

# Situando a Sade

## *Understanding Sade*

Julio SEOANE PINILLA

Universidad de Alcalá

Recibido: 12/07/2012

Aceptado: 29/05/2013

### **Resumen**

Mi intención en lo que sigue es sencillamente situar a Sade con una lectura inicial que trate únicamente de leerle y no imaginar más cosas que las que en sus escritos se reflejan. Para ello en primer lugar mostraré que Sade puede ser considerado como un autor materialista y/o ateo, pero no es desde tal clave que hay que considerarle. Sade es ateo y materialista porque apuesta por el sexo y ello significa (a) que la identidad se construye en el presente y no hay modo de imaginar un relato que una pasado y futuro por lo que (b) siempre debemos hablar y actuar (independientemente de lo que digamos o hagamos) siquiera para ser algo. Ese hablar es (c) hablar a otros y ese actuar es vivir con otros, con lo que el libertino es un ser social. Ello puede parecer contrario a lo que Sade expresa en multitud de ocasiones, pero como concluiré, la obra de Sade tiene un último giro transgresor que –aprovechando su calidad novelística– puede apechar con la contradicción.

*Palabras clave:* Sade, Materialismo, Ilustración, Identidad, Transgresión

### **Abstract**

My aim is a simply reading of Sade with an initial –and “naive”– reading fleeing from the current way to read him imagining more than that in his writings is reflected. In order to accomplish my purpose, firstly, I will claim that Sade could be an atheist and materialist, but those characteristics are not the best keywords for understanding him. Sade is atheist and materialist because he takes the option of sex and such choice implies (a) we shape our identity in real time and it is impossible to guess a narrative

of the self with future and past. For this reason (b) speaking and acting continuously it is needed for being something (no matter what do you say and do). Because when you speak, you speak to other people and when you act, you are making things in a world with other people, (c) the libertine is essentially a social being. Such assertion could seem alien for Sade, but, as I conclude, his work –because his novelistic quality– has a final twist of transgression which can manage with contradiction.

*Keywords:* Sade, Materialism, Transgression, Atheism, Enlightenment, Identity

Sade es un ilustrado más que estira la cuerda de nuestro tiempo y saca consecuencias radicales de los tiempos en donde bullía nuestro propio presente. Se puede decir que es un extremo sin medida ni concierto que deberá ser evitado (y que eso es precisamente el desarrollo del pensamiento del XVIII hasta nuestros días); se puede decir que lleva en esencia las contradicciones de nuestra propia modernidad; se puede decir que tan sólo hace explícitas las asunciones con las que se compusieron nuestras democracias liberales; pero bien para decir que no, que no somos así, bien para asumir lo que ocultamente somos (y domarlo o recogerlo), para ello vale leer a Sade hoy. En definitiva, es un autor interesante para entendernos y por ello, en lo que sigue, quisiera proponer una lectura “inocente” de su obra que no busque deslizarse en el atractivo de la marginalidad o de la excentricidad puesto que estoy convencido de que no es con la aureola de los marginados con la que se ha de marcar el interés por Sade, sino desde el deseo de entender cómo damos razón cotidianamente de nuestro presente.

Leer sencillamente a Sade, nada más<sup>1</sup>. Algo que hasta el momento no se ha realizado sino excepcionalmente dentro de la exégesis sadeana. Realmente no ha sido hasta hace bien poco que se ha tratado de interpretar al marqués de Sade desde parámetros que no tuvieran mucho que ver con lo que podríamos llamar su fuerza poética o literaria. En este sentido su recuperación primera, ligada a las actitudes surrealistas, hacía referencia a su condición de maldito y es desde ella que su obra cobraba algún interés. No por lo que nos dijera, sino por el modo que tenía de contar lo que decía y su refe-

---

<sup>1</sup> Y lo haré intentando centrarme principalmente en *Historia de Juliette* que es una buena exposición, clara y fácil de seguir, del pensamiento completo de Sade. Que además el marqués de Sade tenga ya su edición en La Bibliothèque de La Pléiade, quizás es buena muestra de este intento mío de recuperarle como un pensador a tenerle en cuenta cuando se trata de entender las fuentes de nuestro presente. A partir de ahora las citas de este libro irán directamente seguidas del número de página de la edición de La Pléiade (Sade, *Oeuvres*, vol. III, París, Gallimard, 1998) y a continuación, entre corchetes, el número de página de la edición castellana más estándar (Marqués de Sade, *Juliette*, vol. I, trad. de Pilar Calvo, Madrid, Fundamentos, 1987-1977-) a la que respetaré excepto en algunos casos en los que me he atrevido a proponer una traducción diferente que consideraba más ajustada al texto francés.

rencia al “lado oscuro” de nuestra humanidad. Por los años 60 del pasado siglo con Bataille, Blanchot y Klosowski se le intenta dar una metafísica en la que abunda hasta casi nuestros días toda la interpretación sadeana: se va al texto y se interpreta el texto desde un punto de vista psicoanalítico a veces, poético otras que hoy nos es demasiado ajeno cuando tratamos de pensar nuestro mundo<sup>2</sup>. Aquí lo relevante no es lo que Sade significó en el XVIII, ni al Sade filósofo, ni al ateo, ni sencillamente al materialista que es, sino más bien el hecho de que sus textos son tremendamente cerrados sobre sí, el orden matemático de los mismos o su espiritualidad negativa. Esta lectura de Sade, si bien supuso ponerle ante inquietudes contemporáneas (y no deja de tener el mérito de que puso a Sade en escena y se recopilaron sus escritos de la mejor manera posible en su época), le hizo tan extemporáneo a las mismas que terminó siendo inútil, aburrido y, sobre todo, alejado de la intención del marqués porque, en realidad, cuando se leen sus obras no se leen textos para analizar por sí, sino una decidida intervención en el mundo. Es bien cierto que todos los autores anteriormente mencionados están llenos de buenas ideas interpretativas que son de gran utilidad, pero no es menos evidente que a fuerza de interpretar lo oculto terminan siendo más ocultos que el ocultado maldito al cual terminan cultivando simplemente por su malditismo y no por ningún deseo de explicitar la intención sadeana de actuar en la realidad que le rodeaba y que iba componiendo nuestro propio presente<sup>3</sup>.

## 1. Ateísmo

No debe ser casual que desde hace ya una década la interpretación “clásica” de Sade haya comenzado a verse impugnada justamente cuando simplemente se ha

<sup>2</sup> No digo que ello esté equivocado, simplemente que hoy no usamos de tales modos para pensarnos y, por ello, no nos son útiles. Pero útil debe ser, y en primer lugar, el pensamiento de Sade. De cualquier manera no deja de ser una imprescindible referencia este primer acercamiento serio hacia la obra de Sade que se puede resumir en las siguientes referencias: Roland Barthes, *Sade, Loyola, Fourier*, Caracas, Monteavila, 1977, Maurice Blanchot, *Lautreamont et Sade*, París, Les Éditions du Minuit, 1949, Pierre Klosowski, *Sade, mi prójimo*, Madrid, Arena Libros, 2005, Marcel Henaff, *Sade: la invención del cuerpo libertino*, Barcelona, Destino, 1980, Béatrice Didier, *Sade*, París, Denöel-Gonthier, 1976. El caso de Bataille es algo especial y merece la pena referenciarle aparte: Georges Bataille, *La literatura y el mal*, Madrid, Taurus, 1959.

<sup>3</sup> Tomando partido sin recato, me gustaría terminar con esta cita: “Desde los años sesenta la bibliografía sobre Sade ha ido creciendo en proporción geométrica. Ha habido entre ella de todo. Desde la pesadez posbarthesiana de M. Henaff o los acercamientos incomprensibles de los posestructuralistas a los sensatos estudios llevados a cabo por Annie Le Brun o Béatrice Didier [...] En muchas ocasiones la decadencia del ensayo pseudoliterario-pseudofilosófico ha hecho de la obra de Sade uno de sus estandartes más propios” [Victor Méndez Baiges, *Sade*, Madrid, Ediciones del Orto, 1998, p. 55-56].

comenzado a leer aquello que resulta más evidente en la obra de nuestro autor, a saber su patente ateísmo. Es curioso como M. Blanchot, P. Klossowski e incluso Bataille interpretan de un modo “retórico” la proclama atea de Sade; esta tendría un carácter ambivalente y aunque resultaría innegable el “no a Dios” tal negación vendría propiciada, en palabras de Blanchot, por el hecho de que en el vértigo del deseo, Sade no sabría aceptar la vergüenza de anularse delante de Dios. Frente a este partido que interpreta el ateísmo sadeano –como toda su obra– desde un lugar que tiene más que ver con la crítica de arte, el psicoanálisis o el análisis del discurso, hay quien considera que la cuestión no es muy relevante<sup>4</sup> y quienes (v.g.: M. Lever, N. Scippa o A. Le Brun) entienden que el ateísmo es constitutivo del pensamiento –*siempre moral*– de Sade<sup>5</sup>. Como fuere, lo cierto es que hay una diferencia fundamental entre el ateísmo del libertino al uso que consideraría que Dios es “simplemente” un impedimento para su placer –o incluso podría obviarle como cuestión relevante– y la posición de Sade que, por el contrario, comienza a andar precisamente cuando enarbola la bandera del ateísmo, en el momento en que se ofrece como mártir en la cruzada contra Dios (y con ello hace de su pensamiento una proclama política y moral). Y la hay porque su ateísmo es sencillamente una precondition para comenzar a pensar sobre la realidad, sobre la moral, sobre cualquier cosa; es una precondition para siquiera comenzar a vivir al modo moderno; es, en definitiva, la primera condición para comenzar a filosofar pues realmente para Sade Dios no es de nuestro mundo y no sirve sino para ocultarnos lo que realmente somos. ¿Ocultarnos? ¿de qué manera? ¿y quién es quien oculta?

