porque el viejo Nobodaddy⁶⁷ en lo alto
se tiró un pedo, eructó y tosió;
después soltó un gran taco que hizo temblar la tierra,
y reclamó al inglés Blake a grandes gritos.
Blake estaba haciendo sus necesidades
en Lambeth, bajo los álamos.
Entonces se levantó de su asiento,
y dio tres veces tres vueltas sobre sí mismo.
Al ver esto, la luna se puso carmesí,
las estrellas tiraron sus copas y huyeron...⁶⁸

67. Nombre formado por la contracción de *nobody* (nadie) y *daddy* (papá), que sirve aquí para designar burlescamente a Dios Padre.

68. William Blake, «Poemas mezclados», en *Poetry and prose*, pág. 103.

SADE

En medio de toda esa ruidosa epopeya imperial se ve flamear esa cabeza aterradora, ese pecho enorme surcado de relámpagos, el hombre-falo, perfil augusto y cínico, gesto de titán terrible y sublime; en esas páginas malditas se siente circular como un escalofrío de infinito, se siente vibrar sobre esos labios quemados, como un soplo de ideal tormentoso. Aproxímaos y oiréis palpitar en esa carroña cenagosa y sangrante arterias del alma universal, venas hinchadas de sangre divina. Esta cloaca está amasada con azul de cielo; hay en esas letrinas algo de Dios. Cerrad los oídos al choque de las bayonetas, al gañido de los cañones; apartad la vista de esta marea incesante de batallas perdidas o ganadas; entonces veréis destacarse de esa sombra un fantasma inmenso, deslumbrante, inexpressable; veréis por encima de toda una época sembrada de astros el rostro enorme y siniestro del marqués de Sade.

SWINBURNE

¿Por qué los tiempos revolucionarios habrían de dar esplendor a las artes y a las letras? El desencadenamiento de la violencia armada va mal con la preocupación por enriquecer un dominio cuyo gozo solamente lo asegura la paz. Los periódicos se encargan entonces de dar un rostro al destino del hombre: la misma ciudad, no los héroes de las tragedias y de las novelas, es la que proporciona entonces al espíritu ese temblor que ordinariamente nos proporcionan los personajes

imaginarios. La visión inmediata de la vida resulta pobre si se compara con la que elaboran la reflexión y el arte de la historia. Pero aunque ocurre lo mismo con el amor, que encuentra su verdad inteligible en la memoria (hasta el punto de que la mayor parte de los amores de los héroes míticos tienen para nosotros más verdad que los nuestros propios), ¿seríamos acaso capaces de decir que los momentos de pasión encendida, incluso cuando la poca vigilia de nuestra conciencia nos los vela, no nos absorben por completo? Del mismo modo, el tiempo de la revuelta es un principio desfavorable a la eclosión de las letras. A primera vista, la revolución marca en la literatura francesa una época pobre. Se propone una importante excepción, pero afecta a un desconocido (que tuvo en vida cierta fama, pero mala fama). Por lo demás, el caso excepcional de Sade no contradice una opinión que más bien él mismo confirmaría.

Hay que decir en primer lugar que el reconocimiento del genio, del valor significativo y de la belleza literaria de las obras de Sade es reciente: los escritos de Jean Paulhan, Pierre Klossowski y Maurice Blanchot, le han consagrado; es cierto que hasta ese momento no se había hecho una manifestación clara, sin insistencia, que se desprendiera por sí misma, de una opinión ya bastante extendida —suscitada por algunos homenajes clamorosos— y que se ha impuesto lenta pero decididamente.⁶⁹

69. Hay que citar los nombres de Swinburne, Baudelaire, Apollinaire, Breton y Éluard. Las pacientes investigaciones y la obstinación de Maurice Heine (que murió en mayo de 1940) merecen un lugar aparte: este atractivo personaje, extraño y sagaz, dedicó su vida a la memoria de Sade. Por eso conviene recordar aquí los rasgos más acusados de su carácter. Este bibliófilo y erudito escrupuloso (tan escrupuloso que, desgraciadamente, casi no publicó nada), cuando tomó la palabra en el congreso

SADE Y LA TOMA DE LA BASTILLA

Lo que hay que decir en segundo lugar es que la vida y la obra de Sade van ligadas a los acontecimientos, pero de forma extraña. El sentido de la revolución no está dado en las obras de Sade; en ninguna medida se pueden reducir sus ideas a la revolución. Si se unen a ella, es más bien como los elementos inconexos en un rostro, como la ruina al peñasco o la noche al silencio. Los rasgos de ese rostro siguen siendo confusos, pero ya ha llegado el momento de aislarlos.

Pocos acontecimientos adquirieron más valor simbólico que la toma de la Bastilla. El día de la fiesta que la conmemora hay muchos franceses que, al contemplar durante la noche el avance de las antorchas del desfile, siente qué es lo que los une a la soberanía de su país. Esta soberanía popular, todo tumulto y revuelta, es irresistible como un grito. No existe signo más significativo de la fiesta que la demolición insurreccional de una prisión: la fiesta —que no es, si no es soberana— es el *desenfreno* por esencia, de la que procede la so-

de Tours (en el que se consumó, después de la guerra de 1914, la escisión entre comunistas y socialistas franceses), sacó un revólver y disparó al azar, produciendo a su mujer una ligera herida en el brazo. Heine era, sin embargo, uno de los hombres más dulces y más educados que yo haya conocido. Encarnizado defensor de Sade y tan intratable como su ídolo, llevaba el pacifismo a sus últimas consecuencias. Tomó partido por Lenin en 1919 y dejó el partido comunista a partir de 1921, a causa de la represión ejercida por Trotski cuando lo del motín anarquista de los marinos de Cronstadt. Gastó su fortuna en investigar sobre Sade y murió en la penuria, apenas comía para alimentar a sus innumerables gatos. Llevaba su aversión a la pena de muerte —aversión que tenía en común con Sade— hasta el punto de condenar con indignación las corridas de toros. Sigue siendo uno de los hombres que con más discreción, pero quizá con más autenticidad, han honrado a su época. Me enorgullece haber sido su amigo.

beranía inflexible. Pero sin un elemento de azar, sin *capricho*, el acontecimiento no tendría el mismo alcance (por eso es símbolo y por eso precisamente se diferencia de las fórmulas abstractas).

