

Sade, el vértigo entre literatura y filosofía

*César Arturo Velázquez Becerril**

Resumen

El autor se propone analizar algunas de las principales características que definen el pensamiento del Marqués de Sade, en específico, centra la reflexión en el personal discurso sadiano que se ubica de manera provocadora entre literatura y filosofía. De esta manera, se busca probar un punto de acceso —entre otros posibles— a su propuesta sediciosa, considerando que en su núcleo siempre hay algo que se escapa. Más allá del escándalo y la repulsión que luego genera su narrativa con excesiva carga erótica, encierra una crítica y subversiva propuesta filosófica que se afilia sin reserva a un tipo de materialismo consecuente radical y ateo.

Palabras clave: Marqués de Sade, literatura libertina, antifilósofo, materialismo, filosofía del cuerpo.

Abstract

This paper intends to analyze some of the main characteristics that define the thought of the Marquis de Sade, specifically, it focuses the reflection on the personal sadian discourse that is located in a provocative way between literature and philosophy. In this way, the aim is to test prove an

* Profesor e investigador adscrito al Área de Investigación de Polemología y Hermenéutica, Departamento de Política y Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Ciudad de México. Correo electrónico: [cavelaz@correo.xoc.uam.mx] / ORCID: [https://orcid.org/0000-0002-5808-3203].

access point –among other possible ones– to his seditious proposal, considering that in his core there is always something that ends up escaping. Beyond the scandal and revulsion that his excessively erotically charged narrative later generates, it contains a critical and subversive philosophical proposal that unreservedly affiliates with a type of radical and atheistic consistent materialism.

Keywords: Marquis de Sade, libertine literature, anti-philosopher, materialism, philosophy of the body.

Para J. P., gran y apasionado lector de Sade

El estado de guerra franca en el que habría vivido como un salvaje, ¿acaso es muy inferior al estado de fraude, de lesión, de injusticia, de vejación y de esclavitud en el que vive el hombre civilizado?
(SADE, 1997: 129).

La verdadera filosofía es una novela que no es una novela aún siendo una novela: tal es la excepcionalidad francesa, incomprendible, inadmisibile.

(SOLLERS, 2007: 52).

No hay que tomarse en serio a Sade

Quizá en este momento ya podamos considerar a Sade en toda su “evidencia”, según la interpretación provocadora que propone Philippe Sollers en la aproximación que perpetra al llamado divino marqués, en su obra *Sade contre l'Être Suprême* precedido de *Sade dans le Temps* (*Sade contra el Ser Supremo*, precedida de *Sade en el Tiempo*) de 1996: “El maremoto de libertad del siglo dieciocho engendró a Sade; el diecinueve trabajó para ignorarle o censurarle; el veinte se encargó de mostrarlo, de forma chocante, mediante la negativa; el veintiuno tendrá que considerarlo en su evidencia” (2007: 11). Sin duda puede tomarse como una abierta invitación estética o acaso como un desafío que estimula el pensamiento, al colocarnos frente a una obra

—pero también ante el planteamiento de un tipo de *estilo de vida*, es decir, la del *libertino malvado e inmoral*— que conduce hasta el límite nuestros referentes más preciados y los pone a prueba casi hasta destruirlos.

Junto con otros escritores que *florecieron* sobre todo durante la segunda mitad del siglo XVIII,¹ serán considerados “libertinos de costumbres” o “libertinos escandalosos”, luego de una acrisolada “reputación sulfurosa”:² Pierre-François Godard de Beauchamps (1689-1761); Antoine François Prévost d’Exiles, abbé Prévost (1697-1763); François-Marie Arouet, conocido como Voltaire (1694-1778); Pierre Carlet de Chamblain de Marivaux (1688-1763); Louis-Charles Fougeret de Monbron (1706-1760); Jean-Baptiste de Boyer, el marqués d’Argens (1704-1771);³ Mathieu-François Pidansat de Mairobert (1707-1779); Claude-Henri de Fusée, abbé de Voisenon (1708-1775); Claude Godard, dit d’Aucourt, marqués de Plancy (1716-1795); Jean-François de Bastide (1724-1798); Giacomo Casanova (1725-1798); Donatien Alphonse François, Marqués de Sade (1740-1814); Dominique Vivant, barón Denon (1747-1825), Pierre-Ambroise-François Choderlos de Laclos (1741-1803); Honoré Gabriel Riquetti, conde de Mirabeau (1749-1791);

¹ Sin embargo, es sabido que se trata propiamente de una práctica que caracteriza a todo el periodo de los Borbones, que va de 1589 a 1789, cuando las costumbres libertinas acompañan a la alta cultura de pleno sello francés; aunque sin duda estos autores conducen el comportamiento hasta su concepción extrema, es decir: el libertinaje considerado como una de las bellas artes y estilo de vida provocador, por más infame que parezca.

² La clasificación la realiza René Pintard (1983), para distinguir en la primera mitad del siglo XVII a la joven nobleza parisina de costumbres disolutas y lengua blasfema (“libertinos de costumbres”) de la intelectualidad crítica de corte materialista, escéptica y luego hasta veladamente atea (“libertinos eruditos”). Sin embargo, en realidad el Marqués de Sade rebasa dicha clasificación, por lo demás en sí misma problemática, o cualquier otro intento de encasillamiento, aunque desde nuestro punto de vista de manera errónea se suele ubicar en la primera categoría.

³ Al que por otro lado luego se le atribuye la autoría de la importante obra erótica anónima del siglo XVIII, *Teresa filósofa (Thérèse philosophe)* (Anónimo, 2022), cuyo título auténtico en realidad es *Mémoires pour servir à l’histoire du Père Dirrag et de Mademoiselle Éradice (Memorias para servir a la historia del Padre Dirrag y de Mademoiselle Éradice)* aparecida en 1748. Luego también imputada a Louis-Charles Fougeret de Monbron, autor de *Le Cosmopolite ou le Citoyen du Monde* (1750).

Denis Diderot (1713-1784); Claude-Prospér Jolyot de Cr ebillon *fil*s (1707-1777); Charles-Antoine-Guillaume Pigault de l' epinoy, más conocido como Pigault-Lebrun (1753-1835), por señalar algunos de los más significativos, aunque muchos de ellos por desgracia olvidados. En particular tres de ellos: Casanova, Marqués de Sade y Choderlos de Laclos, por mucho tiempo son marginados de la historia académica de la literatura moderna al considerarlos como escritores menores y con pocos méritos para aportar algo significativo o valioso a la refinada disciplina; cuando mucho suelen etiquetarlos bajo el subgénero de carácter menor y displicente conocido como "literatura libertina" (*littérature libertine*), o como simples autores que entretienen con "novelas libertinas", también conocida como *romans noirs* ("novelas negras") o *r ecit galant* ("narrativa galante").

En el caso específico de Sade –aunque en los tres está presente una filosofía punzante y crítica hecha de otra forma, incluso de marcado carácter *antifilos fico*–, también ser a excluido de cualquier manual que relata la ilustre historia de la filosofía occidental institucionalizada; no es digno de aparecer entre sus filas, pues lo consideraran vergonzoso para el avance continuo y positivo de la razón pura. Lo que dificulta particularmente este tipo de literatura, la llamada "novela libertina" considerada de manera estricta desde la historia de la literatura canónica se extiende de 1715 a 1789,⁴ es que debajo del discurso narrativo plagado de escenas y aseveraciones obscenas –luego acompañadas de una violencia particular que hace trepidar la escritura– está presente una concepción filosófica mostrada en formatos estilísticos clásicos de la disciplina, como el diálogo reflexivo y el tratado crítico: se trata de una *filosofía feroz* enmascarada de literatura o "narrativa filosófica" que seduce, tramada por medio de los ardidess estratégicos de la *voluptuosidad* y el desenfreno que cuestiona cualquier límite; es un tipo de ficción  vida, luego esgrimida para romper los

⁴ Aunque luego suele considerarse estos referentes como demasiado restringidos, que desde una perspectiva biográfica ir a de Voltaire a Casanova, y colocando en su momento más álgido al Marqués de Sade y Choderlos de Laclos, no se sostiene, pues se trata de un tipo de literatura que existe antes y después de dicho periodo que en cierta forma enmarcar a la época ilustrada.

cánones y estilos rígidos más convencionales del género. En el caso particular de Sade, cuando mucho lo recluyen por un tiempo prolongado en los manuales de las perversiones psicosexuales, delicia de los estudios psiquiátricos y psicológicos para ejemplificar las depravaciones más abyectas a las que puede degenerar la especie humana.

Sin duda, estos atropellados virajes exigen otra forma de leer y aproximarse al “maligno” marqués, buscando apresarlos en todo el extravío de sus contradicciones y sobresaltos abruptos: “uno de los hombres más rebelde y más iracundo que jamás hayan hablado de rebelión y de rabia; un hombre en una palabra, monstruoso, al que poseía la pasión de una libertad *impossible*” (Bataille, 1977: 85). Considerando que en el periodo cambiante que le toca vivir —etapa de transición del desgaste del antiguo régimen al momento convulso de la Revolución francesa, hasta el imperio napoleónico— genera todos los equívocos por sus posturas radicales y exaltadas, las reacciones que causa su obra casi de manera unánime (tanto de nobles y burgueses como revolucionarios) son el rechazo y la reclusión pese a ser también, sin duda, “hijo de su tiempo”. El siglo XIX recela de su presencia nociva y censura de manera atroz sus libros, provocando la circulación clandestina de algunas de sus obras —en realidad, es probable que dispusieran nada más de alguna de las versiones de *Justine ou les Malheurs de la vertu* y de *La Philosophie dans le boudoir*⁵ más importantes e influyendo particularmente en algunos escritores sediciosos, luego considerándolo como influjo y antecedente del *decadentismo* de los llamados “poetas malditos” (*poètes maudits*).