Contestar a estas cuestiones es sencillamente leer a Sade pues en cada recoveco de su muy abultada obra podemos encontrar, una y otra vez, invectivas y demostraciones contra lo que para él no es sino un ídolo que entorpece nuestra madurez; puesto que aquí tan sólo deseo situar a nuestro autor valga recordar que en la obra sadeana Dios es una invención que nos resulta imprescindible para tener el trasluz por medio del cual contemplar nuestra anhelada dignidad, a través del cual podemos considerarnos como el culmen del orden natural, los reyes de la naturaleza, los dueños de la misma. Puesto que *deseamos* creer que hay algo superior a la naturaleza (que la ordena y gobierna), y puesto que, además, a ese algo podemos entenderlo, y comprenderlo con nuestras humanas razones y palabras, tendemos a considerar que nosotros estamos al

<sup>4</sup> Tras discutir con J.K. Huysmans y con P. Klossowski que niegan la veracidad del ateísmo sadeano, Ángel Pelayo concluye que el ateísmo de Sade no basta para explicar su pensamiento [Ángel Pelayo González-Torre, *La sombra de la Ilustración. Tres variaciones sobre Sade*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2006, p. 67n].

<sup>5</sup> Cfr. Maurice Lever, *Donatien Alphonse François, marqués de Sade*, Barcelona, Seix Barral, 1994, Norbert Scippa, *Le jeu de la sphinge: Sade et la philosophie des Lumières*, Nueva York, Peter Lang, 2000, Annie Le Brun, *Sade: de pronto un bloque de abismo*, Córdoba (Argentina), Ediciones Literales, 2008.

cabo de su orden, que de alguna manera no nos encontramos sumidos en él –o que siendo parte del mismo, lo podemos dominar o cuando menos podemos gestionar nuestra vida dentro de tal orden–. Dios es la garantía de la superioridad de nuestro intelecto, de nuestra intelección o comprensión, de nuestra alma, de nuestra vida, y con él, podemos pensar que todo nuestro universo cultural, que todo lo que la razón nos presenta, realmente puede tener una legitimidad, una distancia frente a la vida cotidiana que nos suele apresar con sus necesidades y deseos<sup>6</sup>. Pero Dios es solamente una ficción y resulta simplemente un interés de la razón humana que desea poner su voluntad para satisfacer y defender determinadas posiciones. No hay razón ninguna que nos muestre que nuestro universo moral y cultural es el que Dios creó y, por ende, el que garantiza; lo que la razón realmente enseña cuando es utilizada por Sade es que tal universo es sólo la caprichosa formación que nuestros intereses han construido y que defienden con una espada llamada Dios (que, a su vez, es sencillamente un interés de la razón para defender lo que la voluntad ha creado).

## 2. Materialismo

### 2.1. La primera sospecha frente a la “cultura”.

Reconocer en Dios una opción interesada va, como se ve, de la mano de recoger una línea de pensamiento que a poco de que Descartes iniciara nuestro mundo, elevó la sospecha ante la razón neutral, poderosa y cuasi-divina. En efecto, ya en Pascal podemos leer una cierta desafección ante la razón a la que se considera muy poco cosa, muy limitada (finita en definitiva) para desarrollar los tremendos trabajos que con Descartes se la van a encomendar; y esta línea se va a instituir en cuestiones relativas a la moralidad de un modo que empaparará todo el XVII y XVIII francés con la voz de La Rochefoucauld y su convicción de que la razón nunca es desinteresada. Es a partir de sus *Máximas* que se establece que todo el maravilloso universo de nuestra razón, de nuestras artes, de nuestro mundo civilizado, de aquello que podemos llamar “cultura”, es un mundo tan falso como regido por el propósito –parece que natural– de conseguir nuestros propios intereses. Donde hay filantropía, realmente hay deseo de ser alabado; donde hay cariño, realmente hay deseo de ser necesitado; donde hay cari-

---

<sup>6</sup> Si Dios es dueño del orden natural y si nosotros podemos participar –vía nuestra razón– de él y su orden, en alguna medida podemos comprender y administrar –por orden divina– la naturaleza. Es así como el universo moral puede instituirse: existe porque Dios lo ha puesto en marcha y los seres humanos a él nos debemos plegar. Además somos nosotros quienes lo administramos y gestionamos, los jueces de Dios en la tierra (con lo cual es un orden que no se nos impone, sino que somos nosotros quienes lo ponemos).

dad, realmente hay deseo de que estén en deuda con nosotros; no hay, en suma, lugar para imaginar que nuestros conceptos más “claros y distintos”, no estén transidos del interés por conseguir establecer nuestra voluntad en el mundo (no describen la realidad, sino que la intentan manejar). De tal modo, la razón nunca viaja sola sino que sus saberes siempre tratan de bien ocultando, bien disfrazando o bien haciendo caso omiso, imponer alguna visión interesada de unos hombres sobre otros.

Esta sospecha que se alza con La Rochefoucauld no le podía ser muy ajena a Sade<sup>7</sup> y aunque no hay citas del primero en su obra, es indudable que la desconfianza continua contra cualquier concepto que se diga bien establecido, es deudora de una actitud rochefoucauldiana. Es aquí donde nace la sospecha frente a la cultura, ante el mundo que los seres humanos hemos erigido creyéndolo más noble y digno que el mundo natural; es aquí donde aparece la convicción sadeana de que la mayor obra de las artes humanas no tiene por qué ser considerada en más que la monótona vida de un pequeño escarabajo. Todo lo que se diga a favor de la primera no es, se nos recuerda hasta la extenuación, sino el intento de satisfacer el interés de aquel o aquellos que argumentan a favor de la misma. Y puestos a contrastar intereses no tiene por qué ser de mayor altura el de los humanos que el del escarabajo. Al menos no desde un punto de vista ajeno a la vida humana, desde un punto de vista “claro y distinto” como el que la Naturaleza podría tener<sup>8</sup>.

## 2.2. La Naturaleza

Es bien cierto que el materialismo de Sade no es de grano fino y que en buena medida sus bases provienen de la lectura de d’Holbach y, algo más lejanamente, de la referencia a La Mettrie y Helvetius<sup>9</sup>, pero siendo ello cierto es poco aclaratorio pues, lo verdaderamente interesante de Sade no es que consideremos que la Naturaleza se auto-organiza y debemos plegarnos a tal orden, sino que vamos a la Naturaleza por-

<sup>7</sup> Como no era muy ajena a todo el moralismo que inundó el pensamiento francés durante dos siglos (bien para negar las *Maximas*, bien para aceptarlas). A poco que uno lea a los moralistas que conforman el pensamiento francés del XVII y XVIII podremos ver que en todas sus obras es esta sospecha contra la razón la que constituye el núcleo de su doctrina. El espíritu de Pascal no sólo llega a La Rochefoucauld, también a La Bruyère, Rivarol, La Fontaine o de un modo bien interesante al Vauvenargues que impresionó a Voltaire (que desde la desconfianza ante la capacidad de la razón fue capaz de elevar a la voluntad y a la pasión –como también el amor en un modo netamente romántico– como piedras clave del mundo humano).

<sup>8</sup> “En efecto, ¿hay algo más extraordinario que la superioridad que se arrogan los hombres sobre los otros animales? Pregúnteseles en qué se basa esta superioridad. «Nuestra alma» responden estúpidamente. Roguémosles que expliquen lo que entienden por esa palabra, alma; ¡oh! en ese momento los verás balbucir, contradecirse” (p. 217) [53].

<sup>9</sup> Una buena exposición de estas deudas se puede encontrar en Jean Leduc, “Les sources de l’atheisme et de l’immoraliste du marquis de Sade” en *Studies on Voltaire and the Eighteenth-Century*, vol. LXXVIII, 1969 (7-67)

que sabemos que todo nuestro mundo cultural –racional o artístico, nuestra moral y religión– está transido de intereses y nunca muestra “lo que es”, nunca da con la realidad de las cosas presentando, en lugar de ello, ficciones interesadas sobre las que pretende alzar la vida. Ello no tiene por qué ser rechazable, muy posiblemente es algo propio de nuestra naturaleza (tal y como avanzó La Rochefoucauld) y posiblemente también suponga beneficios que nadie pueda rechazar, pero en todo caso es lícito sospechar de la verdad que se pretenda última y ajena a la mera voluntad por vivir con bien en este mundo<sup>10</sup>.

En suma, somos materialistas porque cualquier referencia al mundo de la cultura<sup>11</sup> es ficción interesada. Y ello supone que el ser humano se organiza dentro de la Naturaleza, en ella encuentra su vida. Por ello es absurdo pensar más allá de ella: no hay más que lo que hay pues cualquier otra cosa no es sino interés que disfraza de virtuosos y racionales ropajes el propósito por obtener algo determinado, por conseguir la propia voluntad<sup>12</sup>.