Se ha dicho que la toma de la Bastilla no tenía en realidad el sentido que se le atribuye. Es posible. El 14 de julio de 1789 sólo había en esa prisión presos de poco interés. El acontecimiento no habría sido, a fin de cuentas, más que un malentendido. Según la opinión de Sade: ¿un malentendido que él mismo habría originado! Pero nosotros podemos decirnos que el malentendido da a la historia ese elemento ciego sin el cual ésta sería la simple respuesta a las exigencias de la necesidad (como en la fábrica). Añadamos que el capricho no introduce sólo en el cariz del 14 de julio el mentís parcial del interés, sino además un interés adventicio.

En los momentos en que se decidía, aunque oscuramente, en el espíritu del pueblo, un acontecimiento que iba a sacudir (e incluso en cierto modo a liberar) el mundo, uno de los desgraciados encerrados entre los muros de la Bastilla era el autor de *Justine* (ese libro del que afirma la introducción de Jean Paulhan que planteaba una cuestión tan grave que no bastaba un siglo entero para responder a ella).⁷⁰ Llevaba en aquel momento diez años encarcelado; en la Bastilla se hallaba desde 1784: uno de los hombres más rebeldes y más iracundos que jamás hayan hablado de rebelión y de rabia; un hombre, en una palabra, monstruoso, al que le poseía la pasión de una libertad imposible. El manuscrito de *Justine* se hallaba todavía

70. La primera versión del libro, redactado en la Bastilla en 1787, llevaba el título de *Los infortunios de la virtud*. Jean Paulhan ha puesto un prólogo a la edición, que lleva una reseña biográfica de Maurice Heine y una bibliografía de Robert Valençay (Sade, *Les infortunes de la vertu*, Point du Jour, 1946).

en la Bastilla el 14 de julio, pero abandonado en un calabozo vacío (junto con el de *Las ciento veinte jornadas de Sodoma*). Sabemos que Sade, la víspera de la revuelta, arengó a la multitud: empuñó, al parecer, a guisa de altavoz, un tubo que servía para el desagüe, gritando entre otras provocaciones que se «degollaba a los prisioneros».⁷¹ Este gesto responde perfectamente al carácter provocador que manifiesta toda su vida y toda su obra. Pero este hombre que por haber sido el desenfreno, el desencadenamiento en persona, llevaba diez años encadenado, y que desde hacía diez años esperaba el momento de la liberación, no fue liberado por el «desencadenamiento» de la rebelión. Es corriente que un sueño deje, en la angustia, entrever una posibilidad que luego arrebató en el último instante: como si sólo la respuesta confusa fuese lo bastante caprichosa como para colmar el deseo exasperado. La exasperación del prisionero retardó nueve meses la liberación: el gobierno exigió el traslado de un personaje cuyo humor coincidía tan bien con el momento.⁷² Cuando la cerradura

71. *Le repertoire ou Journalier de la Bastille à commencer le mercredi 15 mai 1782* (publicado en parte por Alfred Bégis en *La Nouvelle Revue*, nov.-dic. 1882). Véase Apollinaire, *L'oeuvre de Sade*, París, 1905, págs. 4-5.

72. He aquí lo que dice de sí mismo el marqués de Sade en una carta al notario Gaufridy, no fechada, pero lógicamente de mayo de 1790: «El 4 de julio, por un poco de bulla que metí en la Bastilla por los disgustos que allí se me daban, el gobernador se quejó al ministro. Decía que yo calentaba el ánimo del pueblo, que lo exhortaba a venir a derribar ese monumento de horror... Todo esto era cierto...» (*Correspondance inédite du marquis de Sade...*, publicada por Paul Bourdin, París, 1929, en 4º, pág. 269). Y en una carta al presidente del Club de la Constitución de Lacoste, fechada el 18 de abril de 1793: «Informaos y se os dirá si no es universalmente reconocido, si no está auténticamente impreso, que las asambleas populares organizadas por mí y bajo mis ventanas en la Bastilla son las que motivaron mi repentino traslado como si yo fuera un individuo peligroso, cuyas propuestas incendiarias iban a hacer que fuera derri-

cedió y la sublevación liberadora invadió los corredores, el calabozo de Sade estaba vacío y el desorden del momento tuvo esta consecuencia: los manuscritos del marqués, dispersos, se perdieron; desapareció el manuscrito de *Las ciento veinte jornadas de Sodoma* (libro que en un sentido domina a todos los libros, al ser la verdad del desencadenamiento que el hombre, en el fondo, consiste, aunque se vea obligado a contenerlo y a callar); la revuelta de la Bastilla, en vez de liberar a su autor, extravió el manuscrito de ese libro que significa por sí solo —o por lo menos fue el primero en significarlo— el horror de la libertad. El 14 de julio fue verdaderamente liberador, pero al modo oculto como libera un sueño. Más tarde se recuperó el manuscrito (ha sido publicado en nuestros días), pero el marqués permaneció sin él toda su vida; lo creyó perdido para siempre y esto le abrumó: era «el mayor mal —escribe— que el cielo podía reservarle»;⁷³ murió

bado ese monumento de horror. Hacedos entregar las cartas del gobernador de la Bastilla al ministro y en ellas podréis leer estas palabras: "Si monsieur Sade no es trasladado esta noche de la Bastilla, yo no respondo del lugar del rey", vos veréis, señor, si este es el hombre al que hay que molestar» (*ibid.*, págs. 314-315). Por último, en un proyecto de petición «a los legisladores de la Convención», fechado en 1793: «... yo estaba todavía en la Bastilla el 3 de julio de 1789. Allí trataba de ganarme a la guarnición a favor del pueblo; revelaba a los habitantes de París las atrocidades que se perpetraban contra ellos en ese castillo. Launay me consideró peligroso; poseo aún la carta en la cual solicitaba al ministro Villedieuil que me alejara de una fortaleza cuya traición yo pretendía impedir al precio que fuera» (*ibid.*, pág. 348).

73. Con respecto a esto, Sade se expresa así: «¡Mis manuscritos, por cuya pérdida vierto lágrimas de sangre!... jamás podré describiros mi desesperación ante tal pérdida, es irreparable para mí...» (*Correspondance*, pág. 263). Y «... los manuscritos que yo lloro todos los días con lágrimas de sangre... Perdonadme si no me detengo sobre esta circunstancia; desgarrar mi corazón de una forma tan cruel, que lo mejor que puedo hacer

ignorando que lo que él imaginaba perdido iba a ocupar más tarde un lugar entre los «monumentos imperecederos del pasado».