En el siglo XX el asunto cambia de manera radical, pues se produce una auténtica “redención” en dos sentidos complementarios. Desde las primeras décadas se empiezan a recuperar y publicar las principales obras de Sade, inicialmente en Francia como capital de este fenómeno reivindicativo escrupuloso: el manuscrito de *Justin* es destacado en 1907 por el escritor Guillaum Apollinaire (1880-

⁵ La primera obra fue escrita en 1787 —según se sabe en el plazo de 15 días— en una de sus estancias en la prisión de la Bastilla, pero Sade escribe nuevas versiones diferentes en 1791 y 1797. La segunda fue publicada de manera clandestina en tres ocasiones, entre 1795 y 1923.

1918),⁶ y se publica por primera vez en 1930 bajo el cuidado de Maurice Heine (1884-1940), que con Gilbert Lely (1904-1985), se encargan inicialmente de editar y promover la obra y vida del divino marqués. Se destaca que también Heine edita, entre 1931 y 1935, en tres volúmenes bajo el sello Stendhal et Cie., la obra considerada perdida del marqués con el título *Les 120 journées de Sodoma (Los 120 días de Sodoma)*.⁷ De igual forma, el escritor y editor francés Jean Paulhan –director de la influyente revista *La Nouvelle Revue Française*– cobra una función importante con la presentación en 1945 de la publicación de *Les infortunes de la vertu*. Es el inicio de la bonanza editorial de toda la obra del marqués, que sin duda continuará con la publicación en otros idiomas y en diversas partes del mundo.

Junto con el rescate y la publicación de las esenciales obras de Sade, se produce el fenómeno reivindicativo e impulsor del mito del divino marqués que sin duda caracteriza al siglo xx; inician con la vanguardia surrealista teniendo como sumo sacerdote a André Breton. Según la interpretación del fenómeno que realiza Éric Marty (2014), resulta que a lo largo de todo ese siglo una serie de pensadores y escritores relevantes se encargan de leerlo con profundidad y de “tomarse en serio” a Sade, en tanto que ya es posible acceder a la mayoría de las más importantes obras escritas del gran libertino. El fenómeno que se experimenta es propiamente el de un tipo de “contagio intelectual” que provoca un movimiento que oscila hacia la exaltación e idolatría, colocando a Sade en el lugar de un oscuro rey

⁶ Apollinaire dirige la publicación de *L'œuvre du Marquis de Sade (Las obras del Marqués de Sade)*, antología aparecida en 1909 bajo la significativa colección “Les maîtres de l'amour” de la llamada “Bibliothèque des Curieux”, bajo el sello de Éditions Briffaut.

⁷ Obra que el marqués compuso en 1785 durante su encarcelamiento en la Bastilla, se sabe que lo había copiado en un largo rollo de 12.10 metros entre el 22 de octubre y 28 de noviembre de ese año (obsesivamente durante 37 días); en el traslado repentino que padeció Sade no pudo llevarse consigo el manuscrito, y hasta su muerte lo considera perdido sin posibilidad de recuperarlo, pero valorado por él mismo como “su gran obra”. Después es encontrada de manera casual en la celda *Tour Liberté* de la Bastilla por el joven revolucionario Arnoux de Saint-Maximin, luego pasa por varias manos de coleccionistas hasta su publicación en el siglo xx. El manuscrito es adquirido por la Biblioteca Nacional de Francia en 4.55 millones de euros y en 2017 declarado “Tesoro nacional”.

de la rebelión, lo que genera el mito preeminente del “pensador maldito”, brutalmente reprimido y sometido por un sistema autoritario que lo margina, encarcela y recluye en el asilo de Charenton, donde muere el 2 de diciembre de 1814 a los 74 años.

Sade, el antifilósofo del desasosiego

Para entender este cruento *giro* cultural hay que considerar las características que definen al violento siglo xx, plagado de guerras y grandes matanzas como parte de los abusos de un feroz poder que termina consumiendo la existencia humana. En realidad, el marqués se constituye en el auténtico agente de modernización de la cultura europea y revolucionario anticapitalista, que lucha desde su oscura trinchera en contra de los abusos del poder y los credos enajenantes de la religión. Aquí se insiste en levantar los “vínculos que establece entre Sade y la filosofía de la Ilustración, entre *Los 120 días de Sodoma* y la estructura de la *Enciclopedia*, y esta idea de convertir a Sade en el enciclopedista más riguroso que existe, ‘uno que no hace trampa’” (Marty, 2014: 13). De esta forma se comienzan a producir una serie de estudios que “fetichizan” propiamente al gran libertino francés, convirtiéndolo en el modelo de agente transgresor que defiende con pasión el individualismo y la liberación radicales; de un pensamiento hecho carne que pugna por su realización contra el atroz poder despótico de los monarcas y la explotación de los clérigos.

Así empiezan a aparecer obras fundamentales dedicadas al estudio del pensamiento y la vida del divino Marqués de Sade, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, en un ambiente cultural de dominante perspectiva francesa sobre la materia: Pierre Klossowski (*Sade mon prochain*, 1947);⁸ Maurice Nadeau (“Explora-

⁸ Ya había publicado: “Éléments d’une étude psychanalytique du Marquis de Sade”, *Revue de Psychanalyse*, t. iv, (3-4), 1933; “Le mal et la négation d’autrui dans l’œuvre de D. A. F. de Sade”, *Recherches philosophiques* (1934-1935) y “La monstruosité intégrale”, *Acéphale*, (1, junio), 1936. También: “A Destructive Philosophy”, *Yale French Studies*, (35), 1965, pp. 61-79; “De L’Opportunité à étudier le Marquis de Sade”, *Cahiers du Sud*, (285),

tion de Sade”, 1947); Louis Parrot (“Sade blanc, Sade noir”, 1947); Max Horkheimer y Theodor Adorno (“Juliette, ou raison et morale”, 1947); Maurice Blanchot (*Lautréamont et Sade*, 1949);⁹ Jean Paulhan (*Le Marquis de Sade et sa complice, ou les revanches de la pudeur*, 1951);¹⁰ Georges Bataille (*La littérature et le mal*, 1957);¹¹ Simone de Beauvoir (*Faut-il brûler Sade?*, 1952); Jacques Lacan (“Kant avec Sade”, 1962); Gilles Deleuze (“Sade, Masoch et leur langue”, 1967);¹² Michel Foucault (“Conférences sur Sade”, 1970);¹³ Roland Barthes (*Sade, Fournier, Loyola*, 1971);¹⁴ Françoise LauGaa-Traut (*Lectures de Sade*, 1973); Annie Le Brun (*Soudain un bloc d’abîme, Sade*, 1986); Pierre Macherey (“Sade et l’ordre du désordre”, 1990);

1947, pp. 717-720; “Sade et la révolution”, préface to *La Philosophie dans le Boudoir*, en *Œuvres complètes*, vol. III, Au Cercle du Livre Précieux, Paris, 1963; “Signe et perversion chez Sade”, conferencia pronunciada en *Tel Quel* el 12 de mayo de 1966; “Sade ou le philosophe scélérat”, *Tel Quel*, (28, hiver), 1967, pp. 3-22.

⁹ También: “À la rencontre de Sade”, *Temps Modernes*, (25, octobre), 1947, pp. 577-612; “Français, encore un effort . . .”, *La Nouvelle Revue Française*, (154), 1965, pp. 600-618 y “Quelques remarques sur Sade”, *Critique*, (3-4), 1946, pp. 239-249.

¹⁰ Había escrito la “Introducción a Sade. La dudosa Justin o los desquites del pudor”, *Revista Sur*, xvi, abril, 1948; después aparece *Scritti inediti sull’opera di Sade* (presentati e tradotti con il testo a fronte da D. Bienaimé), Longo Angelo, Italia, 1992.

¹¹ Ahí retoma los siguientes artículos: “Le secret de Sade (I)”, *Critique*, (15, agosto-septiembre), 1947, pp. 1147-1160 y “Le secret de Sade (II)”, *Critique*, (17, octubre), 1947, pp. 304-312. También publica más adelante: “Sade et la morale”, *Cahiers du Collège Philosophique*, Grenoble, Arthaud, 1948, pp. 333-344; “Sade, 1740-1814”, *Critique*, (78, noviembre), 1953, pp. 989-996, y dos capítulos en su obra *L’Érotisme*, Pauvert, Paris, 1957 (“L’homme souverain de Sade” y “Sade et l’homme normal”).

¹² “Jusqu’où va la complémentarité de Sade et de Masoch?” y “Surmoi sadique et moi masochiste”, en *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, Editions de Minuit, Paris, 1967, pp. 9-17, 27-36 y 104-115.

¹³ Se trata de dos conferencias que Foucault presenta en marzo de 1970, como invitado del Departamento de Literatura Francesa de la Universidad del Estado de Nueva York en Búfalo. Existe un par de textos anteriores: “La conception de l’amour dans la littérature française du marquis de Sade à Jean Genet”, conférences à la Maison de France d’Uppsala, inédit, 1955-1956 y, con posterioridad, “Sade, sergent du sexe” (1975), entretien avec G. Dupont, en M. Foucault, *Dis et écrits 1954-1988*, t. II, 1970-1975, Gallimard, Paris, 1994, pp. 818-822.

¹⁴ Antes había publicado “L’arbre du crime”, *Tel Quel*, (28, invierno), 1967, pp. 23-37, luego aparece en Sade, *Œuvres complètes*, vol. xvi, Cercle du Livre Précieux, Paris, 1967, pp. 509-532.

