

**SOBRE LA NOCIÓN DE EROTISMO EN EL TEXTO “LA FILOSOFÍA EN EL
TOCADOR” DE EL MARQUÉS DE SADE**

**GRACE EMILCE BENAVIDES UNIGARRO
LUIS CONRADO LASSO AYALA**

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO
2003**

**SOBRE LA NOCIÓN DE EROTISMO EN EL TEXTO “LA FILOSOFÍA EN EL
TOCADOR” DE EL MARQUÉS DE SADE**

**GRACE EMILCE BENAVIDES UNIGARRO
LUIS CONRADO LASSO AYALA**

**Trabajo de Grado presentado como requisito parcial para optar al título
de Licenciados en Filosofía y Letras**

**Asesor:
Mg. MANUEL E. MARTINEZ R.**

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO
2003**

“Las ideas y conclusiones aportadas en el Trabajo de Grado son responsabilidad exclusiva de sus autores”.

Artículo 1° del Acuerdo N° 324 del 11 de octubre de 1966, emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de aceptación

Presidente del jurado

Jurado

San Juan de Pasto, 26 de Mayo de 2003

DEDICATORIA

Dedico este texto filosófico a mi madre Alba Nelly por su apoyo incondicional y por haber sido gestora en mi proceso de educación desde temprana edad, y principalmente porque en cada instante de mi vida ha sido una excelente guía en mi crecimiento personal.

A mis hermanos, quienes me dieron ánimo en los momentos difíciles.

A todas aquellas personas, que quieran nutrirse con la lectura de este texto.

Grace Emilce

DEDICATORIA

Dedico este texto a Dios dador de nuestras vidas y fortaleza en las dificultades.

A mis padres Conrado y María Inés, quienes con su esfuerzo y sacrificio brindaron la posibilidad de culminar con éxito otra de las metas propuestas a lo largo de mi vida.

A mi esposa Janneth y a mis hijas Vanessa y Carolina fieles compañeras y motivadores constantes para llevar a término este propósito.

A mis hermanas Inés y Cristina quienes me dieron ánimo en los momentos difíciles.

A mi familia y amigos que de una u otra forma me apoyaron en este proceso.

Luis Conrado

AGRADECIMIENTOS

Los autores expresan sus agradecimientos a:

La Universidad, por brindarnos la oportunidad de actualizarnos, superarnos y aplicar los conceptos aprendidos en la educación.

Los profesores, en especial a Gonzalo Jiménez M., por su permanente y constante apoyo brindándonos su saber para alcanzar los logros que hoy culminamos.

El profesor Manuel Enrique Martínez R. por su magnífica asesoría.

El compañero Cesar A. Collazos por su orientación filosófica.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	14
1. IN-MORALIDAD	23
1.1 DOLMANCE EL IN-MORAL	23
1.2 CAPITALISMO DEL DESEO	37
2. PROPUESTA POLÍTICA DEL EROTISMO	50
2.1 DEL DESEO	50
2.2 ESTRATEGIAS PEDAGÓGICAS DEL CONVENCIMIENTO	78
3. EUGENIA	99
3.1 LUJURIA, ESTÉTICA Y CRIMEN	99
3.2 EUGENIA: SEDUCCIÓN Y EXPERIMENTACIÓN	111
CONCLUSIONES	137
BIBLIOGRAFÍA	140

GLOSARIO

ALTERIDAD: en el texto se utiliza esta palabra en su relación con la libertad del Otro; siendo entonces, la alteridad la diferencia permanente del Otro.

ANIMALIDAD: término por el cual se asocia la impresión de la naturaleza en el cuerpo, como erotismo; algo así como energía erótica.

APERTURA: acción de Abrir; término empleado en el texto para dar a entender la abertura que realiza la excitación como creación de espacio para la penetración de la educación libertina.

CRUELDAD: término por el cual el Marqués explica la naturalidad del ser humano como animalidad; es decir, como erotismo natural o como fuerza de la naturaleza.

DESEO: término que explica la infinitud y evanescencia del deseo, para diferenciarlo de la necesidad biológica o de lo saciable; de este modo el deseo no es saciable como necesidad sino que es infinito.

EROTISMO: término relacionado con Eros, el dios griego del amor y la pasión, utilizado en este texto para diferenciarlo de la sexualidad reproductiva, como jerarquización funcional de los órganos.

HIMENEO: el Marqués utiliza este término para dar a entender el placer del casamiento.

INMANENCIA: término que se utiliza en el texto para dar a entender la relación estrecha y casi dependiente entre las relaciones de poder y de saber como pretensión de una regularidad y docilidad del sujeto.

LIBIDINAL: término que se utiliza para definir el deseo en el cuerpo, utilizado para diferenciar el deseo erótico de la sexualidad, sobre todo de la reproducción.

LUJURIA: propuesta política del erotismo que el Marqués expone como liberación del cuerpo y de la animalidad como naturaleza que le habita.

RESUMEN

El texto a continuación pretende describir la propuesta política del erotismo como practica de libertad; nuestra intención es relacionar esta libertad, ya sea con los aparatos morales de poder que aparecen como coerción del cuerpo, y como coacción del erotismo, hacia la posibilidad de pensar, en una ethologia del erotismo, incluso ahí donde el desborde excesivo del cuerpo activa el erotismo como libertinaje, y que en su desabastecimiento excesivo por el precedente de una represión igual, solo reconoce al otro como escenario de su desborde.

El texto pretende pensar la posibilidad del erotismo como libertad, que también sea la alteridad del otro.

ABSTRACT

The following text intends to describe the political proposal of erotism as practice of freedom. Our purpose is to relate this freedom either to moral apparatus of power that appears like body coersion or like coactive erotism, toward the possibility of thinking in an ethology of erotism even there where the excessive expression of the body activates erotism as libertine and that in its lack of supply for the precedent of an equal repression, it only recognizes the other as scenery of his/ her excessive expression.

The text intends to think about the possibility of erotism as freedom that will also be the other's alternative.

INTRODUCCIÓN

Es difícil llegar a una conclusión definitiva sobre el Marqués de Sade; tal vez debido a la riqueza filosófica y literaria de sus obras; sin embargo de la multiplicidad interpretativa que expone su pensamiento, hemos tomado la más personal, y realizar de este modo una interpretación que nos ha permitido dar a conocer nociones como el erotismo, el deseo, la libertad corporal, la muerte, el asesinato como práctica erótica, los aparatos de poder en su relación con los aparatos de saber y la invención de la verdad como una intención de regulación del sujeto, etc.

Este texto expone a manera de interpretación filosófica la elaboración de un ensayo sobre temas determinados en el texto "La filosofía en el tocador" del Marqués de Sade, que creemos han sido los más relevantes en este texto, o por lo menos los que más pretende el Marqués de Sade hacer irrumpir en el pensamiento del lector.

Primero se trabajó, la relación inmanente que existe entre las relaciones de poder, con las relaciones de saber, aplicación y la elaboración de estrategias de coerción y de regulación del sujeto. Hemos utilizado esta crítica y este desmantelamiento, con relación a lo que ha elaborado Michel Foucault, sobre todo en el texto "Vigilar y Castigar", donde expone, esta inmanencia de estas estrategias, para dar a entender que la intención de los aparatos de poder es ejercer el control y la

distribución del saber en este caso del discurso, hasta el punto en donde ejercer el derecho al discurso, sea el derecho a la proliferación de la verdad y como tal del poder.

Existe pues, una relación estrecha entre el saber, el poder y la verdad, en donde esta última se convierte en el dispositivo de regularidad y sobre todo de convencimiento y de aprobación de lo verdadero y de lo falso como una estrategia policiva de gobernabilidad del cuerpo. Se trabajó nociones como una *policía anatomista del cuerpo*, creada como un discurso moral que pretende cierta autorregulación del cuerpo desde una educabilidad de los órganos que a través de una verdad aprobada por los discursos sexuales-biológicos, se apoyan en aparatos de saber, para emitir una verdad que se convierte en una policía reguladora del cuerpo. De este modo, entonces, el saber estaba como instrumento de poder y se utilizaba la verdad para inventar lo verdadero y lo falso, en donde obviamente lo verdadero era la ley y la norma.

Hay una relación de los trabajos del Marqués de Sade, con lo que se refiere a la crítica a la religión, y a los aparatos de poder como la educación moral de esa época. La primera parte del texto, está dedicada al desmantelamiento de la verdad, entendiéndola como un dispositivo de regularidad, de poder y de saber, que permitía excluir y determinar el comportamiento, incluso más aún cuando se trataba de regular el cuerpo, o de crear discursos que apoyados en la biología que además de crear una jerarquización funcional de los órganos, emiten

verdades, utilizadas o adaptadas para una determinada conducta sea la intención pedagógica y comportamental.

Este desmantelamiento es dar a conocer que los aparatos de poder se apoyan en aparatos de saber, que el saber está creado por discursos y que valen como discursos por la verdad que emiten, o que en su aprobación excluyen otros pensamientos u otras verdades que no están en los cánones de la verdad, creando entonces lo verdadero y lo falso. La sexualidad, es uno de esos discursos, de ese saber; y como saber, susceptible para el poder, ya sea como pretensión para un determinado comportamiento de acuerdo a la *policía sexual o a la ideología política de la época*; entonces la noción de cuerpo y de pecado era diferente a la que actualmente se conoce, lo que no quiere decir que haya mejorado, sino que lo que ha sucedido es un cambio de estrategia de regulación de ese sujeto, la inmanencia aún se conserva y los aparatos de poder y sus estrategias se han modernizado, la noción de cuerpo y de pecado se ha podido ampliar; lo cual no quiere decir que actualmente exista una libertad corporal del erotismo.

Una primera parte está dedicada a la crítica que el Marqués de Sade hace sobre los discursos de poder y de saber que hay sobre el cuerpo, que en su época estaban sujetos por la religión quien ejercía el poder político. Así mismo frente a la educación moral, considerando que la propuesta del Marqués es más bien in-moral, por tratarse de una resistencia a la moralidad educativa y pedagógica que

se ha pretendido difundir sobre el cuerpo, y sobre el erotismo, que en esa época estaba satanizado; es decir relacionado con lo demoníaco y con el pecado, hizo que la hoy llamada biología, en otra época simplemente discurso estatal, pero científico del cuerpo, emitiera verdades como una funcionabilidad jerárquica de los órganos justificando que sólo servían para la reproducción.

En una segunda parte se trabajó más la noción de erotismo, sobre la cual el Marqués da a entender cuando la relaciona con la crueldad, hasta el punto de hacer de la crueldad una práctica erótica. Incluso el término sadismo, con relación a Sade se utiliza para explicar el placer que se siente ante el golpear al otro y sobre todo el erotismo que se despierta en ese acto, que sin embargo para algunas teorías del psicoanálisis aparece como patología, pero que para el Marqués es uno de los medios más eficaces para lograr la activación del erotismo, y sobre todo de los placeres.

Se trabajó la noción de in-moral, en cuanto se refiere a la crítica del pudor y de la virtud, con relación a la pretendida moralidad del comportamiento cristiano; entonces ante esta moralidad de comportamiento que era la virtud y el pudor, el Marqués opone lo *in-moral*, lo *anti-virtuoso*, y sobre todo lo que él llama *el vicio*, dando a entender que los caminos de la virtud son un infortunio, como lo muestra en Justine. La virtud, está relacionada con el ascetismo, la renuncia del placer y de lo mundano, causando la infelicidad; mientras el vicio está relacionado con el

libertinaje y con la felicidad del cuerpo, por el mismo hecho de que su erotismo además de ser su placer es también la libertad erótica y natural del cuerpo.

También se trabajó la noción de naturaleza en el texto, debido a que tal vez esta sea la noción más importante para el Marqués, por la que da cuenta de lo natural que puede ser para el cuerpo pedir el dolor del otro, para satisfacción de mi placer. Hay entonces una animalidad en el ser que corresponde a su erotismo, y es una animalidad que carece de moralidad, es decir es la más in-moral, la más indecorosa y sobre todo la más indecente; aquí es entonces donde la educación pretende irrumpir en el deseo para lograr una manipulación de la voluntad de deseo, que podría llamarse *educabilidad de los órganos o pedagogía orgánica* como se encuentra en el trascurso del texto.

Eugenia está expuesta a la otra educación que para el Marqués sería la educación de la libertad del cuerpo, y sobre todo de la libertad de su naturaleza, o de la animalidad que resta en su cuerpo, como represión, en este caso del deseo y del erotismo. Se trabajó cómo la represión del deseo para el sujeto no es la eliminación del deseo, y que ante esto los aparatos de poder y de saber lo que pretenden es, lograr una regulación de ese deseo, y sobre todo una manipulación de la voluntad de deseo en donde se desee aquello que el otro quiere que se desee, en este caso la verdad que ellos aprueban como verdad de acuerdo a la tecnología o a la estrategia de gobernabilidad que turne.

La noción de *represión* está asociada a la de *represa* y *condensamiento*, en donde la educación del Marqués más que pretender una pedagogía de los órganos cuando más parece tratarse de una castración, lo que pretende es agrietar esta represa y permitir el desborde en el desbordamiento del deseo y de la felicidad; haciendo de su educación una práctica de felicidad y lo que es más importante de libertad.

A través de la naturaleza, el Marqués expone desde el origen del hombre, explicando el por qué de la crueldad, hasta el por qué de la muerte no tienen que ser tan satanizados, ni mucho menos relacionados con tanto dolor y tanta debilidad, cosa contraria a la naturaleza, sino que por el contrario, es un acto natural que sólo consiste en la *metamorfosis de las cosas*, y como cambio lo que pasa en la muerte es el paso a otra naturaleza de fuerza y de creación. La muerte es un cambio de naturaleza, que regularía el orden caótico y que aumentaría su fuerza; ante esto dice el Marqués, la muerte de todos sería mucho mejor para la naturaleza, mas aún cuando las estrategias de docilidad del sujeto lo que pretenden es la regulación de esta naturaleza en el cuerpo del sujeto.

En otra parte, se expuso la intención que el Marqués tiene sobre erotismo, sobre el deseo; y de cómo la enseñanza a Eugenia es una pedagogía que no tiene que ver con la estrategia de educación moral, empezando porque el Marqués en boca de Dolmance, hace que esta pedagogía viva una *apertura* que sería la excitación e implicaría el goce y el disfrute, contraria a la otra educación moral, que pretende

verticalizar las relaciones de poder y de saber y jerarquizar el saber a través del dolor y del temor. La educación moral aparece como una educación terrorista y castradora, al pretender subsistir incrustando al temor y el terror en el aula, en donde el estudiante está amenazado constantemente; cosa contraria a la propuesta pedagógica del Marqués que consiste en crear una apertura para la penetración de la enseñanza que en este caso sería la excitación de Eugenia, y como excitación el placer y el goce, por medio de la práctica en medio de la teoría.

La propuesta del Marqués, es contraria a la educación moral, porque de lo que se trata es de perder esa moralidad, que es la causa de muchas infelicidades, o sino leer a “Justine o los infortunios de la virtud”, en donde se cuentan las desgracias de alguien que quiere vivir moralmente, es decir, pudorosamente o ascéticamente, renunciando al goce. Esta educación es libertaria por el hecho que pretende irrumpir la grieta de la represión que los aparatos de poder han creado sobre el erotismo; y como el deseo no es eliminable, entre más represión haya existido mayor es el desbordamiento del deseo, y entre mayor sea el desbordamiento menos se ve al otro en lo que se refiere al respeto de su alteridad.

Por último se trabajó el lugar de la alteridad en el libre desarrollo del erotismo; la represión del deseo relacionada con la no-alteridad del cuerpo, o de cómo dispositivos de regularidad que pretenden hacer del sujeto cuerpos dóciles y útiles, pretende trazar una identidad sobre el cuerpo o una especie de registro y documentación que pretenden reducir al máximo la multiplicidad del sujeto que en

este caso era su erotismo. El erotismo le hace al sujeto, no-sujeto o de-sujetado y como alteridad para sí mismo, es decir vivir en libertad. La represión del deseo es la creación de una identidad del erotismo que pretendía reducir su multiplicidad pretendiendo crear una sociedad homogénea.

El erotismo, es la alteridad para el cuerpo y como tal su libertad; pero el problema radica en que cuando ha existido una represión excesiva lo que se puede esperar es un desborde excesivo y en lo excesivo como libertad, aparece no es el respeto del otro en su alteridad sino como libertinaje; para el Marqués el libertinaje es el desbordamiento del deseo en su excesiva libertad y que en ese exceso lo que se activa es un libertinaje y una lujuria.

Difícilmente ante el desbordamiento excesivo, puede reclamarse respeto del otro; por ejemplo, en este caso la violación, que fue uno de los ejemplos que se tomó en el texto; es decir que la violación puede ser el estallido de la represión del deseo, incluso de una represión por una huella de temor y de dolor de su niñez, como el de haber sido violado; sin embargo el violador lo puede considerar como libertad, y que para la conciencia o la razón no lo sea, debido a que la conciencia y la razón no trabajan con el deseo, más bien se oponen o se contradice, hace que esta liberación no vea hasta qué punto el otro no admite el libre desarrollo de mis deseos y de mi erotismo, por el mismo hecho de que esa liberación se hace desde el excesivo desbordamiento, sin prever la alteridad, es decir la voluntad y el deseo del otro.

Se trata de crear o de provocar un desbordamiento frente a estas estrategias de docilidad y de utilidad del sujeto, y sobre todo cuando se trata de la no libertad del cuerpo y del erotismo, de hacer un desbordamiento ethológico, es decir crear una responsabilidad ética del libre desarrollo del erotismo, que en mi goce me permita saber hasta qué punto yo puedo gozar del otro sin violar el libre desarrollo que el otro también tiene de su deseo y de su cuerpo.

1. IN-MORALIDAD

1.1 DOLMANCE EL IN-MORAL

“El caballero: Dolmancé, hermana mía, acaba de cumplir los treinta y seis años, es alto de buena figura, mirada muy vivaz y espiritual; pero, en sus rasgos se dibuja algo un poco duro y un poco maligno, a pesar suyo; tiene los dientes más hermosos del mundo, su talle y sus caderas muestran una cierta molicie, sin duda por su costumbre de adoptar aires femeninos; de extrema elegancia, voz agradable, variados talentos, y sobre todo, mucha filosofía en el espíritu.”

Marqués de Sade. La Filosofía en el tocador, p. 16.

“El caballero: la irreligión, la impiedad, la inhumanidad, el libertinaje fluye de los labios de Dolmancé... es el seductor más profundo, el hombre más corrompido, el más peligroso.”

Marqués de Sade, La filosofía en el tocador, p. 21.

La “in-moralidad” expuesta por el Marqués de Sade es la resistencia a las políticas corporales y espirituales que se ejercen sobre el cuerpo. Es decir hacia una policía anatomista del cuerpo, que regula el comportamiento y la conducta. La moralidad funciona como esa policía reguladora de la conducta, tanto como impresión de la norma como la ruborización, o la intromisión de la culpa por no cumplirla.

Cuando Sade prefiere ser in-moral, es porque sabe que la moralidad es la estrategia de docilidad del sujeto, como es la reorganización de las fuerzas de

deseo del cuerpo. La moral para el cuerpo, es la policía del deseo. La moralidad como regulación y reorganización del deseo estratifica y lo jerarquiza de acuerdo al canon publicitario de cómo cumplir o satisfacer un deseo, ya sea por los discursos corporales de la sexualidad o por lo que se pretende diseminar, de lo que el otro necesariamente tiene que creer sobre el cuerpo. Es decir que se distribuye determinados discursos sobre la sexualidad que el sujeto debe asimilar porque existe una aprobación de este discurso que se convierte en verdad, y pretende la homogenización de la conducta o por lo menos ciertas similitudes en las conductas sexuales de la gente.

La intención de los aparatos de poder y saber, no sólo se extiende sobre los cuerpos para usurpar su utilidad o su productividad, sino que el discurso moral en la conducta sexual, hace parte de la homogeneidad y como tal de la regulación de la gente. Es por ello que un sujeto “bien Educado” sexualmente, también hace parte de la productividad de la capilaridad social.

Existen entonces, múltiples relaciones entre los aparatos de poder que quieren la funcionabilidad del sujeto, es decir su productividad con los discursos morales que se ejercen sobre el cuerpo, y sobre la conducta social. Los discursos de la sexualidad están regulados por los discursos de poder y de saber de la utilidad del sujeto. Se hace mucho más evidente la norma en el acto erótico como obstrucción en el paroxismo del deseo, causando ya sea la ruborización o la culpa en el caso de infringir la norma; o como despertar el deseo de lo prohibido en caso

de que la norma se encuentre. La relación entre discursos políticos y discursos corporales, crea lo que podría llamarse *discursos políticos del cuerpo*.

Si la intención de los aparatos de poder es hacer de los sujetos cuerpos dóciles y útiles, el control o la coerción de la sexualidad hace parte de esta utilidad o productividad. Los discursos de poder sobre el cuerpo, son discursos de utilidad, o de homogeneización del tejido social; el que infringe la norma sexual aparece como trasgresor de las normas estatales y como delincuente. Esta relación da a pensar quién inventa estos discursos, y sobre todo quién hace que estos discursos aparezcan en la publicidad académica y moral de la vida cotidiana. Es decir quién es el que aprueba la verdad de estos discursos y quién se encarga de diseminar estas políticas y hacer que el otro como sujeto del tejido social, adopte el discurso que disimuladamente entromete los intereses de poder.

Existe una distribución del discurso de la sexualidad y sobre de las conductas y comportamientos sexuales en el cuerpo social; incluso pretendiendo una homogeneidad comportamental, es decir una identidad de conducta que no transgreda la norma establecida por estos aparatos de poder que se han apoyado en aparatos de saber; es decir en instituciones, en discursos biológicos, en discursos de anatomía, en discursos de "ética" y de moral.

Esta distribución de discursos sexuales es el saberse comportar sexualmente en la relación con el otro, incluso en la intimidad o en el secreto. Sin embargo la

intromisión de la norma ha transgredido tanto que en ese espacio secreto donde aparentemente no existen los aparatos de poder, también se hacen presentes estas coerciones, evitando deseos, apareciendo la vergüenza por el cuerpo, o la noción de pecado que es peor. Esto tal vez actualmente no sea tan notorio, ya que el capitalismo ha potenciado la pornografía como otro erotismo, sólo que más comercial, en donde el deseo es mercancía y sobre todo la susceptibilidad de hacer que este deseo desee lo que el otro quiere que se desee. Es la mercancía capitalista de la producción. Se desea lo que el otro expone en su seducción de hacerle creer que nos falta, que necesitamos, que el objeto, que en este caso es mercancía de producción, y que incluso aparece como objeto de deseo sea imprescindible. Se llega a desear lo in-necesario, es decir se hace necesario lo que no es necesario.

El deseo no le es indiferente a los aparatos de saber, que son quienes distribuyen los discursos de la conducta corporal, o la verdad sobre la sexualidad, respaldados por los discursos científicos de la anatomía, de la biología o de la religión. Esta distribución del discurso es el invento de determinada verdad, y la invención de la verdad aprobado por los aparatos de poder y de saber aprueban como verdad, o deslegitiman como falsedad. Pero esta relación entonces como pretende determinadas utilidades que son producciones del sujeto dócil, plantea la relación entre aparatos de poder con aparatos económicos, en donde el juego del deseo, es una preocupación por su maleabilización o por su canalización, es decir

maleabilizar el deseo hacia ganancias de producción, en donde se desea la mercancía que para los aparatos económicos aparece como objeto de deseo.

