
del consorcio civil yo los segrego”

W. Goethe

A mi esposa Marisela, a mis hijas Lizbeth y Jaqueline, con todo mi amor.

A mis padres y mis hermanos, con gran afecto y respeto.

Al ingeniero Narciso Bulmaro, por su apoyo incondicional.

A Omar Jiménez y Francisco Ochoa, por su insistencia en mi labor.

A la doctora Leticia Flores Farfán, por su paciencia.

A la maestra Arely montes, por su condescendencia.

A José Luis, Mariano y Pepe por su amistad.

Índice

Índice	1
Introducción	2
1. Sade, vida y obra	9
1.1 La vida del Marqués	9
1.2 La obra de Sade desde la literatura	13
1.3 Sade y la política	15
1.4 El Marqués de Sade en la Francia de su tiempo	18
2. Influencias sobre las pasiones en la obra de Sade	24
2.1 Descartes y Sade	24
2.2 La Mettrie y Sade	27
2.2.1 La filosofía de La Mettrie y sus fuentes. <i>El homo machine</i>	30
2.2.3 Medicina y filosofía	33
2.2.4 ¿Es cartesiano el Hombre Máquina?	34
2.2.5 La alternativa sensualista	35
2.2.6 Sade y La Mettrie	36
2.2.7 Conceptos de Sade y La Mettrie	39
3. Sade y las pasiones	43
3.1 Una nueva conciencia: la libertina	45
3.2 Contrato Social	55
3.3 Lo sádico y la misericordia	61
3.4 Libertad, materialismo, pecado y amor	67
Conclusiones	75
Bibliografía	79

Introducción

Hace algún tiempo tuve la oportunidad de revisar un volumen de los grabados que ilustraron la edición original de *La nueva Justine o las desdichas de la virtud*, seguida de *La historia de Julieta*, su hermana, publicada en 1797. Las imágenes fueron diseñadas a partir de las escenas eróticas en cuya descripción Sade se deleita durante toda la narración. No obstante, si en la novela muchos de esos pasajes provocan escozor, repugnancia o terror, los grabados sólo parecen describir situaciones grotescas. La razón de ello no creo que pueda ser la impericia del grabador, pues si se cotejan las imágenes con el relato, podrá observarse cómo aquéllas se apegan a éste hasta en los más ínfimos detalles. ¿Dónde encontrar la diferencia entonces?

La presente tesina tiene, como punto de partida esa sencilla pregunta, pues en ese momento doy cuenta de que lo que nos causa tanto terror no son en sí los actos sino las connotaciones que Sade da en la novela a lo que está sintiendo, a lo que él a través de sus actos está padeciendo, sus pasiones.

No obstante, pretendo realizar un análisis también de su vida, su relación con la filosofía, en especial con dos de sus exponentes, Descartes y La Mettrie, y finalmente tratare de ubicar a Sade como un ilustrado más de su época partiendo de cuatro temáticas abordadas por Sade a lo largo de toda su obra, es decir, la moralidad, la política, la religión y la libertad.

Pretendo describir y analizar de forma muy general cuál es el vínculo que guarda cada uno de estos conceptos en sus diversas reflexiones filosóficas.

Pero de forma muy particular, dedicaré especial atención en tratar de definir cuál es la idea de pasión en Sade, cuáles son sus características y cuántos

tipos existen, y de qué manera se manifiestan en el ser humano. Analizaré brevemente los sentimientos más frecuentes que padecemos los seres humanos, que como bien lo señala Sade, son pasiones que atormentan en forma permanente al hombre, entre las que destacan: el odio, el amor, la ira, la venganza, el coraje, los celos, la avaricia, la alegría, la tristeza, la lujuria.

Comenzaré elaborando un contexto histórico del personaje, su obra y su tiempo. Así mismo, haré una breve semblanza de su vida y obra, daré especial atención a la relación que Sade tuvo con la política a lo largo de su vida y ubicaré a Sade en el momento histórico en que vivió para entender como es que esto influyó en él.

Para poder realizar este trabajo me remitiré a uno de sus más fieles y fidedignos biógrafos y me refiero sin duda a Gilbert Lely, quien ha realizado la traducción de todas las obras y trabajos de este autor.

La enorme influencia que ejerció, perdura aún en nuestros días. Sade ha sido un parteaguas en diversos ámbitos del saber, de manera especial para la psicología moderna, a tal grado que su nombre ha sido considerado como un concepto para definir un comportamiento patológico, un comportamiento de perversidad, que en muchos autores es más bien motivo de debate, o bien toman partido sea como simpatizantes de sus ideas o como fuertes detractores.

El trabajo y las aportaciones de Sade, han enriquecido a la psiquiatría y a la psicología, sin dejar de lado a la filosofía.

Pretendo referir también en este trabajo que la obra de Sade es vigente debido a que aborda problemas que si bien nos asombran y, nos causan indignación,

sabemos que suceden a diario en los diversos grupos sociales, problemas a los que no somos ajenos y de los cuales podemos ser víctimas. Sobresalen entre estos: Los homicidios, fratricidios, parricidios, matricidios, infanticidios, violaciones sexuales, y toda una diversidad de crímenes que a lo largo de la historia y en las diversas culturas se han manifestado y se han incrementado, esto obedece en gran medida debido a que el hombre carece de templanza, y en muchos casos la fuerza de su temperamento le hace perder el control de sus pasiones.

El hombre es concebido por Sade como un animal instintivo que se deja arrastrar en gran medida por sus pasiones.

Sade y las pasiones

He de precisar que el concepto de pasión ha sido abordado desde la antigüedad por grandes filósofos como Aristóteles, Séneca, Santo Tomás de Aquino. Kant y Hegel. En su momento también abordare este concepto, que a mi juicio es muy complejo, en la obra de Sade.

Es muy frecuente que el término lo utilicemos como una emoción intenso o como toda afección que altera nuestro humor.

La pasión es la acción de control y de dirección ejercida por una emoción determinada sobre la personalidad total del hombre. Desde mi punto de vista, el concepto cobra fuerza con el análisis de los filósofos moralistas del siglo XVII y XVIII, que han puesto en evidencia la tendencia de las emociones para dominar la personalidad del individuo.

Existe una similitud entre los conceptos “pasión” y “emoción”, ya que en ambos casos se hace referencia a la alteración del espíritu. La emoción es en general el estado o condición por la cual el animal o el hombre advierte el valor que una situación determinada tiene para su vida.

Cito al filósofo griego, Aristóteles, en su obra *Ética nicómaco*, capítulo II, párrafo 4, “Emoción es toda afección del alma acompañada de placer o de dolor, y en la que el placer y el dolor son la advertencia del valor que tiene para la vida o las necesidades del animal, el hecho o la situación a la que se refiere la afección misma”.

Frente a estas definiciones plantearé como hipótesis que las conductas humanas derivan de un primer motor que mueve al espíritu y este primer motor es la pasión, desde la perspectiva del marqués de Sade.

No existe nada en el quehacer artístico, filosófico y político en el que no participe la pasión. Por último no dejaré de lado a uno de los grandes filósofos racionalistas René Descartes, que en su obra *Sobre el tratado de las pasiones* define: “Después de haber considerado en que difieren las pasiones del alma de todos sus restantes pensamientos, me parece que se puede definir las, en general, como percepciones, sensaciones o emociones del alma que se refieren particularmente a ella y que son causadas, mantenidas y fortificadas por un movimiento de los espíritus.”¹

¹ René Descartes, *Las pasiones del alma*, México, CONACULTA, 1993, pág. 35

Frente a esta definición expuesta por el principal representante del Racionalismo moderno me queda una enorme duda que más bien se traduce en una confusión y es la siguiente:

¿Acaso la pasión tiene su origen en los espíritus que a su vez son movidos por una fuerza extraña?

Considero que este argumento nos conduciría a pensar que el hombre vive a cada momento una diversidad de pasiones, y que estas pueden ser tan variadas como extremas, dependiendo del movimiento que tengan los espíritus, que en cada hombre serían distintos. Bajo esta misma definición podemos considerar que el hombre está sujeto a cambios permanentes en su estado de ánimo, que lo mismo puede transitar de la alegría a la tristeza, del dolor al placer, del amor al odio o de la ira al sosiego. Y todo será en la medida en que sean estimulados sus órganos sensoriales, ó bien cómo se alteren sus sensaciones o emociones.

En este primer acercamiento respecto del concepto de pasión se vislumbra una estrecha relación con una corriente de pensamiento filosófica moderna llamada “mecanicismo” que es con la cual pretendo vincular el pensamiento del Marqués de Sade.

1. Sade, vida y obra

1.1 La vida del Marqués¹

Donatien Alphonse Francois de Sade nace el 2 de junio de 1740 en una de las casas más aristocráticas de París. Hijo de la condesa Marie Eleonore de Maillé y el conde Jean Baptiste Joseph Francois de Sade, Donatien casi nunca ve a sus padres, pues estaban siempre ocupados atendiendo sus deberes con la realeza. Sin embargo, cuando contaba con sólo nueve años, presencié sin quererlo, a su madre siendo azotada por su padre, en busca de placer. Seguramente Donatien no entendía porque la madre no lloraba, pero está claro que estas imágenes y sonidos marcarían al Marqués de por vida. Fue prácticamente criado por su tío, el abad Jacobo Alphonse de Sade, un libertino que lo hizo cómplice de sus aventuras sexuales, y por innumerables “tías”, que también contribuyeron con su educación sexual. En 1750, a los 10 años de edad convertido en un voyerista y con una evidente precocidad erótica, ingresa en el colegio Luis el Grande. Allí se conocen por primera vez sus inclinaciones homosexuales y es castigado con flagelaciones que producen placer a su flagelador, un perverso profesor. En 1754, entra al ejército real, en donde prosigue con sus tendencias homosexuales.

En 1758 se casa con Reneé Pélagie Launay de Montreuil y, ese mismo año, cae preso en Vincennes por el caso Testard. En 1764, al salir de prisión, es cliente favorito de los burdeles de París, en donde continúa sus actividades sexuales sadomasoquistas y orgiásticas. Un año más tarde se desencadena su

¹ La recopilación de los datos biográficos del Marqués de Sade la hice de los siguientes títulos: Geoffrey Gorer, *Vida e ideas del Marqués de Sade*, Iwan Bloch, *Sade y su tiempo*. Simone de Beauvoir, *El Marqués de Sade*.

actividad libertina, hay escándalos e intercambios sexuales intensos con ambos sexos.

En 1767 nace su primer hijo, muere su padre y es nombrado Capitán. Al año siguiente ocurre el caso Rose Keller, en donde el maestro del escándalo blasfema y se masturba sobre la cruz y otras imágenes sagradas en plena Pascua y, aunque no sodomiza a la víctima, la flagela hasta hacerla sangrar. El detalle es que Rose Keller no era prostituta, sino una mujer muy pobre a quien Sade engañó con una oferta de trabajo. Se hace la denuncia, es hecho prisionero en Pierre-Encise y el Rey vuelve a concederle perdón. Su vocación teatral absorbe su tiempo, pero se aburre. En 1769 sucede el asunto de Marsella, en donde hay denuncia contra Sade y Latour, los cuales son condenados a muerte, pues era el castigo por sodomía en la época. El 27 de abril nace su segundo hijo y su cuñada, Ann Próspero, llega al castillo a ayudar a su hermana. Su hija nace en 1771, cuando es encerrado y escapa con ayuda de su mujer y de su eterno acompañante Latour. Huye a Italia como el conde de Mazan con Ann Próspero y Latour. En 1774 se observa su temperamento orgiástico más marcado y en 1775, sucede el asunto de las niñas, elegidas por su propia esposa para las orgías en La Coste. Vuelve a Italia como conde de Mazan, pero regresa a Francia, donde aun está fresco el odio hacia él por engañar a las familias de las niñas. En 1777, Donatien era considerado un malhechor, individuo peligroso, asesino y envenenador por lo cual vive escondido en su casa. Por esa época muere su madre y luego su tío, el abad. Es capturado y apresado en Vincennes de donde escapa, regresa a La Coste en 1778, para ser nuevamente apresado por orden real.

Donatien genera una intensa actividad teatral en Vincennes y en 1782, escribe *Diálogo entre un Sacerdote y un Moribundo*. Es preso en la Bastilla y comienza *Las Ciento Veinte Jornadas de Sodoma*. En 1787 escribe *Justine o los infortunios de la virtud*. La Revolución estalla en 1789 y pasa de la Bastilla a Charenton. Es liberado en 1790, pero ya era pobre, obeso y estaba enfermo, su esposa se niega a verlo. Trabaja en el teatro de los italianos y conoce a Constante Renelle de Quesnet, quien lo acompañará hasta su muerte. Oculta su origen aristocrático y se vuelve un activista comprometido con la causa del pueblo. Escribe brillantes discursos y conoce a Robespierre. Es espiado por sospechas de sus orígenes y en 1793, es detenido y condenado a morir en la guillotina, de lo cual se libra debido a confusiones en las listas de condenados. En 1794 es liberado y un año después publica clandestina y anónimamente *La Filosofía en el Tocador y Aline et Valcour*. Sus propiedades fueron rematadas. En 1799 consigue empleo en Versailles y en 1800 publica *Los Crímenes del Amor o Ideas sobre la Novela*. En 1801 es arrestado, probablemente por un panfleto titulado *Zoloé* que Napoleón atribuyó a Donatien. En 1803, es trasladado al hospicio de Charenton, en donde como interno aristócrata goza de libertades y comodidades. Recibió una renta mensual de sus familiares, ejerció su cuerpo, bajó de peso y recobró la salud. Nuevamente se centra en el teatro y sigue desarrollando su actividad literaria, quizá por la imposibilidad de llevar a cabo sus lubricidades; aunque aún a los 74 años hay registros de Sade iniciando a una adolescente en el arte del placer sexual. En 1807 escribe *Las Jornadas de Florebelle* o *La Naturaleza Desvelada*, manuscrito destruido por su propio hijo horas después de su muerte². En 1810 muere Madame de Sade y

²Geoffrey Gorer, (*Vida e ideas del Marqués de Sade*) p. 70

en 1812 escribe la novela erótica *Adeláide de Brunswick*, basada en un relato histórico del siglo XI. En 1813 aparece la Marquise de Gange y el 2 de diciembre de 1814, a las diez de la noche, muere en el Hospicio de Charenton.

Sade fue un pensador que criticó fuertemente la sociedad de su época, estuvo abiertamente en desacuerdo con la moral y la religión, en especial contra el Estado monárquico de Francia, la Iglesia, la justicia imperante y los grandes prejuicios de su tiempo. No podemos perder de vista que en este contexto, caracterizado por el despotismo, la ignorancia y los grandes prejuicios, Sade nace y crece entre cárceles y hospitales psiquiátricos, es por ello que aún los filósofos de la ilustración se mantenían al margen, no compartían plenamente sus ideas y sus posturas frente a las instituciones monárquicas. La ideología del Marqués generó gran controversia por la fuerza y crudeza con que expuso sus ideas en el ámbito de la filosofía y el terreno de la psicología³, especialmente la manera en que aborda los temas sobre la sexualidad. Posiblemente Sade fue el primero en enunciar ideas sobre la teoría del óptimo de la población o sobre la igualdad o desigualdad de género

Para efectos prácticos podemos establecer dos periodos fundamentales en la vida de Sade. En primer lugar el descubrimiento de la libertad sexual, que lo acompañó durante su niñez y adolescencia, en donde el es un personaje más pasivo que activo, y la segunda etapa en donde cumple con sus fantasías y deseos y en donde llega a exorcizar sus pasiones en novelas o cuentos. Es importante señalar que el hombre que se desarrolló en un ambiente ilustrado,

³ Ibid. Pág. 38-45.

culto, el ambiente de los títulos nobiliarios, debió ser producto, aunque sea por inercia, de este espíritu de época. Sus libros son un artefacto para transmitir sus deseos, pero también para realizarlos. Son intensos y cultos, y su bandera es, de alguna manera, la libertad.