Philippe Sollers (*Sade*, 1996),¹⁵ por indicar sólo algunos de los más significativos. Pese a los diferentes enfoques y las intenciones que caracterizan a todos estos materiales heterogéneos, la marejada apolo-gética de la época los arrastra hasta ubicarlos en un mismo caudal que comienza con la poetización de la vida y obra del personaje em-prendida por la revuelta surrealista, hasta el forjamiento de la leyenda negra del “filósofo maldito” (*maudit philosophe*) que de una u otra forma se mimetiza en la obra y propuesta de todos estos subversivos intelectuales, genuinos fascinados por todo lo que representa Sade. Se constituye en un tipo de “espejo negro” que refleja la terrorífica realidad y la brutalidad inhumana que la caracteriza: “Tomarse en serio a Sade significa sencillamente que Sade tiene que ver con todos nosotros, que es nuestro real, un real que conviene mirar de frente” (Marty, 2014: 17).

Precisamente es la existencia violenta la que conduce a tomarse en serio a Sade más allá de la teatralidad brutal que implica la reite-ración de las escenas en las que coloca a sus furiosos personajes liber-tinos, es la posibilidad de jugar a identificarse con esta figura oscura y demonizada para asumir su pleno carácter liberador. Sin duda, es-tos pensadores críticos lo toman como el prototipo del *antifilósofo* que se opone como rebelde impío a cualquier tipo de dominación que pretenda aplastar su diferencia y autonomía. No obstante, jamás cae en un simple estereotipo cuya trivialización lo vuelva del todo asimilable, como de manera lamentable parece ocurrir en esta época del hiperconsumo que lo absorbe todo.

La compleja metáfora en que se constituye no deja de guardar sus secretos y de precipitar hacia sus abismos a quien se deja aún seducir por torbellinos inesperados de una “insaciable violencia” (Bachelard, 1939: 11), que pueden conducir a hallazgos y logros imprevistos. Lo importante es decidirse a vérselas por sí mismo con todo aque-llo que impulsa hacia lo desconocido.¹⁶ En tanto que se trata de un

¹⁵ Antes había publicado: “Sade dans le texte”, *Tel Quel* (“La Pensée de Sade”), (28, hiver), 1967, Seuil, París, pp. 38-50.

¹⁶ Por eso insiste en señalar Marty: “Sade es el nombre de la *diferencia* que caracteriza a este periodo inquietante que llamamos la Modernidad, es una de las referencias principales gracias a las cuales se desarrolla un pensamiento diferente” (2014: 18).

amplio periodo cardinal de profundos contrastes e innovaciones geniales, de idolatrías desbocadas hasta rebeliones en contra del “súper-yo-sádico”, que pueden percibirse desde una marcada distensión estética creativa hasta los vehementes usos políticos más sediciosos o abyectos, pasando por las implicaciones filosóficas de tipo identitario y sentido; para entender dicho espectro de influjos, es necesario comprender mejor la importancia que Sade y el sadismo cumplen en la intelectualidad crítica francesa del siglo xx, casi completamente seducida por la *ferocidad* de este singular personaje que pretende sobre todo “destruir”.¹⁷ Podemos seguir a Éric Marty (2014: 20-22) mediante una división en dos etapas con ciertas conexiones indudables:

- 1) El primer momento se refiere a la recuperación, publicación y promoción de la obra del divino marqués por parte de editores y escritores que impulsan el proceso de su integración en la cultura francesa durante las primeras décadas del siglo xx, momento también aprovechado por la vanguardia surrealista contribuyendo en el proceso de asimilación poética de Sade. Se trata de una etapa que prepara las condiciones para producir el mito y la leyenda negra que caracterizan al marqués, como parte de la rebelión estética e intelectual que identifica a estas generaciones que se oponen enérgicamente a la decadente cultura industrial burguesa y su violento desarrollo expresado en las conflagraciones de la época.
- 2) El segundo periodo pretende recomponer al *sujeto sadiano*, en tanto se constituye en un tipo de “monstruo conceptual” que con la totalidad de su impulso violento ayuda a pensar y cuestionar la realidad; más allá de la función estética que cumple, es uti-

¹⁷ “La esencia de sus obras es destruir: no sólo los objetos, las víctimas que entran en escenas (que sólo están allí para responder a la rabia de negar), sino también al autor y a su misma obra [...] que transmite la *mala* nueva de un entendimiento de los vivos con lo que les mata, del Bien y del Mal, y, cabría añadir: del grito más fuerte con el silencio” (Bataille, 1977: 87). Por lo demás, lo que Sade “pone en práctica es la voluntad de destruir al otro y de destruirse a sí mismo en un desbordamiento de los sentidos” (cf: Roudinesco, 2009: 252).

lizado como arma filosófica y política para cuestionar toda forma de poder conservador de un orden establecido para el mantenimiento de los privilegios burgueses. La pléyade de pensadores notables recupera de diferentes maneras al *sujeto perverso* como el agente auténtico de transformación y liberación del devenir histórico, enfrentado toda su brutalidad y violencia. En buena medida la imagen de auténtico “pensador maldito” que aún en parte se conserva hasta la actualidad está forjada en este tiempo, aunque debemos admitir que se viene enfriando y la fascinación envolvente se ha disipado.

Literatura filosófica: decir lo inexpresable

Según afirma de manera contundente Bataille: “Si admiramos a Sade, edulcoramos su pensamiento” (1982: 248),¹⁸ y eso es lo que ha venido sucediendo desde el siglo pasado. En realidad, debemos aceptar que abundan las publicaciones de todo tipo dedicadas al divino marqués, existen numerosas organizaciones enfocadas en su pensamiento y en el estudio escrupuloso de su obra, con cierta frecuencia se organizan congresos en su honor, se escriben algunas tesis de estudio universitario y hasta se otorga un premio literario en su nombre; por no hablar de la excesiva parafernalia publicitaria, que luego se genera para un consumo desmedido de todo tipo de productos referidos al depravado marqués. En cierta forma, Sade se ha constituido en una “marca registrada” al relacionarlo con los supuestamente más oscuros impulsos del ser humano, lo perverso y maldito, lo rebelde y canallesco; al acabar poniéndole las botas de un “revolucionario” liberador, aunque sea radical y despiadado, se le termina desactivando en realidad toda su explosividad contenida. Son los efectos de los impulsos idolátricos que se esparcieron con todos los abordajes y las aportaciones realizadas por pensadores del siglo pasado, sus diferen-

¹⁸ Algo parecido indica Simone de Beauvoir: “Profesarle una simpatía fácil es traicionar a Sade; pues es mi desgracia lo que quiere, mi sujeción y mi muerte” (cf. 2002: 99).

tes estudios nos transmiten una imagen más completa y en toda su contradicción, lo que hace de Sade un “enigma prodigioso” (Blanchot, 2014: 16).

En cuanto a la discursividad sadiana se ha venido mostrando en toda su grandeza, como parte de la miseria que guardan sus múltiples escenas libertinas de viciada “delicadeza”, de brutales descripciones que se encadenan en una delirante orgía de placeres en forma de representaciones teatrales, a cuya estética discursiva y plástica luego se le ha querido restar algún tipo de valor literario, cualquier atisbo de belleza artística de alguna calidad notoria. En efecto, también lo terminan depositando en el cajón de la trivialidad, insistiendo en presentar su escritura como demasiado indigente, fastidiosa, monótona, repetitiva, absurda y de un atropellado tedio congelante que en determinado momento no vale la pena ante otras obras más bellas y edificantes de la época. Como contraveneno a esta valoración demasiado precipitada, que busca en el fondo restarle importancia a la propuesta filosófica sadiana, el escritor y pensador francés Philippe Sollers insiste en que “Sade se revela poco a poco como uno de los más grandes novelistas de todos los tiempos” (2007: 11).

Su literatura obscena –debemos decir– ya no espanta a nadie, ha perdido parte de su escozor y la explosividad “pornográfica” de sus escenas parece disiparse ante la atrocidad de las manifestaciones de una poderosa industria del sexo que lo inunda todo en la época actual, en forma de una sociedad hipersexualizada; ni resulta tan aterradora su propuesta “diabólica” como sin duda ocurrió en su época de plena ilustración y durante el siglo XIX como el periodo de máxima censura y rechazo. La amenaza de sus relatos crueles de libertinaje radical y sus acciones inmorales recargadas de blasfemia para las buenas conciencias y los valores piadosos aún en boga, ante los acontecimientos de los últimos años suena un tanto ingenua; su ateísmo materialista desmedido e injurioso, parece palidecer frente a la extensa impiedad nihilista y los nefastos procesos de deshumanización actuales.

En su momento escandalizó a la sociedad ilustrada por la violencia de los arrebatos que recorren toda su literatura y las pletóricas

escenas crueles que estremecen a todo sentido común, pues choca de manera directa con la misma estética de “literatura libertina” en tanto deleite de la época que pretende mostrar mediante la seducción de una prosa sugerente y simbólica, además luego ataviada con un exotismo (*chinoiserie*) que tanto gustaba a la cultura del siglo XVIII, refleja las prácticas galantes y las costumbres libertinas de la aristocracia, las recargadas frivolidades, los escándalos y derroches de la inefable sociedad cortesana. Las prácticas del galanteo libertino permiten a muchos de estos autores, como por ejemplo Claude-Prosper Jolyot de Crébillon *fi*ls y Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos, utilizar la narrativa para introducir el relato moral, el diálogo reflexivo y la teorización filosófica. El Marqués de Sade esgrime todos estos elementos y más, pero la peculiaridad que impulsa la estridencia e irritación se refiere a conducirlos hasta el mismo desbarranco, lo cual significa que por medio de un “impulso soberano” el marqués rompe lo *posible* para generar el escándalo al introducir lo *imposible*, para utilizar la terminología de Bataille: “Vale decir, la vida de los hombres es siempre un diálogo entre lo posible y lo imposible” (2015: 269). En esta tensión se ha querido percibir el influjo que la “novela gótica inglesa” tiene en la estética literaria sadiana, pues el marqués era un apasionado lector del género, representado por autores como Horace Walpole (1717-1797), Anne Radcliffe (1764-1823), Monk Lewis (1775-1818) y Charles Maturin (1782-1824) (Gorer, 1969: 279-280).