La mercancía como objeto de deseo, maleabiliza el deseo hacia el desear lo que el otro quiere que se desee como mercancía. El interés que existe sobre el cuerpo para hacerlo dócil y útil es la productividad que puede potenciar, en donde el deseo, más que pretender eliminarlo, pretende su maleabilización, su docilidad. El deseo aparece regido bajo una economía de la seducción, a través de las estrategias de venta y compra que ofrece el mercado capitalista por la vitrina y la imagen.

Si la moralidad, se convierte en un discurso de verdad distribuido de acuerdo a las políticas de control que se turnen o al avance del conocimiento sobre el cuerpo, la moralidad para el Marqués se convierte en estrategia de coerción que impide la afloración del deseo, que en su paroxismo es el libertinaje como práctica de libertad, o como “inmoralidad” que transgrediendo la moral activa el libertinaje del cuerpo omitiendo el rigor de la ley sobre este, así como su maleabilización. La inmoralidad entonces es el libertinaje como práctica de libertad.

Existe una relación ante la inmoralidad del Marqués de Sade con la propuesta de una transvaloración de la moral de Nietzsche. Esta transvaloración es una transmutación de los valores propios de la moral; ya no tratándose de una moralidad sino más bien de una eticidad o de una ethología que discierne de esta

moralidad, que para Nietzsche sería metafísica. La inmoralidad entonces del Marqués es la transvaloración de todos los valores establecidos de Nietzsche. Esta relación entre dos pensadores, no sólo los relaciona frente a la crítica hacia el cristianismo, sino hacia aquellas estrategias de poder y de saber que se ejercen sobre el cuerpo. Estrategias que funcionan como mecanismo de poder solventados por los aparatos de saber; utilizan como dispositivo disciplinario la moralidad, la docilidad de la conducta; gracias a la moralidad se logra un comportamiento, inoculado por la relación que existe entre los aparatos de poder-saber, con los aparatos económicos.

La relación, incluso dependiente de estos aparatos, demuestra cómo la intención de control del sujeto está relacionada con su utilidad, su docilidad y su productividad. La moralidad facilitaría la diseminación de la norma, la regla y la ley. Es por eso que el Marqués, prefiere aparecer como el IN-MORAL es decir el que no tiene moral, o el que en su relación con Nietzsche es el que transvaloriza todos los valores propios de la "moralina", o de lo infeccioso que ésta puede ser cuando se trata de regular la vida por valores; una especie de economía del comportamiento, peor aún, cuando es regulada por una economía libidinal en su relación con los aparatos de poder y de saber.

La transvaloración de los valores de la moral, es para el Marqués la in-moralidad que desajusta o descentraliza la fuerza capturadora y represiva de estas prácticas de coerción. La inmoralidad es la ruptura de los valores religiosos y políticos; esta

in-moralidad no se puede valorar, contabilizar, examinar, juzgar, en donde una relación no-moral es in-contable, en donde al no existir una economía comportamental de por medio se carece de la fuerza de juzgar. Cuando las relaciones sociales están entretejidas por relaciones morales, sus valores consisten en el valor de juzgar al otro, se juzga al otro porque existen relaciones morales de por medio.

Otro invento de la moral es el pudor que el Marqués critica, cuando dice que: “el pudor es una vieja virtud de la que, con todos vuestros encantos, tenéis que saber prescindir a maravilla”¹ incluso antinatural, para significar que no hace parte del deseo natural del cuerpo, sino que es aprendida por la cultura y por la sociedad; no se desea por naturaleza el pudor, sino que es un perjuicio por la satanización y por la fantasmática que se hace sobre el cuerpo y sobre todo sobre la conducta sexual. De este modo ser in-moral se convierte en un insulto, y en donde el no tener pudor es el no tener vergüenza sobre nosotros mismos, incluso sobre nuestra desnudez; el desnudo es natural, mientras el pudor hace parte de las relaciones sociales de juzgamiento.

Ya porque las relaciones sociales giran entorno a una economía comportamental, es que las relaciones con el otro exigen un pudor que muchas veces se convierte en hipocresía o en represión libidinal. Si una relación social, no fuese una relación

¹ Marques de Sade. Filosofía en el tocador. Barcelona: Libros y Publicaciones periodicas. 1984. p. 28

de juzgamiento, porque existen morales de por medio, no existiera la preocupación del pudor, es decir de la hipocresía y de la fachada. Para el Marqués, lograr el goce es posible, cuando podemos prescindir del pudor, es decir de la preocupación de la vergüenza. La vergüenza que se tiene sobre el cuerpo, es producto de la represión que uno mismo ejerce sobre el cuerpo, sin embargo esta coerción que uno mismo realiza, es la fuerza que el otro imprime en nosotros cuando reparte la norma; es decir, la norma se extiende tanto que es uno quien la interioriza, ejerciendo un auto-control que la presencia de los vigilantes o de los observadores.

Los aparatos de regulación pretenden que el sujeto se sienta vigilado y que sea él mismo quien se regule; es decir un autorregulamiento en donde uno mismo juzga su comportamiento, y lo peor es que aparece la interiorización de la culpa por la violación de un pudor social, o de una norma religiosa o estatal. El pudor es la consecuencia de la autorregulación o del auto-juzgamiento. Y la pérdida del pudor es la ruptura de la vergüenza, incluso de la culpa. El Marqués sabe que es lo social o en el transcurso de estas relaciones, donde aparecen los perjuicios, es decir que no hacen parte de la naturaleza deseosa del cuerpo. Sociedad y Naturaleza para el Marqués se oponen.

El deseo, para el Marqués, es lo que la naturaleza ha impreso en nosotros; contraria al perjuicio que es producto o las consecuencias de las prohibiciones y las coerciones que se ejercen sobre el cuerpo. Estas relaciones de poder

penetran en el cuerpo, pero así mismo el cuerpo ejerce sus resistencias desde su naturaleza. Esta oposición entre naturaleza y sociedad, lo alborotado que pueda ser esta Naturaleza. La inmoralidad entonces es más propia de un cuerpo que hace irrumpir lo que de naturaleza en él habita; pues la marca de la norma lo que pretende, más que una desaparición absoluta del deseo pretende su maleabilización.

Anteriormente, se creía que el deseo podía desaparecerse o anularse y en épocas antiguas, estaba relacionado con el pecado o con lo demoníaco. En el transcurso de las preocupaciones de cómo gobernar al sujeto, se dieron cuenta por las estrategias de docilidad, que de lo que se trataba más que la anulación absoluta del deseo, -cosa que no era posible- se trataba, de su maleabilización o lograr una docilidad del deseo y del cuerpo, es decir una productividad que aparece desde la manipulación de lo que se desea; el deseo ya viene del otro. Lo que se trata de destacar, es que lo que el otro imprime como objeto de deseo es el objeto de mercado o la mercancía como anhelo, apareciendo las necesidades in-necesarias y un fetichismo o una adoración al objeto; en donde el mismo cuerpo es objeto-fetichismo del otro.

Cuando el Marqués critica la moralidad por ser un dispositivo de poder y de saber que se ejerce sobre el cuerpo para imprimir la norma y la ley, y lograr la manipulación del deseo hacia un cuerpo productivo y comercial, también critica lo que la moralidad lleva consigo, es decir lo que él llama quimera o metafísica. La

moralidad es una especie de metafísica que inventa quimeras para solventar la desdicha de lo material en la corporeidad, o el escenario del erotismo.

Es muy normal ver en el trascurso de la lectura de los textos del Marqués la crítica que este expulsa sobre el cristianismo o sobre la idea de Dios. Según el Marqués el libertinaje es la muerte de quienes están en contra de la naturaleza. Creer en Dios, no hace parte del deseo de la naturaleza, sino de lo social o de la necesidad de la organización; Y mientras esta deificación es hacer de la ley lo omnisciente y lo omnipresente, resulta para que el sujeto sienta que el poder de la ley es supremo, incluso que está por encima de su naturaleza. Para el Marqués la ruptura de la quimera es la ruptura de la metafísica, y ésta de la moral, en donde la inmoralidad está relacionada con el libertinaje como libertad o liberación de la metafísica de la religión y su gran tentáculo de poder que es Dios.

La propuesta normativa de Sade, es que si se crean leyes, se hagan conociendo y partiendo desde la naturaleza del sujeto y no desde la que lo atrofia como el poder humano como justificación de lo metafísico y de lo divino; es decir unas leyes corpóreas que no castren el deseo sino que lo lleven hasta su paroxismo o hasta su explosión, como en el caso de la orgía, si esta es su libertad y lo que la naturaleza impresa en el cuerpo le pide, o le exige. Sade sabe que estos deseos desmedidos aparecen porque ha existido excesiva represión y esta acumulación del deseo luego aparece desde lo que ha acumulado, es decir reprimido. La represión, es la forma de acumular y de condensar el deseo, más no

desaparecerlo, eliminarlo o atrofiarlo del todo; la orgía es el resultado de lo que la ley ha hecho sobre el cuerpo. Ante una excesiva represión, la posibilidad de lo más anti-normativo, de lo más irreligioso o de lo más inmoral como gusta al Marqués; y eso tratándose de la orgía como consecuencia placentera, pero también es posible que acontezca la violación producto de una excesiva represión; en donde lo único culpable son estas estrategias de coerción excesivas, pues la naturaleza lo único que hace es desahogar lo que la ley condensa.

La oposición entre Naturaleza y Sociedad, hace que no se desee por Naturaleza la Sociedad, sino que esta hace parte más bien de la invención de la norma para regular la Naturaleza; sin embargo el problema está más bien en que la Sociedad que trabaja con la normatividad, imprime leyes que están en contra de la Naturaleza corporal. La ley social aparece limitante o en constricción de lo que la naturaleza corporal desea; Es decir que la norma funciona como la forma que se le impone a la fuerza deseosa del cuerpo. Ante lo amorfo de las fuerzas deseosas, aparece la forma o formación de la ley sobre lo amorfo; es decir que la ley formaliza lo amorfo del deseo.

La ley se justifica porque sólo de esta forma se puede vivir en comunidad; es decir la ley como forma imprescindible de vivir en relación con el otro. Sin embargo para el Marqués el problema no es la ley como tal sino cómo funciona esta ley, qué limita o pretende docilitar; es decir, de lo que se trataría, es de crear leyes que no estén en contra de la naturaleza corpórea o de lo que el cuerpo pide, y así vivir en

grupo o en comunidad. Por ejemplo, la noción de aborto para el Marqués es permitida para el Estado y para la religión no la es; Y para el Marqués esto impediría un libre desarrollo del libertinaje y renacería un amor que disminuiría el erotismo, entonces el cuerpo ya no se preocuparía como él dice por follar sino por “cuidar moralmente y metafísicamente al otro”.

El fin del erotismo no es el embarazo, ni mucho menos la procreación. Sería un resultado moral y religioso del erotismo, tanto que se llegó a creer que el acto sexual sólo tenía que ser reproductor.² “ la propagación no es modo alguno la meta de la naturaleza, solo es una licencia... Se enemiga Eugenia de esta fastidiosa propagación y desvía siempre, incluso en el matrimonio ese pérfido licor cuya vegetación solo sirve para arruinarnos la cintura” El acto erótico para el Marqués no pretende el embarazo, ni mucho menos que sea su fin. Incluso está más cerca del aborto, y no como un crimen sino como él llama una “transformación de la naturaleza”. Según lo social entonces los hijos son del Estado, pero para el Marqués los hijos son de quienes los tiene en su vientre y por eso esa persona puede hacer con ellos lo que quieran sin que se cometa ningún delito.³ “ No hay en la tierra derecho mas cierto que el de las madres sobre sus hijos... los imbéciles que creen en Dios tuvieron que considerar obligadamente como un crimen capital la destrucción de esa criaturita, porque según ellos ya no le pertenecía a los hombres. Era la obra de Dios”. Estar en embarazo de alguna u

² Ibíd. P. 83

³ Ibíd. P. 84

otra manera era desviar los fines del erotismo y hacer aparecer un actor erótico simplemente como un acto reproductor.

Hay que diferenciar entre un acto sexual y un acto erótico; pues, mientras lo sexual tiene un fin reproductor el acto erótico goza de su desarrollo. No quiere decir que un actor reproductor, no sea erótico; si no más bien que en el momento de la no preocupación por la gestación o por el embarazo existe mayor placer por el goce. Esto no quiere decir que la preocupación por el embarazo de alguna u otra manera disminuye la preocupación por el deseo; debido que para el Marqués la necesidad de un hijo es más bien considerar únicamente los órganos como reproductores y no como instrumentos de goce.

El aborto para el Marqués, no es un crimen, mas aún, cuando se trata de vitalizar el erotismo. Y lo relaciona con el sacrificio o con el crimen que en otras épocas era legal, ya sea como ofrenda para los dioses o por el infringimiento de la norma. Sin embargo de lo que el Marqués se da cuenta es que estos sacrificios y estos crímenes legales aparecen porque el hombre siempre ha mostrado un placer por la crueldad. Un sacrificio a los dioses hace de los dioses un pretexto para satisfacer el placer por la crueldad que causa el sacrificio.

Es muy común leer en los textos del Marqués cuando recurre a citas bibliográficas, ya sea de las casas de prostitución antiguas, como de los homicidios legales de niños o de muchas personas, como si su intención fuese comprobar o como

queriendo sustentar que el placer por la crueldad fue lo más natural y que el progreso de la ley lo que logro fue un retroceso del cuerpo. Estos progresos de la ley como retrocesos del cuerpo es la intromisión o lo que el Marqués llama la impresión, ya sean de la ley en la naturaleza, o de la naturaleza en nosotros; de este modo la educación del cuerpo como formación acontece porque se trata a la naturaleza como la multiplicidad de fuerzas amorfas en donde la educabilidad es la formación de estas fuerzas amorfas; ante lo amorfo entonces otra fuerza de formación, es decir, de forma.

La educación como formación, o como se dice amorfo, es la condensación de la multiplicidad de fuerzas de lo amorfo, es decir el Significante que reduce esta multiplicidad hacia la homogeneidad de la educabilidad. Esta educación es un principio de homogeneidad; mientras la multiplicidad de fuerzas del cuerpo es lo no-homogéneo, o lo que no puede reducirse a la forma, es decir al Significante. La propuesta entonces del Marqués en boca de Dolmance es la ruptura de esta educación; pues esta funciona como la homogeneidad de lo amorfo; es decir, como la forma de lo amorfo, en donde lo amorfo como multiplicidad de fuerzas es el deseo y el erotismo del cuerpo; es decir, que la educación como formación o como reducción del erotismo y del deseo como significante es más que la desaparición del deseo su maleabilidad. La educación es la manipulación del deseo a nombre de la formación, que no es más que trazar límites a la naturaleza corpórea del deseo.

Los aparatos escolares en su relación con los aparatos económicos, de poder y de saber, saben que se trata, es de hacer del sujeto un cuerpo dócil, educable, y productivo, es decir, rentable; y prepara escenarios de poder y de saber, para hacer del sujeto en su máxima docilidad, es decir, educabilidad, lo más rentables posibles. El cuerpo aparece como producto capital de producción por medio de las estrategias de docilidad. La educación es una estrategia de docilidad del sujeto, para hacerlo fuerza de producción rentable, y en donde lo más curioso, es que no se elimina el deseo, sino que se lo maleabiliza hacia intereses de poder, y sobre todo de mercado o de capital. Estaríamos hablando entonces de un capitalismo del deseo.

1.2. CAPITALISMO DEL DESEO

“Que no se asuste, pues, ni se detenga aquel cuya alma sea propensa al mal. Que lo cometa sin temor en cuanto sienta el impulso.”Justine 61

“La verdadera sabiduría consistía en doblar la suma de los propios placeres que en multiplicar la cifra de las penas”

Justine 17

Si se habla de que ha existido una distribución o una repartición del discurso, sobre los saberes o discursos sexuales que se convirtió en una mercancía de consumo, con todas las estrategias de seducción para que la otro la crea así sea

falsa; O este regulada por esta “adecuada” distribución de los saberes; además de tomar el sujeto como fuerza de producción rentable; en donde la educación aparece como docilidad del sujeto, es decir como utilidad; también se podría pensar que el deseo también esta expuesto bajo estrategias de control que se ejercen sobre el cuerpo, pretendiendo una economía del deseo, es decir un capitalismo del cuerpo, que en general es una capitalismo de la sociedad entrelazado por las relaciones de deseo.

Este capitalismo del cuerpo como economía del deseo, es la intromisión de los aparatos de poder, o mejor de las estrategias de coerción de “tecnologías de poder”. Si a estos aparatos les interesa la producción del sujeto como utilidad, sabe que de lo que se trata, es de penetrar en la voluntad, y mejor que por sí mismo, ejerza una autorregulación, como una auto-producción, ahorrando incluso la presencia del vigilante. El problema radica mas bien que una vez lograda esta auto-regulación, existe una intromisión muy determinante sobre el cuerpo del sujeto, mas aun sobre la voluntad. Tanto que el interés de estas tecnologías de poder es penetrar y manipular la voluntad del sujeto, pues sabe que este es el lugar del deseo o que de ahí, se desea o se rechaza.

La intromisión sobre el cuerpo del sujeto de estas tecnologías de regulación, que son mas bien de coerción, pretendiendo una auto-regulación, logran potenciar un deseo manipulado por las intromisiones de estas tecnologías sobre la voluntad. Entonces lo que les interesa a las estrategias de docilidad sobre el cuerpo, es la

voluntad que la habita, sabe que desde la voluntad en donde él regula su vida, desde estas intromisiones y estrategias de poder y de saber. Es por eso que existe una distribución incluso gradual de los discursos de la sexualidad, a partir de ahí, donde aparece lo que se debe aprobar o no aprobar sobre la sexualidad, apareciendo incluso las nociones de perversión, de anormalidad, incluso de patología.

El cuerpo SABE de estos discursos, y distingue los que son permitidos; y los que moralmente no lo son, apareciendo la noción de prohibición, que es determinada de acuerdo a las estrategias de poder de los territorios o de los gobiernos. Es por ello que el Marqués se preocupa por justificar que en otras épocas o bajo otros gobiernos la naturaleza del cuerpo como explosión del deseo no estaba reprimida por la ley, sino que esta misma la legitimaba.⁴ El Marqués de Sade cita a Teodora la esposa de Justiniano en “las anécdotas de Procopio” en su relación con las orgías y con la comprobación de que las casas de prostitución legítimamente existían. También cita “la historia de Zingua, reina de Angola” escrita por un misionero; relacionado con el placer legítimo de la crueldad como hacer pelear guerreros y entregarse al vencedor y posteriormente inmolarlo. Cita a Zoe quien “hacía inmolar esclavos mientras follaba con su marido. Existía una legitimación del deseo, que en este caso sucedía o se activa por la crueldad; sin embargo esta legitimación que hacía parte de la ley no hacía del cuerpo, o mejor de su

⁴ Ibid p. 68, 92

naturaleza un corpus de leyes; es decir que la Naturaleza como oposición a la sociedad es necesariamente anti-normativa; o mejor dicho no recurre a una homogeneidad de la norma sino más bien al caos del deseo o a la no-homogeneidad de lo corpóreo.

Esta no-homogeneidad hace que su naturaleza no recurra necesariamente a una normatividad sino que como restricción ante lo permitido y lo no permitido viene de afuera, es decir desde las estrategias que pretenden la homogeneidad; pues la naturaleza corpórea es amorfa y reina más el caos que el orden, la ley o la norma. Es así como la prohibición del incesto⁵ “ supongo una sociedad en la que se haya convenido que el incesto sea un crimen. Los que lo cometen serán desgraciados porque la opinión, las leyes, el culto, todo vendrá a congelar sus placeres. Los que desean cometer ese pecado y no se atreven debido a esos frenos serán igualmente desgraciados, así la ley que proscriba el incesto solamente habrá hecho infelices”. Viene de afuera como una necesidad de EDUCAR LOS ORGANOS, pretendiendo una moralidad de la genitalidad. Esta genitalidad moral es posible gracias a la educabilidad de los órganos, algo así como una especie de castración orgánica de acuerdo a un currículo del cuerpo, en donde su legitimidad está dada por esta moralidad política.

La moral genital como castración es la auto-regulación de los órganos, que para la religión en épocas pasadas estaba relacionada con la resistencia hacia Dios,

⁵ Marques de Sade. Justine. 5 ed. (Traducc. de Pilar Calvo) Madrid: Fundamentos, 1976. p. 121.

como es el caso de la figura de Onán en la Biblia en donde su erección era considerada subversiva; de ahí que la figura del onanismo en psicoanálisis sea una constante excitación seguida de la permanente masturbación en secreto. Esta moral orgánica, es la educabilidad de los órganos; que curiosamente han causado la vergüenza, el pudor⁶, “ Si la naturaleza se hubiese propuesto que el hombre fuese poderoso seguramente no lo hubiese hecho nacer desnudo.” El miedo, incluso la discriminación. Es normal que suceda el desprecio por los órganos cuando ha existido una educabilidad moral que les castro más que los órganos el erotismo y el deseo. Esta educación es la cirugía del deseo y mediatización del erotismo; una especie de desviación del deseo que en este caso se sustituye por el ídolo o por lo supremo.

El pudor como dice el Marqués es “una vieja virtud de la que... tenéis que saber prescindir a maravilla”⁷ es también culpable de que exista mas fuertemente la auto-regulación, o la prohibición que nosotros mismos hacemos sobre nuestro cuerpo; trayendo como consecuencias ciertas *infelicidades eróticas* o *impedir el goce del cuerpo* por perjuicios, producto de las estrategias de regulación y por la inoculación de la norma. El cuerpo no es entonces un receptáculo en donde la norma moral puede habitar sin ningún percance; si no mas bien este cuerpo también expone resistencias, que el Marqués da cuenta como la explosión del erotismo, como búsqueda de la felicidad corpórea, es decir, la búsqueda del goce

⁶ Marques de Sade. Filosofía en el tocador ,op.cit. p.161.

⁷ Ibid, p. 28.

o del placer en la libertad más paroxística del cuerpo. Es decir que el cuerpo una vez dado cuenta del goce que por su propio cuerpo puede conseguir empieza a activar las resistencias hacia estas tecnologías que pretenden la maleabilización del deseo.

La Economía sobre el cuerpo no solamente es la que pretende hacer de este un cuerpo capital, sino más bien que inserta una determinada conducta, y unas determinadas emociones y deseos que provienen de afuera. Esta intromisión, que más es una inoculación sobre la voluntad de deseo es lo podría llamarse una economía del cuerpo como capitalismo del deseo. Es decir que de alguna u otra manera esta economía es la que permite la distribución del deseo sobre el cuerpo y sobre el otro antecedido por la manipulación, que en este caso es de las tecnologías de poder y de saber.