LA VOLUNTAD DE DESTRUCCIÓN DE SÍ MISMO

Vemos que un autor y un libro no son forzosamente los felices resultados de un tiempo de calma. Todo va unido, en el caso presente, a la violencia de una revolución. Y la figura del marqués de Sade, sólo de un modo lejano pertenece a la historia de las letras. Pero a nadie le está permitido querer y esperar con claridad lo que Sade oscuramente exigió y llegó a

es tratar de olvidar esa desgracia y no hablar de ella con nadie. He encontrado, sin embargo, alguna cosa en los distritos en que fueron arrojados los papeles de la Bastilla, pero nada importante... miserias y ni una sola obra un poco consecuente... ¡Era la peor desgracia que podía reservarme el cielo!... (*ibid.*, pág. 270). Sade encontró en efecto la segunda versión, relativamente decente, de *Justine*, que publicó en 1791. La primera versión, la más velada, que Maurice Heine publicó por primera vez en 1930 y que Point du Jour acaba de reeditar, proviene directamente de la Biblioteca Nacional. Aparentemente, fue la pérdida de *Las ciento veinte jornadas* lo que impulsó a Sade a volver a escribir en una tercera versión escandalosa la historia de Juliette: al no disponer ya del testimonio esencial que había querido dar, debió pensar en sustituirlo por alguna obra tan completa como aquélla. Hay que decir, sin embargo, que a esta última obra le falta el carácter monumental de *Las ciento veinte jornadas*. Se sabe que el extraño manuscrito de este libro (un rollo de doce metros de largo), que habría sido encontrado en el calabozo de Sade por un tal Arnoux Saint-Maximin, fue vendido un siglo después por un librero parisino a un aficionado alemán. El doctor Dühren lo publicó en 1904 en Berlín, pero sólo hizo una versión muy defectuosa, de la que tiró 180 ejemplares. Por último, Maurice Heine, que lo trajo de nuevo a París en 1929, estableció su edición crítica (París, 1931-1935), que es la que siguen las ediciones de 1947 y de 1953 (que restablecen la ortografía y evitan las faltas que Heine había reproducido escrupulosamente).

→ obtener. La esencia de sus obras es destruir: no sólo los objetos, las víctimas que entran en escena (que sólo están para responder a la rabia de negar), sino también al autor y su obra misma. Puede ser que en definitiva la fatalidad, al querer que Sade escribiera y fuese despojado de su obra, tenga la misma verdad que su obra: que transmite la *mala* nueva de un entendimiento de los vivos con lo que les mata, del bien con el mal y, cabría añadir, del grito más fuerte con el silencio. No podemos saber a qué móvil obedecía un hombre tan cambiante como él en el momento de dar en un testamento las instrucciones referentes a su tumba, que deseaba que se hiciera en su tierra, en un lugar apartado. Pero estas frases sin apelación, fuera cual fuera esa azarosa razón, dominan y *terminan* su vida:

La fosa, una vez recubierta, será sembrada para que después, al encontrarse el terreno de la citada fosa guarnecido de nuevo y el bosque cubierto como lo estaba antes, las huellas de mi tumba desaparezcan de encima de la superficie de la tierra como me satisface que mi memoria desaparezca de la memoria de los hombres.⁷⁴

La distancia entre las «lágrimas de sangre», vertidas por *Las ciento veinte jornadas*, y esta exigencia de nada, es la misma que media entre la flecha y su diana. Más adelante demostraré que el sentido de esa obra infinitamente profunda está en el deseo que el autor tuvo de desaparecer (de resolverse sin dejar huella humana): porque ninguna otra cosa estaba hecha a su medida.

74. Citado por Apollinaire, *op. cit.*, págs. 14-15.

EL PENSAMIENTO DE SADE

Entendámonos; nada sería más inútil que tomar 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. De las diferentes filosofías que presta a sus personajes no podemos quedarnos con ninguna. Los análisis de Klossowski lo demuestran perfectamente. A través de sus criaturas novelescas, unas veces, desarrolla una teología *del ser supremo en maldad*, otras, es ateo; pero no ateo de sangre fría: su ateísmo desafía a Dios y goza con el sacrilegio. Sustituye, por lo general, a Dios por la *naturaleza en el estado de movimiento perpetuo*, pero tan pronto es su fiel creyente como su execrador: «Su mano bárbara —dice el alquimista Almani— sólo sabe modelar el mal: el mal le divierte, por tanto: ¡y yo tengo que amar a una madre semejante! No: la imitaré; pero detestándola: la copiaré, ya que ella lo quiere, pero será precisamente detestándola».⁷⁵ La clave de estas contradicciones es sin duda una frase que nos da directamente su pensamiento (de una carta del 26 de enero de 1782, fechada «en el gallinero (el torreón) de Vincennes» y firmada Des Aulnets —como si el sello de su verdadero nombre fuera incompatible con una afirmación moral—): «¡Oh, hombre! —describe—, a ti te toca pronunciarte sobre lo que está bien y lo que está mal... Tú quieres analizar las leyes de la naturaleza, y tu corazón... tu corazón en el que la ley está grabada es a su vez un enigma al que tú no puedes dar solución».⁷⁶ En

75. Sade, *La nouvelle Justine*, t. III; citado por Pierre Klossowski en *Sade, mon prochain*, Seuil, 1947, pág. 72.

76. Sade, *Correspondance...*, págs. 182-183. La carta no tiene nombre de destinatario, pero estaba dirigida sin duda a mademoiselle Rousset, hermosa mujer, de lo más pintoresca, con la que le unió un amor poco duradero.

realidad, no podía haber reposo para él, y muy pocos eran los pensamientos que hubiera mantenido con firmeza. Es indudable que fue materialista, pero esto no podía zanjar su cuestión: la del mal al que amaba y la del bien al que condenaba.

Sade, en efecto, que *amó* el mal (toda su obra intenta hacer deseable el mal), al no poder condenarlo, tampoco podía justificarlo: los filósofos corrompidos que él pinta lo intentan cada uno a su manera, pero no encuentran ni pueden encontrar principio alguno que elimine la naturaleza maldita de aquellas acciones cuyas ventajas alaban. El elemento maldito es, efectivamente, lo que buscan en esas acciones. Y la amarga exclamación de Almani prueba que no supo dar a su pensamiento otro curso que el de la incertidumbre y la turbación. El único punto de que se está seguro es que no hay nada que justifique el castigo, al menos el castigo humano: «la ley —dice—, fría por naturaleza, no podría ser accesible a las pasiones que pueden legitimar la cruel acción del asesino».⁷⁷ En este aspecto, que se halla cargado de sentido, no varió nunca: «Tú quieres —decía ya en 1782, en la carta del 26 de enero— que el universo entero sea virtuoso y no presientes que todo perecería al instante si sólo hubiera virtudes sobre la tierra... no quieres comprender que, ya que es preciso que existan vicios, es tan injusto que tú los castigues como lo sería que te burlaras de un tuerto...». Y más abajo: «goza, amigo mío, goza y no juzgues... goza, te digo, deja a la naturaleza el cuidado de moverte a su antojo, y a lo eterno el de castigarte».⁷⁸ Si el «desencadenamiento» de las pasiones es maldito, por lo menos, el castigo, que pretende oponerse a él, tiene un carácter que no tiene el crimen. (Los

77. Sade, *La filosofía en el tocador*, 1795: «Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos».

78. *Ibid.*, pág. 183.

autores modernos dicen, en términos que tienen sus defectos, pero que son más precisos: el crimen provocado por una pasión, si tiene un componente de peligro, no deja de ser auténtico; no ocurre lo mismo con la represión, la cual está sometida a una condición: no buscar lo auténtico sino lo útil.)