Si consideramos que su escritura recargada y desafiante se ha ensoberbecido al considerarla sólo digna para el estudio de las infames patologías asociadas históricamente con su nombre (como caso clínico, acuñado por primera vez en 1886 por el psicólogo alemán Richard von Krafft-Ebing), al punto de convertir las miles de páginas atroces y sediciosas que forman la ingente obra del Marqués de Sade como un auténtico manual de la ignominia, lo que termina haciendo a su obra peligrosa e indigna de ser leída; incluso, podría decirse, se interpreta por los mismos barruntos del marqués como una obra para la formación de auténticos criminales, que por medio de una apología del crimen constituye una auténtica “escuela de la

depravación”, que mediante una argumentación de tipo relativista hace alarde del escándalo, como el siguiente auténtico “encomio del crimen”:

Es preciso entonces comenzar por un análisis exacto de todo lo que los hombres llaman crimen, para convencerse en verdad que sólo sus leyes y sus costumbres caracterizan así tal o cual manera de actuar, que lo que llamamos crimen en Francia deja de serlo a unas cien leguas de allí, que no hay ninguna acción que sea realmente considerada como un crimen de manera universal en toda la tierra y que por consiguiente nada en el fondo merece razonablemente el nombre de crimen, que todo es cuestión de opinión y de geografía. Planteado así, resulta pues absurdo querer someterse a practicar virtudes que no son más que vicios en otros lugares, y querer huir de crímenes que son buenas acciones en otros climas (Sade, 2015: 162).

Por lo tanto, de dónde le viene esa grandeza como escritor que tanto destaca Sollers y a la que su mala fama y desprecio han privado de toda su gloria. Sin duda la respuesta está en el mismo *estilo* de toda la obra de Sade, en el dominio de un oficio mediante sus múltiples variantes, en los muchos litros de tinta utilizados para la redacción de una obra que por las propias condiciones de su elaboración, en estricto confinamiento, parecería *imposible*, pero apreciarla siempre y cuando podamos deshacernos de toda esa carga de prejuicios, malentendidos y modas pasajeras que imposibilitan la experiencia directa con la propuesta discursiva y literaria del Marqués de Sade. Además, debemos considerar el particular estilo de “literatura filosófica”, que emplea para transmitir su pensamiento apologético del desorden y la sublevación aquella propuesta cruda y despiadada sin cortapisas, que no atribuye concesiones ante una realidad devastadora y cruel. Su reflexión transmitida en forma literaria, además de una insidiosa y sobrecargada retórica pornográfica –o “pornológica”, como decía Deleuze (1974: 22-23), o “pornograma”, del que habla Barthes (2010: 182-183)– que expresa los más bajos instintos del ser humano, dificulta la comprensión de una propuesta que se esfuerza más

por mostrar y seducir mediante el ejemplo (alternando escenas eróticas brutales con diálogos penetrantes de pauta filosófica), que por convencer y refutar de manera teórica con pesadas especulaciones y rebuscados argumentos.

El materialismo ateo radical: Sade lector de La Mettrie

También perturba por la concepción filosófica execrable que encierra esa escritura que literalmente chorrea sangre y todo tipo de secreciones corporales infames como el ornamentado infernal de su pleno estilo desfachatado, es decir, de una filosofía que se traduce en literatura, de un recurso literario que impulsa su pensamiento demoledor hasta constituirlo en un “filósofo criminal” (Klossowski), “filósofo monstruoso” (Blanchot), “filósofo del mal” (Bataille) o “filósofo depravado” (Sollers); sin duda, apelativos que también conducen al equívoco, encasillándolo en la restringida etiqueta de moda con pretendido halo diabólico –por lo mismo, nimio– de “filósofo maldito”. Nada más alejado del propio ánimo e intensidad del Marqués de Sade, pues termina normalizándolo al tornarlo la cara opuesta y oscura de la filosofía oficial institucionalizada. Infame trivialización que lo acaba volviendo un producto de dispendio que se vale de su marginalidad para volverlo “popular”, una simple etiqueta consumible que se puede explotar al vulgarizarla –la “vulgata este-reotipada que hoy domina” (Marty, 2014: 18)– queriendo hacerse notar vinculándose al supuesto “talente sombrío” de las etiquetas negras que también venden.

Queda cada vez más claro la indudable inclusión de Sade en la caterva de los que de manera genuina filosofan, de aquellos que reflexionan con cierta malintencionada profundidad desde la sedición contra todo lo instituido, aunque sea como “antifilósofo”, para utilizar la expresión esgrimida por Bataille, pese a las restricciones y equívocos que también guarda el término planteado en pura locución negativa. Por ello señala de manera provocadora el mismo Bataille: “Entendámonos: nada sería más inútil que tomar en serio a Sade *al*

pie de la letra, en serio. Sea cual sea el aspecto bajo el cual se le aborde, siempre se nos habrá escabullido” (1977: 88).

De acuerdo con su carácter atípico, se trata de un pensador autodidacta en el ámbito filosófico, pues proviniendo de una familia aristocrática se educó inicialmente en su casa; siendo la principal influencia en ese tiempo su tío el abate de Sade, un librepensador erudito y libertino que admira a Voltaire,¹⁹ dejando en el alma de su sobrino una profunda marca indeleble. Después se educa –de los 10 a los 14 años– con los jesuitas en el Liceo Louis-le-Grand, posteriormente en la Escuela de Caballería, obteniendo en 1759 el grado de capitán del regimiento de Borgoña, para después participar en la guerra de los siete años. Dedicado a una vida activa en su carrera militar, busca momentos para la lectura de grandes pensadores y la escritura de sus pensamientos, difíciles de domesticar.²⁰

Aunque nace y pertenece al orden del *Ancien Régime*, la descomposición en la que se encuentra el régimen absolutista es más que evidente, por lo que la mayoría del pensamiento filosófico institucionalizado de la época funciona luego para buscar legitimar el poder del orden despótico de la nobleza y el clero. Ante el imperio del racionalismo metafísico y del enfoque científico de corte mecanicista, compartiendo también el estado de crisis generalizado de la época, en paralelo se viene desarrollando una vertiente sensualista, mate-

¹⁹ “El Marqués de Sade crece en una sociedad consciente de que reposa en lo arbitrario. El malestar moral de esa sociedad que tiene mucho que temer del excesivo cinismo de algunos de sus representantes está en los orígenes de las preocupaciones filosóficas de Sade. Estas últimas traducen en primer lugar un estado de mala conciencia: la mala conciencia del gran señor ilustrado, tanto más exigente en Sade cuanto que recibe el empuje de las fuerzas irracionales de su personalidad. Una profunda necesidad de justificación le lleva a Sade a buscar argumentos de defensa en la filosofía de un La Mettrie y de un d’Holbach; mejor aun: de un Spinoza” (Klossowski, 2005: 75).

²⁰ Pero sin alejar la obra de la práctica vital, pues, como se sabe, Sade estuvo enredado en varios escándalos por sus excesos sexuales, expresiones impías y conducta criminal, que lo condujeron a diversas estancias en la cárcel por un lapso de 27 años, comportamiento muy común entre sus coetáneos al punto que, según la tradición, muchos de los personajes y las escenas narradas por el Marqués están inspiradas en algunos relatos que le contaban las prostitutas que frecuentaba sobre el comportamiento depravado de algunos de sus clientes.

rialista y atea que impacta de manera decisiva en el pensamiento del Marqués de Sade. Sin duda existen muchos autores que establecen las bases de un tipo de materialismo escéptico y hedonista, con los llamados “libertinos eruditos” de la primera mitad del siglo xvii, que recuperan entre otros a Epicuro, Lucrecio, Pirrón y, entre los modernos, Descartes y Montaigne.

Sin embargo, la línea materialista y sensualista que le llega al Marqués, podemos señalar, la traza de forma inicial Étienne Bonnot de Condillac, abate de Mureau (1714-1780), en particular con la publicación de dos de sus obras fundamentales: *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (*Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*) de 1746 y *Traité des sensation* (*Tratado de las sensaciones*) de 1754. Condillac favorece constituir los fundamentos que posibilitan establecer el espiritualismo en los efectos del cuerpo sintiente; aunado al empirismo inglés que había desarrollado John Locke (1632-1704) y las aportaciones científicas de la mecánica clásica de Isaac Newton (1642-1727), posibilita la vertiente materialista francesa encabezada por Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), Paul Henri Thiry, barón d'Holbach (1723-1789) y Claude-Adrien Helvétius (1715-1771).²¹

El Marqués de Sade sigue las aportaciones fundamentales de los tres últimos pensadores vinculados a un materialismo ateo que critica los poderes tiránicos de la monarquía absoluta y la iglesia cristiana. Dentro de esta corriente materialista sin duda el más radical de todos es La Mettrie, por lo cual la adscripción de Sade es más apasionada y profunda; incluso para posturas más moderadas y responsables dentro de esta corriente, como las de d'Holbach y Helvétius, el materialismo radical y consecuente del médico y filósofo de Caen les genera problemas al presentarse como asistemático, y la exaltación

²¹ Dentro de las publicaciones más importantes de estos tres materialistas franceses, deben destacarse: *L'homme machine* (*El hombre máquina*, 1747), de La Mettrie; *Système de la nature ou Des loi du monde physique et du monde moral* (*Sistema de la naturaleza o de las leyes del mundo físico y del mundo moral*, 1770), del barón d'Holbach; *De l'Esprit* (*Del espíritu*, 1748) y *De l'Homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation* (*Del hombre. De sus facultades intelectuales y de su educación*, 1772), de Helvétius.

de una “moral natural” del goce les parece excesiva e irracional. Dentro de un debate intenso se forma de manera heterodoxa el divino marqués: la polémica de la época entre el cuerpo y el alma, lo natural y sobrenatural, entre la religión natural, el deísmo y el ateísmo, etcétera, constituyen el contexto intelectual en el que se fogea y forma el alma profundamente rebelde de Sade.