La economía del cuerpo es una economía del deseo. Es decir que el cuerpo produce un deseo como un capital posibilitando también una plusvalía de su cuerpo, pero así mismo una ganancia y un ahorro. Lo curioso es que estos términos económicos son sospechosos, porque de alguna forma involucra al cuerpo en la susceptibilidad de producción y de ganancia, pero así mismo de ahorro; que en este caso sería la tacañería del placer de gozar del deseo, por estar canalizado o maleabilizado por estos aparatos de coerción. El capitalismo del deseo es la tacañería del goce; o el ahorro del placer por activar un deseo no mediatizado o no seducido por esta exterioridad gubernamental.

No se trata de activar una economía del comportamiento, si funciona como la marcación o las pautas del comportamiento reguladas por un gobierno moral o por una pedagogía de los órganos. Ni mucho menos se trata, de potenciar esta tacañería, o este ahorro que funciona como un sacrificio del goce y del placer, que para el Marqués sería la Felicidad. Sin embargo existe una plusvalía de estas seducciones de la voluntad que funcionan como prohibiciones del deseo, que son el placer de infringir lo prohibido o de violar la norma, o mejor dicho la trasgresión de la ley. Esta plusvalía al principio no la había notado el Estado, o estos aparatos de poder y de saber, y era por ello que jugaban con el placer de la gente sin ninguna precaución, desconociendo el poder de resistencia del cuerpo, incluso como hambre de lo que se prohíbe.

Por ejemplo Nietzsche cuenta como “para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego, sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria”⁸ para relacionar que la intención de imprimir la norma en el sujeto necesariamente tenía que ser con fuego o con dolor para que este la memorice: “¿Cómo hacerle una memoria al animal-hombre? ¿Cómo imprimir algo en este entendimiento del instante, entendimiento en parte obtuso, en parte aturdido, en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente? ... Cuando el hombre consideró hacerse una memoria, tal cosa no se realizó jamás sin sangre, martirios, sacrificios, y empeños más espantosos (entre ellos los sacrificios de los

⁸ Nietzsche Friedrich. Genealogía de la moral. Madrid: Alianza, 1993. P. 69

primogénitos) las mutilaciones más repugnantes (por ejemplo las castraciones)... todo esto tiene su origen en aquel instinto que supo adivinar en el dolor el más poderoso medio auxiliar de la nemónica.”⁹

La impresión de la norma entonces funciona como un tatuaje o una marcación por medio del dolor que permite el recuerdo y la memorización constante de lo que se pretende imprimir. Las estrategias normativas, estaban relacionadas con el dolor y sus mecanismos estaban mediatizados por el terror que conllevaba la transgresión. Aparecen los suplicios *públicos* para que el otro *viera* el terror y el sufrimiento del culpable por haber transgredido la norma; para que el otro sienta que eso mismo podría pasarle. Los tatuadores de la norma convocaban a la gente a la plaza pública y entre mayor conglomeración o mayor cantidad de público, mejor era el escenario para diseminar el dolor que causa él haber transgredido la norma. Esta transgresión se corrige con fuego, con dolor y con terror, con una teatralidad y una escenografía para que el espectador sienta que transgredir la ley podría causarle ese mismo dolor.

En esta época los tatuadores eran unos artistas tanto como para la escenografía que en este caso era pública, como para ritualizar el crimen legal, o hacerlo de la forma más atroz y con una ritualidad en donde el otro sienta que con ese suplicio y con ese ritual se está extirpando la culpa o la deuda de haber infringido. Esta

⁹ *Ibíd.* P. 69-70

crueldad legal, jugaba con el dolor; pero lo que se desconocía era que estas conglomeraciones posteriormente pasaron a ser amontonamientos de gente que luego reclamaban y exigían que se castigara mejor o que no se castigara.

Era muy normal que declarar el día del suplicio como festivo, traía como consecuencias robos y desdenes que los aparatos de poder y de saber no preveían. De alguna u otra manera el público o las masas espectadoras se le estaban saliendo de las manos a estos aparatos, y lo antes era el mejor escenario para extender la norma, y la mejor manera de grabarla, que era con dolor se estaba desbordando en el placer de asistir a ver al otro que sufría, ya sea para identificarse con el, o así como exigirle un mejor castigo, que en este caso resultaba ser mas cruel o mas doloroso.

Las relaciones de poder y saber que se pretenden imprimir sobre el cuerpo activa un juego y un azar que hace que el mismo cuerpo active una resistencia incluso activar un deseo ante la prohibición de otro deseo. Este es lo que llamamos *plusvalía del deseo* o la ganancia del deseo, y no por el ahorro o por la tacañería de una voluntad manipulada o seducida por las tecnologías de poder. De este modo esta plusvalía entonces indica por lo menos la resistencia que para el Marqués de Sade es su Naturaleza que el cuerpo emite naturalmente ante una prohibición, apareciendo el placer de infringir la ley, la norma y la moral. Pero que esto no los hubiese visto estos aparatos eso era antes porque lo que antes era público y estaba causando el desbordamiento de la gente o el placer en las plazas

públicas, paso a una privatización y lo que antes era público, paso a ser privado, y nacieron las grandes arquitecturas, en donde de lo que se trataba ya no era castigar sino rehabilitar al culpable.

Si antes las estrategias de coerción estaban representadas bajo una teatralidad o una estética, que necesariamente tenía que ser visual, y sobre todo pública, pasa a una privatización, precisamente por el temor de no poder controlar el desorden del amotinamiento o de las conglomeraciones de gente que buscaban el mejor lugar para ver el teatro de la crueldad. Esta meticulosidad que hacía parte del ritual de expiar la culpa, como el ritual de quien había matado con determinada arma, (con esa arma se le mataba) o quien había traicionado, se le tatuaba animales venenosos, o como era reincidente se le marcaba, o se le cicatrizaba con la R. Todo esto si parte de una intención de diseminar la norma a través de la forma más seductora, y a la vez aterradora.

Había una relación muy dependiente entre la norma y la ley con el dolor y la memoria. Tanto que la intención pretendía hacer que el tejido social, solventara o prolongara una Nemotecnia social; es decir una norma fragmentariamente universal, o territorialmente homogénea, que permite que todos la recuerden, o mejor dicho que todos sepan de ella con la mayor naturalidad y en su mayor solidez. En estas épocas de lo que se trataba era hacer sujetos que de alguna u otra manera tengan buena memoria; y es por ello que Nietzsche opone ante esto el Olvido como una fuerza activa y el recuerdo, como un dispositivo nemotécnico,

de fuerzas reactivas, que el también llama fuerzas del resentimiento. Olvidar la norma, es para Nietzsche, igual que para el Marqués un acto mucho más liberador, que memorizarla y juzgar su vida de acuerdo a esta trampa de la homogeneidad o de la identidad moral-comportamental.

Sin embargo, estos aparatos, y sus estrategias se dieron cuenta que involucrar al cuerpo entre los juegos del placer, y sobre todo ante la crueldad, era saberlo en su riesgo de resistencia, más bien el azar de determinadas coerciones; ante la impresión de una ley, y su consecuencia, más que la memorización y servilismo, activa en el cuerpo, producto del azar de jugar con los placeres de la crueldad, y sobre todo querer penetrar la voluntad de la conducta irrumpiendo en lo que el Marqués llama la animalidad y su naturaleza, como deseo de transgredir esa ley.

Es por eso que los suplicios públicos se acabaron y toda esa teatralidad del dolor que existía, cambio de escenografía. Estos mismos aparatos empiezan a hablar de una evolución del castigo, de una supuesta humanización del castigo. De lo que se trataría de ahora en adelante, más que continuar con el espectáculo y la teatralidad del dolor, para lograr una nemotécnica social, es decir, una sociedad memorística, se trataría de corregir al culpable y ya no anularlo como en el caso de pena de muerte del suplico. Se piensa en la rehabilitación; es decir en buscar la utilidad del culpable, más que su muerte. Aparecen las grandes arquitecturas de poder, es decir las cárceles, y aquellos culpables que en otras épocas eran

asesinados, pasan a ser trabajadores de obras públicas y a ser útiles para la sociedad.

Aparecen otros discursos sobre el sujeto; y lo que antes era descartable para la sociedad porque había irrumpido la ley y la norma; ahora de lo que se trata, es de hacer lo posible para que en lugar de causarle la muerte, se aproveche a este sujeto para rehabilitarlo; es decir para convertirlo en un ser sociable, en donde ser sociable, es ser utilizable. Se hace mucho más fuerte la noción de Anormal, o de Marginal, y lo que es peor de “Desechable”, de “vagabundo” o de proscrito. Lo que ha sucedido, es un cambio en la distribución de los discursos. Lo que antes tenía el valor de improductivo y se le asesinaba, haciéndolo incluso productivo, porque con su muerte se aterrorizaba al otro, para que temiendo a esas escenas, lo pensara antes de infringir la norma, hoy pasa a ser más productivo, tratándose de la rehabilitación del culpable.

Aparecen discursos que hacen ver el ocio como el principio de todos los vicios y lo relacionan con la “vagabundería”. El ocioso o el vagabundo es un posible, o que es peor, un futuro delincuente. Si aparecen los marginales de la sociedad, es porque la misma sociedad lo ha expulsado de su homogeneidad centrífuga y por ser anormales entonces se los excluye y se les discrimina. Esta economía de la productividad corporal crea entonces una estratificación social que es más bien principios de identidad, que funcionan como principios de exclusión y de discriminación, incluso territorial, como es el caso de los estratos sociales. Lo que

ha existido es una metamorfosis de las estrategias que pretenden la coerción del sujeto, para usurpar su utilidad y su productividad, pues ese será el sostenimiento del Estado; el Estado educa entonces para que se le prolongue.

2. PROPUESTA POLÍTICA DEL EROTISMO

2.1 DEL DESEO

“Por consiguiente hemos de poner orden en esta parte, a establecer en ella toda la seguridad necesaria para que el ciudadano, cuya necesidad acerca a los objetos de lujuria, pueda entregarse con tales objetos a todo lo que sus pasiones le prescriban, sin que nada le encadene, porque no hay en el hombre ninguna pasión que necesite más que ésta de toda la extensión de la libertad. Se erigirán en las ciudades diversos locales sanos, amplios adecuadamente amueblados y seguros desde todos los puntos de vista; en ellos todos los sexos, todas las edades, todas las criaturas serán ofrecidas a los caprichos de los libertinos que acudan para gozar... ”
Filosofía en el tocador”. P. 162

Hay una intención del Marqués en retornar a ciertas épocas históricas, en donde su propuesta haya tenido auge, es por eso que se respalda en lo que antiguamente se ha aprobado, como por ejemplo el robo. Para los Griegos y Romanos tenía algo de arte y de astucia, y el único culpable era el que se dejaba robar por no tener esa astucia, es decir por ser débil.¹⁰ Lo mismo pasa con la desnudez en donde otrora era un arte y ahora suscita un perjuicio.

¹⁰ Ibíd. P. 158

Este interés es lo que el Marqués llama “LO REPUBLICANO”, o pretender un gobierno republicano con la mayoría de leyes paganas. Incluso si tanto se quiere creer en dioses “por qué no revivir los dioses paganos” como dice el Marqués, para hacer notar que su interés es crear un gobierno con un estilo republicano. Es por eso que el título “Franceses, un esfuerzo más se queréis ser republicano” expresa que su intención es retornar a determinadas leyes republicanas.

De este modo el cristianismo y la religión serían desfasadas de las estrategias de coerción, y la noción de ley y el concepto que se tiene de ella cambiaría. Por ejemplo el Marqués critica que se pretenda crear leyes universales: “sería un absurdo palpable querer prescribir leyes universales; tal procedimiento sería tan ridículo como el de un general que pretendiese que todos sus soldados fuesen vestidos con un uniforme de la misma medida; es una injusticia pavorosa exigir que hombres de carácter desiguales se plieguen a reglas iguales: lo que le va bien a uno no le sirve en absoluto a otro.”¹¹ Aquí no solo se criticaría lo que Kant llamaría el imperativo categórico universal y la ley como un cosmopolitismo, sino también la imposición de unos gobiernos sobre otros, o de una penetración de la extranjería, que actualmente sería la intromisión de leyes universales, cuando lo universal viene de lo poderoso. Sade da una prioridad a la singularidad, a la particularidad de su naturaleza, sabe que lo que para nosotros puede ser condenable por tener los perjuicios de la religión y del Estado, para otras leyes puede ser placentero, incluso legitimado u oficiado legalmente.

¹¹ Marqués de Sade. Op.cit. P.154

No se trata de la intromisión en el territorio del otro, sólo porque queremos extender nuestros prejuicios, queriendo que el extranjero también tenga nuestro pudor, incluso nuestra vergüenza cuando estamos gobernados por leyes anti-naturales, es decir anti-eróticas. Se trata más bien de sufrir una apertura ante el otro cuando el otro no tiene nuestro pudor, ni nuestras leyes antinaturales. De este modo la naturaleza no es susceptible a un solo molde; algo así como que si no se pudiera amoldar esta naturaleza, es decir este erotismo. No se puede crear un paradigma comportamental del erotismo, ni mucho menos reducirlo a un cuadro de conducta. Se trata de respetar esta diferencia, incluso del deseo particular no solo del territorio sino también de cada persona por no existir o por lo menos hacer que no exista un canon natural del cuerpo y de su erotismo.

No se trata de crear un canon universal del comportamiento del erotismo, ni sobre el cuerpo, ni siquiera sobre un territorio determinado. Se trata más bien de respetar esta diferencia y de sufrir la apertura, siempre y cuando sea la abertura hacia leyes menos universales, menos castradoras y antinaturales sino más bien “suaves” como dice el Marqués, y que más que restringir la naturaleza, facilite su explosión, incluso la legitime; como es el caso de crear casas de prostitución en donde cualquiera puede acudir y disfrutar de sus placeres por más obscenos y perversos que sean. Se sabe que estas casas existieron y que la gente acudía a ellas enmascaradas, para facilitar que nadie sepa de quién se trata; es decir una pérdida de la identidad que activa la libertad del libertinaje, de lo obsceno y de lo perverso.

La máscara facilitaría que al siguiente día nadie fuese reconocido y como tal que nadie fuese juzgado por haber acudido a una casa del placer, que para el Marqués sería la casa de la libertad, o mejor dicho del Libertinaje que menos involucra la identidad de la gente, evitando así el juzgamiento; y ayudando como dice el Marqués a una regulación de la naturaleza, más no a su limitación sino más bien a su reorganización.

Estas casas de prostitución le convendrían a un Estado Republicano. La gente que acuda ya no se preocuparía por infringir la ley porque en esa casa puede hacerlo sin ningún temor al castigo, pudiendo entonces activar un desenfreno que le quitaría todas las fuerzas que tenga de revolución porque sencillamente se siente libre, con todo el esplendor de su perversión. El sujeto una vez sentido libre no tiene necesidad de revolución, porque sencillamente lo que hay que revolucionar lo ha hecho en la casa de la libertad, es decir del placer y del libertinaje.

Esta casa de prostitución funcionaria como una propuesta política del erotismo, en donde de lo que se trataría ya no es crear medios o instrumentos para lograr la coerción y la regulación de la naturaleza como hacen los aparatos de poder, sino más bien hacer que esta misma naturaleza encuentre su libertad y que con ello ya no tenga necesidad de quebrar la ley, pues ya la ha quebrado y con el mayor libertinaje y placer posible. El Estado Republicano que propone el Marqués, es un estado que desvaloriza las prácticas de coerción de la religión y del Estado. La

crítica a la religión es muy notoria en los textos del Marqués, sobre todo porque la propuesta de la virtud cristiana, es para el Marqués más un ascetismo que hace renunciar a los placeres y que es peor conducente a la desgracia y a la infelicidad.

Los caminos de la virtud son los más infelices. Esa renuncia es más bien el alejamiento del placer y de la felicidad. Ser virtuoso es ser cristiano, y ser cristiano es ser infeliz. Hay una preocupación del Marqués por la felicidad, pero solo es posible no renunciando a los placeres o al vicio como opone el Marqués ante la virtud, sino más bien viviendo lo menos virtuoso posible. Cuando la religión inventa entonces la virtud, lo que inventa es la renuncia de los placeres, es decir la infelicidad; creer en Dios nos hace infelices. Esta crítica a la virtud es muy notoria en *Justine* o los infortunios de la virtud; en donde vive atropellada por los infortunios de ser virtuosa. Más dolor le causaba creer en la religión y en el pudor que entregarse a los desenfrenos del libertinaje.

Frente a la virtud el Marqués opone el Vicio; es muy común que el Marqués se refiera al placer diciendo “bienvenidos a los senderos del vicio” invitando a ser lo más anti-virtuosos posible, es decir renunciando a toda renuncia sobre los placeres; y si existe alguna renuncia que sólo sea aquella que condense el deseo para que en el desenfreno el placer sea mucho más caudaloso y tormentoso, como cuando ocurren las represas de agua. Sería una represa del erotismo, sólo que agrietada por su atestamiento.

Sin embargo la crítica a la religión por los mecanismos de coerción que se imponen sobre la naturaleza del cuerpo, es decir sobre el erotismo signifique que para el Marqués descarte de que la religión provoque el erotismo; por el contrario, la crítica a la religión sucede porque mientras con una mano juzga el comportamiento del cuerpo, con la otra mano en actos de hipocresía y morronguería, utiliza el cuerpo y el pretexto de dios para desenfrenar su erotismo.

Es común leer en textos del Marqués a los personajes como sacerdotes, con su lujuria más despiadada y atroz. El personaje religioso es para el Marqués un personaje erótico en donde la creencia en dios se ve burlada: “uno de los mayores placeres consiste en invocar a Dios cuando la tengo tiesa. Me parece entonces que mi espíritu, mil veces más exaltado en ese momento, abomina y desprecia mucho mejor esa asquerosa quimera. Desearía hallar la manera de insultarla mejor o de ultrajarla más”¹² No hay duda del resentimiento que el Marqués sobre la imagen de Dios y del cristianismo. Incluso su representación dentro de los textos son de personajes que siendo cristianos y aparentemente virtuosos cometen los crímenes más eróticos; además de expresar el deseo de dominación sobre sus víctimas, como el caso de los cuatro monjes del monasterio que visitó Justine, que queriéndose encontrar con dios en el templo de la virtud, se dio cuenta que ese templo donde se adora a dios también se le burla. Pues el mejor lugar para burlarse de Dios es adorándolo de la forma que a él menos le gusta - según el Marqués-.

¹² Ibíd. p. 76

El Marqués también relaciona a Dios con las quimeras y le critica su poder por supuestamente haber inventado a un hombre con el poder de prescindir y sobre todo de burlarse de él. Si Dios existe entonces -según el Marqués- es un Dios débil, por inventar un hombre que pueda burlarse de él. Es curioso entonces que el cristianismo que aparentemente se ha encargado de regular al cuerpo y de maleabilizar el erotismo sea para el Marqués el lugar hipócritamente erótico, en donde incluso una adoración hacia Dios pueda convertirse en un placer erótico de fe. Estas ideas también las ha planteado Georges Bataille presentando imágenes, y sobre todo la de una monja en éxtasis con un rostro ambiguo; es decir que su expresión gestualmente podría ser de una excitación; solo que el problema es que se realiza en trance de un acto de fe; es decir que el encuentro exagerado con Dios pueda para Bataille activar o potenciar un placer erótico.¹³

No es coincidente que las monjas se declaren novias de Dios; ni mucho menos que la excitación sea considerada como una práctica subversiva hacia él; como es el caso de la figura de Onan, que da origen a la palabra onanismo que en psicoanálisis es aquel que se masturba permanentemente, pero también el insurgente, o el que no se conforma con el placer inmediato. Cristianismo y sexualidad entonces han estado unidos y no precisamente para excluirse sino por el contrario para aliarse y para solapar aquello que no han podido rechazar o eliminar, como el deseo y el erotismo. La adoración de un ídolo entonces esta relacionado en que ese acto de fe puede convertirse, incluso sin querer en un acto

¹³ Georges Bataille. El erotismo. Barcelona: Tusquets, 2002. P. 122

de entrega y de posesión que implica o activa y potencia un éxtasis del goce, o un goce de la adoración.

El ídolo es para el Marqués el pene en excitación, implica una entrega por una adoración; el rostro de quien está entregado a la adoración, está poseído por la entrega que la han llamado encuentro con el ídolo, y que incluso podría devenir en fetiche, como el caso de la adoración de la imagen o del símbolo. Este fetichismo que puede ser sexual y erótico, hace del ídolo un pretexto de goce. La excesiva virtud como renuncia del erotismo y del deseo del cuerpo, esta es su mayor posibilidad de proliferación cuando se adora al ídolo. Este fetichismo entonces es más placentero y más relación tiene con el erotismo cuando más virtuoso se es. La mayor represión sexual y mayor virtud, la creencia en un ídolo, es la adoración por el pretexto de desahogar la represión. Se cree en Dios por el placer de disimuladamente desahogar la presión que causa la virtud. Se está canalizando el deseo erótico por un deseo ante un ídolo aparentemente virtuoso. Un acto de fe, es un acto de excitación. Entre más se cree en Dios, es porque más placer se ha reprimido.

La propuesta política del erotismo es crear un Estado Republicano que reviva ciertas leyes paganas para quitar las leyes del cristianismo. No se necesita del cristianismo cuando se tiene buenas leyes -dice el Marqués-; y algunas de ellas contradicen casi totalmente las del cristianismo, como por ejemplo el Aborto que para el cristianismo es castigado, para el Marqués es necesario, no sólo porque el

feto aparece como una propiedad privada de la gestadora, dándole todo el poder de hacer con él todo lo que la madre quiera; es decir que el hijo no es ni de dios ni de la sociedad; si no también por impedir el libre desarrollo del libertinaje.

Según el Marqués la preocupación por la reproducción, es una preocupación cristiana que aísla o disimula el fin del encuentro erótico; Se piensa el encuentro más que como un fin erótico, como un fin reproductor, cosa que aislaría que el encuentro fuese empeñado necesariamente a lo erótico. La mujer preñada no se preocuparía por follar -como dice el Marqués- sino más bien por cuidar la gestación y la criatura. Este embarazo distraería el fin de la mujer que sería el de follar con la desmesura más exacerbada, activando así el goce y el placer creando aquello que alejaría aún más de la perversión como el cariño o la debilidad del amor, creando incluso una economía de posesión o de adueñamiento de la criatura.

El objetivo del erotismo no es la reproducción. Es la reproducción una moral del cristianismo para disimular las delicias de la carne o los placeres del vicio. Querer estar embarazada es más propio de que creen que su sexualidad tiene el único fin de prolongar la especie, o de aquellas que una vez educados los órganos sienten vergüenza y pudor por lo que el cuerpo pide, es decir, son los perjuicios como consecuencias de la educabilidad orgánica. La muerte de esta criatura y no afectaría en nada el libre desarrollo de la naturaleza.