Por todo ello, situar a Sade en nuestro presente es reconocer que ponerle del lado de D’Holbach (al cual sinceramente admiraba) o de Spinoza<sup>13</sup> no es decir mucho si no tomamos conciencia del camino que estamos emprendiendo, a saber, que puesto que sospechamos del mundo de la cultura (y por ello somos materialistas), debemos, al mismo tiempo, declarar que la Naturaleza no puede entenderse con palabras propias

<sup>10</sup> Estoy casi parafraseando a Mandeville. Ahora es Sade quien habla: “No, amigas mías, no, nunca se hizo la virtud para la felicidad. Miente el que se enorgullece de haberla encontrado en ella, ¡quiere hacernos tomar por felicidad las ilusiones de nuestro orgullo! En lo que a mi respecta, os digo que la desecho de mi alma” (p. 260) [104].

<sup>11</sup> Y por tal mundo voy a entender a partir de ahora el lugar de nuestro arte, de nuestras argumentaciones racionales, de nuestras grandes ideas morales y deseos políticos. Sí, el lugar de la libertad, de la igualdad, de la misma fraternidad cuando se establece en función de razones, esto es, de palabras que intentan imponerse a la vida dentro de la naturaleza interesada de los seres humanos.

<sup>12</sup> En *Juliette* el ejemplo claro de esto son los continuos discursos que se dan para explicar el origen de la Justicia que en buena medida se explican como sigue: “Cuando se promulgaron las leyes, cuando el débil consintió en la pérdida de una parte de su libertad para conservar lo demás, el mantenimiento de sus posesiones fue sin duda alguna lo primero que deseó gozar en paz [...]. El más fuerte consintió en leyes a las que estaba seguro de sustraerse: se hicieron [...] pero en este acto no había nada propio de la naturaleza, nada que ella dictase o inspirase; todo era obra de los hombres, divididos por entonces en dos clases” (p. 282 [132]. Ver tb. págs. 283-4 [133-4])

<sup>13</sup> En nuestros días lleva ya algún tiempo siendo habitual interpretar la heterodoxia ilustrada en términos de recuperación de Spinoza. Es el caso ejemplar de J. Israel (*Radical Enlightenment Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, 2002) que ha generado una apuesta por la “Ilustración Radical” que se entiende como aquella que bebe de Spinoza, es monista y tiene un directo compromiso con la intervención política. Sade, es evidente, cumple los dos últimos requisitos y últimamente se está poniendo al descubierto su relación con Spinoza lo cual le haría un perfecto ilustrado radical según los términos arriba mencionados.



de esa cultura. Tampoco podemos aplicarle nuestros intereses ni deseos y, con ello, resultaría absurdo preguntarse si la Naturaleza está interesada en, por ejemplo, *nuestra* libertad o si apuesta convencidamente por la igualdad entre los seres humanos. Pues bien, si no cabe ya aplicar nuestro humano discurso sin sospechar de su aplicación, el materialismo de Sade es algo más que ir a la Naturaleza, es plantear aquello que “culturalmente” tenemos vedado pensar, esto es, el mal, el error, lo que a primera vista es injusto y dañino a la humanidad (¿pues qué le ha de importar a la Naturaleza la humanidad?): “La primera ley que me dicta la naturaleza es deleitarme, *no importa a expensas de quién*” (p. 270)[115].

Resumamos lo hasta ahora dicho: renegamos de Dios porque es una invención humana para justificar que el mundo de nuestra razón, el que elabora nuestro universo cultural, tiene alguna legitimidad, que se fundamenta y garantiza en algún lugar más allá de nuestra finitud e interés por sobrevivir. Y somos materialistas porque, sin Dios, comprendemos que nuestra cultura (nuestra razón) se ordena tan sólo con el interés por conseguir aquello que sea nuestra voluntad. Por ello nuestro materialismo será grosero: porque cada vez que aparezca una palabra que quiera ir más allá de la inmediata vida se sospechará de sus intenciones y con ello, como vamos a ver, nos quedamos sin palabras<sup>14</sup>. Por último: el lugar donde estamos sin Dios y sin cultura, sin naturaleza humana, es el de la Naturaleza<sup>15</sup>.

### 2.3. *La Naturaleza no humana*

Que el orden natural deba ser entendido en términos humanos (bien matemáticos, bien morales), es algo totalmente fuera de lugar. Como acabamos de decir, tales términos son interesados, tienen una voluntad no de fundirse o entender qué sea lo natural, sino de extraer algún beneficio personal. Usar la razón humana para dar cuenta por

<sup>14</sup> Espero que esté claro que somos ateos y materialistas *para* ser otra cosa y, por ello, interpretar el pensamiento de Sade en función e su renuncia a Dios o de su adscripción al materialismo ilustrado es hacer un capítulo de la historia de la filosofía que no se da cuenta de que no se apuesta por tales opciones como todo objetivo de nuestro pensamiento, sino que nos adscribimos a ellas porque queremos conseguir un objetivo que es el que ahora pasaré a exponer. Por ello el materialismo sadeano no es de grano fino y en muchos lugares tan sólo repite a D’Holbach o Helvetius; por ello su ateísmo es casi siempre una repetición del ateísmo anticlerical de Meslier, porque, en suma, son los primeros dos pasos que se han de dar –y que de hecho ya han dado algunos otros *philosophes*– para proponer una comprensión de la vida como la que es, esta sí, propia de Sade.

<sup>15</sup> “El que bebe, come, se perpetúa como los animales, que, por toda ventaja no tiene más que un instinto un poco más refinado, ¿podría aspirar a una suerte tan diferente a la de los mismos animales? [...] ¡Ah, si el desgraciado tiene alguna ventaja sobre los animales ¿cuántas no tienen estos a su vez, sobre él? ¿No está sujeto a un mayor número de enfermedades y dolencias? ¿Acaso no es víctima de una mayor cantidad de pasiones? Si combinamos todo esto, ¿tiene realmente alguna ventaja de más? (p. 524-5) [434].



completo de la Naturaleza es usar un instrumento interesado que, por ello mismo, está incapacitado para entender algo que, evidentemente, no es humano (como no lo es la Naturaleza). Siendo ello así, ¿por qué creer que podemos entender humanamente –culturalmente– la Naturaleza? Lo que sabemos es que está ahí, que somos en ella, que se mueve y nos genera y organiza, pero de cómo sea tal organización y movimiento poco podemos decir<sup>16</sup>.

Es esta una concepción “no cultural” (no en función de lo humano) de la Naturaleza. Desaforada y natural sus movimientos son rápidos, abundantes, con intención de agotar a sus especies para que estas “espabilen” y subsistan haciéndose más fuertes y presentes en el orden natural. La naturaleza se auto-organiza y nada sabe de crueldad o injusticia pues simplemente es necesaria. Al igual que no es injusto un terremoto, también el dolor puede ser parte del “justo” por “necesario” orden de la Naturaleza. Aun más, es positivo aquello que excita los sentidos, las pasiones, la vida, el propio movimiento natural. Afirmar que el orden natural que podemos inteligir coincide con el orden que nuestra razón ha expuesto como más justo, es autoengaño interesado, deseo de imponer un modo de vida que favorece algún tipo de propósitos (es, en definitiva, entender culturalmente a la Naturaleza, comprenderla de acuerdo a nuestra humana perspectiva, lo cual comporta algún interés que en esencia tergiversa lo que la Naturaleza sea). Lo más allá que podemos llegar es a estar en la Naturaleza y ello es, sencillamente, olvidarnos de nuestro universo humano, de nuestra cultura, de nuestra palabra, y reconocernos en un lugar que está más allá de nuestro discurso (aunque no de nuestra comprensión)<sup>17</sup>.

Pues bien, dolor y crueldad se sitúan allende las palabras humanas. Si la Naturaleza no se cuida de nosotros ha de ser indiferente al dolor y la crueldad considerados desde un punto de vista moral –humano–. Realmente el mundo de los humanos no es más que el intento de satisfacer nuestros propios intereses; intereses que no son despreciables pues reflejan nuestra naturaleza. Habrá a quienes les complacerá una vida amable con los demás y quienes desearán acumular avariciosamente riquezas; habrá quienes sean capaces de conformarse con escasos placeres y quienes des-

<sup>16</sup> Poco más allá, eso sí, de lo que Warmen ha establecido como los cinco puntos principales del sistema sadeano: (1) La vida es materia, (2) Hay una cantidad finita de materia que reside en los seres creados y que (3) al moverla se hace un acto de creación y no un crimen porque se acelera y atiza el círculo de la materia. (4) El único propósito de la Naturaleza es perpetuar el movimiento y la transmutación –y no cuidar de nada–. (5) Por ello cuanto mayor sea el movimiento mejor se cumple el ciclo de la materia. Cfr. Carolina Warmen, *Sade: from Materialism to Pornography*, Oxford, Voltaire Foundation, 2001, p. 81.

<sup>17</sup> Posiblemente por ello la misma ciencia sea un conocimiento panorámico que trata de proponer el caleidoscopio de los infinitos movimientos en que nuestra finitud se mueve y no es, en modo alguno, una representación última de lo que en sí sea la realidad (no, no es casualidad que la Naturaleza, para Sade, se defina por la espontaneidad antes que por la universalidad).

bordarán concupiscencia por sus poros; en todo caso sus “características” naturales no pueden ser objeto de controversia pues es la misma Naturaleza la que las ha incorporado a la naturaleza particular de cada quien. Y ello sin ningún interés diferente al de hacer que las especies se perpetúen. En este sentido, considerar que el orden del mundo se realiza con la preocupación por cuestiones tales como la libertad de los individuos o su igualdad o su progreso es no darse cuenta de que originalmente la única preocupación es la perpetuación natural de tal orden. Sin cuidarse siquiera de alguna especie en particular. Lo interesante para la Naturaleza es el movimiento<sup>18</sup>, su auto-preservación y ello no tiene por qué decirse en palabras humanas.