Insistiendo un poco más en las aportaciones del considerado filósofo materialista más importante e intransigente de la época del iluminismo, La Mettrie conduce la propuesta hasta sus límites más extremos e, incluso, asumiendo su carácter irracional y absurdo volviéndolo enrarecido incluso para sus mismos seguidores; en este sentido *Monsieur Machine* (“Señor máquina”), tal como se le conocía a La Mettrie en su época, se constituye en un referente indispensable para entender mejor la propuesta teórica de Sade. En tanto que podemos considerar a La Mettrie como antecedente del Marqués de Sade, en cierto sentido lo presupone e impulsa, prepara el terreno intelectual para su desarrollo, con sus reflexiones impertinentes y propuestas inmorales, escandalosamente irreverentes con el impulso de su “hedonismo ético” arrebatado. Veamos de manera sucinta los principales lineamientos de sus aportaciones para la querrela materialista del siglo XVIII.

Materialismo

Sin lugar a dudas el pensamiento de La Mettrie se fragua de manera intensa en el apasionado debate filosófico y científico de la primera mitad del siglo XVIII, pero también en la experiencia personal de la vida vertiginosa del pensador. En esa época el racionalismo de tipo cartesiano —con su marcada oposición entre mente y cuerpo— y el mecanicismo son puestos seriamente en cuestión. En efecto, desde finales del siglo XVII, la llamada época de los emplazados “poscartesianos”, con el avance en la teoría sobre la velocidad de la luz y los cambios en las leyes de choque, con sus replanteamientos en el ámbito de la física con una nueva comprensión de la fuerza, la física mecanicista está siendo cuestionada y en cierta forma desplazada; junto con la búsqueda

da filosófica de una solución ante el problema de la aparente incompatibilidad entre pensamiento (*res cogitans*) y cuerpo (*res extensa*).²²

En efecto, en este debate que pretende enfrentar la crisis del mecanicismo es donde La Mettrie introduce de forma escandalosa su materialismo mecanicista, que consiste en considerar que la totalidad del Universo es pura materia, incluido por supuesto el ser humano; de tal forma que todos los fenómenos mentales y espirituales (el *alma de barro*) no son más que procesos derivados de la materia. La propuesta de dicho materialismo consecuente, es decir, que lleva hasta sus últimas consecuencias los principios asumidos, descarta la existencia de cualquier entidad creadora, pues sucede que: 1) el universo se mueve desde siempre por sí mismo, sin la necesidad de un ser que lo haya creado y lo impulse en su funcionamiento; 2) por lo cual, es su propio creador en tanto que se basta a sí mismo para existir; 3) no obstante, el universo se mueve a partir de sus propias leyes y la autonomía del orden que se ha creado por sí mismo; 4) derivado de lo anterior, es indispensable no separar al actor y la acción, que son lo mismo en la conformación de una unidad inseparable; 5) en tanto que no existe plan alguno que esté previamente establecido, sucede que el universo funciona sin una finalidad específica, y 6) las fuerzas del universo son completamente ciegas, no hay una inteligencia que lo rija, pero también *es* sin entendimiento ni voluntad.

En efecto, el universo está constituido por el principio único de la “materia ciega”, que se forma y transforma por sí misma, en tanto que dichos lineamientos generales permiten el desarrollo de una filosofía materialista que asume para la comprensión sus mismos prin-

²² En tanto que es Baruch de Spinoza el que establece la doctrina de una sola sustancia, se constituye también en uno de los precursores del materialismo del siglo XVIII. Agregando la importancia que tiene, en particular con la publicación anónima de su *Tractatus theologico-politicus* en 1669, para la generación de la filosofía clandestina –desde el libertinismo materialista y ateo– entre las últimas décadas del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII. Como señala Jonathan Israel: “El tratado, relativamente desatendido en épocas recientes y proscrito y retirado de la circulación en su tiempo, es asimismo uno de los textos filosóficos más profundamente influyentes de la historia del pensamiento occidental, pues dejó una inmensa huella en pensadores y autores desde finales del siglo XVII hasta los últimos años del XIX, pasando por la época de la Ilustración” (2014: 331).

cipios. De aquí que la explicación del universo puede desarrollarse mediante las leyes mecánicas de su propio funcionamiento, pues sucede que la actividad, el choque y la transformación de las fuerzas que mueven el universo son de tipo mecanicista. Considerando aquí la concepción cartesiana acerca de que los cuerpos son máquinas que se activan a partir de las leyes de la mecánica materialista, su antropología materialista establece:

El hombre es una máquina tan compleja que resulta imposible formarse primero una idea clara al respecto y luego definirlo en consecuencia. Por eso todas las investigaciones que los más grandes filósofos han hecho *a priori*, es decir, queriendo servirse en cierta manera de las alas del espíritu, han sido vanas. Así, únicamente *a posteriori* o tratando de discernir el alma a través de los órganos del cuerpo, se puede, no digo descubrir con evidencia la naturaleza misma del hombre, pero sí alcanzar el mayor grado de probabilidad posible sobre este tema (La Mettrie, 2014: 39-40).

Hedonismo

Debe decirse que la propuesta de La Mettrie no se queda en el ámbito teórico, su proyecto se establece mediante la generación de una filosofía como forma de vida; es decir, la preocupación fundamental del médico-filósofo, nacido en Saint-Malo, gira en torno al impulso de un pensamiento como arte de vivir (*art de vivre*). De aquí la importancia que adquiere su propuesta ética, que sin duda está muy influido por los planteamientos clásicos del epicureísmo muy en boga en esa época. Partiendo de que la realidad es pura materialidad, toda ética tiene que iniciar desde este trazado, en el cual el planteamiento del *goce* se constituye en el máximo criterio partiendo de la materialidad insuperable del cuerpo sintiente humano. Al abandonar la escala de valores derivada de la sobrevaloración del criterio espiritual, la apreciación de la vida tiene que partir de lo único que realmente existe, es decir, de la materia.

La publicación de su principal obra, *El hombre máquina* (1747), aparece en Holanda e inmediatamente es condenado y perseguido por las autoridades —que lo reduce a la purificación del *auto de fe*—, es tachado de demente, inmoral y criminal (calificativos que nos recuerdan al Marqués de Sade).²³ Acompañado de un desmantelamiento crítico del poder político y teológico, expone cómo por medio de la ignorancia y la superstición mantienen cautivo al ser humano, y también inhiben el ejercicio libre de la búsqueda del placer. Por medio de la ignorancia, el miedo y la culpa, la cultura occidental de forma sistemática desprecia lo sensible, el cuerpo y el disfrute sensual. Como seres humanos, por su naturaleza material el cuerpo es el conducto del disfrute de la vida, precisamente es esta disposición del cuerpo para la obtención de todo el bienestar posible lo que La Mettrie denomina felicidad. Es vivir de acuerdo con la naturaleza y la armonía que el bienestar aporta al cuerpo sintiente, pese a todos los riesgos que implica: “El hombre ha sido hecho para ser feliz en todos los estados de la vida” (La Mettrie, 2000: 146).

De esta forma, para La Mettrie la existencia del mundo material basta para ella misma, no requiere de algo externo o ser sobrenatural para adquirir sentido, lo tiene en sí misma. En su propio funcionamiento como máquina en constante movimiento se encuentra su razón de ser y la posible plenitud alcanzada; ciertamente, es en esta simple comprensión que el ser humano puede alcanzar la dicha de su propia existencia. Todas las demás pretensiones intelectuales que buscan establecer algún tipo de cimiento en algo que está más allá de la natural materia (“antimaterial”)²⁴ es del todo inútil, lo fundamental

²³ Incluso intelectuales que pasan como “libres pensadores” (Voltaire, Diderot), lo critican con dureza. Por ejemplo: un materialista ateo, como lo es sin duda el barón d’Holbach, dice en una de sus notas marginales a su *Système de la nature* que el autor del *L’homme machine* “ha razonado sobre las costumbres como un verdadero loco. Si estos autores (Aristipo, Teodoro, Bion de Boristenes, Pirrón, Mandeville) hubiesen consultado a la naturaleza tanto en moral como en religión, habrían descubierto que, en vez de llevar al vicio y la corrupción lleva, por el contrario, a la virtud” (Holbach, 2008: 558).

²⁴ Tal como se le nombraba inicialmente al idealismo, en este sentido La Mettrie sería, por ejemplo, el anti-Berkeley por excelencia, pensando en su obra *A treatise Concerning the Principles of Human Knowledge, where in the Chief Causes of Error and Difficulty in the Sciences*,

está en su completa aceptación y dejando de lado cualquier tipo de razón que la condicione y rechace. Justamente, en esta actitud estriba su plenitud de sentido, y entonces se encuentra su plena justificación (más allá de toda duda o hastío posible). Por lo tanto, para La Mettrie es sólo sometién dose a estas fuerzas básicas de la vida en constante movimiento, en donde el ser humano puede encontrar una *vida placentera* como expresión de su plena aceptación, es decir: el amor incuestionable a la vida como el auténtico camino a la felicidad, pero de manera alguna encerrada en un individualismo ciego:

Ocupados exclusivamente en completar el estrecho círculo de la vida, nos encontramos más felices en la medida que no vivimos sólo para nosotros mismos, sino para nuestra patria. Para nuestro rey y, en general, para la humanidad a la que tenemos el honor de servir. La felicidad de la sociedad se elabora con la felicidad de uno mismo. Todas las virtudes consisten en merecerla (La Mettrie, 2018: 116).