Se trata de concebir el Estado como una prolongación de la Naturaleza y no como una regulación según la concebía el cristianismo. Seguir leyes que más que ser creadas por los hombres, expresen las leyes de la naturaleza. Cambiaría la noción de asesinato, en donde la muerte no es crimen, sino una de tantas fases de la naturaleza. No se elimina la vida, sino se transforma dando origen a otra vida, como es la descomposición. La muerte aparece como una transformación de la naturaleza, más no como su eliminación. Esta metamorfosis no es un delito porque la misma naturaleza la cumple; es decir que la naturaleza vive transformaciones como terremotos, inundaciones, desastres naturales para reorganizar sus fuerzas; es decir que esto mismo puede pasar en la sociedad en donde el crimen sea solamente la metamorfosis de esta naturaleza como una reorganización de sus fuerzas.¹⁴

Que la muerte sea para el Marqués una metamorfosis de la Naturaleza, propone des-fantasmizar y des-satanizar la noción de muerte que se tiene y sobre todo el temor hacia ella. Este temor propio del cristianismo, hizo que el hombre le tema a la muerte y se castiga a quien facilite que ese temor sea más evidente. La fantasmática de la muerte, como herencia del cristianismo hace de esta un encuentro, que antes se pensaba como juicio final y un supuesto rendir cuentas por el comportamiento de vida, pero que actualmente aparece temerosamente como un encuentro con lo desconocido. Si tememos entonces actualmente a la

¹⁴ Marquez de Sade op.cit. P. 179-180.

muerte es porque no sabemos de ella, y este desconocimiento o este anonadamiento aterroriza o quiebra la supuesta seguridad que existe en la vida.

La herencia cristiana ha satanizado la muerte, inoculando el temor de ese final, así se inventen como un paso a una mejor vida. La huella nos ha preñado de fantasmas, y lo que antes podría aparecer como una transición como en los egipcios o como una fiesta en muchos casos indígenas; con el cristianismo, deja la huella de un juzgamiento por la vida terrenal; sin embargo actualmente esto está devaluado, pero en la época del Marqués de Sade no lo está; y la virtud se convierte entonces como una herramienta imprescindible para lograr una mejor vida espiritual, que en lo terrenal es un desprecio precisamente de lo terrenal o de lo que el Marqués llama la naturaleza.

La propuesta en la época del Marqués, de una preocupación por lo espiritual, contradecía la política natural, que prácticamente consistía en seguir y adecuar en la sociedad las leyes que la Naturaleza ejercía. Leyes que por discernían de las leyes del cristianismo, incluso de los poderes estatales independientes de la religión. Que el Marqués se refiera a la muerte como una *reorganización de fuerzas*, hace notar que el movimiento de la naturaleza es simplemente movimientos de fuerza que buscan por sí mismas cierta regularidad. Qué es entonces una muerte para la naturaleza, pregunta el Marqués, prosiguiendo que nada cambiaría en el desarrollo de la naturaleza la muerte de alguien, y menos de alguien que no empieza a habitar en ella, como el caso de la criatura.

Se introduce una noción de fuerzas en el desarrollo natural de la naturaleza. Si la sociedad quiere vivir bien debe habituarse a vivir como naturalmente podría vivir con el desarrollo de las fuerzas que la naturaleza involucra. Por ejemplo, ante la noción de robo, el Marqués cita sociedades en donde se castigaba a quien se dejaba robar por vivir tan débilmente o por no saber cuidar su propiedad. Es decir que vivir naturalmente es de alguna u otra manera expuesta a leyes de fuerza que hacen que ante estas o ante su desarrollo aparezca débiles y poderosos.

Sin embargo los débiles no serían producto de la naturaleza sino del resultado de sus fuerzas, resistiéndose a la fuerza que la naturaleza ha impreso; la debilidad es no querer vivir naturalmente y creer que estas fuerzas están en contra de la sociedad cuando en realidad lo que prueban es que naturalmente el hombre desea poseer al otro como propiedad; pero el problema no está en ese deseo. Ni tampoco se trata de extirpar en el otro ese deseo de dominio, o esa voluntad de dominio que es una voluntad de poder, sino de lo que se trata, es de crear una voluntad de resistencia, es decir que frente a una voluntad de dominación y de poder, no se trata de activar la debilidad de la obediencia y convertirse en esclavo o en creyente, sino enfrentarse con otra voluntad de fuerza que en este caso es de resistencia y que ello le daría la libertad sin necesariamente castigar al que quiere dominar.

El deseo de posesión es natural, y ante esto las mujeres tienen que estar expuestas a cualquier deseo que provenga de afuera. Cuando el Marqués proponía las casas de prostitución que él llamaba los “templos de Venus” expresaba como aquella o aquel libertino que morara en ella en un efímero de lujuria, libertinaje y placer, necesariamente tenía que estar expuesta a cualquier placer que el otro deseara, por más perverso que fuese. La noción de perversidad también se juzga desde lo moral. Es lo moral lo que crea la noción de perversidad, cuando inventa la noción de prohibición y de represión cuando para la naturaleza o la madre de donde nacimos -dice el Marqués- no trabaja con esa prohibición. Sin embargo hay muchos deseos que han sufrido cambios de voluntad por la huella que han dejado los aparatos de represión; pues estos pretenden imprimir en la naturaleza leyes que controlen esta naturaleza, más no que la prolonguen.

Hay muchos deseos que son consecuencias de los aparatos de represión que pretendiendo manipular la voluntad de la naturaleza, tratándola de adecuarla a sus leyes y políticas. La naturaleza también se resiste. Activa sus fuerzas y esa resistencia ante tanta represión y condensación que logran estas coerciones, son lo que moralmente se llamaría perversión. La perversión, desde un juicio moral simplemente, es lo que la moral del cuerpo y de los órganos no acepta como deseo; sin darse cuenta que fue su exclusiva represión y coerción sobre los órganos lo que hizo que nacieran estos deseos. Y por estas leyes de prohibición sobre los órganos, sino que estos deseos son la resistencia de lo que queda de naturaleza en el cuerpo frente a estos aparatos de dominación y de regulación.

Apareciendo entonces nociones de fuerte y de débil, y cuando la sociedad natural no acepte los débiles, la noción de poder y de gobierno también cambiaría. Ya no se trata entonces de crear una sociedad de débiles en donde el Estado de lo que se preocupa es de gobernar esta debilidad; de lo que se trata es de crear un Estado Republicano que acepta la lucha de fuerzas o el encuentro de estas voluntades, no necesariamente castigando al que quiera poseer al otro, como es el caso de la hipocresía del cristianismo, sino permitiendo otra manera esa lucha. No quiere decir que reinaría un caos total; frente a esto por ejemplo el Marqués dice que hasta en la orgía tiene que haber un cierto orden, para poder disfrutar mucho más de los placeres de la orgía.¹⁵

El caos que habita en la naturaleza es el caos que conlleva a un cierto orden. Algo así, como para llegar a una cierta organización. De lo que se trata es de que primero se logre un encuentro en el caos y que a partir de ese encuentro de fuerzas aparezcan entonces las leyes suaves naturales, que el Marqués dice son necesarias para vivir, sin tratarse imprescindiblemente de regular y amputar esta naturaleza; si no crear leyes suaves naturales no que pretendan impedir el libre desarrollo del cuerpo, de su erotismo y de su placer.

Si la muerte es considerada simplemente una metamorfosis de la naturaleza o un cambio de forma, que incluso no anula la vida sino que posibilita otra, entonces

¹⁵ Ibíd. P. 74

¿el Marqués de Sade esta en acuerdo con la muerte del otro, es decir, con el asesinato? La muerte del hombre para la naturaleza le es indiferente, incluso mucho mejor para ella que desaparezca aquel que lo que trata es de limitarla o frustrarla. Sin embargo, el asesinato ha sido uno de los mecanismos por el cual se extiende y se solidifica el poder o los aparatos de control. La nemotécnica política por ejemplo de la que habla Nietzsche, hace notar que uno de los medios por el cual mejor puede memorizarse la norma y la ley, es por el dolor, incluso con la muerte del que infringe la ley si es preciso.

Existe entonces una ritualidad de ese poder y de ese castigo para poder lograr una memorización colectiva de la norma y de la ley a través del fuego y del dolor como dice Nietzsche. Esta ceremonia o ritualidad del poder utiliza mecanismo como la pena de muerte, para que el otro aprenda y sienta ese temor de infringir porque eso mismo podría pasarle. Los aparatos de poder entonces pretendían aparecer lo más terroristas posibles, o provocar el máximo terror del gobernante, como aquel que todo lo ve y que todo lo sabe. Es por ello que en las edades clásicas y modernas el emperador estaba representado con un ojo; algo así como una omnis-presencia. La pena de muerte entonces es uno de estos mecanismo de poder para hacer que el otro memorice la norma y sobre todo para producir el terror de la ley y más que todo del castigo.

El Marqués está en contra de la pena de muerte. Es conocida la parte de la vida del Marqués cuando desde la ventana de su encierro gritaba al público que se

estaban degollando a los “culpables” queriendo provocar una resistencia y exponiendo estar en contra de esta técnica de poder. Ahora bien, que el criminal aparezca como un personaje erótico, posibilita pensar el crimen como un acto erótico; sin embargo lo que el Marqués pretende es que se ha llegado al exceso del castigo, que los mismos castigadores empieza a sentir un placer por su trabajo que en su caso consiste en el asesinato. Hay un placer por asesinar cuando hipócritamente estos lo ocultan. Es decir, que hay un placer en que la mejor forma de diseminar la norma y la ley sea con el crimen, obviamente hipócritamente admitido por estos aparatos; pues si se le preguntara si sienten placer al hacer cumplir el infringimiento de la ley con el asesinato, se dijera que es el trabajo más difícil.

El Marqués sabe que la barbarie de estos aparatos es tanta que si existe un placer en potenciar relaciones de dominación, y que sus técnicas y estrategias para lograr estas docilidades es la crueldad y más aún cuando esta crueldad despierta placer, lo que prefieren hacer estos aparatos es ocultar o disimular el placer ante la crueldad o ante el sentirse poderoso y dominador y aparentar que castigar al otro cruelmente es inhumanamente necesario. Como es el caso cuando después de tanta barbarie y crueldad legitimada en la época clásica y moderna se empezó a hablar de una supuesta humanización del castigo, queriendo disimular o tal vez “desaparecer” los castigos públicos, como el degollamiento o el desmembramiento por caballos. Se trataba de conseguir un fin de utilidad; ya no se asesinaba al culpable, sino de rehabilitarlo para hacerlo útil a la sociedad. Sin desconocer que

estos espectáculos públicos de la crueldad desbordaron el deseo de las conglomeraciones y de las montoneras de quienes buscaban el mejor lugar para ver la crueldad del otro.

Lo que antes era público, con los rituales pertinentes, pasa a ser privado; aparecen las cárceles y sobre todo el Panóptico; propuesta de Jeremías Bentham, que consistía en crear arquitecturas que más que ser utilizadas para la pena de muerte, se trataba de lograr la rehabilitación del sujeto, para la utilidad, y la productividad. Se deja entonces la atrocidad de los castigos públicos, para pretender no anular al sujeto con su muerte, sino convertirlo en sujeto útil para la sociedad. De este modo la norma ya estaba impresa y memorizada; es decir, que este cambio de estrategia de docilidad no era porque estos aparatos se dieran cuenta de su crueldad, sino más bien su cambio solamente es una evolución de las estrategias de coerción; además de pasar a una privatización del placer, porque se supo que lo que antes se hacía público, ahora paso a ser privado, pues los crímenes legítimos como la pena de muerte, el ahorcamiento o el degollamiento siguió haciéndose, sólo que clandestinamente.

Esta privatización del placer ya no jugaba con la susceptibilidad del desbordamiento placentero de la población ante la crueldad pública, pues sabía que ese desbordamiento podía también desbordar la memoria que se había impreso en el cuerpo y en la conciencia de la gente. Se sabía que esa impresión se había hecho con fuego, con terror y con dolor, para que permanezca en la

memoria; sin embargo lo que no supieron estas estrategias, era que jugar con el dolor o pretender que el dolor fuese un mecanismo de impresión de la norma, podía también despertar placer; es decir, que ante la marca de la norma por medios crueles, podía también suscitar un placer ante esta crueldad. Cuando los aparatos de poder convocaban a la gente para que se atestara o se amontonar a ver el sufrimiento del otro y que con esa visualización y ritualidad estética del crimen sintiera un temor, lo que llegó a sentir frente a esta crueldad fue placer.

Los aparatos de poder no contaban con ese placer ante la crueldad frente al sufrimiento del otro; si la gente acudía tanto a las plazas públicas no era precisamente porque la plaza pública, como escenografía teatral del crimen fuese, el aula donde mejor se aprendiese la norma, como pretendían estas estrategias de docilidad, sino porque encontraban un placer en mirar esta crueldad. Al declarar ese día como una jornada festiva, se supo que en esos días era cuando la gente más se embriagaba y más delitos, como el robo ocurría. También se dio el caso cuando la gente robaba al delincuente o al que había infringido la ley para darle muerte y tortura por sus propias manos. Es decir, que cuando el Verdugo, no torturaba como la magnitud del delito que el culpable había cometido, el cuerpo se robaba o se le tiraba piedras u objetos punzantes para equilibrar el delito que había cometido.

La sociedad entonces se estaba emocionando, por no decir excitando; y es esta excitación la que no supo regular los aparatos de dominación, pues el deseo

puede maleabilizarse, pero no eternamente como pretendía y pretenden estas tecnologías de poder. La represión del deseo causa represión de represa, pero llega el momento en donde la represa cansada de tanto almacenamiento y acumulación se desborda, y no precisamente como el agua que simplemente corre, sino más bien como un desbordamiento que no está viendo que para arrasar con todo. En este caso él todo es el otro; como es el caso de la violación y lo que los discursos clínicos llaman patología o perversión.

Estos aparatos de poder, se dieron cuenta que el juego del deseo como búsqueda de su maleabilización no era fácil, y empiezan a hablar de una humanización del castigo, que no es sino una metamorfosis de las estrategias de docilidad de estos aparatos. Lo que ellos llaman entonces humanización, es simplemente el cambio de estrategia de docilidad, en donde se privatizaba el placer, es decir, el placer ante la crueldad ya no era público sino que en su clandestinidad seguiría funcionando pues esa crueldad causa y motiva un placer; no solamente el placer de sentirse dueño y poseedor del otro sino también el de tener el poder de hacerlo sufrir; es el sufrimiento del otro por mi culpa es lo que me causa placer a mí.

Existe una relación estrecha entre la crueldad y el placer; tanto que para el Marqués existe una dependencia, o lo que es mejor el placer es más fuerte cuando existe una crueldad de por medio: “siento que imperceptiblemente el dolor

se torna en placer...”¹⁶ La noción de crueldad no es una perversión o una criminalidad sino por el contrario es lo que la naturaleza ha impreso en nosotros; que exista una crueldad más allá de lo que la naturaleza pudiese ser, eso significaría que esta crueldad es excesivamente cruel por el almacenamiento o por la acumulación de deseo no liberados que una vez atestados deciden liberarse estallando sin el consentimiento del otro. Una crueldad natural entonces no es precisamente la que perjudica al otro sino aquella que busca un placer egoísta, en donde el otro también debe buscar de forma egoísta su propio placer; es decir, un encuentro de voluntades de crueldad egoístas que individualmente buscan un placer pero que en esa individualidad se encuentran aunque sean egoístamente para satisfacer su placer.

No es entonces una relación o un encuentro de dominación; lo que yo quiero de forma egoísta o individual lo cumplo independiente a lo que el otro quiera; aunque puede darse el caso de una conciliación o una coincidencia de los placeres egoístas e individuales; sin embargo de lo que se trata es no aceptar el egoísmo del otro pues en ese caso si se logra una relación de dominación, sino más bien llegar a un encuentro en donde los dos o tres o cuatro pueden llegar a satisfacer desde su voluntad individual. Cuando todo están preocupados por satisfacerse a sí mismo el otro sólo es un instrumento de nuestro placer, pero yo también soy un instrumento del placer y de la felicidad del otro. El goce es múltiple y a la vez egoísta, sin aceptar el egoísmo del otro, pues si yo acepto el egoísmo del otro y

¹⁶ Ibíd. P. 77

sólo me preocupo por satisfacerle me olvido de mis gustos individuales y lo que vivo es una relación de dominación y de propiedad; sin embargo estos suceden por mi culpa por no activar mi propio egoísmo que en últimas son mis deseos.

Si existe similitud o coincidencia es mejor, pero por más similitud que existen el placer es individual y no mutuo como cree la moralidad. Se ha llegado al extremo de que mi placer sólo es posible en la medida en que el otro goza, cosa que hace que uno se olvide de su individualidad gozosa; esto para el Marqués es un perjuicio moral, porque a lo que recorro es más a un ascetismo y a una renuncia de mi propio cuerpo en donde mi placer no es erótico sino que está preñado por el placer del otro, pero el cuerpo ausenta su deseo o está vaciado de su propio placer. Sentirse bien entonces sexualmente porque el otro se sintió mejor que uno es darle mayor prioridad al espíritu y alejarse del cuerpo o de sus gustos.

Un egoísmo encontrado, en donde cada uno goza desde su propio gusto, pero sin que exista una jerarquía del goce, hace entonces de este encuentro un egoísmo colectivo en donde la preocupación desde la individualidad, no es lo que garantiza de que el otro nunca goza, sino por el contrario existe un goce porque es desde su individualidad que se pretende. Un encuentro entonces de dos cuerpos que se preocupan por satisfacerse así mismos; incluso a veces sintiendo la indiferencia del goce del otro, más no la de su propio goce. Este goce sólo piensa en el otro por ser este el instrumento de su deseo; y que uno siente que uno puede ser el objeto de deseo del otro es indiferente a este egoísmo.

Hay una propuesta egoísta que pretende la búsqueda del placer; es decir, que solamente en el reconocimiento de aceptar que de lo que se trata es de darle al cuerpo lo que el cuerpo pide, hace que el otro sea importante sólo en la medida en que me satisfaga o que provoque mi goce. Ese egoísmo no necesariamente es tan dañino porque si el otro busca su goce también desde su egoísmo, el deseo como consecuencia de ese acto erótico es el resultado de ese encuentro entre dos cuerpos que piden por sí mismos y por sí solos en el otro su propio disfrute; es decir, dos voluntades de deseo que desde su egoísmo reclaman aquello que les permite o les active el disfrute y como tal la felicidad.

El entregarse a los placeres del otro es de alguna u otra manera entregarnos a nuestros propios placeres, siempre y cuando ese entregarse sea desde una voluntad de deseo individual, es decir, egoísta. Dos egoísmos en encuentro entonces son dos voluntades de deseo, encontradas, preocupadas por saciarse a sí mismas, más que preocuparse por saciar al otro y olvidarme de mis propios caprichos, es decir, deseos. Se trata entonces de actuar activando una fidelidad de nosotros mismos, sobre nosotros mismos; ser fieles al cuerpo en todo lo que su placer acontezca por más perverso o inmoral que sea, en donde el otro sólo sea el escenario de mi perversión o el terreno en que se me facilita mi goce.

No es que el otro no importe nada; sino que el otro debe buscar la importancia de su propio deseo o de sus propios caprichos en el ansia de individualidad, y sobre todo de fidelidad para sí mismos, incluso ahí donde es necesario traicionar el

gusto del otro o romper con la docilidad que el otro pueda pretender para que yo no goce. El otro me importa, en la medida en que se importa a sí mismo para que busque su goce y su disfrute. En su encuentro con esa felicidad no perturbe la mía sino que se encuentre en ella. Dos egoísmos encontrados entonces se satisfacen a sí mismos como si se hubieran puesto de acuerdo o como si se creyera de que lo que existe no es egoísmo sino complicería o alcahuetería. Entonces cuando cada uno está preocupado por satisfacer lo que su cuerpo le pida, y que ese acto erótico sea un encuentro de gustos particulares, lo que resulta de ese encuentro no es sino el deseo que los dos buscan sin siquiera proponérselo o sin siquiera buscarlo; es decir, se dan cuenta que lo que buscan para sí mismo, es tan bien el placer de gozar mutuamente, así no se lo hayan propuesto.

El otro importa solo en la medida en que sea culpable de mi felicidad, es decir de mi goce; pero yo le importo al otro en esa misma intensidad; es decir con mucho más indiferencia si yo no soy el culpable sé su felicidad o de su disfrute carnal. Importamos entonces en la medida en que somos productivos para el otro, aquí es donde aparece el recuerdo, a veces el amor, pero muchas veces el convertirse en amantes solamente eróticos. Toda persona que desea desde su egoísmo es decir desde su fidelidad hacia el cuerpo puede abandonar, dejar, incluso traicionar a otra persona, si esa otra, no es quien la provoque en ese otro la felicidad del goce.

Esa indiferencia hacia el otro de todas formas hace que el otro me importe pero no necesariamente para complacerlo, sino más bien para saber utilizarle y hacer de su cuerpo el escenario del deseo o de un goce que en la individualidad del otro también busca en mí lo que no pretendo darle o lo que por lo menos no me interesa, porque lo que solamente me interesa es esa fidelidad que pretendo sobre mis deseos, incluso por más perversos que sean o a sí el otro no los permitan; es entonces cuando tengo todo el derecho de abandonarle incluso de traicionarle.

Tengo el derecho de abandonar a alguien que no provoque mi goce, es decir mi felicidad a sí sea un placer efímero; es decir un placer que satisfago, pero que a la vez me deja con ganas; esto es lo que se llama la infinitud del deseo, tema que hablaremos más adelante. Ese derecho de abandonarle, me ubica en la capacidad de exigir para el cuerpo lo que pide y que el otro no ha podido darme, incluso sin sentirme culpable de mi no-goce, sino porque el otro no lo posibilita; en ese sentido es preferible culpar a alguien de mi infelicidad que culparme a mí mismo, cosa que sería peor, o que haría nacer la culpa como una deuda hacia mí pero también como un terror o un temor que juzgará mi comportamiento y por ello disminuirá la fluidez del cuerpo o aterrorizará esta fluidez provocando temores por el mismo hecho de sentirme culpable, he aquí la importancia de culpar al otro a sí yo sea el culpable, por no saber buscar el placer en los territorios del deseo, sino en los senderos ascéticos de la virtud, de la decencia o del pudor.

El Marqués propone el himeneo, y Eugenia lo pretende porque sabe que ese es el momento para dar rienda suelta a sus placeres. Sabe que si su pareja no le hiciese provocar el goce, sentirá en el placer de quebrar en las leyes del himeneo

lo que su marido no pudo darle. Y frente a esta traición la culpable no es quien comete la infidelidad sino aquella persona que la provoca, o aquella que por virtud o por pudor no supo activar ni ofrecer los altares orgánicos como los llama el Marqués de Sade. El casamiento entonces puede ser el pretexto para satisfacer los placeres de la intimidad y el disfrute del cuerpo, sobre todo se piensa que puede ser la mejor forma de liberarse del yugo familiar y moral que se ejerce en la familia. Entonces si una persona muy joven se entrega al himeneo, además de liberarse de la tutoría de los padres, sin necesariamente tratarse de pasar a otra tutoría masculina o la inversa como cree el psicoanálisis, encuentra en ese himeneo el placer de gozar de una relación que puede dar libertad a sus más perversos placeres. Sin embargo frente a esto el Marqués propone que antes de comprar la mercancía primero sea probada, invita a que antes de casarse los amantes se miren desnudos.