1.2 La obra de Sade desde la literatura

El pensamiento y la vida de Sade por lo que se puede observar leyendo a sus biógrafos más reconocidos, son los de un noble que piensa como un burgués; es decir alguien con ciertos matices despóticos y privilegios de clase, y al mismo tiempo, un republicano que aspira a la libertad individual. Para lograr una plena libertad individual, regida por las leyes del deseo, hace falta negar al otro. Así, por ejemplo, las mujeres por su propia naturaleza nacieron para saciar los deseos de todos los hombres. En palabras de Bataille, “*Sade intentó utilizar los privilegios que poseía del régimen feudal en beneficio de sus pasiones*”⁴.

Uno de los aspectos fundamentales de nuestro autor consiste en que vio la faceta que suele negarse en el hombre en cuanto al deseo, lo irracional y la sexualidad. Su límite consiste en la afirmación absoluta del deseo en desmedro tanto del otro como de la humanidad como instancia cultural (“Nada nos diferencia de los animales”, dirá en su *Filosofía en el tocador*⁵). El hecho de que el único patrón válido para regirnos consista en acatar la voluntad individual, sin miramientos hacia quien nos rodea, sin que el asesinato, la

⁴ Georges Bataille. *El erotismo* p.115

⁵ Marques de Sade, *Filosofía en el tocador*, p. 35

violación y el adulterio impliquen una sanción social, es un individualismo a ultranza que niega la humanidad y la contradicción.

Por otro lado, hay que retornar al movimiento literario en Francia para referirse a la obra del *Divino Marqués*: es prudente afirmar que Molière (quien tuvo la oportunidad de escuchar personalmente a Descartes), a través de la risa, desenmascara la hipocresía social, pero también las conductas artificiales. Basta recordar sus *Preciosas ridículas* o *El burgués gentilhomme*, antecedentes evidentes de Sade. Pero más profundamente aún hurga en la naturaleza humana y en las convenciones sociales en *Tartufo* o en su *Don Juan*. Un piadoso hipócrita que capta el favor de los poderosos y carece en realidad de toda moral; un libertino al que el amor redime. No es bueno, como Descartes advirtiera, juzgar la naturaleza interna de los hombres por sus manifestaciones externas, y menos aún por la concordancia de éstas con cánones morales y religiosos de cuya validez se podría dudar...Ya Descartes había indicado su carácter provisional para el verdadero buscador.

Mme. de Lafayette, tan cercana de La Rochefoucauld, realizó en sus novelas--y el mejor ejemplo es *La princesa de Clèves*--una profunda indagación sobre los sentimientos, su influencia sobre la vida y los móviles de la conducta humana. La renuncia al amor de Mr. de Nemours por parte de Mme. de Clèves, ya viuda y por lo tanto, libre para amar a quien decida, no se debe, como algunos pudieron pensar, a prejuicios de algún tipo, sino a un razonamiento profundamente cartesiano: es lo más peligroso del mundo abandonarse a sentimientos tan apasionados, da lo mismo que exista el vínculo matrimonial o no entre los amantes. Pues un amor así no puede ser controlado, regulado por

la razón, a la cual termina dominando. Y el resultado de una vida regida por los sentimientos y las pasiones y no por la razón es el sufrimiento, que los cambios de la vida traerán consigo sin duda. Salvar ese amor excesivo supone guardarlo en el propio interior sin consecuencia real alguna, único modo de salvar el dominio de la razón.

1.3 Sade y la política

En el pensamiento político de Sade expresado en cartas o textos literarios se observa su opinión acerca de las pasiones que rigen a los gobernantes. Por esa razón es de vital importancia realizar algunas reflexiones en torno a la relación de Sade con la política y la sociedad de su tiempo.

En primera instancia deber recordarse que Sade es una especie de oportunista político⁶. Se conservan las cartas a su abogado, Reinaud, a inicios de la Revolución, donde se expresa como monárquico, aunque lamenta muy poco la caída de Antiguo Régimen, pero no porque sea un sistema injusto sino porque "me ha hecho muy desgraciado". Sade siempre fue un monárquico, aunque en un cierto momento le convenga hacerse llamar "Louis Sade" pues ello le permite buscar más fácilmente su lugar como el hombre de letras que siempre quiso ser. Cabe recordar que a finales de 1790 formó parte de la "Sociedad de Amigos de la Constitución Monárquica", con su pariente el conde de Clermont-Tonnerre y que su desprecio hacia las masas ("la canalla") es evidente. Aunque, si bien se piensa no hay nada más estructuralmente monárquico que

⁶ Iwan Bloch, *op. cit.*, p. 39

el sadismo, en la medida que es una variante de un tipo de comportamiento despótico y perverso.

Sade fue tan ateo en política como en religión y cuando se prescinde de ese hecho, simplemente, no se le entiende. Nada hay más contrario al pensamiento sadiano que la esperanza. El hecho primordial que constituye al mundo es la agresión. La monarquía, por ser brutal, nos lleva al Estado de Naturaleza; pero Sade -que habitualmente en sus obras confunde a Rousseau con Voltaire- no se engaña sobre este particular: el Estado de Naturaleza nada tiene de bondadoso ni de ingenuo. Como dice Dolmancé en *La filosofía en el tocador*: "la crueldad es el primer sentimiento que imprime en nosotros la naturaleza".⁷ O, si se prefiere decirlo así, el Estado de Naturaleza en Sade es, sencillamente, el crimen.

Si Sade está contra la política institucional no es exclusivamente porque él sea un erótico perverso. No debiera olvidarse que, además, conoce muy profundamente el aspecto más patético de las cárceles francesas (de las que ha sido casi inquilino perpetuo), la crueldad del suplicio, la venalidad de los jueces y el cinismo de las detenciones arbitrarias de, que destrozan a tantos de por vida. El Marqués jamás dejó de ser un prisionero, no sólo por razones políticas sino también por su psicología profunda. La denuncia del orden absurdo e impuesto (la disciplina arbitraria, el trabajo que sólo pretende "matar" el tiempo, etc.) aparece repetidamente en sus obras y es obvio que la ha vivido en sus propias carnes, en la experiencia carcelaria, pero jamás llega a formular ninguna alternativa -y mucho menos, liberadora. Como tantos revolucionarios

⁷ *Ibid.*, p.48.

frustrados -si la expresión "revolucionario frustrado" no es redundante- él sabe perfectamente lo que no quiera, aunque no sepa lo que, realmente, quiere.

El contrato social es la teoría política que protege la convivencia en las sociedades modernas. Un pacto originario y sincero que cimenta la concepción democrática del poder. Sus máximos defensores han sido Hobbes, Locke y Rousseau, aunque también podemos encontrar referencias elogiosas a este concordato en autores como Hume, Kant o Hegel. Sade, sin embargo, piensa que esta teoría es otra mentira urdida por la burguesía para no perder el poder, y critica el pacto no tanto por razones políticas como por sus intrigas. “¿Cómo cimentar el poder en el pueblo sin cederlo realmente, salvando las apariencias democráticas?”, se pregunta Hénaff en su análisis de la obra de Sade⁸. El pacto sólo es una estrategia que permitirá a la burguesía tomar el poder a la nobleza para cederlo idealmente al pueblo y administrarlo realmente de forma exclusiva. Una forma de institucionalizar las desigualdades de la sociedad moderna. La naturaleza violenta del hombre, piensa el marqués, no puede encorsetarse en papeles. No hay nadie que ceda de forma voluntaria su parcela de poder. Sade plantea una regresión radical a formas primitivas de organización política. Un individualismo natural: ni Dios, ni honor, ni contrato, sino la guerra primaria de todos contra todos que impone la naturaleza. La apología más radical de emancipación política, religiosa, sexual o social que podamos encontrar en la Ilustración. Un viento de libertad que se filtra por los palacios, parlamentos, bibliotecas, conciencias, tocadores, aunque no llegue a

⁸ Marcel Hénaff, *Sade, la invención del cuerpo libertino*, p. 49

tiempo a Charenton⁹. Una ráfaga de felicidad que barre el fariseísmo de la burguesía.

Los dos elementos que Sade que merecen ser pensados son, por una parte, su crítica a la religión y, por la otra, su análisis del poder. Eso no quiere decir que tenga razón -más bien al contrario, no la tiene en absoluto. Hay en realidad, ciertamente, formas de religión y modelos de poder que nada tienen que ver con los que Sade describe. Pero cualquier teoría que aspire a una sociedad justa (o, cuanto menos, "decente") debe evitar modos de gobernación despóticos o nihilistas. Y en ese sentido, el fantasma sadiano (o directamente "sádico") de cualquier tipo de poder es algo que debe tenerse siempre presente, ni que sea para intentar conjurarlo. Proscribir una religión o un poder político que nazca del crimen (el común denominador de ambas instituciones, según Sade) constituye una exigencia ética fundamental en cualquier época. Lo que cuenta Sade es una ficción literariamente mal escrita (gimnástica y masturbatoria, para ser más concretos); pero lo que su obra muestra, es decir, la extensión del poder totalitario (que a él le parece maravilloso y a los demás siniestro), podría estar sucediendo perfectamente hoy si la sociedad no se dota de mecanismos para impedirlo.

1.4 El Marqués de Sade en la Francia de su tiempo

La obra de Sade, se vuelve especialmente irreductible, puesto que señala al conjunto de organizaciones sociales como las responsables de un orden que se mantiene mediante la racionalización del saber de su propio desorden. El

⁹ *Ibid.*, p. 96.

devenir del caos, que posibilitaría la explosión de los órdenes existentes y la depuración del poder, en Sade se demuestra como una aspiración imposible. Es imposible porque lo que está en juego es el cuerpo mismo como espacio de dominación, como botín de poder de las instituciones, como experimento racionalista de la experiencia de los límites en los que van a transcurrir los centros de poder.

Francine du Plessix Gray emprende una nueva biografía del escritor: *Marqués de Sade, Una Vida*. El texto cuenta con una solvente documentación que permite un acercamiento, en cierto modo, microscópico a los hechos pormenorizados de la vida del autor. Una vida que resulta escandalosa, dramática y sorprendente. Pero también, como en la elaboración de cualquier biografía, existe en la autora del libro una elección que privilegia ciertos aspectos vitales sobre otros, lo que implica que su lectura no conduce a conocer la "verdad" que portó la vida de Sade, sino que elabora una versión posible de su transcurso, a partir de los acontecimientos históricos que rodearon su vida.

El desarrollo vital de Donatien Alphonse Francois Marqués de Sade quizás podría ser mejor comprendido en la medida que se evidencien las modificaciones de una época convulsionada por el desgarramiento de sus signos sociales. Hay que entender (aunque la contextualización resulte excesivamente simplificada) que la prolongada crisis del sistema monárquico fue abriendo las compuertas a la creciente instalación de la burguesía que imponía los nuevos órdenes que la sociedad francesa iba incorporando. Se trataba, desde luego, de un desplazamiento económico que tenía como soporte

el capitalismo.¹⁰ Pero este desplazamiento económico implicaba un cambio cultural de gran envergadura. De esa manera, junto con perdurar la forma aristocrática, se abría paso la sensibilidad burguesa que, naturalmente, mantenía considerables diferencias culturales con la nobleza. La figura del soberano, a lo largo de los siglos, ocupó un espacio divinizado. Junto con proteger a sus súbditos, también mantenía sobre ellos un poder inconmensurable. El siglo XVIII marcaba quizás la ruptura más categórica con esa forma de poder y una de las transformaciones consistía en poner límites a ciertos acendrados privilegios de la aristocracia.

Límites que emanaban de la emergente moral burguesa que se debatía entre su deseo por emparentarse con la nobleza y, en ese sentido, integrar gran parte de sus costumbres a su programa político, y su decisión por reformar prácticas que resultaban lesivas para la formación de los nuevos sentidos. Durante el siglo XVIII se estaban trazando las líneas más nítidas de la Ilustración, que buscaba racionalizar las instituciones y, desde allí, establecer la producción de nuevos sujetos sociales, ligados a una forma rígida y pragmática de normativas en las que tenían la obligación de estructurarse. El extendido culto a la razón evidenciaba la crisis con la noción misma de Dios y, desde luego, ponía en jaque el prolongado dominio del conjunto de las instituciones religiosas. A estas instancias hay que añadir los nuevos modos de producción económica (la revolución industrial) y las demandas del pueblo que, después, iba a transformarse en la emblemática más ardiente de las revoluciones políticas por las que atravesaría el siglo. Un pueblo que emergía de manera

¹⁰ Cf. Iwan Bloch, *op.cit.* p. 98

alegórica bajo el lema del "ciudadano", vulnerando así la antigua categoría sumisa de súbdito. El "ciudadano" llegaba al escenario social para incrementar los vastos territorios de la lucha política que mucho más adelante iban a conducir a la formación de la era republicana.

Algunos moralistas suelen decir que algo tendrá Sade, cuando en vida tres regímenes políticos consecutivos tan diversos y contrarios: el Antiguo régimen, la Revolución, o la República, con el Terror y el Consulado con Napoleón coinciden en perseguirlo y encarcelarlo. Sin embargo, este argumento puede, no sólo ser desfavorable para Sade, sino al contrario. Oigamos sus propias palabras: “¡Oh imbéciles asesinos y carceleros de todos los regímenes – exclama- de todos los gobiernos! ¿Cuándo preferiréis la ciencia de conocer al hombre a la de encarcelarlo para matarlo?”. Y también: “yo sólo me dirijo a gentes capaces de entenderme”¹¹. Convengamos con sus críticos defensores que no hay nada en la vida personal de Sade que justifique la feroz persecución de que fue víctima. Este profesor del libertinaje, tal vez cometió un solo error gravísimo para sus contemporáneos, más libertinos y criminales que él: querer imponerle su enseñanza. El error moral y literario, sobre todo, del Marqués de Sade fue la pedagogía de un soñador de pesadillas, de soñaciones visionarias de una razón que, de alguna manera, produce monstruos.

El Marqués de Sade fue habitante de esos dilemas y su cuerpo circuló pluralmente, de manera gozosa o dramática o iracunda o irreverente o lúcida, por los lugares más significativos en los que se debatían los poderes: noble, libertino, sujeto carcelario, ciudadano protagonista de la revolución, escritor,

¹¹ Marqués de Sade, *Obras completas*, p. 239.

capturado por la institución siquiátrica, reprimido por las estrictas convenciones familiares de la burguesía, severamente empobrecido por la decadencia de la aristocracia.