Este amor incondicional a la vida se expresa a partir de la tendencia al placer, pues la felicidad consiste en permitir que la máquina del universo se desarrolle de manera natural, en su plena manifestación sin obstáculos, pues en el momento en que se niega dicho mecanismo emerge la desdicha en sus diversas manifestaciones. Precisamente, son la “mala conciencia” y los “prejuicios” aquellos que para La Mettrie obstaculizan el amor a la vida en su plena simplicidad, inhibiendo la aceptación del “hombre voluptuoso” (*homme voluptueux*) como el animal humano que sobre todo quiere la vida, más allá de morales de culpa que cuestionan la existencia e impiden el pleno desarrollo vital de los seres humanos. Por eso sentencia de manera profunda, al final de su obra, la considerada principal y la del máximo escándalo: “la única filosofía que aquí está bien vista: la del cuerpo humano” (La Mettrie, 2014: 121). Sin

with the Grounds of Scepticism, Atheism, and Irreligion are Inquired into (Tratado sobre los principios del conocimiento humano, en el que se investigan las principales causas de error y dificultad en las ciencias, con motivos de escepticismo, ateísmo e irreligión), aparecido en 1710.

duda, el Marqués de Sade se toma muy en serio dicha aseveración, al desarrollar en su *narrativa filosófica* una auténtica y frenética “filosofía del cuerpo humano”.²⁵

Ateísmo

La concepción material de la naturaleza, que en su propio movimiento mecánico encierra los principios de su sentido, de manera irremisible conducen a La Mettrie hacia los oscuros confines del ateísmo. En tanto que ya no existe la necesidad de algún creador, que vigile y regule el funcionamiento del mundo, la presencia de un dios cualquiera sale sobrando, resulta innecesario para un sistema mecánico que funciona por sí mismo en plena manifestación autárquica. En el núcleo del siglo de la Ilustración esta idea resulta escandalosa y condenable por la mayoría de los sectores de la sociedad, no sólo la nobleza y el clero la condenaban de manera enérgica, sino también los sectores moderados de la intelectualidad dieciochesca (*le philosophe*) más dada al teísmo o deísmo, a un tipo de religión natural, luego de difícil conciliación con otros planteamientos de sus sistemas. Pero para el materialismo consecuente de La Mettrie estas ideas teológicas resultan insostenibles en sí mismas, llegando a afirmar de manera contundente: “el Universo jamás será feliz a menos que sea ateo” (La Mettrie, 2014: 89).

Este marcado rechazo a todo tipo de deidad y religión oficializadas no sólo responde a lo contradictorio que resulta el propio funcionamiento mecánico de la materia universal, sino también de los abusos y excesos a los que históricamente denomina la “naturaleza, infectada por el sagrado veneno” que ha generado tantas calamidades, “guerras teológicas” y “soldados de la religión”, que terminan empobreciendo a los seres humanos y la vida en general. Dice que únicamente siendo atentos a la ley natural es que puede desarrollarse

²⁵ Por ello señala: “El cuerpo humano es una máquina que pone en marcha sus propios mecanismos: viva imagen del movimiento perpetuo” (La Mettrie, 2014: 44-45). Pero no hay que perder de vista que lo macro y micro son manifestaciones de una misma naturaleza mecánica de todo lo que constituye el universo.

el ser humano de bien y con predominio virtuoso; en este sentido, es la misma presencia de la religión la que aparta de esta ley natural, con sus fantasías y caprichos “sobrenaturales”, por el contrario, genera al bribón y miserable que termina negando lo más vital de la existencia. De esta manera, La Mettrie niega de forma rotunda la idea teológica de alma (el “alma no es, por consiguiente, más que una palabra vana”), pues sólo es un desarrollo más del cuerpo sintiente humano; por el contrario, es permaneciendo en el “movimiento” como principio fundamental de la naturaleza que los “cuerpos animados tendrán todo cuanto les hace falta para moverse, sentir, pensar, arrepentirse y, en una palabra, para guiarse en lo físico y en lo moral que depende de éste” (La Mettrie, 2014: 91).

En definitiva, podemos percibir en el médico-filósofo La Mettrie —con su materialismo radical, mecanicista, sensualista y ateo— algunos de los fundamentos que servirán de base para que el Marqués de Sade (quizá, si lo hay, un “La Mettrie satánico”; Onfray, 2010: 280) desarrolle su execrable *física libertina*, que busca la precipitación a partir de su radicalización brutal mediante la violencia y el crimen que permitan desplegar su particular y anómala *filosofía del cuerpo humano*.

Sade y la “filosofía del cuerpo humano”

Nos interesa recuperar aquí al Marqués de Sade como pensador atento, profundo y crítico, que pretende desarrollar su propia propuesta *filosófica libertina* partiendo de la insigne tradición del materialismo consecuente, con impulso recargado. En tanto que la naturaleza se constituye en la referencia de todo lo establecido y del funcionamiento de todo el universo, Sade la toma como la gran madre (o *madrastra*) de todo lo existente; en lo fundamental la naturaleza completamente material está constituida por una serie de fuerzas en constante movimiento, que no responde a ningún criterio, ente supremo o ajuste moral.²⁶ Este principio muy simple se constituye en la

²⁶ En este sentido, el Marqués de Sade puntualiza: “Amigo mío, pruébame la inercia de la materia y te concederé la existencia del Creador, pruébame que la naturaleza no se

base de la propuesta del marqués, en tanto que justifica el desarrollo de su “filosofía del cuerpo humano” más allá del bien y del mal. Además, como parte de esta percepción desarrolla una visión enfáticamente nihilista de la realidad, o de “materialismo trágico” (Onfray, 2010), que se transforma a partir de momentos de construcción y destrucción; en tanto que la naturaleza es relación de fuerzas como impulsos ciegos, el ser humano que responde a su propia naturaleza es aquel que reconoce sin prejuicios los impulsos que atraviesan de manera intempestiva su cuerpo, como un tipo de “pararrayo” de las pasiones.

Como ya señalamos, uno de las principales obstáculos que desalientan el acceso a la propuesta filosófica de Sade es el estilo discursivo excesivo que utiliza para mostrar, golpear y comunicar lo que en realidad le interesa, para lo cual deja de lado el pesado tratado teórico y la especulación demostrativa que pretende sustentarse en una lógica rigurosa. Prefiere la narrativa filosófica, o la filosofía narrativa, como sea, que se expresa y muestra a lo largo de sus numerosos relatos y novelas como sus articuladores preferidos, con la convicción de que el “lenguaje adquiere todo su valor cuando actúa de manera directa sobre la sensualidad” (Deleuze, 1974: 22). Si bien su filosofía está a lo largo de toda su obra, podemos encontrarla de manera específica en textos como *Les Malheurs de la vertu* (*Los infortunios de la virtud*, 1787),²⁷ *La Philosophie dans le boudoir* (*La filosofía en el tocador*, 1795),²⁸ *Le nouveau Justine* (*La nueva Justine*, 1797),²⁹ también en algunas historias más cortas: *Les crimes d’amour* (*Los crímenes del amor*,

basta a sí misma y te permitiré otorgarle un señor; hasta entonces no esperes nada de mí, no me rindo más que a la evidencia y ésta la recibo únicamente de mis sentidos. Donde ellos se detienen mi fe queda sin fuerza” (1997: 28).

²⁷ Como se sabe, una segunda y tercera versión se editan en 1791 y 1797 por el interés que los temas abordados generaron en el mismo Sade. La primera versión de la obra es recuperada por Apollinaire en 1909, que Sade nunca pudo ver publicada.

²⁸ Puede verse que las novelas eróticas del siglo XVIII eran conocidas también como “historias de alcoba” (o gabinete o tocador), por lo que Sade contrapone esta filosofía dictada en el tocador (o gabinete o alcoba).

²⁹ Se trata de una magna obra en su versión definitiva, con más de 4 000 páginas, cuyo título completo es: *La nueva Justine o los infortunios de la virtud, seguida de la Historia de Juliette, su hermana*. Se trata de la obra que le valió a su autor el ingreso al hospital psiquiátrico de Charenton.

1799), *Histoire d'Aline et Valcour ou le roman philosophique* (*Historia de Aline y Valcour o la novela filosófica*, 1793) y “Dialogue entre un prêtre et un moribond” (“Diálogo entre un sacerdote y un moribundo”, 1782).³⁰ La manera particular como presenta con preferencia su propuesta es que, después de algunas escenas de desenfreno sexual mediadas con crueldades y violencia sistemáticas, continúa con algunos diálogos en los que los participantes reflexionan y discuten sobre algún asunto derivado de los acontecimientos perturbadores y brutales que la narración va presentando. Precisamente es en esta trabazón en donde debemos sumergirnos, no sólo en los diálogos filosóficos, que para el marqués son el acompañamiento adecuado de los hechos criminales, para poder acceder a uno de los envites filosóficos más particulares y contradictorios del luminoso siglo XVIII, luego tan obsesionado con la razón pura y la explicación científica, pero también comprometido con la búsqueda de una *sabiduría práctica*.

I. El propio desarrollo de la naturaleza es despiadado y sin miramientos sobre la misma existencia de los seres humanos. Estos impulsos terribles circulan por todo el universo como parte de su propia naturaleza, por ello, si el ser humano fuera consecuente, tendría que seguirlos ciegamente hasta sus últimas implicaciones sin prejuicios; en cambio, las morales convencionales de la sociedad terminan inhibiendo dichos impulsos al imponer una serie de conductas estereotipadas. Resulta que el comportamiento feroz y despiadado, sin duda marcadamente criminal —porque no debemos olvidar que “la crueldad es la ley” (Onfray, 2010: 284)—, reflejado en el *universo ficticio sadiano* pretende mostrar este funcionamiento, donde lo realmente virtuoso consiste en actuar conforme a la *lógica cruel* del mismo.