Ser materialista es, así, reconocer que estamos solos, que nadie (ni Dios ni Naturaleza ni mayúsculas ninguna) toma cuidado de nosotros y que, por ello, la vida sólo se puede entender de una manera humana para la cual incluso habrá que inventar un nuevo modo de hablar, habrá que conseguir nuevas palabras y diferente gramática. Es por ello que habitualmente se afirma que si somos materialistas, si tan sólo tenemos la Naturaleza y esta no se cuida de nosotros, terminamos confrontados con la nada. El hombre sadeano, como apunta Didier<sup>19</sup>, acaba hablando como lo puede hacer la mística religiosa, termina allegándose a un abismo de nada donde ni las palabras ni la razón tienen voz, donde tan sólo se actualiza de modo constante el deseo que es, al cabo, el único testigo de la Naturaleza<sup>20</sup>. Es esto lo que en su día llevó a Bataille a Blanchot o a Klossowski a buscar últimas referencias de Sade ante la nada y el vacío, pero Sade es “ateo hasta el fanatismo” y tales referencias no le hacen falta ninguna<sup>21</sup>.

Situación a Sade es sencillamente recordar que su postura es realmente la posición ilustrada: aprendamos simplemente quiénes somos, cómo somos y cómo conocemos, y veremos el mundo del hombre en sus justas dimensiones. El lugar donde podemos vivir ya no justa, libre o igualitariamente, sino simplemente el lugar que constituye nuestro hábitat necesario. Ir allende ese hábitat es simplemente ahogar nuestra verdadera naturaleza. Este es el convencimiento sadeano que, en definitiva, no es sino la sospecha ante cualquier buena noticia que nos sea presentada por la razón: vivimos donde vivimos y considerar que hay un hermoso, libre e igualitario mundo de virtud y felicidad es sencillamente ocultar que tales bellas metáforas, por huecas y vacías, aca-

<sup>18</sup> Movimiento que se dice así: “Si una de las primeras leyes de la naturaleza no fuese la destrucción de todos los seres, seguramente yo creería que se ultraja a esta naturaleza *ininteligible* realizando esta destrucción; pero desde el momento en que no existe un sólo procedimiento de la naturaleza que no nos prueba que la destrucción le es necesaria y que ella sólo puede crear a fuerza de destruir, con toda seguridad todo ser que se entregue a la destrucción no hará más que imitar a la naturaleza” (p. 450 [343] –el subrayado es mío–).

<sup>19</sup> B. Didier, op. cit.

<sup>20</sup> El mismo Klossowski afirmó que Sade vuelve la razón del revés “para mostrar su nada” (Pierre Klossowski, op. cit., p. 67).

<sup>21</sup> M. Lever, *D.A.F. Marques de Sade*, Barcelona, Seix Barral, 1994, p. 415

ban afeando, aprisionando y discriminando a la verdadera vida humana. Y vivir la vida humana, vivir la vida a la humana manera, no es exactamente lo mismo que vivirla según nuestra naturaleza humana. Es vivirla *en* la Naturaleza, y esta, desde luego, no es un remedo de Dios<sup>22</sup>.

Es esta imposibilidad de que la razón humana llegue más lejos que la vida humana, la que no permite que entendamos la Naturaleza al modo deísta y la que nos lleva a no ver en ella más que el lugar donde vivimos. Ni Palabra original, ni orden preestablecido, ni razón dan cuenta de tal Naturaleza que, además, es el resultado de un proceso fortuito donde el azar ha sido el mecanismo constitutivo primordial que ha originado –evolutivamente diríamos hoy– la realidad en la que nos encontramos<sup>23</sup>. Esto es preciso tenerlo en cuenta pues a partir de aquí hay que ser conscientes de que la Naturaleza no quiere decirnos a nosotros, sino que simplemente nosotros estamos en ella (al igual que todos los demás seres animados e inanimados) y ello supone que a la Naturaleza la naturaleza humana le es indiferente: estamos no hermanados con la Naturaleza, sino sumidas en ella (no somos nada para la Naturaleza –al menos nada que no sea cualquier otro habitante de la misma–)<sup>24</sup>.

Esta es la razón que lleva a reconocer nuestra falta de libertad, el hecho de que somos dependientes de unos sentidos y apetencias que la naturaleza ha insertado en nuestro ser sin que nosotros tomáramos parte en ello<sup>25</sup>. Ya dije que el materialismo de Sade es bastante grueso: estamos aprisionados –determinados– por el orden causal de la Naturaleza donde todo está ordenado (no en función del ser humano, sino en función

<sup>22</sup> “¿Nos habría dado nuestras pasiones la naturaleza, si no hubiese sabido que el resultado de esas pasiones cumpliría sus leyes? El hombre lo ha adivinado también, que ha querido por su parte hacer algo para reprimir esta fuerza invencible que, al llevarlo al crimen, no le dejaría subsistir un solo momento; pero ha hecho algo injusto, porque las leyes le quitan infinitamente más de lo que le dan [...] – Pero, amigo mío, digo a Nourceuil, si los demás dijeran lo mismo ya no habría refugio. – Sea, respondió mi amante, en este caso, volveríamos al estado de incivilización en que nos creó la naturaleza que realmente no es nada desgraciado. Entonces le corresponderá al débil protegerse de una fuerza y una guerra abiertas” (p. 334-335) [196-7].

<sup>23</sup> “La verdad sadeana, la verdad última de lo que es, la ontología de Sade, es, en pocas palabras, una sola: el azar, el azar enorme y constitutivo de todo lo que existe” [Philippe Mengue, *L'ordre sadien*, París, Éditions Kimé, 1996, p. 43]. Para no dar más vueltas a lo ya dicho: el azar es precisamente lo que dice no a nuestro mundo cultural que, no casualmente, comienza deseando el orden –y la gramática–.

<sup>24</sup> Efectivamente, la indiferencia es la clave de la relación que tienen la Naturaleza con nosotros. Hermanarnos a ella es palpable prueba de orgullo, interés y necesidad: “la naturaleza permite la propagación, pero hay que evitar confundir su tolerancia con una orden. Ella no tiene la menor necesidad de la propagación y la destrucción total de la raza, que sería la desgraciada consecuencia de la negación de la propagación, la afligiría tan poco como si la especie entera de los conejos o las liebres desapareciese sobre nuestro globo; y en nada interrumpiría su curso” (p. 240) [79-80].

<sup>25</sup> “¿Acaso ignoras que los efectos de una imaginación tan depravada como la mía son como las riadas de un río que se desborda? La naturaleza quiere que provoquen desastres y lo hacen, no importa de qué manera” (p. 188) [18].

de la Naturaleza misma). Y porque no somos libres de no querer satisfacer nuestros impulsos naturales, aun cuando estos supongan daño debemos aceptarlos. Y hacerlo con el convencimiento de que para la Naturaleza –y, por ende, para nosotros mismos– nunca hay daño ni crueldad. Sólo vida<sup>26</sup> que no para mientes en amar u odiar a unos seres u otros; tan sólo desea perpetuarse aunque ello suponga daño para algunos de esos seres. Ahora bien, ¿daño? ¿es un daño a la Naturaleza su propia mutabilidad?

En definitiva, se puede interpretar a Sade desde el materialismo más grosero o desde su decidido ateísmo, pero realmente, a la hora de leerle, creo que es indiferente qué camino se elija pues lo realmente importante es considerar que (a) no hay más que lo que de hecho hay, (b) que eso que hay es simplemente la Naturaleza que se autoorganiza sin parar mientes en nada más que ella misma por lo cual (c) le resulta indiferente el ser humano (y tal indiferencia se administra en la forma de que nuestras grandes ideas nada dicen a la Naturaleza y que ni siquiera Dios mismo, que tan importante nos sería, tiene sentido para ella). Es por ello que (d) somos pequeños y por supuesto en modo alguno divinos; nuestra razón así lo muestra: no vale mucho y, por ello, casi mejor que nos sirva tan sólo para entender el mundo en el que estamos, el de la Naturaleza y, siguiéndolo, vivir de la mejor manera posible.

### 3. Sexo

#### 3.1. *La vida dedicada al sexo*

Sin Dios, se dice, no hay valores morales y el “mal enseñoorea”<sup>27</sup>, pero realmente la cuestión no es que se enseñoree el mal, es sencillamente que nuestro modelo moral, la Naturaleza, no se cuida del bien ni del mal y que, además, nuestra vida es, sin Dios, de humana hechura y, por ello, frágil y susceptible de torcerse, de aplicar mal por bien, de equivocarse –y de engañar–.

\* \* \* \* \*

<sup>26</sup> “Se nos objeta que el materialismo hace del hombre una pura máquina lo que se considera muy humillante para la especie humana, pero ¿será más honrada esta especie humana porque se diga que el hombre actúa por impulsos secretos de un espíritu o de un cierto no sé qué que sirve para animarlo sin que se sepa cómo?” (p. 220) [57].

<sup>27</sup> Esto es algo que después se repetirá, con parámetros muy similares a los de Sade en el XIX de Flaubert, Clarín, Dostoievsky, Nietzsche. Merece la pena ver la relación que se establece entre Sade y estos otros autores desde este talante de disposición a mirar al mal de cara e integrarlo en nuestro mundo; para ello es revelador el libro de Paula Préneron Vinche, *El influjo de Sade en Flaubert y Clarín* (Universidad de Alicante. Secretariado de Publicaciones, 1996).