Que los amantes antes de casarse se miren desnudos, o como el propio Marqués lo dice que antes de comprar la mercancía la prueben, algo así como que se den cuenta o puedan comprobar que para solventar este himeneo es necesario darse cuenta que es posible que funcione; pretende que los arduos caminos del casamiento estén repletos del goce de la multiplicidad del cuerpo para multiplicar el deseo; es decir una multiplicidad que hace que el cuerpo siempre sea diferente y como tal que cada encuentro erótico o sexual haga parte de esa diferencia, garantizando por lo menos que si existe una atadura que sea la del placer. Es muy normal, entonces, que los matrimonios se acaben porque las relaciones

sexuales no son lo más eróticas posibles sino que por el contrario son torturantes o “respetuosas”, ya sea por la huella de la religión que dejando el pudor y apoyadas en la moralidad pretenden educar los órganos cuando lo que están haciendo es una castración, que hace que la sexualidad como un juego erótico difícilmente funcione, produciendo entonces la separación o la traición. No existe entonces delito en la traición sino simplemente una fidelidad hacia su propio cuerpo; traicionar al otro es de alguna u otra manera ser fiel a sí mismo. Hay que borrar la noción que se tiene de crueldad, de fidelidad y sobre todo del himeneo como subordinación, tratándose más bien de interpretar la crueldad como una metamorfosis natural, la fidelidad como la sinceridad de complacer al cuerpo lo que éste pide, y el himeneo como la posibilidad de liberarse de un yugo familiar, no para entregarse necesariamente a otro yugo o otra imagen paternal o familiar sino para en el seno de la intimidad estallar la lujuria y la perversión.

Con respecto a la crueldad como un sentimiento que la naturaleza a impreso en nosotros; y considerando que la muerte o la destrucción como muerte sólo es un cambio o como el Marqués le llama una mutación o una metamorfosis; Sin embargo notando también que esta crueldad causa inmanentemente un placer y que los aparatos de poder pretendieron memorizar la norma y por medio del dolor y del terror desconociendo que la fuerza de la crueldad también es el placer que esta puede causar, el Marqués supo que estas estrategias crueles también son utilizadas por estos aparatos, y además de utilizarse para grabar con fuego la norma también lo hacen para satisfacer el placer de castigar cruelmente al otro; Y

si hubo una humanización del castigo pasando a la rehabilitación fue porque se dieron cuenta que la forma de imprimir la norma no solo la memorizaba desde el terror y el dolor, sino que estas manifestaciones públicas, o esta teatralidad del crimen despertaba también un placer de quien observaba tratándose entonces de un espectáculo.

Si la crueldad ha sido utilizada por estos aparatos de poder no solo para la distribución dolorosa de la norma y de la ley sino porque encontró en esa estrategia un placer de castigar al otro o de hacer sentir el poder de dominación y tortura sobre alguien inventó la pena de muerte, cosa que el Marqués critica: “sobre todo aniquilar definitivamente la pena de muerte, porque la ley que atenta contra la vida de un hombre es impracticable, injusta e inadmisible... y no es que los hombres hayan recibido de esa madre común -la naturaleza- la total libertad de atentar contra la vida, sino porque es imposible que la ley pueda obtener ese mismo privilegio, pues la ley fría de por sí, es inaccesible a las pasiones que pueden legitimar en el hombre la cruel acción de asesinato.”¹⁷

La ley entonces se opone a la naturaleza, y la pena de muerte que es instaurada por la ley, no es la legalización de la naturaleza como parece o como pretende, sino utilizar la ley para satisfacer el placer que causa castigar, matar o subordinar, a nombre de la ley, mirando más allá entonces de lo culpable que este sea. El asesinato de la ley entonces es “ilegal” para la naturaleza pero legal para quienes

¹⁷ Ibíd. P. 155

lo aprueban y lo justifican como la mejor forma de castigar la culpa o de extirpar la infracción para hacer útil al sujeto.

El Marqués critica las estrategias legales de la crueldad y está a favor de la crueldad que la naturaleza imprime en el hombre como deseo; Sabe entonces que esta otra crueldad que los aparatos pretenden legalizar lo que pretenden es el asesinato que con placer o sin placer lo que pretenda sea una estrategia de coerción o un medio estratégico para la docilidad del sujeto. Es decir que el interés más que ser una satisfacción de lo que el cuerpo puede pedirle es un medio por el cual ese asesinato facilita la docilidad del resto de sujeto; que encuentre placer en ese asesinato ya es posterior a su primera intención. Es decir un asesinato que legalmente es un dispositivo de maleabilización del sujeto que queda vivo, el placer es después incluso después que se nota que el asesinato de una persona logra la docilidad de las otras; La muerte legal, incluso clandestina de una persona asusta al otro para lograr en ese otro la docilidad que se pretende.

La pena de muerte pretende no una intención sobre quien muere sino más bien sobre el espectador. Si el placer de castigar o de ejercer el poder sobre alguien viene después eso no quiere decir que ese después no signifique de que no hay un antecedente de deseo en asesinarle, sino que la intención para un aparato de poder no está necesariamente en el simple hecho de sentir el placer de castigar sino que su mayor placer consiste cuando se da cuenta que su norma se ha extendido de la mejor manera posible; su satisfacción entonces es moral, parecido

entonces al placer que determinadas personas sienten no porque se han sentido bien sino porque el otro se ha sentido mejor que uno; la felicidad del os aparatos de poder no ese placer de la crueldad erótico sino la satisfacción de saber que su norma está extendida con la mayor posibilidad de cumplimiento es decir, de temor terror y obediencia.

2.2. ESTRATEGIAS PEDAGÓGICAS DEL CONVENCIMIENTO

Mme de Sain-Ange: Es un caso de educación. Se trata de una niña que conocí en el convento, este último otoño, mientras mi marido estaba en los baños. Allí no pudimos hacer nada, no nos atrevimos a nada; había demasiados ojos puestos en nosotras; pero nos prometimos a reunirnos en la primera oportunidad. Con ese único deseo en mi cabeza y para satisfacerlo conocí a su familia. Su padre es un libertino a quien he cautivado. Por fin la bella viene la estoy esperando; pasaremos juntas dos días... dos deliciosos días. Dedicaré la mayor parte de ese tiempo a educar a esa joven. Dolmance y yo meteremos en esa linda cabecita todos los principios del libertinaje más desatado, la abrasaremos con nuestros fuegos, la alimentaremos con nuestra filosofía, le inspiraremos nuestros deseos y, como quiero agregar algo de práctica a la teoría, como quiero que la demostración acompañe a las palabras, te he destinado a ti para la cosecha de los mirtos de Citara y a Dolmance para las rosas de Sodoma." Filosofía en el tocador. P. 20.

Es muy común leer en el texto que para Dolmance, Eugenia es una alumna y que de lo que se trata es crear una pedagogía que facilita la comprensión de los placeres y de la lujuria. El discurso de Dolmance recorre toda la obra y mientras acaricia los templos o altares como llama el Marqués en voz de Dolmance a los órganos, exclame su filosofía en contra de la religión, de la moralidad y sobre todo en contra de la virtud. En Justine por ejemplo el Marqués expresa como la virtud se convierte en un obstáculo para la felicidad, y que vivir virtuosamente significa vivir sacrificado siempre y no gozar de los placeres de los órganos o del cuerpo.

Eugenia es una niña que acude a la casa de Mme de Saint-Ange para aprender las alegrías y el goce del libertinaje en donde Dolmance es el Maestro, incluso aparece como filósofo, o diciendo que su discurso filosófico es solamente un discurso que la naturaleza le ha inspirado, algo así como una *filosofía natural*. Filosofía natural que está entrelazada pedagógicamente tanto con las caricias como con los discursos; es decir tras una caricia una idea, o una idea concluye con una caricia. Es normal que Dolmance mencione el discurso en contra de la religión maldiciendo en un acto de libertinaje el cristianismo; o que mientras suscita o se desarrolla el acto Dolmance mencione sus críticas.

Tal vez una estrategia pedagógica para acentuar mucho más la enseñanza o por lo menos lo que Dolmance pretende instruir. Que mejor instrucción que la de un libertino y sobre todo la de un filósofo natural que justifica cada uno de sus actos por más perversos o injustificables que parezcan, como es el aborto, la traición, la

sodomía, el incesto, el asesinato erótico etc. Dolmance es un pedagogo que sabe combinar la teoría y la práctica; algo así como que la excitación y las caricias se convirtieran en la apertura del conocimiento o en la mejor manera de iniciar al alumno.

Esta seducción como apertura es la penetración de los discursos políticos-eróticos que Dolmance pretende instruir en la memoria de Eugenia. Obviamente Eugenia termina seducida y la apertura de la piel es también la apertura de la conciencia, de la memoria y de la prolongación. Sin embargo esta memoria no es la que se marca con dolor para quedar hospedada como pretendía la mnemotécnica de la que habla Nietzsche; es una memoria que consiste en recordar lo que la naturaleza le ha sembrado. Este acto pedagógico, no es una estrategia de receptáculo en donde Eugenia solo es el recipiente y Dolmance el parlante o el vociferador al que todo debe creérsele; pues lo que pretende Dolmance solo es una reminiscencia, es decir solo recordar lo que en algún momento la naturaleza imprimió en su cuerpo.

Esta pedagogía no es la enseñanza que viene de afuera sino aquella que permite recordar lo que ya se sabe, o por lo menos lo que se desea. Una enseñanza relacionada con el saber y el deseo en donde el mejor saber es aquel que contiene el placer que mayor felicidad le cause. Dolmance como el profesor o el pedagogo, lo que hace es facilitar el recuerdo y no instruir como si se tratase de un receptáculo en donde ella tiene que seguir el currículo que su maestro le diga;

lo único que tiene que seguir es la voluntad de su propio deseo; incluso deseo que no los da el profesor o Dolmance en este caso, sino lo que su cuerpo le pide, hasta el punto en que la enseñanza es tan buena que el cuerpo le exige que es olvidar el maestro y seguir por sí sola por los senderos del libertinaje.

Dolmance no es guía que alumbramos los caminos del libertinaje sino aquel que desmantela o despolva lo que la institución educativa había antes enseñado, es decir atrofiado. La educación de los órganos por ejemplo no es sino la castración, para lograr la manipulación de la voluntad de deseo; cuando lo que pretende el Marqués en voz de Dolmance no es una manipulación sino que se manipule para que por sí misma, active el deseo no manipulado sino rebosante, de lo que puede desear por más perverso que sea esa petición.

El saber no viene de afuera, si afuera se encuentra al que debe creérsele, sino que el sabe esta en el recuerdo de lo que la otra educación ha atrofiado; Tratándose de des-castrarse o castrar la falo-educación que pretenden estos aparatos como estrategias pedagógicas de educación de los órganos. Esta educabilidad de los órganos además de que puede facilitar la educación moral del cuerpo, frente a los aparatos de producción, es también la castración de los deseos, apareciendo discursos patológicos sobre la sexualidad o lo que es peor una policía anatomista moral de la conducta sexual, en donde su regulación sobre el cuerpo, es la docilidad y de sus intereses sexuales y eróticos; es decir, que los aparatos de poder penetran los cuerpos con discursos sobre la sexualidad, basados en una moralidad conductista, que hace que el comportamiento gire en

torno a determinados estímulos que en este caso, serían de la penetración en el cuerpo de la policía anatomista; en donde la vergüenza y el pudor son una de sus consecuencias.

Esta policía moral funciona como una política comportamental que regula por medio de discursos sexuales, que de antemano están aprobados como verdad por las instituciones o por los aparatos de saber, en su relación con los aparatos de poder creando como consecuencia de su penetración determinados comportamientos conductistas; es decir que funcionan de determinada manera con determinada reacción con un estímulo determinante. Se trata para estos aparatos, de hacer una sociedad conductista, en donde la gente viva o responda de acuerdo al estímulo que se produzca; por ejemplo en los trabajos el pago se convierte en un estímulo para obtener una respuesta, en donde su reacción será la producción, cosa que convendría a las políticas económicas.

El aula de clase también es un espacio de conductismo, no sólo por su relación etimológica con la conducción, haciendo aparecer la enseñanza como conducción, sino también por que el estudiante muchas veces responde bajo ciertos estímulos como la condecoración, las notas, las felicitaciones, las becas, es decir una estratificación dentro de un curso. El poder y el saber que se ejerce dentro del aula muchas veces aparece como una relación vertical en donde el profesor quiere imponer su poder por los medios más terroríficos posibles, creando un temor en el estudiante pero una docilidad y una obediencia que para ellos son lo que importa;

para que el sea “buen estudiante” tiene que ser el más dócil o el más obediente del profesor, tanto que ya no siente terror por el terrorismo del profesor, pues una vez premiado por la enseñanza conductista, empieza a hallarle un placer a ese terrorismo de clases, y sobre todo a disfrutar de las estratificaciones estudiantiles por hacerlo aparecer como “superior”.

¿Qué profesor pretende ser el Marqués de Sade en boca de Dolmance?, Cuando se puede considerar que la educación es una reguladora del deseo del cuerpo, más aún cuando se apoya en los discursos de saber que se emiten de la sexualidad en su relación con la policía anatomista del cuerpo, creando discursos entre lo normal y lo anormal, entre lo sano y lo insano, entre lo patológico y lo permitido. Es común leer en el trascurso del texto las críticas que Dolmance hace a la educación y sobre todo como enseñanza moral; pues ya hemos dicho que en su relación con Nietzsche, se sabe que la moral trabaja con valores y deberes propios de la debilidad del cristianismo, tratándose de una transvaloración o transmutación de los valores establecidos, sustituyendo la moral por la ética o por una ethología estética de vida; tema que se hablará más adelante.

Dolmance no pretende ser un terrorista ni hacer del tocador, que en este caso es el aula de clases un espacio temeroso del discurso, como pretenden convertirlo la enseñanza moral. Pretende más bien todo lo contrario y que ese terror se convierta en una excitación que podría como apertura facilitar la penetración del discurso político erótico del profesor. Es en el placer en donde se podría incrustar

los buenos consejos para habitar los caminos de los placeres. Esta apertura como excitación parece como una pedagogía que exige una seducción que depende del profesor y sobre todo qué palabras o discurso utiliza para lograr que esta apertura sea lo más excitante posible, para que facilite la entrada, incluso la memoria de ese discurso, en este caso libertino.

El tocador como un cuarto es el aula de clases para Dolmance; en donde su pedagogía es más bien una post-pedagogía que no pretende tatuar un discurso en la memoria con dolor o con terror como pretende una enseñanza moral; si no más bien que la educación sea una seducción que no solamente se hace por medio de la palabra o del discurso, cosa que el Marqués en boca de Dolmance lo hace demasiado bien, sino también por la caricia, es decir hacer de la caricia una seducción complementaria del discurso, para lograr la apertura de las enseñanzas no con el dolor o la amenaza del terror del profesor moral, sino con la seducción y sobre todo con la excitación y con el placer que esta causa; si existe entonces temor solo será aquel de no saber o de desconocer el placer que causa esta post-pedagogía.

La educabilidad de los órganos no necesariamente la utilización de los órganos para su alegría, sino por el contrario para su dolor, causando incluso amonestación o auto-avergonzamiento, la culpa, impotencias, infelicidades sexuales, exclusiones, discriminaciones orgánicas, etc. Esta jerarquía de los órganos no solo es la exclusión de otros órganos sino también la estratificación

funcional de estos y la prioridad de acuerdo a sus funciones biológicas; Tanto que los discursos biológicos emiten discursos que estratifican los órganos haciendo unos más importantes que otros o reduciendo a los órganos solo a su función biológica o en este caso reproductiva.

La educación jerarquiza los órganos bajo discursos biológicos que definen los órganos de acuerdo a una funcionalidad; sin embargo el problema no es tanto esta funcionabilidad sino su jerarquización que se hace por declarar su funcionalidad, y la reducción del órgano a ser solamente función dentro de un gran organismo u organicidad o sistema; términos estos muy comunes en los discursos biológicos; tanto que estos discursos penetran la voluntad de deseo de la gente y si un discurso biológico emite el juicio de verdad de que es muy pernicioso hacer muchas veces el amor la gente asimila esta “verdad” o este “juicio” pensando un momento más, más que las anteriores veces que no sabía que eso podría perjudicarle enjuiciando su acto erótico.

Se trata de des-jerarquizar los órganos o que los discursos de saber no necesariamente pretendan intenciones de poder. Un juicio de verdad enunciado desde un sostén científico penetra en los cuerpos y en las voluntades de los sujetos; es decir que si se emite un discurso sexual sobre los órganos y sobre la mejor forma científica de utilizarlos, estos discursos penetrarán los cuerpos y maleabilizarán la conducta de la gente por el mismo hecho y peso de que es un discurso verdadero o por lo menos ostentado como verdadero. Es por eso que la

verdad la inventan las clases superiores inventando lo que prolongaría su poder más allá de lo verdadero que pueda ser convirtiendo en verdad sus falsedades o adecuando y distribuyendo el discurso de acuerdo a un interés de producción que se pretenda; apareciendo la verdad como un consumo además de un poder que garantiza a quien la posea; es por eso que luchar por la verdad es de alguna u otra manera luchar por el poder. Sin embargo el poder no hay que verlo negativamente porque este son relaciones de fuerza que se encuentra en todo el tejido social o en cualquier escena cotidiana de la vida; el problema está cuando una relación de poder o de fuerza se convierte en una relación de dominación que consiste en reducir al máximo las posibilidades de la inversión del poder o de que el otro pueda ejercer un poder sobre mí; cuando yo entonces reduzco al máximo la posibilidad de que en una relación con el otro, ese otro deje de ejercer un poder o una dominación sobre mí e impongo mi fuerza para reducir su posibilidad de movilidad o inversión de poder, reduzco es su libertad.

El aula de clases como un espacio de poder y de saber expone todas estas posibilidades. Es en donde el poder o las relaciones de fuerza y seducción o resistencia se ponen en juego no es tanto el problema; si no que este radica cuando se convierte el aula de clases en un espacio de relaciones de dominación, en donde el estudiante se encuentra reducido a no ejercer ningún poder sobre el profesor; el profesor pretende con el temor y el terror además de lograr la docilidad y la obediencia del estudiante a nombre de un saber, lo que se está haciendo es una relación de dominación, una coerción de la libertad.

La educación funciona como el regulador de la naturaleza, o lo que la naturaleza ha impreso en nosotros como deseo. La educación regula o pretende maleabilizar, lo que el cuerpo pide como deseo o felicidad inmoral; si la educación pretende ser moral o activar una conducta moral del cuerpo, la naturaleza de ese cuerpo es la inmoralidad expuesta a su desborde; la educación impide ese desbordamiento o pretende canalizarlo hacia otros intereses de poder, pues saben que el deseo no es eliminable, y que ante la imposición de leyes existe la represión que funciona como el almacenamiento de lo que se reprime pero no una desaparición; incluso almacenamiento que en cualquier momento puede desbordarse.

Es por eso que para el Marqués el cumplimiento del deseo es el desborde de este mismo sobre el otro, sin necesidad de una prohibición. La moralidad sobre el cuerpo distrae el deseo, pretendiendo sustituirlo por lo que la policía moral aprueba como verdad del goce o juicio apropiado del placer. La educación se opone a la naturaleza, por el mismo hecho de que es moral o porque lo que pretende extender es una metafísica de los valores cuando lo que pretende Sade y en relación también con Nietzsche, es una transvaloración de los valores morales que enjuician el comportamiento del cuerpo.

Por eso el juicio o las relaciones sociales se convierten en relaciones de juzgamiento; algo así como unas relaciones panópticas reguladas por la mirada, hace que si una relación cotidiana esta expuesta entre la mirada con el otro, esa

mirada puede aparecer, por la influencia de la moral policíaca del cuerpo, como una relación de juzgamiento en donde cualquiera puede juzgar el comportamiento de cualquiera o yo estar expuesto a la mirada de cualquiera pero así mismo a su opinión que es un juicio, y como juicio aparece como crítica o reproche. La mirada deja de ser la posibilidad de saber que el otro es diferente y por eso mismo irreducible a la mismidad o a la identidad personal o Estatal, sino que se convierte en el temor, no tanto de desconocer la infinitud o el desconocimiento del otro sino porque puede notar mi goce, o la forma particular como yo lo consigo, y que no está aprobado por la policía moral y metafísica del deseo y del cuerpo.

Qué podría cambiar la educación en un libertino que es así porque la naturaleza ha impreso ese deseo y esa felicidad. Para el Marqués la naturaleza no enseña lo que va en contra de la naturaleza; es decir, no se es virtuoso o se aprende la virtud porque la naturaleza grabado en la multiplicidad de fuerzas del cuerpo la virtud, sino porque la educación como coerción moral y metafísica de esa naturaleza que nos habita lo graba, incluso con el temor y el terror, y con el placer como excitación de la enseñanza sadiana. Para el libertino la educación es solamente la traición de su propia naturaleza o la infidelidad de su deseo, es por ello que los aparatos educativos nunca han logrado lo que pretenden, pues nunca se han fijado que de lo que se trata es de explotar el deseo como felicidad o placer sin necesidad de que el estudiante traicione su naturaleza, porque ese será su placer y su goce, entonces cuando la educación pretende esta regulación de la

naturaleza, lo que pretende es regular también el goce, es decir el placer de explotar esta naturaleza.

La educación no pretende trabajar con el placer del estudiante; tanto que el estudiante encuentra placer en las instituciones sólo cuando burla o se resiste a las estrategias de coerción de su naturaleza, es decir de su placer. La educación no pretende el estallido del placer y del deseo en el estudiante sino al contrario reprimirlo al máximo o lograr canalizar esa explosión. La estrategia pedagógica de educación del Marqués de Sade no es la que proviene de afuera, en donde el estudiante pasa a ser un receptáculo que hay que llenar, sino que la educación consiste en provocar ese estallido o enseñar a que esa explosión resulte tratándose del placer de esa persona, incluso de su felicidad no de su goce.

El goce en una educación moral es la resistencia ante esas estrategias de inoculación de la educación metafísica, y como resistencia está la indisciplina, el “chancuco”, la trampa o la desobediencia; sin embargo este goce es la demostración de que su naturaleza está reprimida; es entonces cuando aparece el terror, el susto y la amenaza para tapar esa fuga por donde se está escapando la naturaleza, y el estudiante es amenazado con sanciones, matriculas condicionales, suspensiones, etc. El convencimiento pedagógico de Dolmance o como su educación y sus enseñanzas penetran en los cuerpos, es porque este no viene de afuera como ley reguladora de la naturaleza, sino que aparece del

afuera como provocador del adentro y sobre todo como el incendiador o el incendiario de esa bomba de tiempo que es la represión de la naturaleza.

Este convencimiento sucede porque el Marqués seduce creando una fisura sobre aquella represa de la represión del deseo o de la naturaleza; su educación no pretende ninguna economía de ganancia, ni ningún interés capital de normatividad o mejora de conducta sexual y pudorosa; si no más bien que la mejor educación es la que permita que el estudiante en este caso Eugenia, disfrute al máximo sus enseñanzas experimentando toda la teoría. La teoría del Marqués no es nada sino se experimenta en lo corporal, pero su grieta ya es una experimentación y ya es uso de sus placeres o por lo menos el desfogue y el desborde de la naturaleza que la moralidad ha reprimido.