Si la naturaleza no hiciera más que crear, y si no destruyera nunca, yo podría creer, con esos fastidiosos sofistas, que el más sublime de todos

³⁰ Es publicado por primera vez, recuperado de un manuscrito inédito, en 1926. Aparece de manera inicial con un prólogo y notas a cargo de Maurice Heine, publicada en Stendhal et Cie.

los actos sería trabajar sin cesar en el que produce, y, por ende, les concedería que la negativa a producir debe ser necesariamente un crimen. La más leve ojeada sobre las operaciones de la naturaleza, ¿no prueba que las destrucciones son tan necesarias para sus planes como las creaciones? ¿Que estas dos operaciones están ligadas y encadenadas tan íntimamente que le resulta imposible a una actuar sin la otra? ¿Que nada nacería, ni nada se regeneraría sin destrucción? La destrucción es, por lo tanto, una de las leyes de la naturaleza, igual que la creación.

Partiendo de esta lógica trágica de la realidad, es decir, tal como funciona en un tipo de proceso dialéctico de construcción y destrucción, señala de forma rotunda:

lejos de perjudicar a la naturaleza, la acción que cometéis al variar las formas de sus diferentes obras es ventajosa para ella, puesto que mediante esas acciones le proporcionáis la materia prima de sus reconstrucciones, cuyo trabajo se le haría impracticable si no destruyereis. ¡Ea!, dejadla hacer, os dicen. Con toda evidencia hay que dejarla hacer, pero son sus impulsos lo que el hombre sigue cuando se entrega al homicidio; es la naturaleza la que lo aconseja, y el hombre que destruye a su semejante es a la naturaleza lo que le es la peste o el hambre, igualmente enviadas por su mano, la cual se sirve de todos los medios posibles para obtener antes esa materia de destrucción, absolutamente esencial para sus obras (Sade, 2004: 135-136 y 207).³¹

II. Consideramos que en esta exposición se encuentra uno de los núcleos fundamentales de la “filosofía de la destrucción” sadiana, en tanto que muestra la sórdida base sobre la que acomete sostener toda su propuesta. Además, este sombrío fundamento ontológico se traduce de forma natural en una moral de la crueldad (o simple inmoralismo),³² aunque se debe decir que estas mismas divisiones

³¹ También puede verse la carta del 26 de enero de 1782, enviada a la señora de Rousset con el sugerente título de “Aguinaldo filosófico” (Sade, 1975: 170-174).

³² “La crueldad no es otra cosa que la energía del hombre que la civilización no ha corrompido todavía: es por lo tanto una virtud y un vicio” (Sade, 2004: 109).

disciplinarias resultan irrelevantes para el insurrecto marqués, pues el comportamiento de los seres humanos debe estar en plena concordancia con la misma naturaleza, lo que sin duda conduce a Sade en el establecimiento de un tipo de “relativismo moral” en que coloca a sus personajes de manera decidida más allá del bien y del mal en un universo impío. De entrada, esta postura extrema choca de frente con los lineamientos tradicionales de la cultura occidental, tanto con los más conservadores como con algunos de los más liberales.

Cierto que en determinado sentido Sade es un “producto de su tiempo”, pues se trata de un individuo que pertenece a la época del absolutismo, aprovecha los privilegios y excesos que su propia clase aristocrática viene disfrutando; pero, incluso como contraveneno de los excesos de la “fiesta sadiana” o el “culto de Sade” del siglo pasado —luego incluso asumido como “san Sade” (Marty, 2014: 13)—, Onfray lo sitúa más bien como el “filósofo de la feudalidad” y, pese al anacronismo asumido, como “narrador fascista” (2010: 288-293). Sin embargo, debe considerarse en realidad que Sade siempre vivió incómodo por lo diferente que era en los diversos regímenes en los que se vio acorralado: el absolutismo, el republicanismo, el terror, el consulado, el imperio napoleónico. Todos lo rechazaron y toleraron a su modo, pero a la vez el divino marqués los detestó y arremetió contra todos ellos con los recursos de su narrativa filosófica afilada, pero también los desafió con su “inmoral conducta” mediante sus escándalos y excesos criminales.

III. El ateísmo sadiano recupera y repite las afirmaciones que el materialismo consecuente del siglo XVIII francés viene impulsando (Meslier, La Mettrie, D’Holbach, Helvétius, Diderot, Cabanis, Naigeon...), en tanto que el Dios de los creyentes no sólo es una ficción que ayuda hasta cierto punto para los males de este mundo, pero que luego se torna *dañina* para la propia vida con sus “absurdas” ideas sobrenaturales y un ascetismo enfermizo que rechaza lo sensual de la existencia. Cuestiones como el alma, el bien, el mal, el remordimiento, la culpa, la salvación, el paraíso y la muerte no son sino otras tantas supersticiones que fomentan un *ardid fabulado*,

alejando al ser humano de la existencia material y sus leyes básicas de funcionamiento.³³ Cuestiones como la culpa y el remordimiento no sirven para nada, no son más que quimeras que someten debilitando y subyugan el “alma” (que también es materia) hasta su extenuación.

En este sentido, para Sade la naturaleza es en lo fundamental *crueldad desbocada* que no tiene un sentido predeterminado, su amoralismo extremo no le permite ser otra cosa; lo que sucede es que las fábulas imperantes nos imposibilitan percibir lo que le es más propio, expresión del crimen en todas sus manifestaciones e impulso de muerte que se extiende por toda la tierra para después posibilitar la vida; o mejor: vida y muerte son lo mismo, o las dos caras de un mismo fenómeno ciego y atroz que se extiende sin control. Como lo dice con cinismo el señor Dubois en *Los infortunios de la virtud*:

No es la elección que realiza el hombre entre el vicio y la virtud lo que le hace encontrar la felicidad, porque la virtud al igual que el vicio sólo es una manera de comportarse en el mundo; por lo tanto no se trata de seguir una antes que la otra, sólo es cuestión de transitar la ruta establecida; el que se aparta siempre está equivocado [...]. Aprende, Sophie, aprende y nunca olvides que sólo por medio del crimen la naturaleza reasume los derechos que sin cesar le quitaría la virtud, que necesita igualmente de ambas cosas y que no es más que inconsciencia seguir a una de las dos. Un poco más de filosofía en el mundo volverá a poner todo en su lugar y les hará ver a los legisladores, a los magistrados que los vicios que censuran y castigan con tanto rigor tienen a veces un grado de utilidad mucho mayor que las virtudes que predicán sin recompensarlas nunca (Sade, 2015: 158 y 161).

IV. En efecto, la apología del vicio y el crimen que realiza Sade está basada en la exigencia tiránica de la misma naturaleza material que gobierna todo el universo desde siempre, pero también es la guía sór-

³³ Pues no debemos olvidar que la “ignorancia y el miedo, les diréis todavía, ahí están los dos fundamentos de todas las religiones” (Sade, 1997: 54).

dida para el comportamiento efectivo de los seres humanos. Se trata del desarrollo pleno de lo que denomina el “hombre malo” (*mauvais homme*), como aquel que sigue los dictados de su propia naturaleza, pero de modo fundamental lo “es entonces en el delirio de sus pasiones casi tanto como en calma, y en todos los casos los males de su semejante pueden volverse execrables goces para él” (Sade, 2015: 146). De esta manera, se establece la ríspida y cruel dialéctica que se requiere del dolor del virtuoso para que el vicioso prospere y obtenga su enfermizo *goce*, como parte del impulso ciego entre destrucción y construcción. Desde la óptica del ser humano como criminal, las diferentes oposiciones metafísicas no tienen ninguna importancia, pues en realidad se trata de un engaño el pretender que se puede escoger de manera “libre” ante la supuesta presentación de opciones. Ante dicha tragedia es inútil el juzgar y condenar, castigar y recompensar, ante comportamientos irremediables como parte del movimiento precipitado de la naturaleza, en el que todos somos en cierto sentido víctimas y victimarios.

Por supuesto, en esta mecánica implacable la “libertad” es otra de esas ilusiones que la modernidad ha generado, vinculada a la idea religiosa del “libre albedrío” que la devoción ha instaurado para explotar las consecuencias de la culpa (*cf.* Sade, 1997: 37), lo que sin duda se constituye en otro escándalo que comparte Sade con el movimiento materialista. El de Sade es un sistema pesimista y fatalista —aquí resuena sobre todo el influjo de *La Mettrie*—, que al parecer no deja más salida al ser humano que el de comportarse sin remedio siguiendo el impulso de sus deseos naturales por más destructivos y criminales que parezcan, pues en el fondo es una cuestión de apreciación y extravío.

V. El único concepto filosófico que forja el libertino radical es el de *isolismo*, que lo articula en narraciones como *Los infortunios de la virtud*, *Historia de Aline y Valcour* y *La nueva Justine*, por lo demás se trata de un planteamiento fundamental para la comprensión de su filosofía de la crueldad. Sin duda presenta una percepción desoladora y brutal en las condiciones que establece, en el materialismo

trágico del mundo que esgrime en contra de cualquier concepción del engaño humanista propio de la modernidad, que en buena medida ha mimetizado las bases cristianas. Se trata de una ley cruel, podía incluso decirse inhumana, que por pertenecer a la mecánica de la naturaleza como choque de fuerzas resulta ciega, implacable e inevitable.