A primera vista puede parecer esta una concepción muy miserable de la humanidad, pero creo que no es así y que, por el contrario, es el primer paso para reconocer que nuestra vida debe ser simplemente humana –y por ello *podemos* vivirla por nosotros mismos–. Es posible que tras decir “no a Dios”, tendamos a temblar ante la vida que ya no puede sujetarse sino en nuestra propia vida cotidiana, frágil, de corta memoria a veces, de esperanzas no siempre firmes. Realmente sin un puesto en el Cosmos y creyendo que la Naturaleza no es sino la materialización del caos y del azar, tan sólo nos queda la vida y esta se estipula en el placer, en el gusto por vivirla (pues cuando no da tal placer, no merece la pena vivirla). Esto es el sexo y por ello es por lo que somos ateos. No porque Dios nos prohíba el disfrute sexual, sino porque el sexo es la vida que se vive en presente.

¿En el presente? Sí, porque ahora la vida no puede recogerse en una (auto-)biografía única y para siempre pues ¿acaso no hemos roto con las palabras fijas, establecidas de modo permanente? No cabe llevar el placer al futuro pues este aún no está allí y es tan ficticio como engañoso (sería renunciar a nuestra vida por una Promesa o un ideal demasiado parecido al divino); no cabe llevar el placer al pasado pues sería vivir en una vida que ya no está aquí y del mismo modo ficticia y engañosa (algo así como vivir de la Memoria de quienes no somos nosotros, de otros intereses y deseos, de diferente vida); casi en un actualizado recuerdo de San Agustín, Sade declara que todo el tiempo es presente porque la vida no ha de plegarse más que a su actual y continuo movimiento.

El interés del libertino sadeano al construir el relato de sí, no es aunar pasado y futuro, sino, más sencillamente, contarse en el presente; y una biografía en presente no es una biografía al modo en como la entendemos nosotros hoy (y con la que gustamos de construir nuestra vida); es, más bien, como todo relato de Sade, ir tomando suceso por suceso y contarlos todos exhaustivamente. Mas esa exhaustividad, como se nos muestra ejemplarmente en *Las 120 Jornadas de Sodoma*, no supone esto o lo otro, sino que es simplemente eso, un recuento<sup>28</sup>. Es como si los personajes de Sade

---

<sup>28</sup> Muchas veces se ha recordado que la que para muchos es la obra más representativa de Sade, *Las 120 Jornadas de Sodoma o la escuela del libertinaje*, es un compendio de recursividad matemática en la que la monotonía, el mecánico y cronometrado discurrir del tiempo, termina anulando precisamente la espontaneidad del decurso temporal con lo que todo termina en una narración en un perpetuo presente continuo en el que pasado y futuro se amontonan. El objetivo de las aventuras de este libro no puede ser más matemático; unas determinadas torturas por día para unas determinadas víctimas y hasta la cantidad de orgasmos parecen calculados desde el inicio como calculadas aparecen las distintas posturas y los momentos de placer. No pasa nada, nada acontece de nuevas y por ello es como si todo ya hubiera acontecido (o, de manera más evidente, que nada acontece). El libro llega a causar náuseas y mareos, pero no por sus cada vez más alambicadas torturas, sino por el hecho de que el lector no se imagina ya en ningún otro sitio más que en el lugar del continuo suceder de lo siempre ya visto e imaginado. No es la crueldad, sino la falta de la vida al modo en como la solemos entender lo que asquea y provoca la náusea.

fueran conscientes de la infinita capacidad de deseo de la humanidad; de tal modo las obras en las que aparecen no son sino el recontar, el enumerar mil veces las mismas situaciones, pues mil veces son deseadas y en mil diferentes modos se pueden desear de nuevo. Es esto lo que lleva habitualmente a decir (y seguro que con razón) que el libertino se disipa en su actividad y por ello su tiempo fluye, se *pierde* en su realización, en la realidad que vive. Y perdido el libertino, perdida su vida. Pero curiosamente, aun sin vida, los personajes de Sade no paran de vivir. No suele haber un momento de reflexión pausada, de retirarse, de apartarse de la vida –como si ya estuviéramos muertos– y volver la vista atrás para recoger todo lo acontecido. Incluso los razonamientos filosóficos se dan en el acto, mientras los personajes están disfrutando y a la espera del orgasmo final que no siendo final no acaba nada, simplemente señala el momento de cambiar de postura o de variar la disposición de la orgía (ni siquiera hay un momento de receso porque los héroes sadeanos están tan bien dotados que tras el orgasmo se inicia una nueva aventura sin parar en descansos<sup>29</sup>).

Nos exponemos una y otra vez sin ver más salida que el exponernos, pero sin que nunca se halle síntesis, acoplamiento o una posibilidad de reposar en una (auto)biografía definitiva. Pero es importante decir que, con todo, el sujeto no se borra, sino que por el contrario los héroes sadeanos campean y “adquieren una pasión por el movimiento que haría pensar en un estremecimiento del sujeto, en un estremecimiento que funda al sujeto”<sup>30</sup>. El tiempo de la vida no es aquello que un gran relato unifica con la garantía de Dios (o de la naturaleza humana como una identidad), por el contrario significa el lugar donde se dice el personaje, donde presenta sus mil fragmentaciones que no pueden ser reunidas por la sencilla razón de que tal reunión necesitaría un punto de apoyo más allá de la propia vida que se relata; esta, en verdad, no es sino un recopilatorio de trazos del pasar del libertino por el mundo<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Pues no es descanso el discurso filosófico que sigue al orgasmo. Tan agotador, tan extenso generalmente, que realmente es seguir la orgía por otros medios. No ha de olvidarse que es merced a estos discursos como la excitación vuelve de nuevo, como si fueran, en su monótono y exhaustivo recorrido de crítica filosófica, un medio de continuar el goce: “¡cómo se excitan! Prosiguió Delbène con ardor ¡cómo se elevan estos miembros que palpo mientras discurro!” (p. 260) [105].

<sup>30</sup> Annie Le Brun, op. cit., p. 145.

<sup>31</sup> La misma concepción de identidad es una concepción cultural, propia de una razón que gusta de engañarse a sí misma y mostrarse como aquel lugar de donde parte el relato, que lo domina, que lo cuenta, en lugar de verse simplemente como una parte de lo ya contado. Pero contado ¿por quién? ¿sometidos a aquello que nos cuenta? La idea de Sade aquí es sencilla: contado por la naturaleza, por aquello que nos subsume, por aquello que nos hace irresponsables, que nos permite no tener que dar cuenta ni siquiera de nuestra “vida”. Perder a Dios es, no se olvide, perder también todos los atributos divinos que a nuestra razón quisiéramos otorgar y, con ello, el de la eternidad, el de la responsabilidad para siempre, el de la carga con una identidad que responde en todo momento a la pregunta por quienes somos nosotros.

Es por ello que a fuerza de vivir el libertino no está preocupado por contar su vida por completo; sí por contarla, pues en buena medida se reconoce a sí mismo y se presenta ante los demás a través de su relato, pero la narración a través de la que configura su identidad no es una narración que pretenda ser exhaustiva, que huya de los olvidos, de las omisiones interesadas, de las fragilidades que nos llevan a equivocarnos –y que conducen a nuestra propia desgracia o, por azar, a nuestra fortuna–. Hay un sujeto, por supuesto, que sujeta la propia vida, pero tal sujeción no pretende ser de *toda* la vida y es, más bien, el intento de un hombre finito por narrar su vida presente, en un instante, en un momento en el cual confluyen la finitud del hombre y la infinitud de la Naturaleza<sup>32</sup>. Según N. Sclipa esta confluencia es la que marca la tragedia de la vida humana que, en tal lugar, no es más que un fugaz resplandor en medio de un cosmos inconmensurable en el cual nuestra voz queda sumida en un orden natural donde somos muy poca cosa<sup>33</sup>. No sé si reconocernos como sencillamente humanos es una tragedia ni si, como afirma Blanchot, en este punto se sitúa la locura de Sade; lo que sí es claro es que sea tragedia o locura para Sade ha de ser vivida.

### 3.2. Vida y relato

Pero ¿cómo vivir en el desorden, en la fragmentación, en el lugar donde no cabe un relato firme de la identidad –y por ello es fácil *someterse* a una Naturaleza que no tiene por qué ser amable? La respuesta pasa, de nuevo, por leer simplemente a Sade y comprobar que la dispersión no es simplemente desorden y fragmentación; es una lucha constante para que no paren de ocurrir cosas. Las que sean. Como sean. Que ocurran. El relato sadeano es tremendamente humano; armado del ilustrado *sapere aude* (pleno de osadía para poner la propia voz en todos los lugares donde nuestra vida se halle) desea decirlo todo de todos los momentos; lo cual resulta imposible por nuestra misma finitud que es lógicamente incompatible con cualquier discurso que intente decirlo todo de un modo de-finitivo. Aun así, este es el esfuerzo sadeano. Sí, es cierto, desde aquí no se puede componer *una* vida; pero quizás nos sobre con tratar de contar y decir lo que nos acontece cada vez. Así es el intento de vivir a la humana manera. Por eso el libertino sadeano no para de hablar; y ello no porque sea un pesado, sino porque sólo hablando se reclama el derecho a hablar (a componer la propia vida). Puesto que ya no está Dios con

<sup>32</sup> Afirma M. Praz (*The Romantic Agony*, Nueva York, Oxford University Press, 1976 –originalmente publicado bajo el título *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*–) que mientras que en *Clarissa* o incluso en *Las relaciones peligrosas* de Laclous todo es psicológico, en Sade todas las descripciones son externas pues no existe nada interno: todo es naturaleza y físico. Hasta la muerte de Justine es un fenómeno meteorológico y no se muere de pena como le podía pasar a la heroína de Richardson.