Muchos estarán de acuerdo sobre este punto: el acto del juez tiene un carácter frío, lejos de cualquier deseo, y no presenta riesgo. Por eso encoge el corazón. Pero dicho esto, y considerando a Sade resueltamente como lo opuesto al juez, hay que reconocer que no hubo en él ni moderación ni rigor que permitan reducir su vida a un principio. Fue generoso desmedidamente; sabemos que salvó del cadalso a los Montreuil, y madame de Montreuil, su suegra, le había hecho apresar por orden del rey; pero él había estado de acuerdo con ella —e incluso la presionó— para eliminar por el mismo medio a Nanon Sablonnière, su sirvienta, que sabía demasiado.⁷⁹ Entre 1892 y 1893 dio muestras de gran fervor republicano en la sección de Picas, de la que fue secretario y presidente; no obstante, hay que tener en cuenta una carta de 1891 en la que dice: «Me preguntáis cuál es realmente mi forma de pensar a fin de poder seguirla. Nada más delicado que este extremo de vuestra carta, pero con gran pesar responderé exactamente a vuestra demanda. En primer lugar, dada mi cualidad de hombre de letras, la obligación en que me encuentro aquí diariamente de trabajar, tanto a favor de un partido como de otro, determina una movilidad en mis opiniones de la que sin duda se resiente mi forma interna de pensar. ¿Querría sondearla en realidad? No está, en verdad, a favor de ningún partido y es un compuesto de todos ellos. Soy

79. En una carta a Gaufridy, anterior al 15 de julio de 1775 (*Correspondance...*, pág. 37).

antijacobino; los odio a muerte. Adoro al rey, pero detesto los antiguos abusos; amo un gran número de artículos de la constitución, pero otros me revuelven. Quiero que se devuelva a la nobleza su esplendor, porque quitárselo no conduce a nada; quiero que el rey sea el jefe de la nación; no quiero asamblea nacional, sino dos cámaras como en Inglaterra, para que el rey posea una autoridad mitigada, equilibrada por el concurso de una nación necesariamente dividida en dos órdenes (el tercero es inútil, yo lo suprimiría). He ahí mi profesión de fe. ¿Qué soy en la actualidad? ¿Aristócrata o demócrata? Vos me lo diréis, si os place... porque yo no lo sé.⁸⁰ En realidad, nada puede deducirse de esta carta (escribí a un burgués que necesitaba para sus rentas), excepto esa «movilidad en las opiniones», el «¿qué soy?»... que el «divino marqués» habría podido tomar como divisa.⁸¹

Me parece que, en su estudio sobre «Sade y la revolución», o en su «Esbozo del sistema de Sade», Pierre Klossowski ha dado una imagen un poco artificiosa del autor de *Justine*: queda reducido a un elemento del engranaje en que la dialéctica sabia hace entrar a Dios, a la sociedad teocrática y a la rebeldía del gran señor (que quiere conservar sus privilegios y renegar de sus obligaciones). En cierto sentido es muy hege-

80. Carta a Gaufridy del 5 de diciembre de 1791 (*ibid.*, págs. 301-302). Tampoco se puede sacar nada de este pasaje de una carta de 1776 en la que se dirige de este modo al mismo Gaufridy: «No me convenía plegarme ante un hombre que comenzaba por insultarme, cosa que en lo sucesivo podía llegar a ser de muy mal ejemplo, sobre todo en mi tierra, y concretamente en una tierra como ésta donde es esencial mantener a los vasallos en el respeto que deben, respeto que son demasiado aficionados a quebrantar en todo momento» (*ibid.*, pág. 67).

81. Estas reservas no afectan a la expresión de un odio fundamental hacia el clero («el tercero es inútil»).

liano, pero sin el rigor de Hegel. Los movimientos de la *Fenomenología del espíritu* —a los que se asemeja esta dialéctica— componen un conjunto circular que abarca por entero el desarrollo del espíritu en la historia.

Klossowski, un poco precipitadamente, extrae conclusiones de un brillante pasaje de *La filosofía en el tocador*, en el que Sade pretende basar el estado republicano sobre el crimen. Era tentador, a partir de esto, deducir de la muerte del rey, como sustitutiva de la muerte de Dios, una concepción sociológica que fundamenta la teología, dirige el psicoanálisis (y que se aproxima a las ideas de Joseph de Maistre...). Todo esto es frágil. La frase que Sade presta a Dolmancé no es más que una indicación lógica, una de las mil pruebas que nos da del error de una humanidad que no tiene en cuenta la destrucción y el mal. Klossowski llega al final a decir que es posible que el razonamiento de Dolmancé esté allí nada más que para mostrar la falsedad del principio republicano: a tan sabia adivinación no hay respuesta del marqués. Se trata en realidad de algo muy distinto.

* «Me pregunto —dice Jean Paulhan— cuando veo a tantos escritores de nuestros días, tan conscientemente dedicados a rechazar el artificio y el juego literario en beneficio de un acontecimiento inefable —del que se procura que no ignoremos que es a la vez erótico y espantoso—, preocupados por defender en cualquier circunstancia lo contrario de la Creación, y siempre ocupados en buscar lo sublime en lo infame, lo grandioso en lo subversivo, exigiendo además que toda obra haga tomar postura y comprometa a su autor..., me pregunto, digo, si en un terror tan extremado no debería buscarse más un recuerdo que una invención, más un ideal que una memoria, y para abreviar, si nuestra literatura moderna, en la parte que nos parece más viva —la más agresiva en todo caso—,