Sade forma parte, como Rousseau, de los *outsiders* de la Ilustración. Su individualismo, aislamiento, aristocratismo o cultivo de la fantasía se entienden mucho mejor en el contexto del Romanticismo. El Romanticismo no es tan sólo un movimiento estético, sino que también implica toda una concepción del mundo. Toda una filosofía de vivir centrada en el individuo, que propugna la naturaleza como modelo de existencia, construida sobre una exaltación permanente de tradiciones ancestrales y que sitúa en primer término el poder de la imaginación. La fantasía se convertirá en la facultad, que pretendidamente, mejor puede definir y actuar sobre la realidad: la imaginación es a la vez creadora y reveladora de la naturaleza. La misma facultad que Kant reivindicó. La creación, el cultivo de la fantasía, se convertirá en toda una promesa de felicidad, de modo que Sade empieza a construir uno de los grandes mitos de la modernidad. En este ambiente burgués el Marqués ocupa un lugar en primera línea.

Nuestro autor es un privilegiado porque participa de la luz y a la sombra de la Ilustración. Los dos mundos que se enfrentaron en dicha época: la racionalidad, la ciencia, el progreso, el optimismo, contra los sentimientos, el arte, la tradición y un pesimismo endémico que no consiguieron ahuyentar ni los sabios de un tiempo exultante. El mismo conflicto intenta presentar Antoni Marí, mediante un largo diálogo entre Diderot y Rousseau, en su libro *El camino de Vincennes*:

Es verdad. Busco la felicidad, y de vez en cuando la encuentro. Tú te empeñas en querer ser infeliz. En la desgracia y en la infelicidad encuentras lo más propio de tu persona, la razón de tu ser. Parece que

en el dolor y el sufrimiento reconozcas lo más original e íntimo de ti mismo”, parece que nos reprocha a todos Diderot. “Para un hombre reflexivo no hay lugar en este mundo para la felicidad, ni siquiera para el bienestar”, afirma Rousseau, claramente en un tono defensivo. “Para un hombre reflexivo siempre habrá razones que le harán posible un poco de felicidad individual”, replica el primero. “La felicidad individual es simplemente egoísmo”, añade el segundo. “La felicidad sólo es para aquel que sabe reconocer las discretas alegrías de la existencia¹²

Acaba sentenciando Diderot para cerrar una disputa que sólo se apaciguará cuando los dos hacen el mismo diagnóstico sobre el origen común de todos nuestros problemas, la misma valoración de Sade: “Lo malo es ser hombre y haber creado una sociedad miserable, alejada de su naturaleza primitiva; una sociedad que nos ha obligado a nosotros, que la hemos creado, a competir para sobrevivir, a considerar al otro un enemigo, a trabajar y a luchar.”

Y respecto a esto, por muy optimistas que seamos, no se puede hacer casi nada. “Lo malo es que no hay remedio”, sentencia Rousseau.

Tener “mierda en el culo” es para Sade un símbolo emblemático de libertinaje, quizás por ello mismo escribe: “No hay nada más fácil que acostumbrarse a oler un zurullo; si nos lo comemos, la delicia es absoluta.” Y es que “comer mierda” permite, como mínimo, acumular dos placeres: saborear un manjar y degustar un plato exótico. Pero es Barthes¹³ quien descubre también uno de los secretos más evidentes de esta receta y, por extensión, del cultivo de la fantasía de Sade, del conjunto de perversidades que describe en sus libros: “Escrita la mierda no hiede.”

No puede obviarse que Sade jamás escribió, en sentido estricto, ningún texto filosófico aunque, implícitamente, la cuestión de la ley se sitúa en el centro mismo de casi todos sus libros. En positivo, sobre el tema de la justicia y la ley,

¹² Antoni Marí, *El camino de Vincennes*, p. 290

¹³ Roland. Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*. P. 36.

Sade no va más allá de Beccaria. Para él el objetivo de la ley no es castigar el crimen (*quia peccatum est*) sino prevenirlo. Si en su actividad política defiende -y en ello se mantuvo siempre perfectamente firme- que hay que erradicar la pena de muerte es porque la cree ineficaz, pero no sólo políticamente. De hecho vivir es ya, por si mismo, estar condenado a la pena de muerte¹⁴. Que la administre el Estado es una ordinariéz, que sólo prueba, por si hiciese falta, el carácter teológico de la dominación estatal. Sade ha sido además víctima personal tanto del terror (en las cárceles) como del Terror en mayúsculas (es decir, del periodo histórico robespierrista). Pero ello no le lleva a engaño: habrá leyes en todas partes, e incluso en el castillo de Silling de *Los Ciento Veinte días de Sodoma*, donde los cuatro amigos: "trabajaron en un código de leyes" que fue firmado y comunicado a los prisioneros esclavizados. En otras palabras: incluso las orgías necesitan un orden para maximizar el placer. Incluso la institución del crimen ha de dotarse de una serie de prohibiciones, cuya violación se sanciona sin piedad. Nada tiene que ver el Sade de sus textos con el que imaginaron los surrealistas Sade tiene una auténtica pasión por el orden.

¹⁴ *Ibid.*, p.45.

2. Influencias sobre las pasiones en la obra de Sade

2.1 Descartes y Sade

La revolución del pensamiento cartesiano no tuvo límites en sus repercusiones filosóficas, salvo los que impuso en varias regiones de Europa el desconocimiento de su obra. La historia modificaría, revalorizaría sus contenidos e implicaciones, pero en ocasiones mostraría una imagen idealizada de Descartes, supuestamente conocido en todas partes, e imbuído de la idea de una vida racionalmente dirigida no sólo como deseable, sino obligatoria. Pero Descartes no se llamaba a engaño. Sus reflexiones, consejos más que normas muchas veces, tienen en cuenta siempre una de las más lúcidas ideas que el sentido común ha acuñado: *Las almas más grandes son capaces de los mayores vicios como de las mayores virtudes*. Hoy, cuando el problema moral vuelve a ocupar con fuerza la atención de la filosofía y de la cultura en general, volverse hacia las fuentes cartesianas del pensamiento moderno en retrospectiva histórica enriquecerá sin duda cualquier debate, cualquier búsqueda. Pues no se trata sólo de un reencuentro con ideas y conceptos sino con la profunda humanidad de quien, conociendo la vida, nos habla como un amigo.

Con los antecedentes filosóficos escolásticos, Descartes entiende seis pasiones fundamentales en el alma del hombre¹: admiración, odio, deseo, alegría y tristeza. A partir de esto se obtienen definiciones muy interesantes que Sade aporta en su obra.

¹ René Descartes, *Las pasiones del alma*, Madrid, Tecnos, 1997.

La polémica sobre el amor y los sentimientos desatada por el cartesianismo llenó páginas de la cultura de la época, no siempre lo suficientemente divulgada. Más adelante, en el siglo XVII, el Marqués de Sade continuaría esta misma línea para mostrar la absoluta corrupción del hombre y lo improbable de conservar la virtud y menos aún recibir alguna recompensa por ella en este mundo, teniendo en cuenta que la existencia del otro no estaba demostrada. Como contrapartida, Rousseau, tanto en la filosofía como en la literatura, se preguntaría sobre las causas de dicha corrupción, que en el plano teológico había sido ya abundantemente trabajada por los representantes de la Reforma y la teología protestante en general.²

Uno de los capítulos de *La filosofía en el tocador*³ es especialmente revelador las ideas innovadoras de su siglo. En poco menos de cuarenta páginas, Sade nos ofrece un breve glosario de su filosofía, un buen muestrario de las ideas más radicales del siglo XVIII. En primer lugar, el ateísmo: Dios es un dogma absurdo que impone ceremonias monstruosas y repugnantes; es una locura permitir que los curas dicten las leyes de la sociedad; la historia nos confirma que el cristianismo siempre defiende los intereses de los poderosos; hay que poner final a los prejuicios impuestos por la religión y suprimir los templos, derribar los ídolos, prender fuego a los confesionarios. La ignorancia y el miedo son, para Sade, la base en que se apoyan todas las religiones; sólo la verdadera educación puede tender la dimensión real de estas afirmaciones si leemos uno de los apartados de la *Enciclopedia*: “Ni el hombre más tolerante negará que el magistrado tenga derecho a reprimir a los que se atrevan a

² Jean-Jacques Rousseau, *Escritos polémicos, carta a Voltaire, cartas a Malesherbes, carta a Beaumont, carta a Mirabeau*, p. 46.

³ Marqués de Sade, p 58-75.

profesar el ateísmo, e incluso a condenarlos a muerte si no puede hacerse otra cosa para librar de esto a la sociedad.” |

Como tampoco debe extrañar que mientras Sade redacta esta obra, se continúe colgando a la gente que declara no creer.

2.2 La Mettrie y Sade

Las doctrinas de La Mettrie

Resulta evidente que las doctrinas filosóficas no pueden mantenerse en el vacío, pues dependen de unas fuentes no académicas del saber. Desde las posiciones del materialismo filosófico, resultaría falso mantener que la sabiduría filosófica brota de una conciencia pura, al margen de toda determinación mundana. Hasta tales determinaciones he de regresar para intentar encontrar el fundamento y la raíz de los problemas filosóficos de La Mettrie. Y es que aunque el materialismo francés entra en la esfera filosófica del fenomenismo o empirismo, como bien afirma Cassirer⁴, su investigación sobrepasa con claridad esos límites, ya que el fundamento mismo de la filosofía no está en el análisis de las sensaciones, sino en la historia natural, la fisiología y la medicina.

Así, es evidente que las nociones que presenta La Mettrie en obras como *El hombre planta* están inspiradas en Linneo. Su propia experiencia como médico le llevó directamente a la cuestión del hombre máquina, tachada de posición

⁴ Ernest Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, p. 138

grosera por contemporáneos suyos como D'Argens, Diderot o Voltaire. Sus estudios anatómicos demuestran además que ciertas partes del organismo animal se siguen moviendo una vez muerto. Es decir, el cuerpo se compone de materia orgánica, células, que aún pueden seguir vivas durante un cierto tiempo. Los estudios de Cowper sobre las glándulas de la uretra, de Fallopio sobre los conductos, de Fracastoro sobre la sífilis, de von Haller sobre la excitabilidad de los músculos, la medicina de Guillermo Harvey, los estudios de Malpighi sobre la composición del estrato profundo de la epidermis, los de los conductos excretores de Stenon, de Willis y las funciones de las partes del cerebro, le dan una base muy importante para sus aseveraciones. Pero sin duda la mayor inspiración la obtuvo en su estancia en Leiden con Boerhaave, quien hizo una clasificación sistemática de las enfermedades y se dedicó a la disección corporal.

Tampoco debemos olvidar ni desdeñar el contexto histórico en el que escribe La Mettrie. Su biografía abarca la primera mitad del siglo XVIII, una época de declive de las monarquías absolutistas. En tal situación de desencanto, no cabe duda los epicúreos, interpretados al estilo moderno como puro libertinaje y desentendimiento de la política, crearon escuela en Francia. Incluso a pesar de esta orientación hacia el goce y el subjetivismo, el materialismo francés siempre mantendrá el núcleo fundamental del epicureísmo. Ello se comprueba en numerosas ocasiones al leer la obra de La Mettrie⁵ y su crítica de los prejuicios, sin duda próxima a la crítica del temor que hacía Epicuro.

⁵ Julien Offray de La Mettrie, *Obra filosófica*, p. 215

Tomando el título de la obra más conocida de Julián de La Mettrie, *El Hombre Máquina*⁶, parece evidente que la primera analogía que nos viene a la mente hoy día es la de la máquina industrial. La máquina, que fue básica en el espectáculo teatral y en el combate en la antigüedad, pasó a ser parte de las despreciadas artes mecánicas en la Edad Media. Y aunque en el siglo XVIII aún es rudimentaria, ya en 1690 Denis Papin había descubierto los procesos de dilatación y condensación del vapor en ebullición en un cilindro. No obstante, tal hallazgo carecía de utilidad inmediata. No sucedería así con Savery, que en 1698 lo hizo práctico, ni con Newcomen que le aumentó su potencia. Pero La Mettrie sólo conocía los artefactos de la industria textil, las paletas del siglo XIII.

No obstante, ya entonces se habían creado los primeros autómatas, que sin duda inspiraron la obra del médico francés. Se sabe que Julien Lerroy y Jacques Vaucanson crearon inventos mecánicos con forma de pato y de hombre. Descartes, según el padre Nicolás Poisson, también tenía en mente esos proyectos, pero la propia contradicción entre una *res cogitans* independiente de la *res extensa* cerraba la posibilidad de identificar al hombre con una simple máquina. La insatisfactoria solución de la glándula pineal provocará la tensión entre ocasionalistas, materialistas (entre los que se hallará La Mettrie), psicologistas, idealistas, etc. Como bien dijo el Padre Mersenne, el cartesianismo resultaba un antídoto contra el ateísmo.

⁶ Julien Offray de La Mettrie, , *El hombre máquina*, p. 118

2.2.1 La filosofía de La Mettrie y sus fuentes: El hombre máquina, Los animales más que máquinas.

Así pues, he de revisar con atención los antecedentes filosóficos de La Mettrie. Básicamente están inspirados en el materialismo atomista de la antigüedad (concretamente el epicureísmo), así como sostenidos en las concepciones cartesianas de la materia. No conviene olvidar que fue precisamente Descartes quien identificó a la tradición antigua con el materialismo, en su famosa distinción entre *res cogitans* y *res extensa*.

Serán precisamente las contradicciones entre el mecanicismo y la metafísica de Descartes, su famoso ocasionalismo, las que hagan dudar a Malebranche, Leibniz, Bayle, Espinosa y otros de la solidez del cartesianismo, hasta llegar al deísmo ilustrado. La Mettrie, sin duda influido por este proceso, se trae de Inglaterra a Bacon, Locke y Newton, aunque desechando el deísmo. Para entonces, como decimos, ya han surgido los adversarios del método cartesiano: Gassendi,⁷ Espinosa, Bayle, Fontenelle, hasta llegar a Voltaire. Sobre ellos precisamente dirige su atención en una de sus obras, la titulada *Recapitulación de los sistemas*. Aunque ésta, como todas las obras escritas por Julián de La Mettrie, sea un breve tratado, y no exhiba excesiva enjundia filosófica, es interesante para conocer estas fuentes doctrinales que estamos indagando.

⁷ Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 350-370.

En dicho tratado comenta los problemas de la cartesiana *res cogitans* y la glándula pineal como relator suyo respecto a la *res extensa*. Sobre ello afirma lógicamente que lo que no tiene extensión no puede actuar sobre lo que sí la tiene. Idéntica opinión le merece el ontologismo de Malebranche: como nadie conoce lo que no es extenso, ni a Dios tampoco, el alma no puede estar unida a Dios. También menciona a Wolff y otros filósofos, aunque de forma muy superficial. Sus auténticos modelos son Locke, el destructor de las ideas innatas, y Boerhaave, quien distingue cuerpo y alma, pero reduce esta última a ser un simple sentido interno, aparte de mecanicista (incluso la metafísica se basa en las leyes del movimiento corpóreo). Asimismo, mantiene como Demócrito el principio de la indestructibilidad de la materia:

La materia es de por sí un principio pasivo, únicamente tiene una fuerza de inercia, por eso, cuantas veces se la vea moverse, podrá concluirse que su movimiento proviene de otro principio, que un espíritu bondadoso no confundirá jamás con el que lo contiene, quiero decir, con la materia o la sustancia de los cuerpos, porque la idea de lo uno y la idea de lo otro constituyen dos ideas intelectuales, tan diferentes como lo activo y lo pasivo.⁸

La filosofía del médico francés se mueve dentro de las coordenadas ontológicas de un materialismo primogenérico. Dicha posición le lleva a interpretar de una forma muy concreta el resto de doctrinas opuestas. Desde su perspectiva, La Mettrie tenderá a interpretar las relaciones entre el Cuerpo y el Alma como una reducción de la segunda a la primera. Toda perspectiva que no se acoja a esos planteamientos será vista como un dualismo, es decir, como una superposición de una entidad espiritual a una materia corpórea, en la línea del ocasionalismo de Descartes o Malebranche.