<sup>33</sup> Cfr. N. Sclipa, op. cit., pp. 94-102.



nosotros, puesto que no hay una Palabra que nos preceda –ni tampoco que nos continúe tras nuestra muerte que, de hecho, es el completo silencio–, tan sólo hablando se consigue el derecho a no callar, a decirme en todos lados. Bien que de modo frágil, bien que sin someterme a una gran necesidad, orden u organización, pero constituyéndome siempre como este, mujer u hombre, que soy aquí y ahora. Quizás por ello, esa vida que no es capaz de consagrar *una* vida, sino que es una ebullición de palabras para contar en tiempo real lo que alguna vez aconteció, obliga a que ningún libertino pueda dejar de contar su vida, de vivir. Cuando callo, el derecho se esfuma porque hablar y vivir es lo mismo. Y no debe verse como un artificio literario esta reunión de la palabra y la acción pues no se debe olvidar algo que en este momento no voy sino a recordar: hablar y hacer son sinónimos para Sade. No hay que leer mucho a Sade para comprobar que los grandes discursos aparecen siempre entre orgasmo y orgasmo o como parte de las posturas en las relaciones sexuales, como ya he apuntado anteriormente, incluso la vitalidad sexual (tanto para los varones como para las mujeres) se despierta con estos discursos y con ellos se trata también de convencer y excitar a aquellos que son reacios a aceptar la *humanidad* del sexo; tan sólo hay que hojear cualquier libro de Sade para no olvidar que el cuerpo reúne en acto la narración y la acción<sup>34</sup>. En este punto señala Ann Le Brun que poner el cuerpo en la escritura es mucho más que dar sólo lo escritura o la teoría, es vivir el relato, prestar la propia vida como parte de la garantía de verosimilitud de la narración que se nos ofrece<sup>35</sup>. Y desde esta obligación de vivir lo dicho (que es la que lleva el *modus operandi* de las orgías sadeanas en las que nunca veremos un orgasmo sin discurso, una violación sin su argumentación, una tortura sin su consiguiente explicación; y viceversa: no hay razonamiento, demostración o disquisición que no se traduzca en cópulas, orgasmos y nuevos cuadros) se ofrece la coherencia interna que se suele pedir a cualquier postura filosófica (y quizás por ello el mismo Sade conformó su vida como la de un personaje de sus obras<sup>36</sup>).

<sup>34</sup> “No conozco más justa ni más grandiosa empresa para fundar el ateísmo que recordarnos que no hay idea sin cuerpo ni cuerpo sin idea, o por decirlo de otro modo: que la libertad nunca es una abstracción” [A. Le Brun, *On n’echaine pas les volcans*, cit., p. 103].

<sup>35</sup> No debemos olvidar que W. Benjamín ya instituyó hace tiempo la relación que el narrador tiene con su palabra: su propia vida es parte del mecanismo con el que el relato se garantiza y este no puede disponerse ajeno de la vida que quiere describir o proponer. Para Sade eso es evidente: “La prodigiosa agitación en la que se encontraba Noireuil me convenció de que la confesión de sus errores lo calentaba casi tanto como su misma acción. Aparté el ligero vestido que lo envolvía y, cogiendo su miembro, más duro que una barra de hierro, lo manoseé ligeramente entre mis manos: destilaba semen” (p. 342) [206].

<sup>36</sup> A poco que leamos sus cartas veremos que son tan exageradas que difícilmente se pueden tomar en serio. En tal sentido resulta increíble como algunos de sus exegetas las toman como si realmente describieran a quien las escribe. En no pocas ocasiones Sade pide afrodisiacos a su mujer a fin de poder aguantar las sesiones diarias de dieciocho masturbaciones en la cárcel ¿cabe imaginar tal durante años? Evidentemente, a la hora de escribir Sade también es un personaje de sus novelas.

### 3.3. El mundo social

El relato con el que nos decimos es un relato que se teje y se desteje de una manera continua, que se interpreta a sí mismo y nunca tiene ni un pasado uniforme ni un futuro fijo. Sabemos que el presente (y esto es lo primero que aprendemos con Sade) es fuerte, bien organizado, merecedor de lealtad y confianza, pero al mismo tiempo reconocemos que tal presente sin merma de su propia cohesión actual está presto a cambiar y a interpretar de diferente modo su vida pasada y a hacer diferentes planes futuros. Al menos así se le presenta siempre a Justine: nuestras asociaciones, se le dice, son tan provisionales como nuestros deseos y apetencias y nada me obliga a ser fiel a aquel que hoy es mi camarada. Pero, suele responder ella, de tal modo nunca podréis estar segura, nunca tendréis garantizado que en un futuro no os traicione o que en un pasado no haya hecho votos contra vos. ¡Qué más da! se suele zanjar la discusión, si en este momento ayuda a mis placeres y es amigo en los mismos. Con tal argumentación se forja la vida del libertino que es una foto en un proceso que sabemos que es contingente hasta en el hecho de haber sido fotografiado, de haber encuadrado el objetivo aquí y no dos años o tres después.

No hace falta leer mucho a Sade para comprobar que la humana manera de contar no es desorganizada, por supuesto, pero su orden no es el divino y puede romperse o recomponerse con otra forma. Lo cual no obstaculiza que seamos leales a tal orden pues en su contingencia se dice nuestra vida. Ello ha de ser resaltado y posiblemente el ejemplo modélico de esto sea el cuadro sadeano. Como tal se entiende las distintas organizaciones que los libertinos establecen para dar cuerpo a sus orgías, es el modo en como ejemplifican su sociedad y comercio. Puesto que suelen ser muchos (al menos muchos más de los que de modo general solemos asociar a la relaciones sexuales) y es preciso dar vida –atender– a todos los órganos del placer, no es asunto menor establecer las posiciones en las que los seres humanos han de dar y recibir tal placer<sup>37</sup>. El cuadro organiza, además, el disfrute, lo hace más productivo, más placentero, más acorde –en principio como ya veremos– con la Naturaleza que siempre busca desafortadamente el movimiento<sup>38</sup>. Pues bien, nada más establecido de modo firme que el cuadro, pero, al mismo tiempo, nada más frágil y estático. Frágil porque a poco se va a romper para

<sup>37</sup> Y esto último es importante porque por egoísta que pueda parecer el libertino sadeano, también goza *dando* placer. Es aquí donde se sitúa la clave para que una sociedad sadeana sea posible. Estamos solos, somos enemigos unos de otros, pero, en un último giro transgresor, el placer termina *uniéndonos*.

<sup>38</sup> “Un momento, dice toda encendida, un momento, mis buenas amigas; pongamos un poco de orden en nuestros placeres, sólo se goza de ellos planeándolos” (p. 183) [12]. Más adelante mostraré que este “poner orden” es también ir más allá de la Naturaleza, humanizarla, por decirlo así.

formar un nuevo cuadro; frágil porque en la sucesión de cuadros complejísimos, terminamos por no recordar más que el cuadro presente; y por ello mismo estático, por presente, por ser lo que es como una foto lo es de la realidad, como el momento que se narra de ese momento, sin antes ni después. Así es el relato y la vida del libertino sadeano. Una vida (y un relato) que se establecen “en tiempo real”, donde la preocupación es simplemente por relatar lo que acontece y prefiere considerar que todos los sucesos deben ser relatados no porque me cuenten en toda mi extensión (auto)biográfica, sino porque “soy en todo lo que pasa”. En buena medida, el libertino sadeano no tiene más que presente; no faltan los objetivos futuros —unas veces a largo plazo, otras a corto, eso sí que es innegable, pero no es extraño que una vez que el libertino haya llevado a cabo su objetivo busque nuevas posturas, nuevos cuadros, nuevos fines, en una especie de repetición insaciable donde todos los tiempos son iguales y parecen decir lo mismo. Con todo lo monótono y agobiante que ello nos pueda parecer (y recordemos: Sade escribe para el nuevo hombre moderno) es un inmejorable expediente para ganar una vida sin Dios y sin engaños interesados. Ciertamente cruel, pero paradójicamente, verdaderamente libre como justificaré a continuación.