El *isolismo* supone que la materialidad de un ser limitado a su corporeidad lo define como un fragmento absolutamente ciego, incapaz de comunicarse con los demás, de entrar en contacto con ellos. Cada uno vive su destino como mónada solitaria y ciega [...]. La expansión de fuerza, de su potencia, de su crueldad, he aquí la verdad de todo ser. Todos obedecen a esta ley. Por lo tanto, el estado de naturaleza se caracteriza por el estado de guerra de todos contra todos. Más allá del bien y del mal, la crueldad es la ley. El mundo me pertenece, los otros son mi propiedad, mi potencia ignora los límites: lo que debo es lo que puedo y puedo lo que quiero, pero quiero lo que la naturaleza me impone. Este círculo infernal define el *isolismo*, el sistema de esta visión trágica del mundo [...]. El *isolismo* divide el mundo en dos instancias: fuertes y débiles, amos y esclavos, libertinos y sentimentales [...]. Una parte de la humanidad existe para sufrir la ley de la otra, y este hecho establecido es bienvenido porque no es posible que sea de otra manera (Onfray, 2010: 283-284).

Como podemos percibir en esta breve aproximación que proponemos, ahora que contamos con toda la obra podemos realizar otras aproximaciones y formas de leer al Marqués de Sade; permitiendo sortear tanto una lectura del horror centrada en su execrable sexualidad, es decir, apresurándonos a descalificar la obra como producto de un individuo perturbado y siniestro (“demonio del mal” o “loco perverso”); pero sin caer en una lectura complaciente de la adoración que termina mitificando al divino marqués, en la que todas sus abominaciones y crímenes son transformados en genialidades o proezas (actos de un “héroe revolucionario” o “rebelde anticapitalista”). Sin duda el paradójico marqués –en un siglo en que también el pensa-

miento parece funcionar de ese modo— tiene todos estos rasgos y más, pero sucede que luego nos hemos quedado con lecturas parciales, insuficientes y sesgadas (o prejuiciosas).

La particularidad de su narrativa filosófica es otro factor que ha generado diversos equívocos, pues sucede que la *invención sadiana* no permite distinguir con toda claridad ficción y filosofía, teoría y práctica, pero también entre la obra y el autor, al punto de generar la condenación inmediata de ambos. Todos estos rasgos representan sin duda una obra singular, de un estilo particular lleno de ironías que le permite al autor provocar, seducir e incomodar a los lectores —por supuesto, no olvidamos que en la actualidad resulta “políticamente incorrecto”—,³⁴ como parte de su retorcida maniobra filosófica con su retórica escandalosa. Sin duda, no se trata de rechazar o aceptar por completo a Sade (de “quemarlo” o “idolotrarlo” sin concesiones), ése no es el punto fundamental, sino de comprender su propuesta desenfadada de manera impasible como desafío para ver qué nos permite aún pensar y comprender de las sociedades modernas, de los límites de la razón ilustrada, pero también de la propia naturaleza humana.

Con seguridad se trata de una de esas filosofías extremas que se resisten a ser reducidas por lo excesivo de su perspectiva y determinación, que aunque en el fondo no podamos rechazar y aceptar del todo, resultan ineludibles para la confrontación de lo que aún nos constituye —con toda su miseria y grandeza involucradas— al conducirlo de forma radical hasta lo lindante, pero en las que luego acaso

³⁴ Según Apollinaire: “El Marqués de Sade, el espíritu más libre que haya existido hasta la fecha, tenía ideas peculiares acerca de la mujer, pues quería que fuese tan libre como el hombre” (2006: 63-64). En sentido parecido, véase también Roudinesco (2009: 255-256). Aunque hay que agregar, con Sollers: “El Marqués, no lo dudemos, no es más feminista que humanista, en él hay lugar para cada discurso (para algunos esto es lo más condenable), desenmascara todos los prejuicios sin ambages, eso es todo” (2007: 42). Nada como la relevante obra de Casanova (2014), titulada *Lana Caprina. Epístola di un licántropo indiritta a S.A. la Signora Principessa (Lana Caprina. Epístola de un licántropo, Hermidia, Madrid, 1772)*, en donde con fina ironía el gran libertino veneciano refuta los argumentos misóginos de los eruditos y con profundidad reflexiva defiende de manera abierta la inteligencia de las mujeres, por lo demás, tema de discusión en la época; o con los planteamientos críticos hacia el sistema de Choderlos de Laclos (2010), presentes en *Des Femmes et de leur éducation (La educación de las mujeres, 1783)*.

lo que somos se torna irreconocible. Precisamente ahí, en ese punto, nuestra identidad parece desdibujarse, pero en realidad está recomponiéndose de manera fluida.

Referencias

- Anónimo (2022), *Teresa filósofa*, El Cuenco de Plata (El Libertino Erudito, 19), Buenos Aires.
- Apollinaire, Guillaume (1909), *L'Œuvre du Marquis de Sade*, Bibliothèque des Curieux, París. [<https://archive.org/details/loeuvre-dumarquis00sadeuoft/mode/2up>].
- Apollinaire, Guillaume (2006), *El Marqués de Sade*, Pepitas de calabaza, La Rioja.
- Bachelard, Gaston (1939), *Lautréamont*, Librairie José Corti, París. [http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/Lautreamont/Lautreamont.pdf].
- Bataille, George (1977), *La literatura y el mal*, Taurus (Persiles, 42), Madrid.
- Bataille, George (1982), *El erotismo*, Tusquets (Marginales, 61), Barcelona.
- Bataille, George (2015), “Sade, 1740-1814”, en *La felicidad, el erotismo y la literatura*, Adriana Hidalgo Editora (Filosofía e Historia), Buenos Aires, pp. 267-272.
- Barthes, Roland (2010), *Sade, Fourier, Loyola*, Cátedra (Teorema, Serie Menor), Madrid.
- Beauvoir, Simone de (2002), *¿Hay que quemar a Sade?*, A. Machado Libros, Madrid.
- Blanchot, Maurice (2014), “La razón en Sade”, en *Lautréamont y Sade*, Fondo de Cultura Económica (Breviarios, 511), México, pp. 15-63.
- Casanova, Giacomo (2014), *Lana Caprina. Epístola de un licántropo*, Hermida Editores, Madrid.
- Choderlos de Laclos, Pierre-Ambroise (2010), *La educación de la mujeres y otros ensayos*, Siglo XXI Editores, Madrid.

- Deleuze, Gilles (1974), *Presentación de Sacher-Masoch. El frío y el cruel*, Taurus, Madrid.
- Foucault, Michel (2015), “Conferencias sobre Sade”, en *La gran extranjera: para pensar la literatura*, Siglo XXI Editores (Biblioteca Clásica de Siglo Veintiuno), Buenos Aires, pp. 123-177.
- Gorer, Geoffrey (1969), *Vida e ideas del Marqués de Sade*, La Pleyade, Buenos Aires.
- Heine, Maurice (1933), “Le Marquis de Sade et le roman noir”, *La Nouvelle Revue Française*, (41, agosto), pp. 190-206.
- Helvétius, Claude-Adrien (2012), *Del espíritu*, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 6), Pamplona.
- Helvétius, Claude-Adrien (2020), *Del hombre. De las facultades intelectuales y de su educación*, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 22), Pamplona.
- Holbach, Paul Henry Thiry, barón d’ (2008), *Sistema de la naturaleza*, Laetoli, Pamplona.
- Israel, Jonathan (2014), “Epílogo”, en Spinoza, *Tratado teológico-político*, Laetoli (Los Ilustrados, 10), Pamplona, pp. 331-373.
- Klossowski, Pierre (2005), *Sade mi prójimo, precedido por El filósofo criminal*, Arena Libros (Filosofía una vez, 20), Madrid.
- La Mettrie, Julien Offray de (2000), *El hombre máquina / El arte de gozar*, Valdemar, Madrid.
- La Mettrie, Julien Offray de (2005), *Discurso sobre la felicidad / Sistema de Epicuro*, El Cuenco de Plata (El Libertino Erudito, 2), Buenos Aires.
- La Mettrie, Julien Offray de (2014), *El hombre máquina, el hombre planta y otros escritos*, El Cuenco de Plata (El Libertino Erudito, 14), Buenos Aires.
- La Mettrie, Julien Offray de (2018), “Contra Séneca o La auténtica felicidad”, en *El combate por la felicidad. Séneca vs. La Mettrie*, Errata Naturae, Madrid, pp. 91-205.
- Le Brun, Annie (1986), *Soudain un bloc d’abîme, Sade*, Pauvert, París.
- Marty, Éric (2014), *¿Por qué el siglo XX tomó a Sade en serio?*, Siglo XXI Editores, México.

- Onfray, Michel (2010), “Sade y ‘los placeres de la crueldad’”, en *Los ultras de las luces. Contrahistoria de la filosofía*, IV, Anagrama, Barcelona, pp. 265-293.
- Paulhan, Jean (1930), “Les Infortunes de la Vertu, par le marquis de Sade”, *La Nouvelle Revue Française*, xxxv (204, septiembre), pp. 414-417.
- Pintard, René (1983), *Le libertinage érudit dans la première moitié du xviii siècle* [1943], Slatkine, Ginebra/París.
- Roudinesco, Élisabeth (2009), *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*, Anagrama, Barcelona.
- Sade, Marqués de (1975), *Correspondencia*, Anagrama, Barcelona.
- Sade, Marqués de (1997), *Elogio de la insurrección*, El Viejo Topo, España.
- Sade, Marqués de (2004), *La filosofía en el tocador*, Valdemar (Planeta Maldito, 7), Madrid.
- Sade, Marqués de (2015), *Los infortunios de la virtud*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires.
- Sollers, Philippe (2007), *Sade en el tiempo. Sade contra el Ser Supremo*, Páginas de Espuma (Voces/Ensayo, 84), Madrid.

Fecha de recepción: 07/03/23
 Fecha de aceptación: 27/06/23