Las estrategias pedagógicas del Marqués son aquellas que tienen que ver con el goce y el disfrute de ese aprendizaje y saber llevar a la práctica la teoría. Esta enseñanza no trabaja con las estrategias de coerción y de regulación de la educación moral ni toma al estudiante como el que no sabe nada y que todo va aprender, para el marqués en boca de Dolmance; es sólo cuestión que recuerde; algo así como una reminiscencia que permita desempolvar lo que la naturaleza ha impreso desde su nacimiento. Sin embargo esta reminiscencia no es una memoria natural, sino que esta mediatizada por la naturaleza que lo rodea; es por eso que la cultura funciona como ese espacio de encuentro entre la naturaleza y el otro comportamiento de la gente; incluso en el encuentro con esa multiplicidad de

gente; de personas que transgreden la naturaleza y viven moralmente o de aquellas que viven de acuerdo a su naturaleza, o lo que podría también ser es el híbrido de estas prácticas morales de educación y cultura y el desenvolvimiento natural.

El Marqués relaciona muchas veces los animales con las personas, y que el erotismo es la animalidad del ser, en donde prima la conciencia y la razón que la que imagine lo que podría intensificar el erotismo. Sin embargo la educación ha pretendido educar esta animalidad para garantizar un mejor comportamiento y una mejor conducta entre los hombres; es cuando nacen las leyes, los acuerdos, los pactos entre gente o entre naciones para crear límites a la naturaleza o a la animalidad del ser. Sabe que esa animalidad por el mismo hecho de no utilizar la razón o por lo menos de no hacerla imprescindible podría estar más cerca de activar el caos que la propia normatividad.

Se pretende reducir al máximo esta animalidad; pues existe una relación muy estrecha entre ley y razón tanto que la ley quiere pasar como un racionalismo o un juicio de razón y de verdad. Si se trata de una reminiscencia es como si sólo se tratara de recordar lo que la naturaleza imprime y como si esa impresión sea producto de un pasado natural. Sin embargo si no es una memoria al estilo de la memorización de la norma en la conciencia y el cuerpo; es porque la naturaleza no trabaja necesariamente con la memoria para creer que su memoria se hospeda en esa memoria; entonces la memoria natural no es la memoria de la conciencia.

Este recuerdo no es el que me trae la conciencia a determinada situación sino el instinto de deseo que pide el cuerpo, es por eso que un deseo natural muchas veces esta en contra de la memoria colectiva de la norma, en donde más placer hay en su trasgresión. La memoria, de la naturaleza si no es la de la conciencia es el legado que resta de la animalidad de cada ser, en toda su particularidad y singularidad en relación con los otros; es decir, que mi naturaleza no es tu naturaleza, no se puede hablar de una naturaleza homogénea. Lo que pretenden con la educación es moralizar al cuerpo o por lo menos introducir una noción metafísica de este, incluso posibilitar al máximo que las relaciones sociales o el encuentro con los otros sea un encuentro de juzgamiento, y sobre todo de vigilancia; una sociedad que se apoya en la mirada cuando esta mirada es la prolongación en micro-poderes de los macro-poderes de los aparatos de control y docilidad.

Por eso el término docilidad en latín *docillis* traduce educable o enseñable habiendo entonces, una relación bien estrecha en la educación como una forma de docilidad o como ser educado es ser dócil; Y este en su relación con la economía hace que el educado sea dócil, y que esa docilidad logre la productividad. Existe entonces un entrelazamiento entre todas estas tecnologías de poder o estrategias de gobernabilidad del sujeto, pretendiendo la homogeneización que en este caso sería por medio de la educación la

homogeneidad, no sólo como identidad sino también como moralidad, introduciendo incluso el juzgamiento.

La cultura también se siente apoyada, incluso se prolonga o se solidifica bajo la educación, funcionando como un amoldamiento de la naturaleza; es por eso que la educación era sinónimo de formación; Como aquello que da la forma a lo que no tiene forma, que en este caso es lo amorfo. Existe una relación entre lo amorfo y la naturalidad, o de cómo la naturalidad carece de forma, es decir de formatividad; pues la forma es una especie de forma-tividad. La educación de la naturaleza es su forma-tividad y esta su disminución de que ella sea la libertad y sobre todo la búsqueda del goce del sujeto. La educación es anti-natural y como formación es la formatividad del sujeto, pretendiendo su homogeneización.

Sin embargo la educación si logra una trasgresión, y es la manipulación sobre la voluntad de deseo del educado, que en este caso vendría a ser el docilizado, apareciendo como una docilidad de la naturaleza apoyada en la cultura, en los aparatos educativos o en las instituciones religiosas. Por ejemplo los discursos políticos de la sexualidad emiten una verdad que cambia la noción de sexualidad y sobre todo la noción de lo legal o lo ilegal dentro del desarrollo además privado de la sexualidad. La introducción del pudor, la culpa o la vergüenza, incluso la satanización del cristianismo sobre el cuerpo ha cambiado el desarrollo y la interpretación que se tiene sobre la sexualidad. Los discursos biológicos y de sanidad de la sexualidad crean una biologización de los actos sexuales,

jerarquizando los órganos desde una funcionabilidad reproductiva, que es lo que menos le interesa al deseo, o a la voluntad de deseo.

No es que se nazca sabiendo lo que la naturaleza ha impreso en cada uno de nosotros; si no que el cuerpo como multiplicidad de fuerzas naturales pide cosas o las desea lo que la educación apoyada en la cultura, en los aparatos religiosos y de poder reprime; esta represión es la represión de la naturaleza. Ahora si la educación para el Marqués es anti-natural, ¿Qué educación es la que pretende? Más aún cuando se trata no de un receptáculo o de afirmar más una relación vertical de poder por el hecho de quién tiene la verdad, que en este caso es el saber y el profesor.

Parece tratarse que esa reminiscencia es la huella de lo que todavía tenemos de nuestra madre, para el Marqués el hombre es producto o hijo de la naturaleza y no de ninguna creación divina o mitológica. No sabemos si se podría hablar de un evolucionismo natural del hombre; pero si de que este es producto de la multiplicidad de fuerzas en encuentro que se dan en esta naturaleza; así como los animales fueron creados en algún momento por células y combustiones el hombre también. Esa creación natural hace que de lo que se trata de recordar solo es la procedencia o el reconocer de dónde se nace; es por eso que Dolmance le pregunta a Eugenia si nunca le ha deseado el mal o incluso la muerte a alguien, insistiendo que para la naturaleza la crueldad y sobre todo la destrucción hace parte de su multiplicidad de fuerzas en juego que además la estabilizan y la

mantienen como naturaleza, es decir como multiplicidad de fuerzas y sobre todo de energías.

Ante esto el Marqués escribe: “los primeros objetivos presentados, los primeros discursos oídos, acaban de determinar el resorte; los gustos se forman y nada en el mundo puede ya destruirlos. La educación no tiene nada qué hacer, no cambia ya nada, y el que debe ser un criminal, lo será seguramente, por muy buena que sea la educación que le hayan dado...”¹⁸ La educación pretende inocular la auto-traición de nuestra propia naturaleza; sin embargo existe deseo que sí es consecuencias del encuentro con el otro; es decir, que en el transcurso de las relaciones personales con el otro y en el desarrollo o maduración de la sexualidad existen encuentros que podrían cambiar la voluntad de deseo de la persona por el mismo hecho de jugar con esa voluntad de deseo, o mejor dicho que en una etapa sexual el encuentro con el otro es un encuentro de deseo y los cambios suceden porque se vive desde una voluntad de deseo; Y esto sin querer decir que como época se trata de momentos determinados o de fases, por el contrario, el sujeto es una persona deseante desde que nace hasta que muera o mejor dicho desde que tenga cuerpo o escenario del cumplimiento de ese deseo, en caso de que sólo sea carnal.

Sin embargo hay momentos, -sin querer decir que sean etapas-, del desarrollo de la sexualidad que el encuentro con los otros cambiaría esta voluntad de deseo o esta fuerza de desear ya sea por encuentros muy excepcionales o muy anormales

¹⁸ Marques de Sade. Justine. ibid P. 188

como violaciones o seducciones, o momentos aparentemente sencillos como la primera relación sexual o la masturbación. Lo que nos interesa es como se da esa aceptación social de ese desarrollo de la sexualidad si se ha tenido una relación con lo otros cuando existe en los otros una satanización de la sexualidad.

Es por ello que lo que podría llamarse patología por un discurso que además de biológico, es sanitario, y político, pues involucra la aceptación de una determinada salud o el juicio de verdad de la aprobación de la policía anatomista del cuerpo, excluye las otras posibilidades de satisfacción o introduce el temor de ser excluido porque lo que se desea es la patología que se examina.

La sexualidad esta examinada. La política del cuerpo es la tecnología de saberle gobernar por medio de unos discursos, de un saber que aprueba verdades de acuerdo a estos discursos o a lo que pretendan las estrategias de poder. Sin embargo lo que a veces se conoce como patología o perversión en muchos casos es introducida, o mejor dicho, son las consecuencias de represiones anteriores sobre el deseo; es decir, que la represión del deseo puede traer consecuencias que la regulación ni siquiera imagina o por lo menos crear consecuencias que ellos criticarían como la misma patología o la perversión. Estas llamadas enfermedades dividiendo al sujeto, o clasificándolo en una serialización de lo sano y lo in-sano, podrían ser las consecuencias de la represión de esta voluntad deseante.

La represión como represa acumula el deseo y no lo elimina; es por eso que cuando estas estrategias pretenden la manipulación de la voluntad de deseo saben que este deseo no es eliminable y que de lo que se trata es de la seducción de ese cuerpo deseante en su voluntad. Ante tanta represión es susceptible la posibilidad de la fisura o de la grieta para el desbordamiento del deseo sin ni siquiera reconocer al otro sino simplemente como objeto de placer y de satisfacción, llegando al punto incluso de transgredir su seguridad o lo que los aparatos de sanidad pueden llamar como “salud”, entonces ocurre la violación ya sea por un pasado sexual que tiene una educación religiosa del cuerpo. Más que lograr la virtud de su cuerpo como pretende esa educación religiosa que es la moralidad metafísica del cuerpo, lo que logra es la acumulación del placer de un cuerpo que permanentemente es deseante y que por eso mismo al no poder ni eliminar ni canalizar ese deseo busca el desbordamiento en su búsqueda del placer sin respetar incluso la diferencia, la seguridad o la salud del Otro. Esto sin contar que un violador haya sido previamente violado y que el daño sobre su voluntad de deseo hayan sido tanto que ya no surge una culpa de parte del violador sino que por el contrario surge una especie de complacencia.

Se trata de crear una educación que no pretenda la represión del deseo o la intención productiva del cuerpo deseante, ni mucho menos la maleabilización de ese deseo, sino más bien una enseñanza que para el Marqués funciona a través de la apertura como excitación y a la vez como placer. No es una enseñanza que trabaja con el terror y el temor que pretende al máximo ritualizar el profesor,

haciendo lo más notorias posibles las relaciones verticales de poder, incluso de dominación. Esto pasaría con la educación moral que está guiada por la policía biológica del cuerpo que hace de este cuerpo un objeto de estudio emitiendo juicios de sanidad.

Esta metafísica moral es más perniciosa que la que propone el Marqués si las consecuencias de esta excesiva represión como acumulación en represa, que no elimina sino que guarda creando una “llenazón” que en algún momento encontrará su fuga su grieta para estallar sin mirar la diferencia del otro; mientras que la educación que propone el Marqués no trabaja con esa represión que es la negación de su cuerpo como deseante, sino por el contrario pretende activar el goce de ese cuerpo deseante, introduciendo además de la satisfacción la posición política como resistencia a las otras políticas corporales, es decir activando la libertad de ese cuerpo deseante y sobre todo de ese deseo y de ese goce.

3. EUGENIA

3.1 LUJURIA, ESTÉTICA Y CRIMEN

“El crimen enciende mi lujuria, cuanto más terrible es, más me excita; al cometerlo gozo del mismo tipo de placer que las gentes ordinarias sólo prueban en su lubricidad, y me he encontrado cien veces, pensando en el crimen, entregándome a él, o acabando de cometerlo, absolutamente en el mismo estado que se está junto a una hermosa mujer desnuda; excitaba mis sentidos de la misma manera y yo lo cometía para encenderme, como uno se aproxima a un bello objeto con las intenciones de la impudicia.” Justine P. 281

Para el Marqués el criminal dentro de sus textos es un criminal erótico, y la escena del crimen el lugar de la impudicia o del desborde del deseo. El crimen puede aparecer erótico porque existe un placer en la crueldad o porque el asesinato de alguna u otra manera puede confortar; que luego provenga la culpa y el remordimiento, esto para el Marqués son las huellas del cristianismo y sobre todo de su noción moral de ver el crimen como pecado. Que Dolmance le pregunte a Eugenia como preguntándonos a los lectores si nunca le ha deseado la muerte a alguien hace pensar que ese sentimiento de destrucción es inherente en la naturaleza del hombre¹⁹; pues una de las formas en que la naturaleza persiste es su movilidad o sus fuerzas o energías en choque o en encuentro produciendo

¹⁹ “Marques de Sade. *Filosofía en el tocador*. *Ibid.* P . 73.

lo que para el cristianismo podría llamarse destrucción, para la naturaleza solo sería la transformación de esa energía o de esas fuerzas, incluso el resultado de ese encuentro.

¿Podría ser un crimen matar, si es un deseo que lo pide el cuerpo desde su naturaleza y su deseo? Que el Marqués se oponga a la pena de muerte no quiere decir que se oponga a la noción de muerte, por el contrario la muerte para el Marqués es la renovación de las fuerzas naturales y lo que permite recordar que el caos natural puede primar en muchas ocasiones o por mucho más tiempo al orden imperante y anti-caótico que propone la ley. El Marqués cita como ejemplo, que antes existía otra noción de la muerte, por el mismo hecho de que se vivía en sociedades guerreras; esto quiere decir que el cuerpo y el espíritu estaban preparados, incluso se le educaba para la guerra, es decir para morir y no priorizar su vida hasta el punto de hacerla metafísica y superponerla por encima de las demás cosas. Ese invento de que la vida es lo más preciado para el Marqués es simplemente la huella del cristianismo; y de cómo este con la horrorización de la batalla lo que proponían era una religión de débiles o de personas temerosas de morir.

Esa importancia en la vida elevaba tanto la vida que el cuerpo solo pasaba a ser escenario de esa vida que hay que cuidar preocupándose por el alma, más que por el cuerpo. El temor a la muerte más que el temor de perder el cuerpo era el temor de perder el alma pues en la concepción metafísica de la religión el cuerpo

solo podía corromper el alma además de encadenarla como creía Platón. La guerra propia de los guerreros y de los educados para serlo en todo el trascurso de su vida, enaltecía la vida en el perecimiento pero no en su temor como lo inoculó el cristianismo. Pues para éste el temor a la muerte era también un temor en la vida, porque tenía que ejercerse un cuidado y un juicio de la vida por el temor de perderla prolongando entonces de que esa preocupación sea sólo temor y como temor sólo sea debilidad.

Mientras en la aceptación de que se vivía para morir lo que se activaba no era un pesimismo sino por el contrario el placer de entregarse en la batalla; fue por eso que todos los pueblos guerreros para el Marqués hallaban un placer en la crueldad, incluso en su propia muerte. Con la revolución de los judíos sobre los romanos cambio la noción de guerra y la noción de batalla desapareció; pues los judíos no vencieron a los romanos como los romanos esperaban, es decir, en un encuentro de guerreros, en una batalla, sino que los judíos, que eran esclavos de los romanos se tomaron el poder de la manera más hipócrita y menos guerrera como pretendía y esperaban los romanos. Es por eso que para Nietzsche el cristianismo surge de la rebelión de esclavos, es decir de la debilidad del pueblo judío, pueblo sacerdotal que cambio muchas nociones de mirar las cosas, sobre todo el paso de una multiplicidad de dioses de los romanos a una homogeneidad de la divinidad con la identidad de Dios; es el paso de la multiplicidad a la identidad o a la homogeneización; que haría más tarde concebir la creencia en Dios con la identificación con él.

El no preocuparse por la vida no sólo era un acto de valentía sino también intensifica en efimeridad los momentos de la vida a sabiendas de que en cualquier batalla podía morir. Se intensificaba los placeres tratando de satisfacerse lo más que podía, y almacenarse de ese placer para que ese sea el motivo o la fuerza de resistir en las batallas. Sin embargo esto no es un pesimismo, pues se hallaba placer en la guerra y en la destrucción del otro; la guerra era una entrega al placer, y el cristianismo aparece diciendo que esta horrorización estaba en contra de Dios, y que este quería la fraternidad entre los pueblos, cuando en el transcurso del desarrollo de la naturaleza las cosas se habían resuelto por las leyes del más fuerte y del pueblo más guerrero; es por eso que el cristianismo hizo de la guerra un acto de terror e inculcó el miedo a morir y de ese modo el pesimismo de vivir es saber que se va a morir; es por eso que le dicen que la vida en el supuesto más allá será mejor y que esta vida solo es el precio que tenemos que pagar para estar allá.

La noción de muerte es cristiana; incluso la aceptación de la muerte de alguien es cristiana y sobre todo dolorosa por el mismo hecho de eternizar la vida y de crear una preocupación eterna de esta vida; es decir que esta seguridad de tener la vida antes no la había porque como eran pueblos guerreros y se educaban y se criaban para eso, no existía el apego cristiano hacia la vida; es por eso que si la muerte de alguien es tan dolorosa es porque se ha aprendido del cristianismo a cuidarse de la vida; pero si se tuviera una noción natural de la muerte y sobre todo

del placer de morir, no para pasar a otro mundo mejor; ese sería el extremo más grande de la metafísica para naturalizar o hacer normal la muerte de alguien no como el cristianismo lo concibe.

Para alentar la muerte de alguien dicen que “ha pasado a mejor vida”, “que Dios sabe lo que hace” o “que no se está muerto sino que está en el cielo”. Todos estos paliativos de la muerte son el extremo de la metafísica y de la farsa cristiana para el Marqués. *Lo único que deja el apego a la vida es el temor a la muerte.* Que para el Marqués, el crimen sea un acto de placer no necesariamente quiere decir que sea un acto erótico. Hay que discernir entre placer y erotismo y aclarar que no todo placer sea erótico y de cómo el goce puede habitar tanto en lo erótico como también en la felicidad de lo no-erótico.

El placer de una alegría no necesariamente es erótico, así como todo acto erótico no causa una alegría más tratándose de alegrías metafísicas, que sólo utilizan el cuerpo como escenario de esa alegría y le utilizan pues sabe que ese escenario es imprescindible; incluso no se dan cuenta que el dolor cuando alguien muere no es la preocupación metafísica como quiere hacerlo creer el cristianismo sino la ausencia del cuerpo o el no poder ver más a quien ha muerto, es decir que el dolor en últimas está es en la ausencia del cuerpo, cosa que el cristianismo no lo quiere aceptar por la insistencia metafísica y su prioridad frente al cuerpo sin aceptar que su invento de concepción dolorosa de la muerte contradice esa posición, porque

además de que se introduce ese temor no saben que ese dolor es por la ausencia del cuerpo y no del espíritu desde su pretensión metafísica.

El asesinato como subordinación pretende una disminución del poder del asesinado; a veces sin darse cuenta de que el muerto puede también ejercer un poder; es decir potenciar una fantasmática de culpabilidad o de arrepentimiento. El asesinato puede parecer placentero, puede que también no sea erótico, como puede darse el caso de que ese asesinato sea erótico, sobre todo cuando se trata de un previo acto que involucra los órganos y la pasión. En este caso el erotismo transgrede la barrera del temor a la muerte para convertirse en el medio para llegar al placer o en la indiferencia de ese fantasma. Se da la necrofilia o coprofilia, en donde el temor al fantasma de la muerte o de la presencia física del otro como muerto sé transgrede por el desenfreno erótico; es por eso que estos actos que transgreden más de lo esperado la prohibición el Marqués los describe como más intensos y como tal más placenteros y más eróticos.

Cuanto más fuerte es la prohibición mayor es el placer si sé transgrede. Si el asesinato es una de las normas más firmes y más morales su trasgresión no solo causa el placer de infringir una norma que en su moralidad es la que más se insiste para no transgredir, pero que curiosamente es la que más se viola. Sobre todo aquí en Colombia. En la trasgresión hay una superación del temor o el terror que puede aparecer en la muerte o en la presencia del muerto. El fantasma de la muerte y sobre todo del muerto es lo que viene después pero no existe en la

instantaneidad con el placer; es decir que cuando surge el impulso por infringir la norma y la ley más allá del temor o del terror que pueda causar la muerte, o la presencia del muerto, esta preocupación no parece por la ceguera del placer o de la búsqueda del placer del erotismo y del deseo.

El deseo como fuerza erótica no está viendo la norma que transgredir, para asustarse por su fuerza moral; pues una vez introducido en el placer la preocupación sobra; claro esta que es solamente cuando ya se ha introducido en el placer o lo que será el comienzo del goce y de la felicidad. Esta felicidad del goce engeuece la preocupación moral por cuidar del otro, incluso así se trate de darle muerte o de una vez muerto gozar de él. Una vez entonces, habitado el placer y el goce la preocupación no existe porque este placer es lo que provoca la búsqueda de esa felicidad; si aparece, la culpa, el arrepentimiento o el remordimiento este sólo será ya sea antes de probar el goce o después de haber satisfecho ese goce pero no en la instantaneidad del disfrute.

El disfrute es in-moral; es decir carece de una normatividad que regule este disfrute; cuando sucede bajo la fuerza desbordante de ese desbordamiento del placer y no de un placer a medias en donde se disfruta y a la vez se preocupa, casos estos que se ven comúnmente en escenas sexuales que habitadas por el pudor, la vergüenza y el perjuicio, perjudican la búsqueda del goce, inventando, como los discursos religiosos que los órganos son para la reproducción buscando

su educación, es decir su castración, y no para el goce y el disfrute. El pudor y el perjuicio son las consecuencias de la educabilidad de estos órganos.

Educación de los órganos es avergonzarse por ellos, fijar una funcionabilidad jerárquica de los órganos y no pensarlos como instrumentos del goce; pero sin tratarse tampoco de jerarquizarlos para una funcionabilidad erótica, y decir que el erotismo y el deseo o el goce solo son posibles con la funcionabilidad jerárquica de estos órganos, sino que el cuerpo de deseo en todo su territorio y no necesita de esta jerarquización que también la ha desarrollado el discurso biológico. Esto significa entonces hacer del cuerpo, más que objeto de deseo, cuerpo deseante en todo lo que es cuerpo, rompiendo con esta jerarquía incluso de aquellos que creen que el erotismo sólo es posible en la funcionabilidad de estos órganos.