no se encuentra en su totalidad vuelta hacia el pasado y muy concretamente determinada por Sade...» Paulhan está quizá equivocado al prestar, hoy en día, *imitadores* a Sade (se habla de él, se le admira, *nadie* se siente tentado de parecerse a él: son otros los «terrores» con los que hoy se sueña). Pero define bien la actitud de Sade. Las posibilidades y el peligro del lenguaje no le afectaron: porque ese objeto le *poseía* —en el sentido en que el diablo emplea esa palabra—. Escribió enajenado de deseo por ese objeto y se dedicó a ello como un devoto. Klossowski dice con justeza: «Sade no sólo sueña; dirige y conduce su sueño hacia el objeto que le hace soñar, con el método consumado de un religioso contemplativo que pone su alma en oración ante el misterio divino. El alma cristiana toma conciencia de sí misma ante Dios. Pero si el alma romántica, que no es más que un estado nostálgico de la fe,⁸² toma conciencia de sí misma planteándose su pasión como un absoluto, de tal suerte que el estado patético se hace en ella función de vivir, el alma sádica, en cambio, no toma conciencia de sí misma más que por medio del objeto que exaspera su virilidad y la constituye en estado de virilidad exasperada, que de este modo pasa a ser también una función paradójica de vivir: sólo se siente vivir en la exasperación».⁸³ Al llegar a este punto hay que precisar: el objeto de que se trata, comparable a Dios (es un cristiano, Klossowski, quien primero propone la comparación), no se *da* del mismo modo como Dios se entrega al devoto. El objeto *como tal* (un ser humano) sería entonces indiferente: hay que modificarlo para obtener de él el sufrimiento deseado. Modificarlo, es decir, destruirlo.

Demostraré más adelante que Sade (y en esto se diferencia

82. No estoy de acuerdo con Klossowski en esta reserva.

83. Pierre Klossowski, *Sade, mon prochain*, pág. 123.

del simple sádico que es irreflexivo) tuvo como fin alcanzar la conciencia clara de aquello que sólo el «desencadenamiento» logra (pero el «desencadenamiento» lleva a la pérdida de la conciencia), o sea, la supresión de la diferencia existente entre el sujeto y el objeto. De este modo su finalidad sólo se diferencia de la filosofía por el camino elegido (Sade partió de «desencadenamientos» de hecho, que quiso hacer inteligibles, y la filosofía parte de la calma de la conciencia —de la inteligibilidad distinta— para llegar a un punto de fusión). Antes hablaré de la evidente monotonía de los libros de Sade, que se deriva de la decisión de subordinar el juego literario a la expresión de un *acontecimiento inefable*. Libros, es verdad, que se diferencian tanto de aquello que habitualmente es considerado *literatura* como una extensión de peñascos desérticos, sin sorpresas, incoloros, se diferencia de los paisajes variados, de los arroyos, los lagos y los campos que nosotros amamos. Pero ¿podríamos medir la magnitud de tal extensión?

EL FRENESÍ SÁDICO

Al excluirse de la humanidad, Sade no tuvo en su vida más que una ocupación que decididamente le interesó: enumerar hasta el agotamiento las posibilidades de destruir seres humanos, destruirlos y gozar con el pensamiento de su muerte y sus sufrimientos. Una descripción ejemplar, aunque fuese la más hermosa, habría tenido poco sentido para él. Sólo la enumeración interminable, aburrida, tenía la virtud de extender ante él el vacío, el *desierto*, al que aspiraba su rabia (y que sus libros vuelven a presentar ante aquellos que los abren).

De la monstruosidad de la obra de Sade se desprende aburrimiento, pero ese mismo aburrimiento constituye, a su vez,

no se encuentra en su totalidad vuelta hacia el pasado y muy concretamente determinada por Sade...» Paulhan está quizá equivocado al prestar, hoy en día, *imitadores* a Sade (se habla de él, se le admira, *nadie* se siente tentado de parecerse a él: son otros los «terrores» con los que hoy se sueña). Pero define bien la actitud de Sade. Las posibilidades y el peligro del lenguaje no le afectaron: porque ese objeto le *poseía* —en el sentido en que el diablo emplea esa palabra—. Escribió enajenado de deseo por ese objeto y se dedicó a ello como un devoto. Klossowski dice con justeza: «Sade no sólo sueña; dirige y conduce su sueño hacia el objeto que le hace soñar, con el método consumado de un religioso contemplativo que pone su alma en oración ante el misterio divino. El alma cristiana toma conciencia de sí misma ante Dios. Pero si el alma romántica, que no es más que un estado nostálgico de la fe,⁸² toma conciencia de sí misma planteándose su pasión como un absoluto, de tal suerte que el estado patético se hace en ella función de vivir, el alma sádica, en cambio, no toma conciencia de sí misma más que por medio del objeto que exaspera su virilidad y la constituye en estado de virilidad exasperada, que de este modo pasa a ser también una función paradójica de vivir: sólo se siente vivir en la exasperación.»⁸³ Al llegar a este punto hay que precisar: el objeto de que se trata, comparable a Dios (es un cristiano, Klossowski, quien primero propone la comparación), no se *da* del mismo modo como Dios se entrega al devoto. El objeto *como tal* (un ser humano) sería entonces indiferente: hay que modificarlo para obtener de él el sufrimiento deseado. Modificarlo, es decir, destruirlo.

Demostraré más adelante que Sade (y en esto se diferencia

82. No estoy de acuerdo con Klossowski en esta reserva.

83. Pierre Klossowski, *Sade, mon prochain*, pág. 123.

del simple sádico que es irreflexivo) tuvo como fin alcanzar la conciencia clara de aquello que sólo el «desencadenamiento» logra (pero el «desencadenamiento» lleva a la pérdida de la conciencia), o sea, la supresión de la diferencia existente entre el sujeto y el objeto. De este modo su finalidad sólo se diferencia de la filosofía por el camino elegido (Sade partió de «desencadenamientos» de hecho, que quiso hacer inteligibles, y la filosofía parte de la calma de la conciencia —de la inteligibilidad distinta— para llegar a un punto de fusión). Antes hablaré de la evidente monotonía de los libros de Sade, que se deriva de la decisión de subordinar el juego literario a la expresión de un *acontecimiento inefable*. Libros, es verdad, que se diferencian tanto de aquello que habitualmente es considerado *literatura* como una extensión de peñascos desérticos, sin sorpresas, incoloros, se diferencia de los paisajes variados, de los arroyos, los lagos y los campos que nosotros amamos. Pero ¿podríamos medir la magnitud de tal extensión?

EL FRENESÍ SÁDICO

Al excluirse de la humanidad, Sade no tuvo en su vida más que una ocupación que decididamente le interesó: enumerar hasta el agotamiento las posibilidades de destruir seres humanos, destruirlos y gozar con el pensamiento de su muerte y sus sufrimientos. Una descripción ejemplar, aunque fuese la más hermosa, habría tenido poco sentido para él. Sólo la enumeración interminable, aburrida, tenía la virtud de extender ante él el vacío, el *desierto*, al que aspiraba su rabia (y que sus libros vuelven a presentar ante aquellos que los abren).