⁸ Julien Offray de La Mettrie, *El hombre máquina*, p. 53.

Sin embargo, ¿son las únicas posturas posibles acerca de la relación entre los términos *alma* y *cuerpo* el «materialismo» y el dualismo? A nuestro juicio esta clasificación no aclara nada, pues tanto Alma como Cuerpo han de considerarse como *conceptos conjugados*, que La Mettrie y sus contemporáneos interpretan como dos bloques sin comunicación alguna. Podríamos decir que La Mettrie reproduce en sus escritos un esquema de *reducción* (el *alma* no sería sino una disposición de las partes del cuerpo), al tiempo que critica al dualismo, considerado como un esquema de *yuxtaposición*, donde se añaden Alma y Cuerpo sin relación directa entre el uno y el otro.

Ya que los conocimientos científicos de La Mettrie mostraban una línea de continuidad entre la anatomía de las plantas, los animales y el hombre, parece entonces admitir que la cuestión positiva analizada por La Mettrie es la relación entre el hombre y otros seres de su entorno, lo que en terminología del materialismo filosófico se denomina el *espacio antropológico*, en el que habrían de quedar definidos los dos caracteres que según la tradición filosófica definen «lo humano»: φ (*physis*) y π (*pneuma*, «espíritu»). Así, términos como *alma*, que incluso un materialista corporeísta como La Mettrie no rechaza, cobrarían su sentido etimológico más genuino en el caso particular del médico francés. Pues si *anima* es un término que está en clara relación con *animal*, entonces, no cabe duda que todo lo que se diga sobre los animales afectará directamente al hombre. Así, si consideramos que los animales tienen *psiché*, es decir, vida psíquica, algo que parece reconocer La Mettrie, reconoceremos que poseen *anima*. Tal premisa ha de llevar a nuestro autor a otorgarle otro tipo de *alma* al

hombre. La tradición filosófica le asignaba la llamada *alma racional* o *mens*. Sin embargo, es cuestión de analizar en detalle qué afirma La Mettrie al respecto.

2.2.3 Medicina y filosofía

Para comprender el contexto del *Hombre Máquina* debemos situarnos en la polémica (con abundante guerra de panfletos) que entre 1724 y 1750 enfrenta a médicos (teóricos, con formación universitaria) y cirujanos (prácticos). La facultad de medicina de París defiende los privilegios médicos, que son además una minoría enriquecida. La formación médica era libresca (se realizaban muy pocas disecciones), mientras que la de los cirujanos era práctica. Finalmente los cirujanos consiguen su autonomía en 1743. La Mettrie estigmatiza los privilegios de los médicos, pero tiene claro que forma parte de un cuerpo con importancia específica: "la cirugía y la medicina no son más que una sola y misma ciencia, pero que tiene sus grados, entre los que la cirugía es el primero, es decir, el más bajo. Sólo se necesitan ojos para llegar a ser cirujano, pero se necesita inteligencia y genio para ser médico".⁹

En otras palabras, la medicina es una ciencia, pero necesita un cambio radical, como el que ha propuesto Boerhaave, que utiliza las teorías químicas y que considera la vida, como se nos dice en el *Hombre Máquina*, consiste en: "el movimiento perpetuo de sólidos y fluidos". Su teoría materialista debe entenderse en este contexto. El hombre es el tema básico de la filosofía, pero

⁹ La Mettrie, Obras de filosofía, p. 98.

para comprenderlo se debe profundizar en la ciencia: filosofía y medicina se complementan, en la medida en que ambas versan sobre el mismo tema.

Describir el hombre desde el dualismo significa un esfuerzo fallido, e inútil. Pero la filosofía tiene una alternativa mejor que el espiritualismo -y más capaz de responder a las exigencias de la ciencia: la opción materialista. Intentar comprender el alma independientemente del cuerpo conduciría al fracaso. Medicina y filosofía se reencuentran en el materialismo, pues, como se dice en la *Historia Natural del Alma*: "la sana y razonable filosofía confiesa con franqueza que no conoce ese ser incomparable que se presenta con el bello nombre de alma y de atributos divinos".

2.2.4 ¿Es cartesiano el Hombre Máquina?

Hay un debate muy profundo sobre el cartesianismo del "Hombre Máquina" de La Mettrie, que viene dado por la misma ambigüedad de nuestro autor. En el Tratado del Hombre, Descartes afirma que: "puede establecerse una adecuada comparación de los nervios de la máquina que estoy describiendo con los tubos que forman parte de una fuente". Lo que uniría a Descartes y La Mettrie es, obviamente, una clara afirmación de determinismo. El cuerpo humano ("res extensa") es mecánico, pero en Descartes lo que define al "Yo" (el sujeto que permite decir "yo pienso") no es la materia sino la actividad espiritual: el yo es una substancia cuya naturaleza toda consiste en pensar. E incluso podría concebirse la existencia de un pensamiento puro, un yo sin extensión material.

El punto de fricción entre Descartes y La Mettrie no reside, sin embargo, en el tema del mecanicismo, pues La Mettrie asume en casi todas sus obras que los

animales tienen vida psicológica. La diferencia entre ambos debe buscarse en el dualismo cartesiano que a La Mettrie, en clave materialista, la parece una recaída idealista o una ficción que Descartes hubo de mantener para poder ser escuchado en su época. Un materialista consecuente, (y eso La Mettrie quiere serlo aunque a veces se le escape el moralista escéptico que lleva dentro), sólo puede ser monista. Por ello La Mettrie reivindica su filosofía como un "sistema epicuro-cartesiano" y la lectura de Lucrecio pesa tanto, o más, que el cartesianismo. El elemento cualitativo de la vida, que La Mettrie reivindica en forma de "placer", (lo que Descartes no llegó a considerar en su *Traité de l'Homme*), debe valorarse -estrictamente- desde la tradición epicúrea.

Tal vez, como resumen de lo que La Mettrie opinaba sobre Descartes, puede valer este fragmento del capítulo V del "Tratado del Alma":

Descartes, genio hecho para fraguarse nuevas rutas y extraviarse, ha pretendido junto con algunos otros filósofos que dios era la única causa eficiente del movimiento y que lo imprimía a cada instante en todos los cuerpos. Pero este sentimiento no es más que una hipótesis, que él ha tratado de ajustar a las luces de la fe; y entonces eso ya no es hablar en calidad de filósofo, ni dirigirse a filósofos, sobre todo a los que no se puede convencer si no es por la fuerza de la evidencia.¹⁰

El problema con Descartes es, pues, que por una parte plantea una hipótesis que es más matemática (cuantitativa) que biológica (cualitativa) y que, además, mediante el dualismo abre un camino para rehabilitar la fe. Una filosofía materialista no se puede compatibilizar con una metafísica dualista.

¹⁰ Julien Offray de La Mettrie, *Obra filosófica*, p.290.

2.2.5 La alternativa sensualista

La alternativa de La Mettrie a un mundo sin dios se halla en su libro: "El Arte de Gozar", donde se opta por un sistema epicúreo, sensualista y amable. Que el libro resulte retórico -e incluso, que sea el más ampuloso entre los suyos- no puede extrañar a nadie que entienda el papel del placer en la lógica del Barroco, tal como la analizó Bataille. Siendo el placer de esencia física, la voluptuosidad no puede ser más que la expresión de un cuerpo feliz que vive sin culpa. Es importante insistir, contra las interpretaciones foucaultianas, que La Mettrie no imagina un cuerpo-para-el trabajo, sino un "cuerpo para el disfrute".

Así en "El Arte de Gozar" escribe:

El voluptuoso ama la vida, porque tiene sano el cuerpo y el espíritu libre y sin prejuicios. Amante de la Naturaleza, adora sus bellezas, pues sabe lo que cuestan: inaccesible al fastidio, no comprende como veneno tal viene a infectar nuestros corazones. Por encima de la Fortuna y sus caprichos, él es su propia fortuna; por encima de la ambición, no tiene otra que la de ser feliz; por encima de los relámpagos, Filósofo epicúreo, no teme más que el relámpago de la muerte. Los árboles se desnudan, él conserva su amor. Los ríos se cambian en mármol, un frío cruel hiela hasta las entrañas de la Tierra, él quema como fuego de verano. Dormido con su querida Delia, el rigor del invierno, el viento, la lluvia, el granizo, los elementos todos desencadenados se añaden a la felicidad de Tíbulo. Si el mar está en calma i tranquilo, el voluptuoso no ve en esa perfecta mancha de aceite más que una perfecta imagen de la paz. Si las olas agitadas por Eolo en furia amenazan de naufragio algún barco, esa imagen ajetreada de la guerra, la ve, por espantosa que sea, con el placer de un hombre alejado del peligro. No se hallará en tal mal paso nadie que corra gustosamente hacia la voluptuosidad.¹¹

El hedonismo ofrece la única esperanza a un mundo sin dioses. Y esa será una enseñanza fundamental de la Ilustración.

¹¹ *Ibíd.*, p. 75

La naturaleza, esa agrupación siempre en movimiento de conceptos, me interesa como tema, y no sería demasiado aventurado pensar que su redefinición "laica" en los siglos XVI y XVII tiene un gran significado para la modernidad. Si lo que me interesa de momento es analizarla en relación a la literatura sadiana, probablemente podría partir de la conjunción de Rousseau, Spinoza y la Mettrie.

2.2.6 Sade y La Mettrie

Filosóficamente Sade no fue un apéndice de enciclopedistas e iluministas como Diderot, D'Alembert y compañía, ni un cómodo satírico autor de fáciles novelas como Voltaire. Sus fuentes parecen estar mucho más relacionadas con autores laterales como D'Holbach y sobre todo La Mettrie. Digamos con los materialistas totales y utilitaristas, aunque se relaciona polémicamente con todos ellos.

Gentes como La Mettrie y similares se hallan ya consubstanciados con la idea de progreso: son optimistas científicos. Pero Sade no es ningún acólito de las bondades de una naturaleza divinizada a medias, y a medias a punto de ser explotada mediante la movilización total.

Sade intentará llevar el razonamiento de personas como los materialistas y sensualistas hasta sus últimas consecuencias. Si la materia viviente, orgánica, tiene una nunca muy bien definida extensión apendicular con la naturaleza inorgánica, la explotación sin límites de ésta debe llevar, por lógica

consecuencia, a la explotación de la naturaleza humana, ya que ésta no consiste más que en una serie de animales-máquinas que no sólo desean sino que puede razonar sus deseos, y para ese razonar se llevan al absurdo los postulados materialistas y sensualistas. Así es como en muchas de sus obras las repetidas laceraciones y torturas practicadas sobre cuerpos esclavizados son seguidas de intrincados diálogos filosóficos que llevan al propio delirio este monismo absoluto.

La naturaleza se hace única garante de lo existente y así los cuerpos ajenos son tanto objeto de experimentación como de explotación. El catálogo razonado de perversiones (como el practicado en Los 120 días) ¿no parece un derivado prospectivo, pero llevado hasta el desatino, de los posteriores catálogos de las ciencias naturales? ¿No es –desde el punto focal que ensayamos aquí– que Sade se nos aparece como un *Linneo* de la sexualidad humana vista exclusivamente como variantes metamórficas de posturas, adiciones y yuxtaposiciones? ¿No son –bajo este punto de vista– sus perversiones fría, clínicamente razonadas, algo así como un correlato de las especies híbridas y hasta las nuevas especies que son posibles de "fabricar" mediante toda serie de injertos?

No es la enumeración por la enumeración en sí y por un exacerbado gusto por la combinatoria que aparecen en este autor tantas combinaciones de acoplamientos, sino un llevar hasta el disparate la propia dislocación y desmembramiento de la naturaleza practicada por los enciclopedistas y empiristas.

Gorer nos insiste en su libro sobre Sade que todo es un canto a la anarquía como en las "visiones" más que confusas de William Blake¹². Es obvio que no, y que uno y otro, si bien contemporáneos, no pertenecían a la misma familia espiritual ni estaban hechos de la misma estofa.

Sade es un terreno total, un realista absoluto, además incorpora de manera satírica todos los lugares comunes del razonar mecanicista-utilitarista, pero lo hace de manera tan temprana y pionera que todavía hoy se insiste en verlo como a uno de sus más radicales apólogos. Cuando es –por el contrario– sí radical, pero en responder a los imperativos de la movilización total poco antes de que ésta apareciera en suelo europeo.

2.2.7 Conceptos en Sade y La Mettrie

La naturaleza, esa agrupación siempre en movimiento de conceptos, me interesa como tema, y no sería demasiado aventurado pensar que su redefinición "laica" en los siglos XVI y XVII tiene un gran significado para la modernidad. Si lo que me interesa de momento es analizarla en relación con la literatura sadiana, probablemente podría partir de la conjunción de Rousseau, Spinoza y la Mettrie.

Así, a grandes rasgos, lo primero que surge de rastrear un poco el término "naturaleza" en casi cualquier contexto, es su, digamos, polisemia. Como unidad semántica uno podría pensar en la oposición "naturaleza / cultura" como el significado más estable, aunque también "naturaleza / Dios" o "naturaleza /

¹² Geofrey Gorer, *op. cit.*, p. 98

Providencia" son bastante habituales en un contexto en el que la interpretación cristiana del universo tiene todavía un gran peso.

Quizás ya escriba más sobre eso -es probable- pero así como al pasar: la idea de que la divinidad no sólo no es la naturaleza, sino que opera en sentido contrario, es típicamente judeocristiana y no se encuentra en muchas otras religiones. El tema es interesante.

El eterno problema de la oposición fundamental, naturaleza / cultura es que sólo puede funcionar si se acepta que pueda existir una definición "no cultural" del concepto de naturaleza, lo que quizás no tiene mucho sentido. Salvo si consideramos que "naturaleza" es todo lo inefable y que escapa a cualquier conceptualización, con lo cual la oposición sería más bien "realidad intraducible lingüísticamente / realidad procesada por el lenguaje".

Pero ni Sade ni La Mettrie lo piensan así, más bien se van hasta el otro extremo e intentan fundamentar un concepto de naturaleza que es eminentemente cultural e ideológico, y por lo tanto, mucho más operativo que la pura nada asignificante.

En el párrafo citado, es la naturaleza *que da consejos*, y en Sade, suele ser la naturaleza *deseante*. En ambos casos, se supone entonces, que se puede ir a favor de la naturaleza o en su contra. Y como ambos son anti-cristianos, asocian a los principios eclesiásticos como la corrupción de este mandato natural.

En otras palabras, la Naturaleza no es, como a primera vista podría parecer, la supresión de todos los principios culturales para caer en una ataraxia de

indeterminación moral, sino un nuevo centro moral, cuyos valores, si bien son distintos de los anteriores, no desaparecen.

La diferencia clara entre la Mettrie y Sade, como se ve en el párrafo que cité recientemente, es que el primero continúa la línea de pensadores que asociaban mucho de lo que normalmente se considera "virtud" (el viejo principio de no hacer a los otros lo que no queremos que nos hagan a nosotros) con el estado de naturaleza, mientras que para el segundo este estado no conlleva absolutamente ninguna obligación hacia los demás, al contrario, implica nuestro derecho de suprimir cualquier legalidad que se oponga a nuestras pasiones.