En cuanto a la estética dentro del crimen, la intención en los siglos XV y XVII era representar el castigo creando una representación del dolor que necesariamente tenía que ser pública. Era en lo público donde se pretendía crear un dolor, con la intención de que con ese dolor memorizara la norma; esta representatividad con todo el ritual en el espectáculo de seducción para que el público se sintiera aterrorizado. Podría considerarse como una estética del crimen, incluso como una estética del dolor, que buscaba los medios más seductores y aterradores para que su castigo se convirtiera en un espectáculo atractivo por su ritualidad en el dolor y el temor, más tarde se convirtió en placer; los días del suplicio se declaraban días de fiesta para que la gente pudiera acudir temprano, para buscar el mejor lugar

para ver; tanto, que el verdugo, quien ejecutaba la sentencia no le daba muerte al culpable con el dolor que este merecía o con la ritualidad pertinente, el pueblo robaba al culpable o lo que quedaba del cuerpo para ejercer por sí mismo lo que creía era su castigo.

En una estética, se pretendía una representación, y una seducción, más aún cuando su objetivo se cumplía, al existir el espectador de por medio. Esta estética del delito, como representación del crimen, descartaría la posibilidad de pensar la estética como la representación de lo bello; si no más bien como lo que trasciende lo bello, pretendiendo una seducción sobre el espectador; más aún cuando lo que supuestamente al espectador le horroriza puede también causarle placer; incluso al que desconocía los aparatos de poder y de castigo que lo único que pretendía era activar un temor de ser culpable, porque eso que le está pasando al culpable también podría pasarme; sin embargo sin darse cuenta ese horror que se pretendía inocular en la memoria de los cuerpos cada vez iba activando un placer, que el Marqués llama el placer de la crueldad y que hace pensar al asesino como un personaje erótico.

Esto sucede dentro de sus textos, y sobre todo cuando los asesinatos involucran escenas sexuales; todo asesinato que pasa en los textos literarios del Marqués, tiene un antecedente erótico; en la filosofía en el tocador empieza a citar a Zingua y a muchas reinas; cómo estas hacían matar a sus amantes después de acostarse con ellos, o que se mate esclavos por el simple hecho de tener el placer

de mirarlos. El crimen para el Marqués ha rodeado de una atmósfera erótica y sobre todo placentera; es decir y crímenes causan placer.

De este modo el criminal puede ser un personaje erótico siempre y cuando la intención que envuelva la escena del crimen tenga un antecedente de placer; y no del simple goce sino más bien de un placer erótico. Puede haber asesinatos no eróticos y pueden estos a la vez ser placenteros, por el mismo hecho de librarse del poder que la persona viva ejercía sobre nosotros. Es cierto que todo crimen implica un placer y que por menos erótico que parezca un crimen la intención de asesinar a alguien es el placer de ya no verle; esto no quiere decir que todo ese placer, que en este caso es el de ya no verle, y que por eso mismo la reducción de su poder frente a mí, no necesariamente es erótico; Si existe el goce de su desaparición no conlleva ni culmina con una excitación casi sexual de su desaparición como una excitación orgánica o libidinosa.

Este placer que implica lograr una excitación, es la seguridad de no verle por lo menos haber reducido al máximo la posibilidad de que el otro por asesinar, aún ejerza sobre mí un poder; se mata al otro por el poder que tiene sobre mí; lo que se desconoce es que si existe un fantasma de la muerte el poder seguirá sujetándolo, solo desde allí, naciendo la culpa, el remordimiento, el arrepentimiento. Estos temores para el Marqués son propios de las religiones y en la noción de que se ha violado una ley universal, como el caso de la muerte, trae un peso moral, hace surgir el auto-juzgamiento y la recriminación por infringir una

norma que no debía violarse; el peso de la norma cae en la conciencia por el arrepentimiento de infringirla.

La culpa recuerda la humillación ante Dios, ante los hombres, o hacia la misma norma, por el hecho de ser prohibida, es decir que así como puede lograr placer el infringir la norma, la culpa y el remordimiento hacen aparecer el valor que se tiene del cumplimiento de la norma. Además de lograr el auto-juzgamiento hace de su vida un infierno entre la culpa y el arrepentimiento. La culpa es propia de las religiones, como un dispositivo de poder y de control allí donde los ojos juzgadores de la religión no pueden ejercer un panóptico presencial, sino más bien apareciendo en el alma y en la conciencia de cada sujeto; se sienten vigilados así nadie los esté viendo. Empiezan a recriminarse y auto-juzgarse así nadie los esté juzgando; esto es el ahorro de las estrategias de control que extendiéndose, pretenden lograr un autocontrol que ahorre la presencia del vigilante y del policía para que se sea vigilante y policía de sí mismo.

Se creía que los griegos y los romanos no se sentían culpables y que cuando una peste o una tragedia sucedía en la ciudad, estos preferían culpar a sus dioses de las tragedias; los hombres no tenían la culpa porque simplemente eran caprichos de los dioses. Sin embargo con la imagen de Sócrates en la filosofía que para Nietzsche es el decadente y la corrupción de la filosofía, por el nacimiento de un racionalismo moral y sobre todo virtuoso. Es Sócrates el inventor de la virtud y sobre todo de una virtud racional; es decir que ser virtuoso era ser racional; y que

además negaba la multiplicidad de la existencia de los dioses de Homero, empezando a pensar la posibilidad de un solo Dios; están en Platón y Sócrates las bases filosóficas del cristianismo, más aún cuando relacionaron la virtud con la razón, con la verdad, que para Platón era Dios o el idealismo.

Con el nacimiento del cristianismo nace la culpa. El hombre es el culpable de la muerte del hijo de Dios. Ha muerto por los pecados que hemos cometido en la tierra; tenemos que creer en Él y el padre, porque dio su vida por nosotros, por nuestros errores y nuestros pecados; Por nuestra culpa él murió; el cristianismo nace de nuestros errores y de nuestros pecados y sobre todo debiéndolo a quien dio la vida por nosotros.

Creer en Dios, es estar en deuda con Él; el cristianismo es una religión de deudores. Que el crimen es una estética porque involucra una escena y sobre todo una representación de la intención que se pretende, para el espectador cuando el asesinato es público, cuando se quiere que el otro sepa del asesinato más no del asesino, o cuando su representación es la presencia de la intención sentimental que esa persona imprime en el cuerpo de su víctima, como estética para sí mismo sin necesidad de que sea público o de que el otro se entere de esa estética.

La estética es la representación de lo sentimental y de lo emocional que se plasma en el cuerpo; un crimen, entre más meticuloso es más estético y artístico, así sea

para que el otro se entere; por ejemplo casos de asesinos en donde su placer esta en la importancia que logran con su asesinato y quieren algo de protagonismo, sin situaciones de hacerse obvio, pero sí enardecerse de ese crimen, su placer está en que el otro se entere del delito y de lo artístico, meticuloso y ritual que ha sido. De todas formas en el crimen se representa un sentimiento que pretende un trazo sobre el cuerpo; es posible pensar la violencia como una escena artística y de un arte que esta más allá de la moral, de decir si el arte tiene que ser o no moral frente a situaciones de violencia que hacen aparecer a esta como arte.

3.2. EUGENIA: SEDUCCIÓN Y EXPERIMENTACIÓN

Eugenia: ¡que contenta estoy de haber sido yo la causal ¡pero hay una palabra, mi querida, que se te ha escapado, y que no comprendo, ¿qué entiendes por la expresión puta? Perdóname, pero estoy aquí para aprender, ¿sabes?

Mme de Saint-Ange: Así llaman ángel mío a esas víctimas públicas del libertinaje de los hombres, siempre dispuestas a entregarse al temperamento o al interés de ellos; dichosas y respetables criaturas, que la opinión infama, pero que la voluptuosidad corona y son mucho más necesarias para la sociedad que las mojigatas, tienen el coraje de sacrificar para servirla, la consideración que esa sociedad se atreve a retirarles injustamente ¡vivan aquellas que se sientan honradas de ese título; esas son las mujeres verdaderamente

amables, *las únicas verdaderamente filósofas.*” 39 filosofía en el tocador

En el texto Eugenia es presentada como una niña que conoció Mme de Saint-Ange, en un convento, visita la casa de Mme para hacer lo que en ese convento, no se había podido hacer, precisamente por los ojos de juzgamiento. Cuando las relaciones sociales o personales pasan a ser relaciones de juzgamiento, no sólo ahorran la presencia del vigilante o del policía sino también que uno se vuelve un vigilante o un policía de sí mismo, ejerciendo un auto-control que sería el paroxismo de la diseminación de las tecnologías de poder y de regulación. Cuando una relación con el otro se convierte en una relación de juzgamiento, lo más posible es que el pudor y la vergüenza aparezcan, porque las relaciones están sostenidas por la mirada del otro, es decir, por el pensamiento del otro, que vulgarmente podría ser el “qué dirán”.

Este pudor nace en el momento en que una relación social es convertida en una relación de juzgamiento, o de relaciones reguladas por la mirada, incluso hasta el extremo de sentirse mirado a sí nadie lo esté viendo; algo así como la fantasmática de la presencia del otro, cuando el otro es espectro de susto, de control activando el rubor, la vergüenza, y la virtud. Para el Marqués la virtud sólo es producto de la hipocresía que se tiene sobre el cuerpo, o la consecuencia de una represión como producto de la presencia del otro; incluso cuando es una presencia desde su fantasma, o desde un espectro que lo hace presente así no lo

esté, pero que en su fantasmática asusta el comportamiento del otro; tanto que mi comportamiento está regulado por la presencia del otro, así sea como fantasma, o sino como la auto-vigilancia que se ejerce sobre sí mismo.

Qué más quieren las estrategias de poder y de coerción cuando el campo social esta auto-regulado porque sus ciudadanos están regulándose así mismos por la mirada; la mirada no es la posibilidad de reconocer que el otro siempre será otro, y la posibilidad de una alteridad ethológica, sino por el contrario el temor de que el otro me ubique, y sobre todo el temor de que el otro enjuicie mi conducta o mi comportamiento; se actúa de acuerdo a esta presencia, no tan presencia, ya se trate del fantasma o de la policía que se ejerce sobre sí mismo.

El tocador en el texto, es el lugar donde el juzgamiento no es posible o por lo menos el sitio de liberarse de la mirada juzgadora del otro, o del temor de la vigilancia del fantasma, o de la presencia que no es presencia, pero que sin embargo allí está, como también la ruptura de ser policía de sí mismo, pues si ya no existe un rendimiento de cuentas al policía social, que es el otro o al fantasma que hago del otro en mi intimidad o mi soledad, tampoco existe el temor de comportarse, o en este caso de desear lo que sea, pues está la presencia del ojo que todo lo ve y que todo lo puede juzgar; propiciando que el tocador sea el lugar de la libertad, de la liberación del cuerpo, pues no existe el temor ni de la recriminación del otro, ni de mi propia auto-recriminación.

El tocador como el lugar de la libertad es el libertinaje del cuerpo en donde no penetra el ojo clínico de la aprobación de lo normal y el juicio de lo anormal, ni mucho menos la presencia de discursos que emiten una verdad de poder para excluir determinados placeres, o discursos biológicos que aliados con lo político emiten el juicio de la perversión. No existe perversión en el tocador porque esta imagen es propiamente clínica, enunciada como juicio de verdad como pretensión de un comportamiento determinado, que sería la exclusión del goce, de determinados goces, de aquellos que serían mucho más incendiarios.

El pudor es la fuerza de la mirada del otro cuando esta mirada es el juzgamiento de su comportamiento y de su conducta, llegando al extremo de juzgar el goce, como es el caso del juicio biológico, que emite este juicio de verdad, como un consumo, con toda la seducción capitalista de la venta para que el otro la ingiera, en su relación con las tecnologías de control y de docilidad, en este caso del goce; docilidad que pretende una maleabilización, nunca su eliminación, pues sabe que el deseo no es eliminable sino transformable. El pudor está en contra de la libertad del cuerpo, que sólo en un escape desaforado se convierte en libertinaje. Es decir, que el libertinaje, es la exagerada liberación de sí mismo, el extremo de su libertad es el libertinaje y el pudor es su antagonismo más exacerbado.

La vergüenza, es la presencia del otro, que no necesariamente puede ser presencia sino estar en su fantasma; es decir una fantasmática de la presencia del otro cuando su mirada es el terror del juzgamiento, que podría descubrir o

desmantelar lo que los discursos biológicos han llamado perversión. Cuando en el tocador no existe perversión sino simplemente goce es porque la figura de perversión es una imagen política de exclusión y discriminación del goce, que en su alianza con las tecnologías de poder, lo que pretende es una regulación de ese goce, en donde la exclusión es la creación de un juicio comportamental incluso ahí en el lugar de la intimidad o de los actos eróticos.

El pudor, es el impedimento del libre desarrollo del erotismo y del goce, más aún cuando aparece el juicio de perversión que sería el terror con el peso de ser un discurso biológico de saber sobre la sexualidad, introduciendo cambios inevitables en su conducta o temor en la búsqueda del goce. La vergüenza es el rezago del pudor, pero entre más pudor más vergüenza y entre más vergüenza menos goce. Llega el punto de que la penetración del otro como policía social y moral del cuerpo es tanta y tan fuerte que suscita o provoca la vergüenza de sí mismo, es decir, la vergüenza sobre sus propios órganos, es cuando se decide apagar la luz o evitar ciertas poses eróticas porque expone el cuerpo a la mirada del otro, con el temor o la vergüenza de que el otro juzgue mi cuerpo.

Los actos eróticos están limitados por determinadas precauciones que son producto del pudor. El pudor es el que causa la vergüenza, y esta sostenido por los discursos morales que aparecen sobre el cuerpo; estos discursos morales son la policía anatómica del cuerpo que regula el goce, en el tocador no existe perversión porque existe indiferencia del ojo clínico que es ojo juzgador. El

extremo desborde del cuerpo que es desbordante porque existe una represión de antemano, que si no existiese esa represión abundante del goce, tampoco existiera un abundante desprendimiento del goce represado; es decir si no existiera tanta coerción de la libertad, el cuerpo cansado o atestado de tanta represión. Su libertad está en el desbordamiento sólo que es un desbordamiento de lo que ya está abundantemente atestado, es por eso que su libertad es libertinaje, incluso sin la menor consideración²⁰.

La desnudez como perjuicio -“que solo es virtud cuando se promete al crimen”-²¹ es el pudor por el temor de la presencia del otro, cuando su presencia es el fantasma del ojo clínico que excluye y discrimina el goce. Presencia del otro que juzga el cuerpo, más aún cuando existe en este juzgador el embarazo del canon de la belleza o de la estética representativa del cuerpo que excluye la fealdad, creando una identidad de la belleza de acuerdo a un canon que en su exclusión es lo más tiránico posible, impidiendo el libre desarrollo del erotismo por el temor de no estar en ese canon, que vendría a ser una identidad totalitaria de la representación.

Se prefiere apagar la luz para que el otro no sé de cuenta de que no se está en el canon, como también se prende la luz para que el otro vea de que si se está en el canon estético de la belleza. Sin embargo esta preocupación todavía hace parte

²⁰ Marques de Sade. Justine. Ibíd. P. 73

²¹ Ibíd. P. 97

de la infelicidad o de los obstáculos para un libre desarrollo del erotismo, así se esté o no en este canon totalitario de la belleza, que es la representación del cuerpo sometido a una identidad que pretende la homogeneización del cuerpo y la exclusión de otros cuerpos, así como de la fealdad o de la gordura.

Se trataría de crear espacios donde la libertad del cuerpo sea posible para un libre desarrollo del erotismo, que para el Marqués sería el libertinaje y la lujuria, provocación que Eugenia acepta sin mucha dificultad por la represión que esta lleva consigo, hasta los extremos de un engordamiento excesivo del goce que basta con una grieta para desbordar su búsqueda de placer en lujuria sin preocuparse por el pudor, los perjuicios o la vergüenza, pues sabe que estos son obstáculos para este libre desbordamiento que en su exceso no ve al otro, con la fuerza que el otro tiene para subordinarles en una relación de juzgamiento o policíaca sino por el contrario, ve como instrumento y escenario de su goce que en este caso es el desbordamiento de lo que la educación moral ha reprimido sobre el Cuerpo, Causando su infelicidad, que solo es virtud cuando se promete al crimen, como escribe el Marqués en Justine.

En cuanto a la seducción, como existe una relación entre enseñanza, educación, y pedagogía, Dolmance utiliza estrategias de seducción para pretender el convencimiento y como prueba de esa enseñanza su experimentación; utiliza estrategias pedagógicas de apertura por donde penetran fácilmente las propuestas educativas; obviamente se trata de la otra educación in-moral, que

pretende activar un olvido sobre la otra educación moral reguladora de los órganos, hasta el extremo de crear pedagogías morales orgánicas. Estas estrategias son las que docilitarían la enseñanza porque por medio de apertura, que para el Marqués en boca de Dolmance sería la excitación existiría un goce, es decir un placer de esa excitación, cosa contraria a la otra educación que pretendía por medio de un temor hacer memorizar esa pedagogía moral orgánica.

Por medio de la apertura de la excitación se introducen los discursos educativos que para el Marqués serían los que justifiquen la libertad excesiva del cuerpo, es decir su libertinaje. La libertad llevada al extremo sin los resultados de la seducción y a la vez su experimentación; su experimentación entonces es la consecuencia de esta apertura; es decir, de esta excitación. La educación se convierte, en una práctica de libertad que en su desborde se convierte en libertinaje. Sin embargo se sabe que este libertinaje se desborda desafortadamente porque ha existido una represión también exagerada que hace que su liberación no sea un sencillo caudal sino por el contrario un torrente de lujuria, que sería la liberación del cuerpo en su esplendor.

La educación como goce, es contraria a la otra educación moral que persiste por el temor y por la verticalización de las relaciones de poder, además de ser el escenario más propicio para la distribución económica del discurso, que trae consigo la verdad; la verdad que sobre todo se aprueba como verdad por las políticas que la aprueban como tal en su relación con las intenciones de

regularidad, es decir de homogeneización del sujeto. Si ha existido una represión exagerada se ha logrado una acumulación de represión, es decir de multiplicidad de fuerzas de deseo acumuladas y represadas, su liberación no puede esperarse como una práctica de libertad que consiste en liberar el cuerpo sin la mayor trascendencia y trasgresión posible, por el contrario entre mayor represión mayor es el desprendimiento o el desbordamiento de eso represado que en este caso serían la multiplicidad de fuerzas de deseo.

Se trataría de una educación gozosa y placentera y no una educación moral y terrorista que sobrevive de acuerdo a la afirmación de ese temor incrustado en el estudiante y solidificado por la distribución vertical de que es el profesor quien tiene la verdad, porque ejerce el control del discurso y del saber. La seducción es el medio por el cual se logra una apertura, que es la excitación y como placer es el goce; es decir que la seducción ya es la provocación del goce.

Si esta apertura es la excitación y si esta es la mejor forma de penetración de las enseñanzas, esta educación sólo es posible en la medida en que involucre un placer y un goce sino sería imposible; como sería el caso del intento de aplicar la pedagogía sadiana a personas extremadamente pudorosas y virtuosas, esta pedagogía tendría que estar muy bien equipada de artificios seductores que muevan o hagan tambalear al cuerpo, hasta hacerle agrietar aquello que la otra educación moral ha solidificado con tanta fuerza; y si es con dolor y terror que se logra la memoria que habíamos llamado nemotécnica, esta solidificación necesita

de mucha más fuerza con la que se inscribió la anterior y esa fuerza es el deseo, o lo contrario de lo que la otra educación haya utilizado; por ejemplo si utilizo el terror y el dolor estos utilizarían el goce, el placer y el olvido.

Una persona que pueda liberarse pero que tenga temor porque puede ser reconocida en su identidad, el Marqués facilitaría las máscaras y sobre todo el anonimato que le garantizaría que nadie lo conociese y no el alumbramiento que quieren las escuelas para prolongar las relaciones de juzgamientos entre la gente. Las relaciones de juzgamiento persisten gracias a que las relaciones sociales o personales son de alumbramiento; eso quiere decir que no hay posibilidad de que las personas se oculten de las otras incluso ahí donde se cree estar en soledad o en intimidad por el mismo hecho de la presencia no presencial del fantasma que hace brotar de mí el policía o de yo ser un policía para mí mismo.

La oscuridad se convertiría en una practica de libertad porque gracias a ella logro el ocultamiento de los ojos inquisidores del comportamiento; cuando ya no se tiene quien lo juzgue y cuando se ha llegado a desprender los fantasmas que se inventan, y ya no hay presencia de fantasmas el cuerpo puede estallar en su mayor paroxismo, sin que nadie lo ubique y sobre todo sin que nadie lo juzgue, sin crearse discursos que le tachan de inmoral, de perverso o anormal, ya sea para los ojos clínicos, como también para los ojos religiosos y estatales, que están aliados entre sí.

El alumbramiento es una estrategia de documentación y de información, que permite la serialización del sujeto en el tejido social. La oscuridad está relacionada con el secreto²² y a la vez permite que los ojos luminosos que pretende la ubicación del sujeto no lo ubiquen. La libertad consiste en esa ceguera que se propicia para los ojos que todo quieren verlo, cuando su mirada es un juzgamiento y la desubicación en el espeso tejido de la documentación. Estar desubicado o indocumentado es de alguna u otra manera no estar registrado y este no registro es no estar informado y este anonimato es la libertad de no estar juzgado y de poder hacer del cuerpo lo que el cuerpo mismo le pide sin temor ni terror de ser identificado con las políticas aliadas entre sanidad y gobierno de anormal, perverso, peligroso, etc.

La seducción de Eugenia es su propia excitación, es decir su propio goce y su felicidad. La experimentación son las consecuencias de la excitación, es decir de la seducción. Esta seducción es posible, incluso imprescindible para lograr la penetración de los discursos libertinos de Dolmance. Esta apertura, funcionaria como estrategia pedagógica para lograr la facilidad del aprendizaje cuando involucra el goce y la felicidad; es por eso que es más fácil ser “buen educado” en una educación libertina, que ser “buen estudiante” en una educación moral que su forma de penetración de los discursos de saber es por medio del terror, del temor y del dolor.

²² Marques de Sade. Filosofía en el Tocador, Ibid. P. 79

La experimentación de Eugenia está desarrollada en el trascurso del aprendizaje de la perversión. Eugenia goza mientras aprende o mejor dicho aprende gozando. Durante el texto se puede leer, que no es tan difícil el convencimiento que se hace sobre Eugenia. La seducción es el convencimiento que activa la entrega del otro como donación, o como entrega; que por medio de la seducción logro un convencimiento y este me permite que el otro se me entregue en confianza, es decir sea donado a mi voluntad.

La no dificultad de que Eugenia no haya tenido mayor dificultad, es porque comprueba que es más fácil ser “buen estudiante” entre el libertinaje que serlo entre la educación moral, sencillamente porque la educación in-moral trabaja con la libertad del cuerpo y la otra trabaja con su esclavitud; si existe un aburrimiento de haber siempre traicionado al cuerpo, llega el momento del extremo de ese aburrimiento para ya no traicionar al cuerpo y darle lo que pide, incluso hasta el extremo de imponer el deseo sobre la conciencia. Es decir, que existe un deseo de fidelidad sobre el cuerpo que Eugenia no resiste. Algo así como si Eugenia estuviese aburrida de la otra educación moral que ha causado su infelicidad, sabe que la represión es la prohibición de un disfrute libre de juicios y de ataduras morales, clínicas, religiosa o políticas.