### **Excursus: La república sadeana**

Llegados aquí quiero advertir que el mundo de Sade es un mundo tremendamente social. Aunque su obra se establece bajo la recurrente bandera del “hombre lobo para el hombre”, lo cierto es que los libertinos sadeanos no dejan de establecer sociedades tan ordenadas y cohesionadas como duraderas. Un orden con una norma bien establecida cuya autoridad, no obstante, por provenir de la humanidad, va de la mano de su fragilidad y contingencia, pero, eso sí, mientras dura dura y es bien dura —y aquí no hay más que ver las sociedades libertinas establecidas en cualquier novela sadeana—. Sade nos presenta libertinos que se unen, que se separan, que se organizan aquí para, a poco, partir a otro sitio donde constituir una nueva sociedad porque es bien cierto que no hay libertino que viva en solitario, sin constituir —y constituirse— en una “ciudad” por pequeña y aislada que sea; lo interesante es que aun sabiendo de tal contingencia y finitud rara vez pelean o disputan entre ellos (al menos no en público) y sus relaciones sociales funcionan tan bien, ordenada y emancipadoramente como la mejor Ciudad de Dios. Son contingentes, por supuesto, quedan sometidas a la finitud humana; pero esta se muestra capaz de dar cuenta, por sí sola, de la vida que los modernos nos conformamos en llevar<sup>39</sup>. Una vida simplemente humana que en palabras de Sade, es una

<sup>39</sup> Con solo el interés se puede construir hasta la confianza o el respeto: “Por un singular cálculo de mi imaginación... por un sentimiento del que quizás ni me había dado cuenta, no me per-

vida republicana en la cual el fundamento de la ley es el acuerdo de aquellos que la van a tomar como suya; que sabe que por ello (y debido a que nuestra vida cambia y así lo harán nuestros propósitos) la ley puede variar, puede acertar y errar. Por este motivo se trata de ajustarla de modo continuo lo cual supone, al mismo tiempo, que la República de las mujeres y de los hombres modernos es cualquier cosa menos algo tranquilo, apaciguado; por el contrario, necesita siempre de “un esfuerzo más”: es un proyecto de trabajo continuo donde se explicita el continuo relato de la vida. Por ello, siempre es preciso “hacer un esfuerzo más” si queremos ser republicanos<sup>40</sup>.

## 5. Un apunte final que realmente es inicial: La transgresión

Muchas más cosas se podrían decir acerca de la obra de Sade y cabe expresar lo que acabo de presentar con mayor pormenor, pero en esencia para comenzar a leer a Sade como lo que es, un autor ilustrado que nos presenta las bases de nuestro mundo (y por ello nos ayuda a entendernos), creo que es suficiente con lo expresado hasta ahora. Mas en este momento queda, por último, un apunte que hacer que posiblemente debiera ser el primer paso para leer a Sade. Es el que refiere a la voluntad de transgresión sadeana. Responder a qué entiende Sade por transgresión es sencillamente leerle pues su obra es un continuo violentar cualquier orden, romper cualquier fundamento, ir mas allá de lo que se pueda considerar como vida normalmente reglada<sup>41</sup>.

---

mití nunca hacer daño a un ser tan corrompido como yo. Sin duda esto es lo que se llama la buena fe de los bohemios, pero yo la tuve [...] si Noirceuil hubiese sido un hombre honrado, no le habría concedido el menor perdón, pero era un criminal y yo le respetaba” (p. 319) [178-9]. En relación al modo en como sin creer en el mundo social el libertino erige una perfectamente trabada sociedad, Se puede consultar mi libro titulado *La Ilustración heterodoxa (Sade, Mandeville y Hamann)*, Madrid, Fundamentos, 1998.

<sup>40</sup> En dos lugares podemos encontrar un compendio razonado de las propuestas políticas de Sade, el conocido panfleto “Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos” incluido en *La filosofía en el tocador* y la utopía de la isla de Tamoe que relata Sainville a mitad de *Aline y Valcour*. Más pornográfica y centrada en la libertad que adviene cuando quitamos los prejuicios el primero, algo más compleja la utopía que el rey Zame nos describe como el sistema político de su isla, si se me permite dar una idea muy somera sobre el tema habría que decir que tras rechazar la superstición y la tiranía de los sistemas no republicanos se apuesta por crear leyes no rigurosas y sobre todo atentas a la diferencia, a la tremenda diversidad de las vidas humanas (por ello es vital ser tolerante y para ello nada mejor que educar el espíritu en buscar sólo aquello que fomenta la vida y el bienestar social).

<sup>41</sup> “Sin duda la religión es el primero de todos los frenos que hay que romper [...] pero no hay más que la mitad de trabajo hecho, cuando sólo se han derribado los altares de un Dios fantástico; esta operación es la más fácil [...] pero, una vez más, Juliette, esto no es todo; hay una infinidad de otros deberes, de otras convenciones sociales, de otras barreras que se te opondrán enseguida al igual que las de la religión si tu espíritu, tan fogoso como independiente, no hace del enfrentamiento a todo una ley” (p. 483) [382].

\* \* \* \* \*

Transgredir es transgredir el orden moral en primer lugar (romper con los tabúes sexuales, familiares, religiosos...) y transgredir es también transgredir la identidad, considerar que no hay un núcleo que dé cuerpo a quienes somos y que deba ser protegido en su acorazada individualidad. En la primera transgresión nos declaramos ateos y materialistas, en la segunda nos reconocemos solos, con una humana soledad que no tiene ayuda ni en Dios ni en la Naturaleza. Y si como materialistas perdimos la libertad y nos esclavizamos a la causalidad natural, como solamente humanos –y solos en el mundo– reconocimos que incluso con la crueldad teníamos que decirnos. Esto es lo que hemos visto hasta ahora: perdidos en una Naturaleza que nos subsume (y subsume nuestras palabras y discusión) y que maneja la violencia y el daño final, resultará que no somos nadie y, posiblemente, ni siquiera seamos nada. Pero la obra de Sade no se limita a esta aniquilación y al final, en un último giro transgresor, se encuentra un hueco para nosotros, las mujeres y hombres de la nueva República, que aun no siendo nada somos, de hecho y como proclama de afirmación del nuevo mundo, aquellos que estamos *aquí* disfrutando de un cuadro orgiástico, de un orgasmo, de una seducción.

Para explicar esto último nuevamente debemos leer sencillamente a Sade. Con repetitiva claridad confirmaremos en cualquiera de sus principales obras estos dos primeros pasos de la transgresión y la desaparición de hombres y mujeres como tales. A ellas se las sodomiza y se las hace entender que no es su estado natural ser mujeres. A ellos se les aplica una medicina similar para que comprendan que tampoco son varones y que la virilidad se estipula en diferentes términos a los que *consideramos* naturales. Pero violar la Naturaleza en este primer momento es atentar contra la humana concepción de la Naturaleza, es simplemente reconocer que nuestro estado de mujer o varón es tan cultural como falso pues la Naturaleza no se deja atrapar por las interesadas comprensiones humanas (así, no debe ser casual que la tortura en la que se mata al cuerpo, donde se le destroza, sea también un método, el más expeditivo, de decir “ni siquiera sois como creéis ser por naturaleza”).

Pero la sodomización automática nos debe hacer ver que la transgresión es una violación también del mismo cuerpo natural en la medida en que se complace en violar el mismo lugar de la Naturaleza como para hacerla reventar por sus costuras. En este tono también se debe entender la exageración “natural” que rompe la misma Naturaleza y que se especifica en las enormes magnitudes de los miembros masculinos que a poco que se lean de un modo sencillo, es decir, simplemente leyendo lo que Sade escribe (que es lo que aquí estoy intentando reclamar), se verá que son tan imposibles como antinaturales. Con vergas tan gigantescas que no cabrían en sitio alguno, pero que incluso ni siquiera sería posible mantenerlas sin un apoyo aquellos libertinos

(hombres o mujeres pues estas también se auxilian de gigantescos consoladores o muestran desmesurados clítoris que hacen a veces de miembro viril) rompen la naturaleza de la Naturaleza y se constituyen en una especie de agujero negro que todo lo engulle y por donde no asoma la luz y, con ello, ningún tipo de distinción, de diferencia, de lenguaje humano. Es el lugar de los gemidos, de los gritos, de los sonidos inarticulados que, no casualmente, se ven precedidos por discursos tremendamente racionales, perfectamente trabados, argumentados hasta la saciedad. Si en las víctimas el cuerpo natural queda destrozado, desmembrado, roto, en los libertinos el cuerpo natural es tan excesivo que no hay naturaleza que lo pueda sostener.

Al final, como en un último giro, la Naturaleza queda también transgredida porque se descubre que todo aquello que hemos estado contando de ella (incluso cuando la traíamos como garantía de nuestro cruel discurso libertino) también es parte de nuestros conceptos culturales. Por ello ha de ser aniquilada. ¿Qué queda entonces? El libertino sin más palabras para decirse que las del placer transgresor (no las de cualquier placer sino las del placer que precedido de argumentación racional concluye en la distribución y organización de sitios y momentos, del cuadro donde todo termina en jadeos, gritos y cambios de posición que tratan de negar –violar se dice continuamente– a la Naturaleza<sup>42</sup>).

Cuando Juliette nos cuenta como Cordelly envenena a su hija y una vez muerta la sodomiza, lo que el lector advierte es que el placer de quien aquello cuenta, el de Juliette, va mucho más allá del cruel acto de necrofilia; que lo que allí se expone es, por supuesto y en primer lugar, la historia del padre desnaturalizado, pero que lo que se quiere decir es algo más, es el hecho mismo de que la Naturaleza admite diferentes versiones<sup>43</sup>. Y siendo ello así, el caso que allí se ventila es un caso más entre otros imaginables. ¿Imaginables por quién? ¿Por la Naturaleza? No, por Juliette. Es importante tener esto claro para situar correctamente a Sade: estamos ante una obra donde el espíritu de transgresión es mucho más que causar un shock al lector, es, ante todo, la esencia de la misma filosofía. En verdad no se trata del placer que Cordelly siente al matar a su propia hija (que sería el placer por “agitar” y “seguir” a la Naturaleza), sino el que Juliette advierte y nos comunica<sup>44</sup> cuando observa aquello. Un placer que comienza sosteniéndose en la Naturaleza, pero que luego la deja para buscar nuevos modos de decirse más allá de ella. Es cierto: somos demasiado pequeños como para

<sup>42</sup> Es el lugar de las *perversiones*, de gozar de modo que nunca antes se había imaginado y que ni siquiera la Naturaleza podría imaginar, es el momento de encontrar placer en los excrementos, la sangre, las ventosidades putrefactas, etc.