Pero eso no significa que Sade deje todo indeterminado para que el sujeto pasional lo moldee a su gusto. La naturaleza refleja en su modo de existencia el modo de vida libertino, e implica, por lo tanto, un continuo movimiento de destrucción y recomposición de formas. La procreación, en ese sentido, es en Sade una *agresión* a la naturaleza, ya que reduce la energía con la cual ella moldea sus formas. En cambio, el asesinato es un homenaje, ya que permite que el cuerpo muerto sea distribuido en toda una serie de nuevas formas que se alimentan de su caída.

Pero hay dos temas muy importantes en Sade que están siempre en una posición ambigua en relación con este planteamiento "naturalista". El primero es la sodomía, en tanto siempre está en juego su relación con lo natural, aunque la tesis general de Sade es que la naturaleza no lo habría permitido de no haberlo querido (así como no permite la penetración por las orejas, según cuenta la abadesa de *Juliette*; aunque en las *120 jornadas de Sodoma*, uno de

los personajes obtiene su satisfacción de lamer las fosas nasales de las niñas resfriadas). El segundo, mucho más complicado, es la relación entre la naturaleza y las instituciones sadianas. Típicamente los libertinos sadianos, o pertenecen a instituciones altamente reglamentadas (como "La cofradía de los amigos del crimen" de *Juliette* o los amigos de las *120 Jornadas*), u operan ellos mismos según preceptos bastante precisos, cuya conexión con "lo natural" resulta poco transparente, aún si lo consideramos dentro de la visión sadiana de la naturaleza.

Uno de los preceptos básicos del estoicismo para llegar a ser felices es aquel que señala que debemos vivir tranquilos, sin ambición, sin deseos. En una cruzada feroz contra la ética estoica, la felicidad real y perfecta de De La Mettrie, consiste en "tener todo lo que se desea, una constitución dichosa, belleza, ciencia, espíritu, gracia, talento, honores, riqueza, salud, placeres, gloria". Precisamente por eso, el título de su trabajo sobre la felicidad es antiSéneca o Discurso sobre la felicidad.¹³ No hay mejor manera de alcanzar la felicidad que abandonarnos al "imperio de las sensaciones", sin importar si los sentidos nos engañan o no. Aquí entra en juego el mecanicismo de De La Mettrie: "Nuestros órganos son susceptibles de un sentimiento o una modificación que nos gusta o nos hace amar la vida. Si la impresión de ese sentimiento es breve, se trata del placer; si más larga, de la voluptuosidad; si permanente, de la felicidad".¹⁴

Julien Offray de La Mettrie fue un reconocido médico y filósofo del neoepicureísmo materialista del siglo XVIII. Elogiado (por su libertinismo

¹³ Marqués de Sade, *Obras...*, pp. 395-402

¹⁴ Julien Offray de La Mettrie, *Obra filosófica*, p.315

erudito) por el propio Marqués de Sade, el autor de El hombre máquina recibió la protección de Federico II de Prusia, concediéndole el título de lector y miembro de la Academia de Berlín. Su mecanicismo radical lo llevó a concebir una teoría de la felicidad orgánica, según la cual la felicidad es física. La idea es que tratemos de olvidarnos de las penas y profundizar en las superficies de placer; de este modo el Discurso sobre la felicidad es también un elogio de la superficialidad. Si podemos sentir placer y dolor, esto es porque, así como la sangre corre por las venas hacia el corazón, el placer y el dolor llegan al alma por el camino de las sensaciones, haciéndonos más o menos felices o desdichados. La filosofía de De La Mettrie, como buen médico y libertino, es una filosofía del cuerpo: “Es necesario cultivar el alma sólo para procurarle más comodidades al cuerpo”. El imperio de los sentidos también tiene sus paraísos artificiales, hacia el comienzo del Discurso... De La Mettrie hace un verdadero elogio de las propiedades del opio: “¡Qué maravillas es capaz de producir un solo grano de jugo narcótico agregado a la sangre y fluyendo con ella en los vasos! ¡Con qué magia nos comunica más felicidad que todos los tratados de los filósofos!”.

Uno de los motivos que recorre es la cuestión del abandono de los remordimientos. Para ser feliz, hay que desembarazarse de ellos. Aquel que realiza maldades sin remordimientos será mucho más feliz que el que, haciendo una buena acción, se arrepiente de haberla hecho. Para quien no tiene remordimientos, los vicios son virtudes: “Aunque seas parricida, incestuoso, ladrón, perverso, infame y justo objeto de execración de los hombres honestos, ¡serás feliz a pesar de todo!”

3. Sade y las pasiones

Los suplicios a los que los personajes sádicos sometían a sus víctimas pueden quedar muy devaluados si se prescinde de las exclamaciones de júbilo o éxtasis y las de dolor o súplica de unos y otras. Más todavía, cometer un acto perverso o criminal es algo relativamente sencillo y común, pero algo muy distinto, que incluso cambia su sentido, es justificarlo mediante una -serie de digresiones filosóficas y sociológicas, tal como lo hace Sade, lo que interpone una enorme distancia entre la imagen plástica y la literaria.

Ésa es la particularidad de Sade; darle voz y palabra a la lubricidad y al deseo; hacer coincidir la gesticulación y la reflexión del éxtasis; describir la voluptuosidad que el cuerpo transmite al pensamiento.

Por ese motivo ocupa un lugar privilegiado entre los libertinos, pues es de sobra conocido que no fue el primero en referir orgías tumultuosas; perversiones de jovencitas; placeres sexuales obtenidos mediante el tormento físico aplicado a otra persona o la descripción de múltiples formas de realizar la cópula. Sin embargo, nunca antes se había intentado justificar y legitimar el libertinaje, ni provocar la repulsa y el horror públicos ante el espectáculo de perversiones torturantes y las pasiones desmedidas.

Más aún, mediante su obra cambia el significado del propio libertinaje, pues si antes era sólo un desenfreno de la conducta sexual, una afición desproporcionada por los placeres de la carne, ahora, además de su contenido habitual, designa no sólo una conducta, sino también una concepción distinta del mundo, la sociedad y el individuo. El libertino ya no es ese elemento social que se sabe distinto y reconoce su separación de la comunidad, el nuevo

libertino sabe que es diferente pero no reconoce la validez o aceptabilidad de su opuesto, no reconoce su propia marginalidad.

Así, la conciencia libertina se sabe diferente; contrapuesta a la conciencia común, no sólo es particular en tanto miembro de la generalidad, sino es peculiar, especial. Esta conciencia libertina gusta de exaltar las pasiones, clasificarlas y analizarlas en vez de esconderlas y censurarlas.

3.1 Una nueva conciencia: la libertina

Cuando alguien comete una falta a sabiendas de que es algo prohibido por la sociedad, por lo cual se siente mal al incurrir en ella, hace suyo el fundamento ético que justifica la restricción del caso. Sin embargo, consciente de ello, incurrió en la falta y muy probablemente lo hará otras veces, contraviniendo la ley o el código ético aceptado, de donde se concluye que estos mecanismos normativos no han sido lo suficientemente firmes como para instituir una autocensura en el individuo. Existe otra posibilidad: que la comisión de un delito no esté acompañada del sentimiento de culpa del caso anterior. En tal situación, el delincuente se siente capaz de justificar su actitud y considerarla legítima. En esta versión se aprecia no sólo un distanciamiento entre los factores de cohesión de la comunidad y el individuo, sino se observa una total ruptura y diferenciación. Este segundo caso es el de la conciencia libertina.

¿De qué manera se justifica la actitud del libertino sádico? Son varios los medios que se utilizan con tal finalidad; el primero que salta a la vista es el de

la impotencia humana ante los designios de la naturaleza; después el de la conciencia racional y por último el de la retórica.

Para ilustrar la primera modalidad debe considerarse que, para el libertino, la conciencia humana tiene dos niveles: el primero de ellos es el de una conciencia moral, construida y soportada por la tradición y la costumbre, censora de la actividad y del mismo pensamiento, al que jamás abandona, pues está construida de tal manera que aparenta ser su origen, instrumento y fin. Sin embargo, es susceptible de superación: se le puede suprimir y liquidar: "...esta conciencia no es obra sino del prejuicio engendrado por la educación, de tal modo que cuando prohíbe al niño le causa remordimientos que el niño conserva hasta que el prejuicio vencido le haya demostrado que no había ningún mal en la cosa prohibida."¹

La conciencia moral no sólo puede ser superada y destruida, sino que además es completamente inútil, pues siendo contraria y enemiga de la naturaleza, de los impulsos que ésta inserta en el hombre, tarde o temprano sucumbe ante ellos. El orden natural impide el orden ético, lo sepulta bajo sus requerimientos funcionales; desaparece la conexión entre voluntad humana y finalidad social, todo queda reducido al impenetrable curso natural:

Determinadas disposiciones de nuestros órganos, el fluido nervioso más o menos irritado por la naturaleza de los átomos que respiramos [...] por la cantidad y calidad de partículas nitrogenadas contenidas en nuestros alimentos, por el curso de los humores y por mil otras causas externas, son los

¹ Sade, *Historia de Julieta*, 1980, pp. 15-17.

que inducen al hombre al crimen o a la virtud, y en ocasiones en el mismo día a una y a otra.²

De este modo, no sólo el clima, los instintos o los apetitos determinan el curso de la actividad humana, sino también el alimento que se consume o el aire que se respira, esto es, la materia inanimada transmite animación y contenido. Así, desaparecen las fronteras entre lo orgánico y lo inorgánico, entre los objetos y los sujetos; ahora todo forma parte de un orden cosmológico mecánico y continuo, el cual posee una densidad compresiva y una trayectoria inalterable.

La conciencia moral ha quedado borrada en favor de una conciencia reflejo, un intelecto humano que únicamente tiene permitido convencerse de que es objeto de fuerzas superiores a la suya, a las que, desde luego, no puede controlar, y ante las que es tan impotente que ni siquiera puede modular los impulsos naturales que emanan de su propio organismo, esto es, sin que su voluntad intervenga en su inspiración o conducción.

Puesto que el hombre no puede conocer y mucho menos impedir los designios de la naturaleza, es insensato culparlo de sus actos; no los gobierna, obedecen a motivos fuera de su control. El libertino resulta entonces tan inocente o disculpado de sus apetitos como el hombre más piadoso: la única diferencia entre ambos radica en que tienen diferentes gustos y aficiones, satisfechos con medios y objetos también distintos.

Ésta es la manera "naturalista" a través de la cual se justifican las ideas y perversiones de los libertinos; nada daña a la naturaleza puesto que es imposible actuar contra ella: la sodomía, el asesinato, la tortura, en fin, todo tipo

² *Ibid.*,p.17.

de supuesta destrucción no es más que generación infinita, punto intermedio en un ciclo natural ajeno a las nociones de vida o muerte. Lo que hoy son cuerpos mañana serán gusanos, luego serán flores; nada hay de horrendo en ello. La naturaleza no necesita del hombre más que de los otros animales, como algunos piensan, pues es tan perfecta que en el momento que necesite de ellos podrá generarlos a su antojo y en la medida que los requiera, por lo tanto, el sádico puede asesinar impunemente, esto no perjudica a la naturaleza y ella misma impulsa esa conducta.

El materialismo mecanicista de la filosofía de las luces dotó de todos estos argumentos e ideas al sadismo. Hollbach y La Mettrie son sus inspiradores y guías, de ahí es de donde nace la concepción que parece privar de voluntad a los hombres, sometiéndolos a una dinámica natural y necesaria que los obliga a actuar de una u otra manera, siempre imprevisible e irregulable. Mediante esta doctrina se arrebató incluso lo máspreciado para el libertino: sus pasiones. No le pertenecen, no puede ufanarse de poseerlas porque la naturaleza misma se las ha inyectado y, por lo tanto, sólo es un accidente que él las posea y los otros no.

Las proposiciones materialistas son las que aparecen con mayor claridad en las reflexiones del sadismo, lo que ha permitido identificarlo como un producto auténtico de la filosofía de las luces, al menos en su versión mecanicista. Sin embargo, sus extensas argumentaciones están sazonadas con llamativos pasajes contradictorios, en los cuales reaparece una voluntad humana que se muestra independiente del sistema mecánico de la naturaleza; puede contravenirlo, incluso burlarlo:"Cambiamos a cada momento de papel, unas

veces éramos las esposas que reciben al marido y otras veces las esposas mismas, y así, engañando a la naturaleza, pasamos un día entero coronando con las voluptuosidades más dulces los ultrajes que cometimos con ella".³

Si el libertino puede engañar y ultrajar a la naturaleza queda claro que posee una voluntad autónoma, capaz de apartarse del sentido y dirección que ésta le impone. Así como Sade se empeña en construir y proponer un sistema filosófico que soporte los excesos del libertinaje, igualmente lo invalida, pues termina negándolo y acepta que es posible actuar no sólo al margen de la naturaleza, sino también muy a su pesar. Su voluntad de destrucción ya no se traduce directamente en generación y regeneración interminable, sino que ahora, imponiéndole un sentido propio, puede aniquilar y destruir irreparablemente.

Al retomar el control de su voluntad, el libertino recobra también su calidad culpable y reprehensible, la cual necesita nuevamente ser justificada: ¿cómo hacerlo?

Aparece entonces la segunda forma de justificación: la conciencia racional. Su primer cometido es suprimir o sojuzgar a la conciencia moral, pues no basta que los propios impulsos naturales la avasallen; es preciso que sea también destruida por medio de un ejercicio racional. Para hacer esto debe erigirse en una conciencia objetiva, capaz de distinguir lo real de lo ficticio, pues de otra manera no podría combatir la superstición de la conciencia moral: "El primer efecto de esta razón es, tú sientes una diferencia esencial entre la apariencia del objeto y el objeto real. Las percepciones representativas de un objeto son

³ *Ibid.*, p. 11.

de diferentes clases. Si nos muestran los objetos como ausentes y como habiendo estado anteriormente presentes, se trata de lo que llamamos memoria, recuerdo. Si nos presentan los objetos sin advertirnos de su ausencia, se trata de lo que denominamos imaginación, y esta imaginación es la verdadera causa de los errores.⁴

Con esto queda tendido un puente directo y confiable entre conciencia y realidad, que debe afirmarse permitiendo una doble circulación de ideas: las que corresponden directamente a la realidad, y las que corresponden a la imaginación, por tanto, irreales.

El ejercicio racional posibilita la correcta ubicación y valoración de la realidad, pero al mismo tiempo dota al individuo de parámetros de actuación. Por medio de la razón no sólo se abstrae., sino también se sustenta la acción y el juicio, permitiendo construir o destruir, aprobar o reprobar.

En el plano de las instituciones sociales el ejercicio racional de los personajes libertinos les permite distinguir que todas ellas han sido creadas por convención, costumbre o idolatría. Las que han sido creadas por la convención han estado inspiradas en la voluntad de un tirano, de un grupo de privilegiados o de una turba intempestiva. De estas tres posibilidades, ninguna garantiza que la convención favorezca a todos los miembros de la sociedad, motivo por el cual quienes han sido perjudicados podrán contravenirla cuando lo consideren necesario. Las creadas por la costumbre son puramente artificiales, pues cambian de tiempo en tiempo y de un lugar a otro, por lo tanto son más endeble y susceptibles de transformación que las anteriores. Las otras,

⁴ *Ibid.*, p. 34

creadas por idolatría y por los dogmas religiosos que de ahí nacen, son producto de la superstición y la ignorancia de los pueblos, no resisten el más mínimo cuestionamiento, se sostienen en la fe y no en el entendimiento, en la ceguera y no en la observación.