Sin embargo esta intención es porque existe de alguna u otra manera el consentimiento de ser emprendida en los caminos del libertinaje porque se sabe que ante tanta represión la posibilidad de libertad solo es en su extremo; Es decir

que algo extremadamente represado su única forma de liberación es también en su exceso, algo así como si ha habido una excesiva represión su liberación es también el excesivo desborde de ese otro exceso; ante un exceso se responde consubstancialmente con otro exceso. Eugenia sabe que la educación moral no trae consigo la felicidad que busca; y el Marqués explica y sobre todo en Justine que cuando la naturaleza ha hecho a alguien inmoral, la educación moral no puede cambiar esa naturaleza por más que lo quiera, lo que puede es tenerla guardada, es decir represada, pero una vez busque un suspiro de libertad, que para esta represión es liberación, la naturaleza ejercerá todo su torrente y su caudal y la educación libertina se convertirá en la práctica de libertad que la otra educación moral le negó.

Caso contrario a Justine, que en el trascurso de su vida paso por múltiples infortunios y esto solo le trae desgracias. La intención del Marqués con este texto parece indicarnos que la virtud y la lucha por conseguirla en su relación con Dios y el cielo están más cerca de la desgracia y la infelicidad que de la propia felicidad y goce. La virtud implica un sacrificio que consiste en negarse su propia naturaleza, pero esa negación es la negación de su propia felicidad, pues sabe que el mundo no necesita gente virtuosa por el mismo hecho de que este no es virtuoso.

Ser honesto²³ en una tierra de mentirosos para el Marqués es ser infeliz y no lograr lo que se pretende por el hecho de que la otra gente no juega al mismo juego de uno sino que utiliza artimañas anti-virtuosas para sobre vivir, pues sabe que la sociedad exige una supervivencia y que la virtud no es la mejor arma, por lo contrario es la peor y la que hace que esa persona viva infeliz y desgraciada como vivió Justine. Cosa contraria a su hermana que siendo lo más anti-virtuoso vivió feliz, o por lo menos así la describe al Marqués, en donde su único momento de preocupación fue cuando ya se canso de la vida libertina y paso a vivir diferente, cosa contraria de ser virtuoso sin ni siquiera probar el vicio.

Es como si el Marqués expusiera dos casos en los que se tiene la opción de escoger, sea la vida de Justine, que por estar preocupada por la virtud y el pudor lo que consiguió fue desgracias o la vida de su hermana que siendo lo más inmoral y que vivió la vida como realmente exige vivirla fue feliz y que sólo se canso cuando probó en demasía el vicio, relacionada también con la vida de Eugenia, que es tanta la educación que sus consecuencias son diferentes cuando se refiere a la madre y a la no preocupación, ni mucho menos al amor por ella.

La experimentación es la práctica de las lecciones que Dolmance le ha impartido, con las estrategias más pedagógicas y posibles, y sobre todo con las más placenteras. Esta pedagogía de apertura como lo dijimos no sólo es una crítica a la pedagogía moral que trabaja y se sostiene con el dolor, el temor y el terror, sino

²³ Ibíd. P. 80-81

que implica también un gusto y sobre todo una práctica de libertad que consiste en su liberación orgánica y libidinal, que necesariamente es exagerada o desbordante porque ha habido una exagerada represión. Es esta conciliación entre libertad y goce lo que hace que la propuesta del marqués sea puesta en práctica por Eugenia sin menor dificultad, pues esta agrietando lo que ya es incómodo para el cuerpo e el espíritu, como es el libre desarrollo del erotismo, de acuerdo a lo que su naturaleza le ha impreso para que desee.

La experimentación es una práctica de libertad, que implica un riesgo que es el dejar la vida anterior para pasar a otra vida mucho más libre, como abunda el placer también abunda la preocupación de sobrevivir, buscando el placer cuando la sociedad aún convive como si sus relaciones fuesen relaciones panópticas, reguladas y entre lazadas por la luminosidad del juzgamiento. No estar ubicado es de alguna u otra manera estar descentralizado, pero esta libertad crea una angustia que es la angustia de la libertad y del goce. No existe una eternidad en los momentos del éxtasis y del goce, sino que es en su efimeridad donde nace la angustia o la preocupación de buscar otra satisfacción. El placer aparece como infinitud que se goza pero que a la vez siempre se escapa.

Experimentar es involucrar el cuerpo en un acto, o en un acontecimiento viviendo el riesgo de ese encuentro con lo desconocido, que en este caso es el placer y la preocupación de la efimeridad de ese placer. La experimentación también es una práctica de libertad sobre el cuerpo, en donde su liberación es la activación y la

potenciación del goce. Experimentar podría ser gozar; pero que implique un acto o un encuentro con lo desconocido hace que haya algo de angustia en el encuentro haciendo que el placer no sea una llenasón o un empachamiento por el contrario más estaría relacionado con la gula con la ansiedad que nunca esta saciada en su totalidad.

El cuerpo no es receptáculo para llenar pero tampoco para vaciar. El deseo sólo sea la necesidad biológica que si ya se está satisfecho no se provoca nuevamente el deseo, sino por el contrario su cumplimiento es la efimeridad de sentir el placer, pero a la vez de ya no tenerlo. Sin embargo esto no quiere decir que la felicidad del goce no sea posible, sino que si es posible esta felicidad pero sólo en la efimeridad haciendo que el deseo como el goce y la felicidad que este provoca es la infinitud, no del no-cumplimiento o de la no-satisfacción, sino de la satisfacción efímera que siempre se escapa pero, y que si se busca o se provoca nuevamente es porque es porque se disfruta pero en su goce se envanece.

Eugenia vive una experimentación de todo lo que aprende; y mientras aprende, o en el medio de la apertura de la excitación que sería la iniciación y la seducción del discurso libertino, sé práctica lo que la seducción le provoca en un acto de goce y de placer. Es decir que la liberación del cuerpo es la experimentación del cuerpo activado por el placer para el placer. Ahora que aparezca desmedidamente el placer no quiere decir que exista una estabilidad del goce, y que como se dijo el deseo para el cuerpo sea la llenasón de este cuerpo o sobre todo el saciarse

absolutamente. No existe un absoluto cuando se trata del deseo, menos cuando se trata del goce y de su felicidad, pues no puede decirse que la angustia no aparezca por el hecho de que la experimentación de Eugenia es la práctica placentera de lo que se ha aprendido.

Existe una angustia entrelazada entre el deseo. Si no existe un absoluto en el deseo es porque no existe una estabilidad de la felicidad y el goce que garantice el equilibrio; sino que también aparece la angustia como la infinitud de ese mismo goce que se disfruta por el mismo hecho de que no es absoluto. La angustia es la preocupación del deseo que se envanece. Si la experimentación es además un encuentro con lo desconocido, y una práctica que implica un abandono del pasado de la conciencia, y sobre todo, en este caso, del pasado educativo moral de los órganos que nos han incrustado las tecnologías de control, la angustia aparece por el mismo hecho de que implica el riesgo de dejar y abandonar lo que siempre se ha sido; algo así como el des-incrustamiento de eso que con dolor y terror se introdujo o se exigió que se memorizara.

Que ante esa intención de utilizar el dolor y el terror haya devenido en placer y desbordamiento en las plazas públicas no lo previeron estas tecnologías de regulación, de poder, sobre todo de dominación, cuando se trata de diferenciar entre el poder y la dominación pretendiendo hacer notar que el poder no es lo negativo sino lo productivo y lo que se encuentra en todas las relaciones sociales y personales, como relaciones de fuerzas, incluso como campos de energía, en la

posibilidad de que el otro ejerza un poder sobre mí que no necesariamente es la dominación porque expone la posibilidad de una seducción y de un encuentro de fuerzas, de poderes o de energías, posibilitando la inversión móvil del poder y de las fuerzas; cuando se trata de la dominación, se reduce al máximo la posibilidad de que el otro ejerza un poder, incluso una fuerza o una seducción hacia mí pretendiendo una verticalidad lo más estática posible reduciendo al máximo las posibilidades de que el otro ejerza su poder. La dominación es la reducción al máximo del poder del otro.

La experimentación aparece como un campo de fuerzas y de poder que hacen que el cuerpo involucrado sea fuerza y poder, incluso como de lo que se trata es del desbordamiento de lo que está cansado de abordar y de retener el deseo, es posible que ese deseo excesivamente desbordado no vea al otro en su alteridad, no porque la niegue directa o cínicamente, sino porque ese excesivo desbordamiento por esa excesiva represión hace que su huida o su escape no sea esperado en su lentitud sino por el contrario con la mayor fuerza, incluso a destrucción, que en este caso puede ser del otro, ya sea con la violación. Aquí se daría una relación de dominación.

Si la experimentación es una práctica de libertad es entonces una práctica política de sí mismo que hace que se cuide del libre desarrollo en este caso, del erotismo involucrando además del cuerpo, las energías, las fuerzas y el poder que el cuerpo ejerce en la desujetación o des-fragmentación del tejido social; esta

experimentación pretende con su multiplicidad de fuerzas en juego desestabilizar la espesa documentación o por lo menos hacer que el sujeto no sea sujeto, es decir, que active una desujetación o una descentralización, haciendo que esta práctica sea una revolución, ya sea hacia sí mismo por el abandono del pasado moral de la educación, como una revolución hacia estas tecnologías que todo quieren iluminarlo para registrarlos y documentarlos.

La angustia que deviene en la experimentación implica un acontecimiento que no garantiza la seguridad del sujeto sino por el contrario su descentralización o su des-sujetación. De este modo la experimentación sería una práctica de libertad, que no garantiza la seguridad de la felicidad, en una estabilidad eterna sino por el contrario es como el goce y el deseo aparece en una efimeridad del disfrute, en donde esta efimeridad es una de las tantas cosas que pueden causar la angustia entre la libertad. La libertad que aparece en la angustia es la responsabilidad de la autonomía y la soledad frente al otro, que ha estado como fantasma de la norma y del servilismo.

La libertad implica una angustia que es inevitable sin garantizar la estabilidad de la felicidad en la liberación. Existe obviamente un goce de liberar la represión que tanto ha reprimido, pero también el temor de abandono, de abandonarse así mismo, prefiriendo seguir en la comodidad del servilismo, o por lo menos en la hipocresía de esa comodidad de la obediencia, disimulando lo insoportable, al cargar con la represión. La libertad implica una autonomía que exige un gobierno

de sí; el problema radica en que ese desbordamiento no es la libertad como responsabilidad de sí mismo, porque ese desbordamiento arrasa con todo incluso hasta consigo mismo; esta libertad es un libertinaje, en donde si existe autonomía solo será la individualidad del goce que no responde del otro o que el otro le es indiferente.

En la instantaneidad de ese desbordamiento no se está viendo nada porque ese exceso desborda la conciencia de sí o la razón que juzga los actos, más allá del bien y del mal, que puede resultar un comportamiento, solo que en este caso es el comportamiento que nunca antes se ha activado en la vida cotidiana y fuera de eso es la liberación de nunca haberse comportado de esa manera. Si no existe una conciencia de sí es porque ese desborde desborda incluso la conciencia, se atribuye la autonomía a una fuerza de conciencia, lo que también significaría ese desbordamiento como lo que agrieta al sujeto en la misma conciencia, no permite tener una noción de autonomía, pues esta implica una noción de responsabilidad que en el exceso, por lo menos del instante de la represión no lo tiene o desaparece, o si existiera controlaría ese desborde.

Sin embargo esto sucede en la instantaneidad, o en lo inmediato del desbordamiento de la represión, que en su liberación escapa con tanta fuerza que hace que no exista una autonomía, si entendemos a esta como la responsabilidad de pensar nuestros actos en la responsabilidad también del otro o hacia el otro. Es por eso que una violación, incluso un asesinato podría ser él escape de una

excesiva represión que no está viendo la responsabilidad que hay que tener de la alteridad del otro; en donde la autonomía solo sería la individualidad del disfrute y donde la angustia sería el retorno del fantasma, es decir que después de haberse vaciado de esa represión, pero que no dio cuenta de la forma excesiva de su liberación, sin mirar la alteridad del otro, es decir sin ser responsable de esa alteridad, recuenta su acto, y lo juzga, e introduce la presencia del fantasma moral apareciendo entonces la angustia y el arrepentimiento, común en muchos asesinos, en caso de que se trate de crímenes que tengan algún antecedente erótico.

La experimentación hay que considerarla en este caso como la práctica de lo aprendido, pero a la vez como la práctica política de la libertad, o por lo menos de la liberación orgánica. Esta liberación orgánica aparece como revolución frente a las tecnologías de poder que pretenden la educación moral de los órganos o la creación de una sociedad panóptica regulada por la mirada y por la vigilancia, en donde las relaciones personales son relaciones de juzgamiento. La experimentación rompe con el juzgamiento porque pretenden no juzgar los actos. Sin embargo como ante una excesiva represión lo más posible es una excesiva liberación en la inmediatez de esa liberación, no hay una conciencia de sí que garantice la seguridad del otro, sino por el contrario su violencia.

Esta violencia sólo es en algunos casos, cuando el excesivo desbordamiento es tanto que no se prevé la seguridad política de la alteridad del otro, es decir de su

diferencia, o del otro que siempre tiene que ser otro, y que cuando se traza una relación de dominación sobre el otro, lo que se pretende es absorber al otro en la mismidad de quien ejerce esta relación de dominación. Se trata es de activar o potenciar que las relaciones con el otro no sean relaciones de dominación como pretenden los aparatos de poder, sino relaciones de poder considerando que este no es ni bueno ni malo, sino simplemente relaciones de fuerzas, que mueven el tejido social, como relaciones de seducción.

Existe el desbordamiento de la conciencia de sí, no existe una autonomía que permita la alteridad del otro, gracias a la conciencia de sí es posible la alteridad; por el contrario es la conciencia la que traza relaciones de dominación y la que introduce el juicio moral del comportamiento, reviviendo las reacciones lumínicas y panópticas. Entre la conciencia y el deseo existe una lucha a muerte; tanto que estos dos son enemigos bravíos, al extremo de que el uno no pueda convivir con el otro o a la inversa.

Entre conciencia y deseo existen diferencias inevitables; si entendemos la conciencia como la penetración del juicio del acto o del raciocinio del pensamiento y del comportamiento, llega un momento de la conciencia en donde penetra, o por lo menos siempre lo intenta, en el cuerpo para lograr el juicio del desarrollo del deseo. Es muy común sentir que la noción de vergüenza provenga del juicio del raciocinio sobre el deseo, es decir es el razonamiento del libre desarrollo del erotismo, de acuerdo a los cánones biológicos de cómo llevar adecuadamente la

vida sexual, ya sea en lo que se refiere a políticas demográficas, o de crecimiento poblacional, hasta el extremo de culpar el desempleo por el exceso demográfico, como hacer el amor sanamente sin que eso implique ya sea un daño biológico o algún daño moral, cuando se cree que en las relaciones no debe haber encuentros que subyuguen al otro, porque eso puede traer consecuencias psicológicas graves para quien está subyugado, tanto que los discursos biológicos en su defensa, que a la vez es la contra del sadismo y del masoquismo, proponen un adecuado uso de las posiciones sexuales sin que ninguno se vea dominado.

Lo que no se sabe es que la pretensión de una relación de dominación es propia de la conciencia, y si la conciencia no convive con el deseo, cuando se da una intención deseosa de dominación en un acto erótico, éste no se hace desde la conciencia, es decir que no hay pretensión de dominación como lo concibe la razón, sino solo un libre desarrollo del erotismo que logra su placer en esa fuerza o en esa energía pero que a la vez no perjudica a quien está subyugado como pretenden defender los discursos psicológicos; más aún esto puede explicarse cuando una persona siente el placer no de fustigar sino por el contrario de ser fustigado y de aparecer en la escena sexual como el dominado.

El masoquismo es el ejemplo de que en una relación sexual no existen las relaciones de dominación como las concibe la conciencia, pues la que esta concibe es a la relación de dominación que disminuye el grado de libertad y como tal de felicidad, en cambio en un placer de sentirse dominado, existe la posibilidad

de buscar su goce, así sea en ese placer que para la sicología es perversión y patología. La dominación que pretende la conciencia es la que disminuye la libertad, en cambio la dominación que sucede en un acto erótico es la que produce la felicidad y el goce, ya sea porque existe un consentimiento de antemano o porque es gracias a esta dominación que únicamente se logra ese placer, ese goce, es decir esa felicidad.

Más aún cuando después del acto sexual todo puede seguir como antes y la dominación que hubo en ese acto solo fue propia del acto, claro está que esto sólo es posible cuando no existe el juicio moral de la conducta sexual, es decir cuando no hay necesidad de acudir al sicólogo o al siquiatra porque aun no se entiende a la pareja cuando hace determinadas poses o usa determinado lenguaje. Se necesita ser lo más inmoral posible en el lecho para gozar lo más que se pueda del libre desarrollo del erotismo.

Sin embargo hay que diferenciar un acto sexual de un acto erótico, porque para el Marqués cuando un acto sexual es estrictamente biológico este se convierte en un acto de reproducción; en donde esta reproducción es trazar la jerarquización funcional de los órganos, y delimitar un funcionamiento biológico que pretende disminuir la fuerza del erotismo en el encuentro; entonces, si el acto es netamente o estrictamente reproductor disminuiría la intensidad del encuentro como acto erótico. Para el Marqués antes de entregarse a un acto erótico es necesario prever la responsabilidad de la reproducción, cosa que en la época del Marqués estaba

asociado a la moralidad religiosa del cuerpo, en donde los órganos solo eran reproductivos pero no eróticos o provocadores del placer y del goce.

Aparecía en estas épocas un desprecio del cuerpo y una discriminación del acto como encuentro erótico; más aún cuando al existir una preocupación por la reproducción entre el encuentro del acto erótico lo que existe es una penetración de la conciencia responsable, es decir de la racionalidad del acto que entre más preocupación responsable en el sentido de que los órganos sólo puedan servir para la procreación, menos placer y goce erótico. La preocupación por la procreación es la disminución de la preocupación por buscar la satisfacción. El erotismo no concuerda con la conciencia, sin embargo la imaginación que provoque el acto erótico sí; para el Marqués por ejemplo la imaginación es un aguijón que facilitaría la provocación imaginativa del acto y sobre todo el pensar lo deseoso, imaginando las perversiones más incendiarias.

Sin embargo la imaginación²⁴ no se debe entender como una fuerza de la conciencia, sobre todo de la racionalización del acto erótico. Si no más bien como el aguijón del deseo o el medio por el cual pensar como deseo, pero en el momento en que el pensamiento se vuelve deseo o algo así, como conciencia deseosa que en la intención deseosa deja de ser conciencia para ser voluntad de deseo. La imaginación sirve para provocar la intención incendiaria de imaginar en el secreto las perversiones que provocarían mayor placer y sobre todo mayor

²⁴ Ibíd. P. 66-67

excitación; Este no es penetrado por la fuerza de la razón sino por el contrario de una conciencia que se abandona así mismo y que siendo deseosa se convierte en una voluntad de deseo; lo que desea no es precisamente lo que la conciencia y la razón le piden sino, incluso hasta lo que le prohíben.

CONCLUSIONES

Llegar a una conclusión definitiva sobre el Marqués de Sade es difícil, no solo por la rigurosa lectura que exige, por las aparentes contradicciones, si no también por lo mucho que puede faltar por decir de este pensador del cuerpo y de la libertad. Sin embargo de lo que se ha trabajado puede decirse lo siguiente:

1. En el primer capítulo, sobre la in-moralidad, se encontró la relación con Nietzsche, sobre lo que se refiere a la crítica de la moral, proponiendo una transvaloración no sólo de la moral sino de los valores establecidos. La noción de valor como concepto económico, economiza el comportamiento apareciendo como la regulación del cuerpo.

Se expuso de este modo, las estrategias de poder y de saber que aliadas con los aparatos económicos inventan una verdad según la intención de control y de regulación que pretendan. La invención de una verdad sobre el cuerpo, era de alguna u otra manera la justificación de una policía anatomista del cuerpo que pretendía fiscalizar el buen uso y desarrollo del erotismo, tratándose entonces de pretender un capitalismo del deseo que era más bien su ahorro y su maleabilización hacia intereses de poder.

2. Ante estas estrategias de control que en el texto aparecen como tecnologías disciplinarias, el Marqués opone prácticas de resistencia que vendrían a ser prácticas de libertad; entre ellas la propuesta política del erotismo aparece como

una ruptura hacia estas tecnologías que pretendían una maleabilización del deseo al darse cuenta que este no era eliminable. Esta libertad ante la represión excesiva del deseo que provoca naturalmente el desborde excesivo de ese deseo reprimido, puede desembocar en una práctica de libertad también excesiva que él llama el libertinaje.

3. En lo que se refiere a Eugenia, aparece en el texto como escenario tanto político como erótico de la seducción pedagógica del convencimiento, y así mismo de la experimentación; tratándose de una pedagogía que logra su apertura o su seducción por medio de la caricia y el placer, y que gracias al trance del goce se la provoca, potenciando una excitación de un cuerpo susceptible a la seducción política del discurso pero también a la caricia y al goce.

A lo que se pretendía llegar, fue el tratar de hacer de la propuesta del Marqués una práctica de libertad que no anule la *alteridad del otro* es decir, su *diferencia*. Se trata de provocar una experimentación del cuerpo que logre su libertad que en su exceso aparece como libertinaje; se trataría de que esa libertad sea la responsabilidad hacia el otro, sobre todo de su alteridad como otro; el erotismo entonces además de aparecer como una práctica de resistencia a todas las tecnologías de poder y de saber que pretenden regular el cuerpo, es también la posibilidad de vivir en libertad no sólo conmigo mismo, sino también teniendo en cuenta al otro, es decir teniendo en cuenta su diferencia o su alteridad, en este caso su deseo.

BIBLIOGRAFÍA

Bataille, Georges. El erotismo. (Traducción de Antoni Vicens), Barcelona : Tusquets, 1992.

_____. El ojo pineal, precedido del año solar y sacrificios. (Traducción de Manuel Arranz). Madrid : Pre-textos, 1997.

_____. Las lágrimas de Eros. (Traducción de David Fernández). Barcelona : Tusquets, 2000.

_____. La literatura y el mal. (Traducción de Lourdes Ortiz). Madrid : Taurus, 1999.

BENJAMIN, Walter. Poesía y Capitalismo. (Traducción de Jesús Aguirre). Madrid : Taurus, 1999.

BLANCHOT, Maurice. El libro que vendrá. Caracas : Monte Ávila, 1970.

DERRIDA, Jacques. La escritura y la diferencia. (Traducción de Patricio Peñalver). Barcelona : Anthropos, 1989.

FOUCAULT, Michel. Vigilar y Castigar. (Traducción de Aurelio Garzón del Camino). México : S. XXI, 1984.

LEVINAS, Emanuel. Ética e Infinito. (Traducción de Jesús María Ayuso). Madrid : Visor 1991.

NIETZSCHE, Friedrich. La genealogía de la moral. (Traducción de Andrés Sánchez Pascual). Madrid : Alianza, 1993.