<sup>43</sup> Cfr. John Phillips, *Sade*, Londres, Granta Books, 2005, pp. 80-84.

<sup>44</sup> Dice Klossowski que más que la violencia o el sufrimiento es la imaginación de ello lo que hace al libertino: imaginación antes que razón que le hace sentir como propio el cuerpo ajeno (Pierre Klossowski, op. cit., p. 39).

tener la última palabra y posiblemente ni siquiera siempre haya palabras, mas, en todo caso, somos porque buscamos la palabra que construye en cada momento nuestra vida<sup>45</sup>. Pues bien, buscar la palabra es reconocer que incluso cuando dijimos que la Naturaleza era nuestra dueña, no era aquello el lugar donde parar la vida, no era el último discurso. Al principio de *Juliette* esto se le presenta al lector repetidamente (y es de notar que se haya sabido leer en bien pocos casos): el más alto placer, la más alta vida, viene cuando somos capaces de transgredir y violar a la Naturaleza misma (cuando somos capaces de humanizarla si se me permite decirlo así<sup>46</sup>).

Curiosamente, aun comenzando con una declaración de no libertad, de esclavitud ante el orden natural, se acaba en una declaración de independencia a la que se llega merced a la apatía, al control apático de nuestras sensaciones (de nuestra naturaleza) por el cual aun habiendo comenzado como esclavos de la causalidad natural, podemos llegar a tomar dominio de nosotros mismos y, siendo indiferentes al dolor, al espectáculo mismo de la Naturaleza, conseguimos organizar a modo nuestra vida.: “quien sepa endurecerse ante los males del otro se vuelve pronto impasible a los suyos propios y le es más necesario saber sufrir él mismo con valor que acostumbrarse a llorar sobre los otros. ¡Oh Juliette! Cuanto menos sensible eres, menos te afectan y más te acercas a la verdadera independencia” (p. 269) [114]<sup>47</sup>.

Es complicado entender a Sade si no tenemos en cuenta que tras situarle, tras saber cuales son las bases de su pensamiento, sobre las que construye lo que nos quiere decir, debemos estar abiertos al quiebro, a la aparente contradicción: porque no somos

<sup>45</sup> Recuerdo aquí, de nuevo, que palabra y acción van de consuno, que no hay orgasmos sin su pertinente discurso, que no hay modo de excitar a nadie si no es con el argumento contra Dios, a favor de la Naturaleza, por nuestra humana vida.

<sup>46</sup> Muchas veces podemos leer en Sade que el verdadero placer adviene cuando hemos burlado la Naturaleza, cuando la hemos engañado. Y es curioso que no haya sido habitual señalar esto por parte de la exégesis sadeana. De modo ejemplar en *Juliette* asaltan al lector desde las primeras páginas declaraciones de este tenor: “cuando te hayas burlado durante unos años de lo que los estúpidos llaman sus leyes, cuando para familiarizarte con su infracción te hayas complacido en pulverizarlas, entonces verás a la pícara [naturaleza] encantada de haber sido violada, doblegarse bajo tus nerviosos deseos, llegar por sí misma a ofrecerse a tus cadenas... presentarte las manos para que la hagas tu cautiva, convertida en tu esclava en lugar de ser tu soberana” (p. 194) 25-6] o “Revuélcate en el lodo y en la infamia; que todo lo más sucio y más execrable que haya, lo más cínico y más indignante, más vergonzoso y más criminal, *más contra la naturaleza*, contra las leyes y la religión sea ello sólo lo que te complazca más” (p. 485 [385] –el subrayado es mío–). También podemos leer habitualmente coletillas como la que siguen: “la naturaleza que en todo momento nos da el poder de desorganizarla a nuestro antojo” (p. 248) [90].

<sup>47</sup> En torno a estas páginas se ofrece una perfecta descripción de la apatía. Algo más adelante además se ofrece tal apatía como instrumento inigualable para habérselas en un mundo hostil pues nos permite controlar las consecuencias y activar los controles y policías necesarias para nuestros vicios (crear nuestros cuadros más apropiados). Cfr. p. 423-4 [308-9].



libres podemos llegar a ser libres mediante el autocontrol de nuestras sensaciones, de nuestras palabras y de nuestra vida en definitiva; porque la crueldad es algo que nos impone la Naturaleza, debemos aceptarla, pero en lugar de librarse a ella, el buen libertino es capaz de presentarse frente al goce natural con una cierta distancia. Con la misma con la que rompe con la Naturaleza, con la misma con la que de modo imperturbable presencia escenas que deberían mover su placer y que no le emocionan (ni le entretienen) mientras organiza un nuevo cuadro o planea de qué modo excitar de manera “más antinatural”. La Naturaleza sirve para transgredir cualquier orden humano, cualquier discurso, cualquier última palabra, pero el relato de semejante transgresión introduce una distancia “apática” que humaniza el mundo de la Naturaleza (adecuándolo al habitante de la nueva República). En este punto es como si Sade, una vez puestas sus bases arrojara la escalera lejos y comenzara a construir humanamente para una vida meramente humana. No ha de verse en ello contradicción ninguna y es algo que se puede permitir alguien que ha optado por escribir novelas (las cuales llevan en sí un orden de realidad diferente al Tratado). Es esto algo que realmente debería ir en el primer punto de cualquier intento por situar a Sade: nunca debiéramos de olvidar que su obra es una obra novelada y por ello mismo no se puede pedir que en todo punto sea objetiva, sin contradicción. No pocas veces los mismos discursos se disparan, como el sexo, y por ello lo que debemos es interpretar el conjunto de lo que se nos ofrece.

En verdad sólo con la novela se puede mostrar el mal para llevarnos al otro lado de la norma, de lo normal, hasta donde ni siquiera sabemos ver, hasta la animalidad del hombre sin cultura, hasta la vida en la naturaleza alejada siempre de nuestra humana visión y comprensión. No en tanto se golpea y asesina tiene sentido la obra de Sade, sino en la medida en que tal violencia nos muestra el lado oculto del mundo que es nuestro pero que no deseamos comprender. O mejor, que no podemos comprender a menos que lo entendamos con la ayuda de la novela. ¿Con el mundo de lo fantástico, de la ficción? ¿Es así como hemos de entender nuestra realidad? Bien, ¿y de qué otro modo comprender una filosofía de la transgresión? Porque es sólo transgresión lo que se busca, transgresión de la ley moral y religiosa, del tabú sexual, de las convenciones, de los límites y de los géneros naturales (como por ejemplo con la zoofilia o el travestismo); antes que la violencia, afirma J. Phillips, está la transgresión y si aquella tiene algún sentido es porque lleva a esta<sup>48</sup>. Es cierto que semejante convicción puede conducir a posiciones algo extravagantes como aquella que considera que la violencia de Sade no hace daño pues a poco que veamos por profundas que sean las heridas que se inflingen con las torturas, estas siempre quedan curadas y sin cicatriz

---

<sup>48</sup> Cfr. John Phillips, *The Marquis de Sade*, Oxford University Press, 2005, pp. 109-111

alguna al día siguiente<sup>49</sup>, pero me da la impresión de que sería mejor simplemente leer a Sade y subrayar lo que nos está diciendo y el modo en como lo está haciendo: la violencia ha de leerse al trasluz de su presencia en una obra literaria que trata de abrir el lugar donde la palabra –y la vida– nunca es última, sin que por ello se rechace la razón humana. Ni la posibilidad del lenguaje de decir y hacer vida, ni tampoco –y por ello– la misma vida humana sometida a un mundo en el que nunca acaba de contarse, nunca acaba de establecerse de un modo definitivo, como en esos cuadros sadeanos que establecen un orden por cierto tiempo, pero que se desbaratan a poco para componer un nuevo cuadro. Por eso el libertino no paraba de hablar, para poder estar –y reclamar su derecho a ello–; por ello la palabra va de consuno con la vida, porque vivir lo dicho es la única garantía de verosimilitud que tiene el relato; por ello la novela: porque es la única manera de transgredir y afirmarse como el que transgrede (y no perderse ni en las palabras, ni en el agujero negro de la naturaleza humana) y, de este modo, es el único reducto de la libertad de la nueva y moderna República.

No es que la calidad novelística quite hierro a la postura de Sade, es más bien que tal postura sólo se puede expresar como novela. Al igual que nuestra vida. Porque no de otra manera se puede establecer la biografía de la transgresión. Y eso es la vida del libertino. Que la vida sea una placentera relación sexual (tan compleja como los cuadros sadeanos, tan volátil y frágil como el sexo sadeano, tan contingente como los libertinos sadeanos, tan social como los relatos sadeano) es la lección a tomar de Sade.

Julio Seoane Pinilla

Profesor Titular en la Universidad de Alcalá

julio.seoane@uah.es

---

<sup>49</sup> Es la posición de J. Phillips (Ibid.) y no deja de ser cierta si nos fijamos principalmente en *Justine o los infortunios de la virtud*, pero incluso en ese caso se hace difícil de sostener cuando la tortura acaba con la muerte del torturado.