De la monstruosidad de la obra de Sade se desprende aburrimiento, pero ese mismo aburrimiento constituye, a su vez,

su sentido. Como ha dicho el cristiano Klossowski, sus interminables novelas se parecen más a los devocionarios que a los libros que nos divierten. El «método consumado» que las ordena es el del «religioso... que sitúa su alma ante el misterio divino». Hay que leerlas como fueron escritas, con el deseo de sondear un misterio que no es ni menos profundo ni, quizá, menos «divino» que el de la teología. Ese hombre que, en sus cartas, es inestable, chistoso, seductor o violento, apasionado o divertido, capaz de ternura y tal vez de remordimientos, se limita en sus libros a un ejercicio invariable, en el que una tensión aguda, indefinidamente igual a sí misma, se separa desde el comienzo de las preocupaciones que nos limitan. Desde un principio nos vemos extraviados en alturas inaccesibles. Nada queda de lo que duda, de lo que modera. En un tornado sin apaciguamiento posible y sin fin, un movimiento transporta invariablemente los objetos del deseo hacia el suplicio y la muerte. El único término imaginable es el desco que podría sentir de ser él la víctima de un suplicio. En el testamento ya citado, ese arrebatado exige, en la culminación, que su misma tumba no perviva, lleva a desear que hasta el propio nombre «desaparezca de la memoria de los hombres».

→ Si consideramos esta violencia como el signo de una verdad difícil, que obsesiona a aquel que sigue su sentido tan profundamente que, al hablar de ella, emplea la palabra misterio, debemos relacionarla enseguida con la imagen que el mismo Sade nos ha dado de ella.

• «Ahora, amigo lector —escribe al comienzo de *Las ciento veinte jornadas*—,⁸⁴ es cuando es preciso abrir tu corazón y tu

84. Edición de 1931 (establecida por Maurice Heine), t. I, pág. 74; Pauvert, 1953, t. I, pág. 99.

espíritu al relato más impuro que se haya jamás realizado desde que el mundo existe, ya que un libro semejante no puede encontrarse ni entre los antiguos, ni entre los modernos. Imagina que cualquier gozo honesto o prescrito por esa bestia de la que hablas sin cesar sin conocerla y a la que llamas naturaleza, que estos gozos, digo, serán expresamente excluidos de esta compilación y que, cuando los encuentres por casualidad, sólo se encontrarán en ella en cuanto vengan acompañados de algún crimen o coloreados con algunas infamias.»

La aberración de Sade llega hasta hacer que sus héroes sean en realidad más cobardes que malvados. He aquí la descripción de uno de sus personajes más perfectos: «Nacido falso, imperioso, bárbaro, egoísta, tan pródigo para sus placeres como avaro cuando se trataba de ser útil; mentiroso, glotón, borracho, cobarde, sodomita, incestuoso, asesino, incendiario, ladrón...». Es el duque de Blangis, uno de los cuatro verdugos de *Las ciento veinte jornadas*. «Un niño decidido hubiera atemorizado a ese coloso, y cuando, para deshacerse de su enemigo, no podía emplear sus tretas o su traición, se volvía tímido y cobarde...»⁸⁵

Blangis no es, en realidad, el más repugnante de los cuatro.

«El presidente de Curval era el decano de la sociedad. Tenía sesenta años aproximadamente y, singularmente desgastado por los excesos, no ofrecía casi más que un esqueleto. Era grande, seco, delgado, con los ojos hundidos y apagados, una boca lívida y malsana, la barbilla respingona y la nariz larga. Cubierto de pelos como un sátiro, una espalda plana y las nalgas blandas y caídas, que parecían más bien sucios trapos colgando encima de los muslos... Curval estaba hasta tal

85. Ed. 1931, t. I, págs. 11 y 17; ed. 1953, t. I, págs. 21 y 27.

punto metido en el cenagal del vicio y el libertinaje, que le hubiera resultado imposible hablar de otra manera. Tenía sin cesar las más sucias expresiones tanto en la boca como en el corazón, y las entremezclaba enérgicamente con blasfemias que procedían del auténtico horror que sentía —al igual que sus compañeros— por todo lo que tenía algo que ver con la religión. Este desorden de espíritu, aumentado además por la embriaguez continua en la que le gustaba conservarse, le daba desde hacía algunos años un aire de imbecilidad y embrutecimiento que constituía, según pretendía él mismo, su más preciada delicia.⁸⁶

«Desaseado en toda su persona», e incluso «bastante molioliente», el presidente de Curval estaba «absolutamente embrutecido»; el duque de Blangis, por el contrario, encarnaba la brillantez y la violencia: «Si era violento en sus deseos... ¿en qué se convertiría, gran Dios!, cuando la borrachera de la voluptuosidad le embargaba: ya no era un hombre, sino un tigre enfurecido. ¡Desgraciado de aquel que servía entonces a sus pasiones! Gritos espantosos, blasfemias atroces salían de su pecho hinchado; de sus ojos parecían salir ascuas; echaba espuma, relinchaba. Se le habría tomado por el mismo dios de la lubricidad».⁸⁷

Sade no tuvo esta crueldad sin límites. Tuvo a veces complicaciones con la policía, que desconfió de él, pero que no pudo imputarle ningún crimen verdadero. Sabemos que acuchilló a una joven mendiga, Rose Keller, a navajazos, y derriñó cera caliente en sus heridas. El castillo de Lacoste, en Provenza, fue, según parece, el lugar de orgías organizadas, pero

86. Ed. 1931, t. I, págs. 20-22; ed. 1953, t. I, págs. 31-33.

87. Ed. 1931, t. I, págs. 15-16; ed. 1953, t. I, pág. 26.

sin los excesos que sólo la imaginación permite del castillo de Silling, representado como aislado en lejanas soledades rocosas. Una pasión, que quizá maldijo a veces, hacía que el espectáculo del dolor de otros le transportara hasta el extremo de trascender el espíritu. Rose Keller, en un testimonio oficial, habló de los gritos abominables que le produjo el goce. Por lo menos este rasgo le aproxima a Blangis. No sé si es legítimo hablar de placer para referirse a estos trances. Al llegar a cierto grado, el exceso no cabe en la noción común. ¿Se habla acaso del placer de los salvajes que se cuelgan del extremo de una cuerda por un gancho que se hincan en el pecho, y de este modo dan vueltas en torno de un poste? Los testimonios de Marsella alegan los golpes con látigos con alfileres en las puntas que ensangrentaban al marqués. Hay que llegar más lejos: a veces las imaginaciones de Sade son tales que habrían desalentado a los faquires más aguerridos. Si alguien pretendiera envidiar la vida de los malvados de Silling sería para jactarse. A su lado, Benito Labre resulta delicado: no existe asceta que haya superado hasta ese punto el asco.⁸⁸