Ahora bien, ya que se ha usado la conciencia racional para cuestionar las instituciones sociales, ¿cómo podrá usarse para no solamente destruir instituciones sino guiar y dirigir la conducta humana? En este punto es conveniente preguntarse por el significado de la razón para el sadismo, y este pasaje resulta bastante apropiado: "¿Qué es la razón? Es la facultad que me ha dado la naturaleza para aceptar un objeto y huir de otro en función del placer o dolor que de ellos puedo recibir."⁵ Reveladora definición, pues la razón conduce al hombre por el camino de la vida que le otorgue más placer; no observa entonces otras consideraciones que las que nacen de los sentidos, lo que resuelve el problema de la contradicción entre ambas instancias, entre el equilibrio y el exceso: ahora ninguna desproporción, perversión o desmesura tendrá lugar, no adquirirá estatuto irracional, puesto que la razón podrá recorrer toda la escala del placer sin que pierda su categoría.

Debido a que los razonamientos del libertino le impulsan a privilegiar su pasión por sobre todas las cosas, llegando a un desenfreno que la sociedad no puede ver más que como maldad intencional, el razonamiento, el conocimiento y la filosofía que sustentan esa actitud no pueden identificarse más que con la malignidad congénita y la perversión de la conducta humana.

⁵ *Ibid*, p. 34.

El libertino sádico utiliza su razón para aleccionar, instruir y educar, lo hace a sabiendas de que esto conduce a la maldad, pues para él el conocimiento no puede tener otro fin.

La filosofía es patrimonio de los libertinos sádicos, ellos son conscientes de esto y también de que una filosofía que sustente el bien, la virtud, no sólo es falsa sino imposible. El raciocinio, la reflexión y el conocimiento conducen unívocamente a la maldad libertina.

Sin embargo, Sade no es capaz de mantener siempre unidas la razón y la pasión, hay pasajes donde se oponen claramente y la primera es forzada a cometer y justificar excesos: "Si la fría razón nos aleja un momento de esa perversidad, la mano de las voluptuosidades nos lleva a ella, y no podemos abandonarla.⁶ "Bataille ubica aquí la contradicción fundamental e irresoluble del sadismo; desear conservar la claridad de conciencia hasta en los furores del frenesí y hacer que éste sea aceptado en el reino de la razón, convertirlo en razonable.⁷ Si el delirio sexual perturba la percepción de los sentidos y aniquila la conciencia razonable, hay que llegar a introducirlo en el reino de lo racional y lograr que se anule la mutua exclusión; es necesario llegar a fundirlos. De este modo el delirio pasa de excitar los sentidos a la excitación de la conciencia, y el disfrute y satisfacción de los sentidos dejarán de ser desenfrenados e intempestivos para convertirse en un ejercicio metódico y ordenado. De ahí que la repetición y reiteración del acto libertino sea, más que un acto sensual, un acto racional. No obstante, Sade es consciente de la imposibilidad de esta

⁶ *Ibid.*, p. 14.

⁷ Cf. George Bataille, *La literatura y el mal*, p. 139

coincidencia, de los impedimentos que existen al tratar de establecer esa fusión.

En el pasaje citado resurge la oposición entre conciencia y pasión; razón y sentidos. Si en la mayor parte de su obra Sade se ocupa de intentar unir el razonamiento y la sensibilidad, no es menos claro que igualmente resalta la imposibilidad de lograrlo y llega a convencerse de que no hay tal fusión: la razón sádica se torna así en una actitud sustentada por una pasión intensa, esto es, sólo revestida de una superficie racional.

Si no ha sido posible reconciliar la razón y la pasión de manera que ninguna domine a la otra y se expulsen alternativamente del centro de la motilidad, no hay otra opción que volver al esquema original, pero ahora el relevo es sustituido por un dominio continuo de la pasión sobre la razón.

Como puede observarse, la razón perversa no es el instrumento para conducir la actividad del individuo, pues aunque intenta hacerlo, inexorablemente queda supeditada a la potencia de las pasiones.

Ni el materialismo mecanicista ni la conciencia racional han podido sustentar la legitimidad de la perversión sádica, pues aunque Sade se mostró muy prolijo en las reflexiones que debían dar validez a uno y otro recurso, igualmente se ocupó en desintegrar y derribar ambos aparatos conceptuales, desamparando nuevamente al libertinaje. De este modo, la perversión queda sin nada que la legitime frente a la sociedad, lo que provoca que el libertino se vea una vez más sin mayor justificación que la intensidad de sus pasiones.

Queda finalmente el tercer recurso de legitimación, el menos denotado por los críticos del Marqués y el cual, a diferencia de los primeros, no está formulado explícitamente.

Después de exponer los razonamientos del Duque de Blanguis, uno de los cuatro libertinos de *Las 120 jornadas de Sodoma*, Sade dice de él: "Mediante razonamientos de esta especie el duque legitimaba todos sus defectos, y como tenía todo el ingenio posible, sus argumentos parecían decisivos. Amoldando, pues, su conducta a su filosofía, el duque, desde su más tierna juventud, se había abandonado sin freno a los extravíos más vergonzosos y más extraordinarios."⁸

Aquí es donde se encuentra la clave de la dificultad para identificar, ordenar y comunicar un sistema filosófico del Marqués. En sus obras se utiliza la filosofía, la política, la historia, la física, etc., para legitimar vicios y perversiones. Los libertinos no profesan un apego a ningún sistema filosófico, se sirven de ellos de la manera y en el momento que más les convenga. Por este motivo se encuentran tantos pasajes contradictorios y confusos, pues su ideal no es el de construir un esquema rigurosamente lógico, sino un andamiaje verbal que perturbe y obnuble la conciencia de la víctima y del lector, que se extienda como una telaraña formando una trampa difícil de evadir.

En este sentido podría decirse que Sade es un sofista: mediante argucias, argumentos falsos o conclusiones infundadas pretende justificar la intensidad

⁸ Sade, *Las 120 Jornadas de Sodoma*, p. 175

de la pasión y arrastrar a sus víctimas hasta la confusión, tal como lo hacía el padre de Eugenia de Franval:

El ardiente Franval, quien, de acuerdo con su carácter, se había armado de tanta delicadeza para seducir con más fineza, pronto aprovechó la credulidad de su hija, y con todos los obstáculos puestos de lado, tanto por los principios que había nutrido a esa alma abierta a todo tipo de imprecisiones, como por el arte con el que la había cautivado en el último momento, completó su páfida conquista, e impunemente destruyó la virginidad que por naturaleza y derecho, era su responsabilidad defender.⁹

Si no hay filosofía, moral o fuerza natural capaz de disculpar las inclinaciones del libertino, éste pareciera quedar sin legitimación alguna, pero, y es pertinente conceder atención a esto, la retórica misma es justificación, pues, utilizada a la manera de los sofistas, sirve no para encontrar los argumentos más útiles en la demostración de una tesis, sino los recursos discursivos más eficaces para convencer e instaurar la opinión propia por sobre las demás, sin que importe mucho si ésta se nutre o no de la verdad.

La conclusión que de lo expuesto se extrae es que el Marqués estaba consciente de las limitaciones del materialismo mecanicista, del racionalismo como acto de fe y de la imposibilidad de hacer coincidir simultáneamente la razón y la pasión en el centro de la motilidad humana. Pero estaba consciente también de que el hombre capaz de legitimar sus actos frente a los demás tenía todo el derecho de reiterarlos, aún si esta legitimación se consiguiera más por la incapacidad de la sociedad para refutarla que por su aceptación complaciente.

La tercera fuente de legitimación sádica expuesta, que aparece como la primera en importancia en el momento de justificar la perversión libertina, es la que menos espacio ocupa en las novelas de Sade y a la que explícitamente se

⁹ Marqués de Sade, *Eugenia de Franval: Historia trágica*, p. 24

le confiere menor importancia. No obstante, es la decisiva, aunque para percatarse de ello sea necesario primero aplicar estrictamente las proposiciones y reflexiones de los dos primeros recursos expuestos, llevarlos al extremo para así mostrar sus limitaciones.

3.2 Contrato social

La corte de Luis XV se caracterizó por un libertinaje público y espectacular. La influencia ejercida por su favorita, madame Pompadour, en todos los asuntos del gobierno francés, fue condenada y detestada. Pero las aventuras galantes no fueron exclusivas de la corte de este rey, pues antes y después se dieron ejemplos igualmente memorables. Lo especial en la corte de Luis XV fue el exagerado libertinaje y la influencia perniciosa de su amante.

En el siglo XVIII las aventuras amorosas de príncipes, duques, condes y marqueses eran un alimento común de las conversaciones en las tertulias nobles y plebeyas. La misma literatura del período eligió este tema como su preferido, y pronto las aventuras galantes de algunos personajes se volvieron legendarias, como las del Conde de Valmont o las del mismo Giacomo Casanova.

Pero éste es un libertinaje público, aceptado, y, de alguna manera, grato a la sociedad. La corte o el pueblo llano se complacía al observar el acecho a la virtud de una jovencita o una gran dama, siendo muchas veces recompensados con el espectáculo de la seducción y caída.

El Marqués de Sade hereda algunos rasgos de este tipo de literatura y de sus temas recurrentes, pero les da un giro brusco y sólido: el libertinaje pasa de la

esfera social a la privada, deja de formar parte de la celebración pública y se circunscribe a un ámbito privado, subterráneo, oculto.

El claustro, el encierro, la mazmorra, son elementos imprescindibles de la literatura sadiana. Los libertinos se ocupan muy bien de practicar sus fechorías en sitios alejados de la luz y el bullicio, con lo que no sólo se sustraen del ambiente común, sino que convierten su sitio en uno totalmente diferenciado del exterior. En él cambian todas las normas y leyes sociales; se suprime todo lo que se asemeje a una convención social, pues ahora impera una tiranía libertina, con un código de leyes y preceptos que, tal como lo plantea Didier, hace pensar en un Estado dentro de otro Estado.¹⁰

Dentro del palacio, sótano o calabozo se ordena una sociedad nueva, una sociedad secreta, formada por libertinos que llevan una doble vida, pues en el exterior son ciudadanos respetables, cubiertos de distinciones honoríficas; son altos financieros, distinguidos nobles o influyentes prelados. Sus inclinaciones perversas no dañan su posición social porque no trascienden el estrecho recinto donde se manifiestan. Muy probablemente sea sólo en *Alina y Valcour* donde los hábitos depravados de los libertinos son conocidos más allá de los límites de su estrecha sociedad.

Más tarde, este tipo de asociaciones clandestinas fueron el fundamento de novelas como *La histotia de O*, donde se da una mezcla por demás inquietante de elementos sádicos con algunos ingredientes kafkianos. Pero en esta historia, la sociedad secreta es una especie de sustrato social, una especie de red que extensiva, territorialmente, abarca toda la sociedad, sin saber nunca si

¹⁰ Cf Beatrice Didier, *Sade*, p. 115

la persona que cruza por la calle, el chofer del taxi o el amigo entrañable forma o no parte de ésta. Las víctimas sádicas, en contraste, se liberan si logran trasponer el encierro al que se hallan sometidas, una vez fuera pueden dejar de temer, a menos que caigan nuevamente en los embustes de libertinos inconfesos, quienes valiéndose de mil engaños las reintegren a su coto de dominio.

Barthes alude a esta microsociedad sadiana concibiéndola como una agrupación altamente diversificada y estratificada, donde coexisten al menos 5 clases sociales.¹¹ Su aserto está fundado en el análisis de *Las 120 jornadas de Sodoma*, pero es difícil encontrar su reproducción en otras obras. Es mucho más apropiado distinguir sólo dos tipos de individuos: los libertinos y las víctimas.

Este esquema no hace sino reproducir el sistema de la sociedad exterior, donde existen señores y sirvientes; amos y esclavos. A diferencia de aquél, no se disfraza con una máscara igualitaria; reconoce que siendo los hombres naturalmente diferentes es un contrasentido igualarlos mediante la ley. Debido precisamente a que esta igualación es superficial, tarde o temprano resurge dentro de la sociedad la diferencia entre individuos, todos intentando imponerse sobre los demás, de donde nuevamente nace la primacía del fuerte sobre el débil. El egoísmo es esencial en el individuo, no se elimina sencillamente con la simple convivencia humana o la instauración de leyes igualitarias:

Todos los hombres han nacido aislados, envidiosos, crueles y déspotas; deseando tenerlo todo y no dar nada luchan incesantemente para mantener sus ambiciones o sus derechos. El legislador llega y dice dejad de luchar así, cediendo un poco cada uno la tranquilidad renacerá. No tengo nada contra este

¹¹ Cf Roland Barthes, "El árbol del crimen" en *El pensamiento de Sade*, p. 72

punto, pero sostengo que dos clases de hombres no debieron haberse sometido a él: los que se mantienen los más fuertes y no tienen necesidad de ceder nada para ser felices, y los que por ser los más débiles se encontraban con que tenían que ceder infinitamente más que lo que se les había asegurado.¹²

El egoísmo es el fundamento del hombre, su comportamiento natural; la asociación humana busca restarle fuerza para imponer un espíritu comunitario, a costa de ceder en las aspiraciones individuales. Lo que Sade proclama es que nunca se liquida ese impulso natural. El egoísmo resurge interminablemente manifestándose en una oposición eterna entre el interés particular y el interés general: aquellos que se guíen por el primero tenderán a inclinarse hacia el vicio, serán viciosos, y los que se guíen por el segundo serán virtuosos.

La virtud o el vicio que se aprecia en los hombres corresponden a su disposición para sacrificar o privilegiar su disfrute personal en el medio social. Esta temprana formulación de un malestar en la cultura es solucionada por el surgimiento del sadismo, el cual se explica socialmente por la imborrable desigualdad de los hombres y su eterna persistencia.

En la microsociedad sadiana el libertino no busca convencer o persuadir a sus víctimas, pues éstas se hallan en un estado de dependencia que no les permite elegir; las reflexiones sádicas se dirigen más bien al lector o al mismo protagonista. Al lector porque no bastando el placer que el libertino obtiene de los sentidos, quiere extraer más de la repulsa y el temor que se manifiestan en aquél; confirma así su imperio sobre el cuerpo de la víctima y el alma de los lectores. Al protagonista porque además de la satisfacción carnal se deleita

¹² Cf Beatrice Didier, *Sade*, p. 89

también con la que le brinda saberse dueño de la palabra, la reflexión y el pensamiento.

El sadismo implica relaciones de dominio absoluto, no sólo de la imposición de un individuo sobre otro, sino de su afirmación sobre toda la sociedad. Por este motivo el libertino no puede reconocer un individuo con su mismo estatuto, solamente acepta su asociación con otros libertinos en tanto ésta le permite realizar mejor sus fines particulares.

El egoísmo que se encuentra en el fondo del sadismo hace imposible su formulación utópica, al menos a la manera en que se encuentra en *La historia de Julieta* y *La filosofía en el tocador*. En estas obras se propone una sociedad armoniosa, fundada en las antípodas del antiguo régimen, pues debe asegurar la comunidad de mujeres para con los hombres, la desintegración de la familia, la adopción y educación pública de los niños y la comunidad de las riquezas.