DEL DESENCADENAMIENTO A LA CONCIENCIA CLARA

Esa era la situación moral de Sade. Muy diferente de sus héroes (en muchos casos él da prueba de sentimientos humanos), conoció estados de desenfreno y de éxtasis que le parecieron llenos de sentido con respecto a las posibilidades co-

88. San Benito Labre llevó, según se dice, la suciedad hasta el punto de llegar a comerse sus piojos. Klossowski ha puesto esta frase como epígrafe de su libro: «Si algún espíritu valeroso se hubiera atrevido a preguntar a san Benito Labre qué pensaba de su contemporáneo el marqués de Sade, el santo habría respondido sin dudar: "Es mi prójimo"». ■

munes. Pero nunca consideró que podía o debía separar de la vida estos peligrosos estados a los que le conducían los deseos invencibles. En vez de olvidarlos, como suele hacerse, se atrevió en sus momentos normales a mirarlos cara a cara y se planteó la cuestión abisal que plantean en realidad a todos los hombres. Otros antes que él habían tenido los mismos extravíos, pero subsistía siempre la oposición fundamental entre el desencadenamiento de las pasiones y la conciencia. Nunca dejó el espíritu humano de responder, de vez en cuando, a esa exigencia que lleva al sadismo. Pero se hacía de manera furtiva, en la noche que resulta de la incompatibilidad entre la violencia, que es ciega, y la lucidez de la conciencia.

- El frenesí alejaba la conciencia. A su vez, la conciencia, en su condena angustiada, negaba e ignoraba el sentido del frenesí.
- Sade fue el primero que en la soledad de la prisión dio expresión razonada a esos movimientos incontrolables, sobre cuya negación ha fundado la conciencia el edificio social y la imagen del hombre. Para ello tuvo que ir a contracorriente e impugnar todo lo que los demás consideraban inamovible.
- Sus libros producen la sensación de que, con una resolución exasperada, quería lo *imposible* y el *envés* de la vida: tuvo la firme decisión del ama de casa que, deseando terminar, desuella un conejo con un movimiento seguro (también el ama de casa revela el reverso de la verdad y, en ese caso, el reverso es también el corazón de la verdad). Sade se basa en una experiencia común: la sensualidad —que libera de las trabas ordinarias— se despierta no sólo ante la presencia, sino también ante una *modificación* del objeto posible. En otros términos: como un impulso erótico es un *desencadenamiento* (con relación a los comportamientos de trabajo y, en general, a las convenciones sociales), lo desencadena el *desencadenamiento* coincidente de su objeto. «Desgraciadamente el secreto está

más que demostrado —observa Sade—, y no existe un libertino que esté ya algo anclado en el vicio que no sepa hasta qué punto el crimen tiene poder sobre los sentidos...» «Por tanto, es cierto —exclama Blangis— que el crimen tiene tal atracción por sí mismo que, independientemente de toda voluptuosidad, puede bastar para inflamar todas las pasiones.» Estar *desencadenado* no es siempre, activamente, efecto de una pasión. También lo que destruye a un ser lo *desencadena*; el *desencadenamiento* es siempre la ruina de un ser que se ha dado a sí mismo los límites de las conveniencias. La sola puesta al desnudo es ya ruptura de esos límites (es el signo del desorden que reclama el objeto que a ello se entrega). El desorden sexual descompone las figuras coherentes que nos establecen, ante nosotros mismos y ante los otros, como seres definidos (las hace resbalar hacia un infinito, que es la muerte). Hay en la sensualidad un algo turbio y un sentimiento de estar anegado, análogo al malestar que los cadáveres transmiten. Pero como contrapartida, en la turbación de la muerte hay algo que se pierde y se nos escapa; se inicia en nosotros un desorden, una impresión de vacío, y el estado en que entramos es vecino al que precede al deseo sensual. Un hombre joven no podía ver un entierro sin experimentar una incitación física: por esta razón tuvo que alejarse del cortejo que conducía a su padre. Su comportamiento se oponía a los comportamientos habituales. Pero no podemos, de todas formas, reducir el impulso sexual a lo agradable y benéfico. Hay también en él un elemento de desorden, de exceso, que llega incluso a poner en juego la vida de los que le siguen.

• La imaginación de Sade ha llevado hasta el límite ese desorden y ese exceso. Nadie, a menos que no le preste oídos, termina *Las ciento veinte jornadas* sin estar enfermo: el más

enfermo es, desde luego, aquel que se siente enervado sexualmente por esta lectura. Esos dedos partidos, esos ojos, esas uñas arrancadas, esos suplicios en los que el horror moral agudiza el dolor, esa madre que se ve conducida por el engaño y el terror al asesinato de su hijo, esos gritos, esa sangre vertida entre tanta fetidez, todo al fin se suma para producirnos la náusea. Nos supera, nos asfixia, y produce al mismo tiempo que un agudo dolor una sensación que descompone

→ y que mata. ¿Cómo se atrevió? Y sobre todo, ¿cómo pudo? Quien escribió estas páginas aberrantes lo sabía, estaba llegando al último límite imaginable: no hay nada respetado que él no ridiculice, nada puro que no mancille, nada amable que no colme de horrores. Cada uno de nosotros se ve personalmente afectado: por poco que nos quede de humano, ese libro ataca como una blasfemia, y como una enfermedad del rostro, a todo lo más querido, lo más santo. Pero ¿y si seguimos adelante? Ese libro es el único ante el que el espíritu del

→ hombre está a la medida *de lo que es*. El lenguaje de *Las ciento veinte jornadas* es el universo lento, que degrada con golpe certero, que martiriza y destruye la totalidad de los seres a los que dio vida.

En el extravío de la sensualidad, el hombre realiza un movimiento de espíritu por el cual se hace igual a lo que es.

→ El transcurrir de una vida humana nos vincula a opiniones fáciles: nos representamos a nosotros mismos como entidades bien definidas. Nada nos parece más seguro que ese *yo* que fundamenta el pensamiento. Y cuando accede a los *objetos* es para modificarlos para su uso: jamás es igual a lo que no es él. Lo que es exterior a nuestros seres finitos es, o bien un infinito impenetrable que nos subordina, o bien el *objeto* que nosotros manejamos, que está subordinado a nosotros. Aña-

damos que, por un pequeño rodeo, el individuo, asimilándose a las cosas que maneja, puede también subordinarse a un orden finito que le *encadena* al interior de una inmensidad. Si, a partir de ahí, intenta encadenar esta inmensidad a las leyes de las ciencias (que colocan el signo *igual* entre el mundo y las cosas finitas), sólo se igualará a su objeto *encadenándose* a un orden que le aplasta (que le niega, que niega lo que en él se diferencia de la cosa finita y subordinada). Sólo posee un medio para escapar a esos diversos límites: la destrucción de un ser semejante a nosotros (en esta destrucción se niega el límite de nuestro semejante; en efecto, no podemos destruir un objeto inerte, porque sólo cambia y no desaparece; por el contrario, un ser semejante a nosotros desaparece en la muerte). La violencia sufrida por nuestro semejante se sustrae al orden de las cosas finitas, eventualmente útiles: lo devuelve a la inmensidad.

Esto era ya cierto en el sacrificio. En la aprehensión, llena de horror de lo sagrado, el espíritu esbozaba ya el movimiento en que es igual a lo que es (a la totalidad indefinida que nosotros no podemos conocer). Pero el sacrificio es por igual miedo al desencadenamiento como desencadenamiento. Es la operación mediante la cual el mundo de la actividad lúcida (el mundo profano) se libera de una violencia que, si no, podría destruirle. Y si es verdad que, en el sacrificio, la atención se mantiene sobre un desplazamiento que lleva del individuo aislado a lo ilimitado, no por eso deja de volverse hacia interpretaciones huidizas, que son las más opuestas a la conciencia clara. Por otra parte, el sacrificio es pasivo, se basa en un miedo elemental: sólo el deseo es activo y sólo él nos hace sentirnos presentes.

Únicamente cuando el espíritu, detenido ante una dificultad, hace que su atención recaiga sobre el objeto del deseo, se

le da una oportunidad al conocimiento lúcido. Cosa que supone la exasperación y la saciedad, el recurrir a posibilidades cada vez más lejanas. Supone, por último, la reflexión unida a la imposibilidad momentánea de satisfacer el deseo, y el deseo de satisfacerlo más conscientemente.

«Los verdaderos libertinos admiten —señalaba Sade— que las sensaciones comunicadas por el órgano del oído son las más intensas. Por tanto, nuestros cuatro malvados, que querían que la voluptuosidad se impregnara en su corazón tanto y tan profundamente como pudiera penetrar, habían imaginado con ese designio una cosa singular.» Se trata de las «historiadoras» que estaban encargadas, en los intervalos de las orgías de Silling, de avivar el espíritu mediante el relato de todos los vicios que habían conocido: son viejas prostitutas, cuya larga y sórdida experiencia es el principio de un cuadro perfecto, que precedió a la observación clínica y que la observación clínica luego ha confirmado. Pero desde el punto de vista de la conciencia, las «historiadoras» no tienen más que un sentido: presentar en forma de una exposición minuciosa, desde lo alto de una cátedra objetivada por otra voz, ese dédalo que Sade quiso esclarecer hasta el final. Lo más importante: esta singular invención nació en la soledad de un calabozo. En realidad, la conciencia clara y distinta, renovada sin fin y repetida, de lo que fundamenta el impulso erótico necesitó, para formarse, de la condición inhumana de un prisionero. Libre, Sade habría podido saciar la pasión que lo apremiaba, pero la prisión le retiró los medios para lograrlo. Cuando la pasión de que se habla no turba al que razona sobre ella, el conocimiento objetivo, exterior, es posible, pero sólo se alcanza la plena conciencia cuando el deseo es efectivamente experimentado. La célebre *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing, u otras obras del mismo tipo, tienen sentido en

el plano de un conocimiento objetivo de los comportamientos humanos, pero exterior a la experiencia de una verdad profunda, revelada por esos comportamientos. Esa verdad es la del deseo que las fundamenta, y que la enumeración razonada de un Krafft-Ebing deja de lado. Vemos que la conciencia del deseo es poco accesible: el deseo por sí mismo altera la claridad de la conciencia, pero sobre todo hay que partir de que la posibilidad de satisfacerlo la suprime. Parece que en toda la animalidad, la satisfacción sexual se lleva a cabo en un gran «desorden de todos los sentidos». La inhibición de que es objeto en la humanidad se une por otra parte con su carácter, si no inconsciente, por lo menos alejado de la conciencia clara. Esta conciencia la preparaba la individualidad esencialmente reflexiva de Sade: él no cejaba en seguir un razonamiento paciente, unido al esfuerzo que mantuvo por asimilar la mayor parte de los conocimientos de su tiempo. Pero sin la reclusión, la vida desordenada que hubiera llevado no le habría permitido la posibilidad de alimentar un interminable deseo, que se proponía a su reflexión sin que pudiera satisfacerle.

Para subrayar aún más la dificultad, añado que Sade sólo anuncia la realización de la conciencia: no pudo llegar a la plenitud de la claridad. El espíritu ha de acceder aún, ya que no a la ausencia de deseo, sí al menos a la desesperación que deja en el lector de Sade el sentimiento de una semejanza final entre los deseos experimentados por aquél y los suyos propios, que no poseen esa intención, que son normales.

LA POESÍA DEL DESTINO DE SADE

No puede sorprendernos que una verdad tan extraña y tan difícil se haya revelado la primera vez de forma brillante. La

posibilidad de la conciencia es su valor fundamental; pero no podía dejar de referirse al trasfondo cuyo signo es en realidad. ¿Cómo le podía faltar a esta verdad naciente el resplandor poético? Esta verdad, sin la brillantez poética no habría tenido, humanamente, su alcance. Es conmovedor que una fabulación mítica se ligue a lo que, al fin, desvela, el fondo de los mitos. Fue precisa una revolución –entre el ruido de las puertas derribadas de la Bastilla– para entregarnos, en el azar del desorden, el secreto de Sade: al cual la desgracia le permitió vivir ese sueño cuya obsesión es el alma de la filosofía: la unidad del sujeto y el objeto; y, en este caso, la identidad, en la trascendencia de los límites entre los seres, del objeto del deseo y del sujeto que desea. Maurice Blanchot ha dicho ciertamente de Sade que había «sabido convertir su prisión en la imagen de la soledad del universo», pero que esa prisión, ese mundo, ya no le incomodaba, porque había «desterrado y excluido de él a todas las criaturas». De este modo, la Bastilla donde Sade escribió fue el crisol en el que con lentitud fueron destruidos los límites conscientes de los seres por el fuego de una pasión que la impotencia prolongaba.