No obstante, esta sociedad utópica pretende ofrecer la felicidad a todos los hombres, algo contrario al sadismo, que no sólo busca la propia antes que la ajena, sino que la obtiene mediante la infelicidad generalizada. De ahí que Klossowski explique la manera en la que el libertino se serviría del nuevo orden social:

Instituid la comunidad de las mujeres para los hombres y de éstos para las mujeres, pero que sea para llenar los palacios públicos de la prostitución nacional. ¿Y la comunidad de los niños? Desde luego, para hacerlos más accesibles a la sodomía. ¿La supresión de la familia? Ciertamente, pero que una excepción confirme la regla: el incesto. ¿La comunidad de las riquezas? Para el robo...¹³

El libertino sería feliz en la sociedad utópica si toda mujer fuese su víctima, todo niño su Ganímedes, su madre y hermana sus amantes y toda riqueza

¹³ Pierre Klossowski, *Sade, mi prójimo*, p. 65

susceptible de apropiación. No obstante, a pesar de la singular interpretación que el sadismo podría dar a la sociedad utópica, tampoco en ésta quedarían satisfechas sus aspiraciones, pues dado que su carácter está fundado en la comisión de crímenes y la transgresión de las leyes en general, el cambio de unas leyes por otras no hace sino trasladar la contradicción, cambiar unos delitos por otros.

Una sociedad utópica libertina más coherente es la que se describe en *Alina y Valcour*: ubica en el ficticio país africano de Butúa un régimen autocrático y falocrático, donde el rey dispone de mujeres agrupadas en estamentos, cada uno destinado a cumplir una función dentro del reino: uno se encarga de las labores domésticas; otro de la custodia del palacio; otro de ofrecerse en los sacrificios; y el restante de complacer al rey.

No cabe duda de que se trata de una utopía muy especial, pues no busca la felicidad de los hombres sino la de uno solo, no se da un verdadero ideal social, lo que se aprecia es la formulación del sueño egoísta más absoluto.

Sin embargo, más allá de la utopía, el sadismo puede sobrevivir perfectamente en el antiguo o en el nuevo régimen, prescinde de toda convención social puesto que ninguna respeta, persuade a los demás de seguir su comportamiento no por filantropía ni para guiarlos al bienestar, sino para ser auxiliado en la satisfacción de sus pasiones por cómplices útiles.

3.3 Lo sádico y la misericordia

Es pertinente dividir la obra de Sade en dos grandes grupos. El primero, que incluye las historias de *Julieta y Justine*; *Las 120 jornadas de Sadoma Alina y*

Valcour, La Filósofa en el tocador y otros cuentos y relatos breves. En este grupo puede apreciarse lo que se ha denominado sadismo puro; esto es, el protagonismo de seres depravados y pervertidos que gozan martirizando y torturando a sus víctimas y emprenden digresiones filosóficas que justifican su comportamiento. El segundo grupo estaría constituido por obras como *La Marquesa de Gange, Eugenia de Franval; La Historia secreta de Isabel de Baviera, Reina de Francia; Oxitern o las desdichas del libertinaje, y Florville y Curval*. Aquí desaparece la que se considera la característica del sadismo, pero se puede distinguir un rasgo más profundo: un ataque a las conciencias más sutil, menos escandaloso.

Florville y Curval está precedido de un pequeño ensayo, *Reflexiones sobre la novela*, donde Sade expone el efecto que persigue al narrar las innumerables desventuras a las que somete a una parte de sus personajes. Explica que es necesario hacer fracasar la virtud y proponer el triunfo del vicio, pues esto "...debe hacernos ver al hombre no sólo como lo que es, o como pretende ser - ésta es la misión del historiador- sino como es capaz de ser cuando es víctima de las influencias modificadoras del vicio y del impacto de la pasión".¹⁴

El temor y la compasión, que de acuerdo con Aristóteles debían provocar las historias trágicas en el espíritu del espectador para producir un efecto catártico purificador, son sustituidos en Sade por el terror y la piedad, medio por el cual se pretende exaltar en el público la aversión al vicio: "Nunca, lo repito nuevamente, nunca describiré el pecado sino con los colores del infierno.

¹⁴ Sade, *Los crímenes del amor*, p. 24.

Quiero que la gente vea el pecado al desnudo, quiero que le tema y lo deteste, no conozco otra forma de lograrlo, a no ser pintándolo en todo su horror."¹⁵

Considerando estas afirmaciones, puede lograrse una comprensión más amplia del pensamiento de Sade, y de aceptarse las razones expuestas, podría pensarse incluso que el sadismo está planteado para conseguir su propio rechazo, la repulsa del público. En una carta fechada el 26 de marzo de 1783 Sade justifica una de sus obras, probablemente la *Historia de Julieta*, mediante estos dos argumentos:

1. Que no es de ningún modo necesario que, en el desenlace, el vicio sea castigado y la virtud recompensada. Éste es un viejo error, que voy a demostrar tanto a través de Aristóteles, como de Horacio, de Boileau, y de veinte comedias de Moliere, que es nuestro modelo para todos.

2. Que la viciosa es una mujer, y que seguramente, si hubiera castigado a esa mujer mi pieza sería detestable. Pero aunque resulta impune, ¿quién querría parecersele? Luego, éste es el arte, el cual consiste no en castigar al vicioso en la comedia, sino en pintarlo de tal modo que nadie quisiera parecersele, y así, no hay necesidad de castigarlo. Su condena se pronuncia calladamente en el alma de todos los espectadores.¹⁶

No fue nunca otra la finalidad del Marqués: hacer fracasar la virtud y triunfar al vicio. La mayor parte de sus obras están concebidas con esa estructura, exceptuadas *Eugenia de Franval*; *La Marquesa de Gange*; y *Oxitem o las desdichas del libertinaje*, donde el Marqués, muy probablemente presionado

¹⁵ *Ibid.*, p. 37.

¹⁶ Sade, *Correspondencia*, p. 199.

por el juicio público y deseoso en ese momento de que su obra fuera aceptada, cambió los desenlaces, haciendo que en la primera los malvados se arrepintieran y en las dos siguientes, que recibieran el castigo correspondiente a sus barbaridades. No obstante, hay suficientes elementos como para pensar que esos finales son forzados y contrarían la estructura original de las obras, pues basta ejemplificar con el caso de *Oxítern*, la cual es una obra de teatro cuyo tema está tomado de *Ernestine*, una novela corta donde Sade hace triunfar el vicio sobre la virtud, pero invierte los términos al dramatizarla para que no fuese censurada y pudiera representarse por La Comedia Francesa.

Independientemente de hurgar en las implicaciones filosóficas que hay en el fondo del sadismo, la argumentación parece válida. El público debe reprobar y aborrecer a Julieta mientras compadece y siente piedad por Justine. Los héroes de la virtud padecen en la novela pero triunfan en el alma de los lectores. Bajo esta consideración Sade inscribe su obra dentro de la tradición francesa, exaltando las cualidades de las heroínas de la virtud, tal cual lo hicieron La Fayette en *La Princesa de Clèves*, Prévost en *Manon Lescaut* o Laclos en *Las amistades peligrosas*.

La predilección que el Marqués sentía por los personajes femeninos es comprendida y ejemplificada por Mishima en su obra *La Marquesa de Sade*. Ahí se plantea el efecto logrado por el sadismo cuando la Marquesa dice: "No hay alternativa. Si mi marido es un monstruo de inmoralidad, yo tengo que ser un monstruo de devoción."¹⁷ Renée, la Marquesa, se siente Justine, ella ha comprendido que la inmensidad del mal y el vicio de su marido no puede

¹⁷ Yukio Mishima, *La Marquesa de Sade*, p. 29.

autorreproducirse y necesita imperiosamente de la virtud más incondicional y ciega.

Las heroínas de la virtud sufren terribles castigos físicos; el escarnio más indigno y el espectáculo de contemplar seres dichosos en el vicio y la impiedad. Incluso Sade considera infalible la fórmula y aconseja a los escritores jóvenes: "Cuando queráis inspirar un sentimiento de piedad en vuestro público, tened la valentía de asaltar, aunque sea por un momento, lo que es más hermoso arriba en el cielo o abajo en la tierra, y veréis las lágrimas que vuestro sacrilegio provocará."¹⁸

Para ilustrar esto basta pensar en Florville, quien después de pasar una vida llena de tormentos parece encontrar la felicidad y tranquilidad en su matrimonio con Curval, un hombre maduro que le ofrece protección y cuidado. Sin embargo, el desenlace es trágico, pues descubre que Curval es su padre, que asesinó a su propio hermano y que gracias a su testimonio su madre fue ejecutada. Florville es un Edipo magnificado, quien termina suicidándose.

La Marquesa de Gange y *La historia de Isabel de Baviera* describen la impotencia de la virtud frente al crimen y al vicio. La segunda pretende reconstruir los crímenes cometidos por la esposa de Carlos VI, y aunque Sade argumenta que hizo su reconstrucción basado en documentos verídicos, no se han encontrados vestigios de ellos. Ficción o verdad, esta historia junto con la de *La Marquesa de Gange* relatan una serie de crímenes, felonías y traiciones que exaltan la candidez de las víctimas; el lector llega incluso a irritarse por el exceso de la tolerancia que muestran tanto la Marquesa ante la malicia de sus

¹⁸ Sade, *Los crímenes...*, p. 53.

cuñados como los miembros de la corte de Carlos VI ante la perversidad de Isabel.

Eugenia de Franval realiza un sueño acariciado por Sade en muchas de sus obras. En esta historia el padre de Eugenia la sustrae desde su nacimiento de la educación de su madre y la educa de acuerdo a sus principios libertinos y viciosos. La niña se convierte en una auténtica libertina, pues deviene amante de su padre y no siente ninguna culpa por ello, pues él mismo le ha prevenido acerca de lo que representa el incesto dentro de la sociedad. Pero ella se muestra convencida de su conducta, no es sino hasta el final donde de frente a la muerte de su madre se arrepiente y también muere, siguiéndola el señor de Franval igualmente arrepentido.

Sin embargo, hay una diferencia entre los personajes trágicos de Sade y los de la tragedia observada por Aristóteles. A excepción hecha de Florville, quien cae en desgracia sin merecerlo o tener alternativa, las otras víctimas, las otras heroínas de la virtud, se sitúan en esa posición, aceptan el castigo a sabiendas y lo sufren estoicamente.

Las heroínas de la virtud se postran ante su verdugo al obedecer el imperativo moral de la virtud, entonces el libertino ejerce una primacía absoluta sobre esos seres incapaces de contrarrestar el castigo. No son masoquistas, pues no disfrutan el dolor, son redentoras, purificadoras del mal que hay en la sociedad.

¿Es posible entonces tomar en serio lo que dice Sade de su obra y concebirlo como un moralista? La consideración de este planteamiento merece su

examen al menos en dos niveles: uno considerando su propia biografía y otro remitiéndose únicamente a su obra.

Si consideramos que Sade no sólo teorizó el sadismo sino que lo practicó apasionadamente durante toda su vida, al menos cuando tuvo oportunidad de hacerlo, podremos comenzar a sospechar de la autenticidad de ese moralismo. Esta sospecha no debe fundarse únicamente en la imposibilidad de separar vida y obra de un autor, sino también en considerar que la vida de Sade podría equipararse a la de cualquiera de sus libertinos ficticios, y pensar que así como él estuvo lejos de querer moralizar con su propia vida, tampoco el libertino de sus novelas pretendió hacerlo.

Si se considera sólo la obra podrá constatarse cómo efectivamente la reacción causada por Sade en el lector normal es de repulsión y reprobación. No obstante, consciente de la diversidad de sus lectores, el Marqués deseó brindar; a unos, elementos para descalificar total y absolutamente los excesos de libertinaje; a otros, un sistema filosófico que les eximiera de sus crímenes e inclinaciones; y a los menos, demostrarles la gran diversidad de los individuos, la heterogeneidad de la sociedad y la manera en que un hombre ingenioso, astuto, puede valerse de los demás para satisfacer sus apetitos, ambiciones o caprichos.

Muchos críticos y lectores del Marqués de Sade piensan que su obra poco tiene que ver con la historia de las letras; Bataille así lo consideran. Otros prefieren ubicarlo en la historia de la filosofía, la sociología, la psicología o aun de la teoría política. No comparto esas apreciaciones, pues considero que buena parte de ellas se deben a un examen parcial de su obra. Por lo tanto,

una lectura de sus cuentos, fábulas, novelas y obras de teatro podrán reinsertarlo en el legítimo sitio que le corresponde dentro de la historia de la literatura francesa y universal, además de permitir una comprensión más amplia del sadismo original.

3.4 Libertad, materialismo, pecado y amor

El materialismo le sirve a Sade para fomentar y justificar su ateísmo. En la misma línea que Helvetius, Diderot, La Mettrie o D'holbach, afirma que tan sólo existe aquello que captan los sentidos. Este determinismo le sirve también para justificar su concepción de las pasiones humanas como “proyecciones de la naturaleza” y justificar el egoísmo, el robo, la crueldad gratuita o el crimen. El hombre debe aceptar que es un animal más y obedecer las leyes que dicta la biología. La destrucción, al igual que la creación, es, por tanto, una de las leyes más evidentes de la naturaleza.

Algunas corrientes de este siglo y algunos intelectuales han querido ver en el pensamiento libertino visos de libertad y, más concretamente, en el caso de Sade. Nada más lejos, en mi opinión, de la realidad. Permitan que les leamos un fragmento de Justine, una de las obras del Marqués de Sade en la que se reúnen con más claridad los elementos propios de la filosofía libertina. En él, un personaje-un conde-, explica a Teresa el funcionamiento del mundo:

La primera y la más bella de las cualidades de la naturaleza es el **movimiento** que incesantemente la agita, pero ese movimiento no es más que una perpetua sucesión de crímenes. Solamente se conserva a través de los crímenes, luego el ser que más se le parezca y por consiguiente el ser más perfecto, será necesariamente aquel cuya superior agitación sea la causa de más crímenes, mientras que, lo repito, el ser inactivo e

indolente, e decir el ser virtuoso debe ser a sus ojos el menos perfecto sin duda alguna, ya que solamente tiende a la apatía, a la tranquilidad que sumiría de nuevo a todo en el caos si prevaleciese su ascendiente. Es preciso que se conserve el **equilibrio**. Y sólo se puede mantener a través de los crímenes. Los crímenes sirven, pues, a la naturaleza y si la sirven, si ella lo exige, si lo desea ¿Acaso pueden ofenderla? ¿Y quién puede ofenderse si ella no lo está?¹⁹

En el texto de Sade se aprecia claramente que no se eleva ningún grito de libertad o liberación, sino que, al contrario, se reivindica la más ciega necesidad de la naturaleza. Cuando el hombre mata, no lo hace en nombre de la libertad, sino siguiendo las leyes de la naturaleza. Los hombres son distintos de los otros animales de la creación y el orden social es la negación del orden natural. La naturaleza no es más que una máquina ciega que sólo se puede perpetuar por medio de la destrucción de los débiles. Los hombres que niegan el orden social son los más naturales y, por lo tanto, los más perfectos.

La negación del orden social no tiene ningún motivo altruista ni carácter revolucionario. El libertinaje se da siempre entre nobles y no como crítica a un estamento, sino como muestra del espíritu refinado necesario para captar las leyes profundas de lo natural. El libertino no sólo actúa contra la jerarquización social-contraria a la sociedad estamental propia del Antiguo Régimen-, sino que encuentra en ella su refugio perfecto. Amparándose en los privilegios de la cuna, que le garantizan un alto grado de impunidad, el libertino puede destruir y dar rienda suelta a sus instintos. En una carta de principio de junio de 1780, desde la cárcel, Sade exclama: "*¡...Cualquiera que sea el gobierno bajo el que nos encontremos, la ley mejor será siempre la del más fuerte!*". No hay ningún libertador en Sade, no hay ningún revolucionario. Sólo hay un noble que aprovecha su posición social para dar rienda suelta a sus fantasías bajo un

¹⁹ Marqués de Sade, *Justine*, p. 45

envoltorio filosófico en el que reúnen prácticamente todas las doctrinas de un siglo confuso.

El ser más perfecto nos dice Sade, el héroe libertino, sigue la naturaleza; el virtuoso en cambio, sólo puede producir la paralización de la maquinaria natural. El héroe libertino no es ya, pues, la encarnación de los valores sociales, como habíamos indicado inicialmente, sino quien sigue los principios de la naturaleza y que son los enunciados por los filósofos, los economistas, los científicos, etc. De la época. Y esa naturaleza es la Gran Máquina ciega, compuesta por ruedas trituradoras que pulverizan todo a su paso. Los sentimientos humanos, el amor, la amistad, los valores morales, los principios éticos, no son más que débiles piedras que intentan introducirse entre los engranajes de la Maquinaria y cuyo destino no es otro que el de convertirse en polvo. El amor- nos dice la marquesa libertina de *Las relaciones peligrosas*, Chordelos de Laclos- es *Sólo el arte de ayudar a la naturaleza*. El marqués de Sade define exactamente igual el crimen: una forma de ayudar a la naturaleza en su camino.

El héroe libertino, pues, rompe los vínculos con los valores comunes de la sociedad y sólo se ofrece como modelo a una minoría a la que intenta llevar a su lado. Su propósito es un desenmascaramiento de lo social como algo meramente convencional y la proposición de lo natural como lo auténtico. Sin embargo, el libertino ha descubierto que si la forma de ayudar a la naturaleza es la violencia y el crimen, esto se pueden desarrollar mejor desde su privilegiada posición social hay un aspecto capital en los libertinos: la hipocresía. Aunque se haya descubierto que la esencia de la sociedad es la

mentira, esa misma mentira debe servir para proteger sus desmanes. El héroe libertino vivirá engañado, utilizando la hipocresía como arma. Su exterior, la máscara con la que se presenta ante los otros, suele ser el virtuoso. Es difícil ver en un libertino actuando a cara descubierta. Es más probable verle presentándose como un noble respetable, disfraz que le resulta más útil para conseguir sus propósitos.

Lacan propuso ver en Sade una especie de pensamiento complementario al kantiano²⁰. Sin poder seguirle en todos sus extremos, algo hay de cierto en la idea según la cual, Kant al consagrar "la separación irreductible del placer y del deber" realiza un acto sadiano de crueldad, mientras que Sade aporta un (hasta entonces impensable) nuevo imperativo categórico, pues lo incondicionadamente bueno es el placer. La ley, tanto en Kant como en Sade, implica dolor y crueldad asumida, sin embargo, gozosamente. Aquí debemos volver sobre lo expuesto: el problema sadiano no consiste tanto en el hecho de la violencia más o menos gratuita sino en el de la legitimidad de la ley y de la autoridad.

En *la Nouvelle Justine*, Almani explica que: "El motivo que lleva a entregarme al mal nace en mí del profundo estudio que he hecho de la naturaleza. Cuanto más intento sorprender sus secretos, más la he visto ocupada en dañar a los hombres. Seguidla en todas sus operaciones, no la veréis más que voraz, destructiva y maligna, más que inconsciente, contraria y devastadora".²¹

²⁰ Lacan, Jacques. *Ecrits*, p. 93

²¹ Marqués de Sade, *Justine*, p.109

En otras palabras, para Sade sexo y poder no son sino las dos caras del hecho primordial: la extensión del mal y de la violencia (que algunos pretenden domesticar en vano bajo forma de justicia) como elemento fundador de toda cosa viva. A Sade ni siquiera le importa el deseo; lo único que le preocupa es el placer. El deseo sería todavía un concepto demasiado teológico, por trascendente, y lo que él pretende es, estrictamente, hacer imposible cualquier retorno a la idea de Dios. "El libertinaje -dice en *Los 120 días*- supone principios firmes" y, por lo tanto, sería incompatible con un concepto tan ambiguo y contradictorio como "deseo". El sistema de la agresión constituye así la regla de las relaciones sociales.²² Lo libertino (lo sádico) es, precisamente, no lamentarlo, sino gozar en la destrucción. Es lo que Hugues Jallon llama la "sed natural de la destrucción" (el sentirse extraño a toda piedad) lo que constituye la prueba suprema del libertinaje.

Por eso los hombres sadianos viven (y gozan) solitariamente y nada hay más anónimo y egoísta que la orgía, como nada hay más brutal que el poder despótico (el Terror de Robespierre, o la "lettre de cachet" en el Antiguo Régimen). Gozar es acumular, sin que importe la utilidad de esa acumulación que -estrictamente- para nada sirve, pues no es posible intercambiarla con nadie. En el universo sadiano el "amor" es perfectamente absurdo. Es claro que, como dice algún personaje de Justine, no se puede amar lo que se goza (pues, para Sade, el goce lleva a la destrucción inevitablemente) pero ser un humano es estrictamente buscar, en la soledad disfrazada de comunidad libertina, ese mínimo instante de placer orgulloso. El esquema cristiano de

²² Marqués de Sade, *Las 120 jornadas de Sodoma o La escuela del libertinaje*, p. 39

caída y redención es, estrictamente, una falacia antropológica que Sade denuncia continuamente en todas sus obras por dos razones: nada puede "redimir" a la materia (pues nada hay fuera de ella) y -contra la ingenuidad ilustrada -la misma noción de "progreso" no tiene sentido. Eso que Voltaire o Diderot llamarían "progreso" no es más que una forma (perversa) de profundizar en la autodestrucción que es el designio interno de todo lo humano.

Lo que da que pensar filosóficamente es que, en la narración sadiana, la supuesta aspiración (atea) al gozo absoluto y a la liberación del cuerpo se ve contrarestanda por la clausura, por el miedo y por la brutalidad del poder, asfixiante y omnipresente. La racionalización del exceso, su conversión en sistema, el horror de una razón sin piedad se pueden contemplar en Sade como en muy pocos autores de la historia de las ideas. En definitiva, Sade nos cuenta que la liberación nunca puede ser definitiva y que estructuralmente el poder -cualquier poder, lo mismo da- nunca dejará de ocuparnos. Por eso mismo, Sade constituye una lectura decepcionante -en la medida que no admite ningún tipo de esperanza- pero, al mismo tiempo, inevitable cuando parece que nos descubre ese tipo de secretos perversos (no sobre el sexo explícito sino sobre el poder implícito) cuya propia crueldad sirve para hacernos más fuertes.

Sade intentó extraer de la Teodicea de Leibniz las consecuencias libertinas, a saber: si de todo mal se sigue un bien mayor, también es cierto que de todo bien se sigue un mal mayor, de resultados imprevisibles. Luego, según el orden natural de las cosas, la virtud es inútil y conviene pecar, constituyéndonos

como dispensadores del mal y procurándonos su goce inmediato (la tesis de Justine, clave de bóveda del sadianismo)

Como es patente, Sade invierte de forma ilegítima la hipótesis de Leibniz. Ello le es posible gracias a la concepción mecanicista del mundo que impuso la Ilustración, para la que el universo era una gran máquina finita (*La Mettrie*, d'Holbach). Al ser finito el orden causal, lo es igualmente el bien, tendiendo todas nuestras acciones al mal supremo, a la oclusión total, a la muerte. La filosofía de Sade anticipa lo que en el siglo siguiente será el socialdarwinismo y, yendo un poco más lejos, el nazismo.

Para Leibniz, en cambio, del mal (bien menor) se sigue un bien (bien mayor). De ese bien mayor se sigue, todavía, un bien mayor, para el que aquel es un bien menor, es decir, un mal. Leibniz no justifica el mal *a priori*, sino que lo redime a posteriori. Esto es, el pecado no estropea la creación, sino al que lo comete. Los pecados, pues, no van contra el orden de Dios, sino contra el orden que Dios dio a los hombres para se hicieran semejantes a él.

Conclusiones

Sade promueve la causa del pueblo, que para todos los aristócratas de la época, era, fundamentalmente, libertad y educación. Esta última como un instrumento para liberar a la gente de las cadenas de la ignorancia, por la cual, según él, era sometido y preso por el régimen que no apoyaba sus ideas sexuales. Como se ha mencionado Sade crítico duramente la sociedad de su tiempo. La pregunta a contestar es ¿Cuál es la razón por la cual un aristócrata como el marqués de Sade fue tan recio con la burguesía, la iglesia y el gobierno de su tiempo? La respuesta es evidente: Todas estas instituciones (grupos) tienen prejuicios y viven una doble moral, no son abiertos a las preferencias sexuales y satanizan cualquier actividad diferente en este aspecto.

Como escritor de textos, Sade es un gran innovador en cuestión del tema. Con una ligera revisión a sus obras se puede establecer una relación con los escritores del clasicismo francés y lo que posteriormente fueron sus contemporáneos de la ilustración. Las obras de ficción de *Madame de La Fayette* ayudaron indirectamente a Sade para cultivar y crear sus novelas.

Como un ateo político el Marqués de Sade nunca estuvo de acuerdo las ideas políticas de su tiempo. Si pensamos en la etapa de transición política que nuestro autor tuvo, en la que nunca estuvo de acuerdo, tendríamos que observar su desapego total a la política. Conoce las cárceles y la corrupción de la justicia, pero además es un examinador parcial de las ideas de su tiempo. En pocas palabras nunca profeso ideas políticas por creer firmemente en la corrupción del Antiguo Régimen.

Por otro lado, a Sade no le importan las críticas. Su forma de entender los comentarios de sus ideas se reduce a la indiferencia. Como el lo dice, sólo se dirige a las personas que lo pueden entender.

En la misma línea de discusión entendemos el comportamiento de la vida de Sade y la relación que existe con su obra y más específicamente con la forma de concebir las pasiones. Pasión es padecer de razón para los estoicos¹, sin embargo esta idea antigua fue cambiando y pasó por los escolásticos hasta que se concibió la pasión como un factor negativo para el alma, es decir, fueron sentimientos causados por el apetito del alma. En la época del Marqués de Sade se entiende a las pasiones como un apetito que altera la acción del alma. René Descartes entendió seis pasiones primitivas: admiración, odio, deseo, amor, alegría y tristeza. Como comentario, los filósofos posteriores como Spinoza, postularon la existencia de tres pasiones fundamentales: deseo, alegría y tristeza.

Con estos fundamentos filosóficos Sade emprende su defensa oculta. La sociedad francesa de su época no responde abiertamente a las libertades. En su literatura, Sade, sublima sus deseos y su idea de libertad, abre las puertas para que sus lectores desfoguen sus pasiones ocultas. Para este efecto, la grandeza de la obra de Sade radica en establecer esta relación filosófica con temas palpables en la literatura.

Para Sade, es importante la relación entre la corrupción de los seres humanos a partir de no cumplir con sus deseos, como también de negarlos.

¹ José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, Tomo 2, p. 376

Por otro lado, es importante señalar la idea de libertad y libertino en el pensamiento crítico de Sade. Cada uno de estos conceptos adquieren verdadera relevancia en el estudio de la vida de Sade.

La Mettrie y Sade comparten la idea de que la felicidad es orgánica, es decir, que se puede obtener a través del cuerpo. Las pasiones para el primero no importan, en la medida que cada uno de los hombres la obtiene a través de sus sentidos. Seguramente el Marqués tenía una idea similar de la felicidad pero más aún de la satisfacción sexual como camino para conservar la felicidad. Otra de las relaciones se ubica en el terreno de la educación, del cultivo de la mente. Para el autor de "El hombre máquina" la felicidad del cuerpo es una felicidad de la mente y tienen una relación intrínseca, inseparable. En el caso de Sade, quien sólo se dirige a los que lo entienden, es igual de importante la educación del hombre y el placer sexual. El cuerpo es pues, un instrumento para experimentar placer, en la medida que la mente se ejercita el cuerpo también lo puede hacer. Hay que recordar, entonces, que las teorías hedonistas de Sade se encuentran respaldadas por una concepción aceptada de la relación ontológica que tiene el hombre consigo mismo, pero además con otras personas y con el mundo.

Sade niega entonces, el deseo porque lo que le importa es el placer intelectual y sobre todo corporal. Las pasiones de Sade se alojan en este supuesto.

Por último es necesario afirmar la relación existente entre la vida y obra de Sade. He insistido profundamente en la dirección de la obra de Sade, la cual se dirige a los rincones de su experiencia como persona en el mundo. La actitud voyerista, la precocidad y las represiones de sus deseos, llevaron a Sade a

elaborar su obra literaria. Su mote de libertino, sus permanentes visitas a la cárcel, su cercana pena de muerte, significan en la vida del Marqués un elemento cultural que forjó en hojas y que lo llevó al olvido literario de un siglo, pero que con las nuevas teorías psicológicas acerca del placer y del deseo (especialmente del psicoanálisis) se rescata, colocándolo como uno de los precursores de este tema.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola, *Historia de la filosofía*, Traducción de Juan Esterrich y J. Perez Ballestar Barcelona, Hora, 2000
- Álvarez, Alfredo Juan, *Sade y el sadismo* México, Grijalbo, 1972
- Bataille, Georges. *El erotismo* Traducción de Antoni Vicens, Marie Paule Sarazin Barcelona, Tusquets, 2005
- Beauvoir, Simone de *El Marqués de Sade* Buenos Aires, Leviatán, 1985.
- Bloch, Iwan *Sade y su tiempo* México, Juan Pablos editor, 1971.
- Ferrater Mora José, *Diccionario de Filosofía*, 2do Tomo Buenos Aires, Akal, 1964. (2do tomo)
- Gorer Geoffrey, *Vida e ideas del Marqués de Sade* Traducción de Estela Canto, Buenos Aires, Editorial La Pleyade, 1969,
- Hayman, Ronald, *El marques de Sade: La vida de un libertino*, Traductor Antonio Alduvin, México, Lasser, 1979
- Henaff, Marcel *Sade: La invención del cuerpo libertino*, Traducción Antoni Vicens Barcelona, Destino, 1980
- Jean, Raymond, *Un retrato del Marqués de Sade: el placer de la desmesura* Traducción Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 2000
- Lacan, Jacques. *Ecrits* Paris, Seuil, 1966
- Revol, Enrique Luis *Caminos del exceso: William Blake y el Marqués de Sade*, Córdoba, (República Argentina), Universidad Nacional de Córdoba, 1964.
- Sade, Marqués de *Filosofía en el tocador*, Traducción, prólogo y notas Mauro Armiño Madrid, Valdemar, 2002

- Sade, Marqués de, *Las 120 jornadas de Sodoma o La escuela del libertinaje* Traducción, prólogo, y notas, Mauro Armiño Variantes Madrid, Valdemar, 2006.
- Sade, Marqués de, *Justine*, Traducción Pilar Calvo Madrid, Fundamentos, 1976
- Xirau, Ramón *Introducción a la historia de la filosofía* México, 2000, UNAM