

ACERCA DE LO *PERVERSO* Y SUS IMPLICACIONES

JOHN ALEXANDER GÓMEZ MONTAÑEZ

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2012

ACERCA DE LO *PERVERSO* Y SUS IMPLICACIONES

JOHN ALEXANDER GÓMEZ MONTAÑEZ

**Trabajo de Grado para obtener
el título de *Filósofo***

Director

MARIO PALENCIA SILVA

Licenciado en Filología e Idiomas

Magíster en Literatura Hispanoamericana

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2012

AGRADECIMIENTOS

Para Cynthia Escobar Luna, por soportar lo peor de mí, y por haber rescatado lo mejor, de ese foso oscuro al que jamás me atreví a entrar solo.

A mi madre, por la influencia que ha ejercido sobre mi alma y a pesar, igualmente, de aquella influencia.

A los profesores Mario Palencia Silva y Mónica Marcela Jaramillo, por todo lo que me permitieron aprender de ellos, y de su propia experiencia, en este largo tiempo. También, al profesor Fabián Remolina, por su indispensable consejo y ayuda.

Del mismo modo, al hambre, al frío, al sueño, a los embotellamientos, al asco, a la televisión, al miedo y al mundo, por infectarme con esta tonta necesidad de redención.

Y a los errores, que siempre regresan del pasado con una sonrisa.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	P. 7.
PRIMERA PARTE:	
ANÁLISIS FILOSÓFICO DE LO PERVERSO.	
CAPÍTULO I: UNA MIRADA ARISTOTÉLICA A LO PERVERSO.....	P. 10.
CAPÍTULO II: EL IDEAL SACERDOTAL Y LA MÁSCARA DE LO PERVERSO.....	P. 15.
SEGUNDA PARTE:	
LO PERVERSO EN LA LITERATURA.	
CAPÍTULO III: A PROPÓSITO DEL MARQUÉS DE SADE.....	P. 35.
CAPÍTULO IV: EUGÈNE DE FRANVAL Y EL FRACASO DEL IDEAL ILUSTRADO.....	P. 41.
EPÍLOGO	
APUNTES PARA UNA TEORÍA DE LO PERVERSO.....	P. 58.
BIBLIOGRAFÍA	P.65.

RESUMEN

TÍTULO: Acerca de lo *perverso* y sus implicaciones*.

AUTOR: John Alexander Gómez Montañez**.

PALABRAS CLAVES: Perverso, Ética, Voluntad de poder, Nihilismo, Modo de Ser, Enmascaramiento.

CONTENIDO: Empezar un análisis acerca de lo *perverso* y sus implicaciones (a través de las obras de Aristóteles, Friedrich Nietzsche y el marqués de Sade), es llevar a cabo un trabajo crítico que involucra un cuidadoso rastreo de tal concepto, al interior de la teoría filosófica de los autores mencionados, buscando dar con las bases para una teoría de lo *perverso* y entendiendo que abordar aquella noción, a pesar de su connotación ética, erótica, o psicoanalítica, etc. (connotaciones de las cuales busca desprenderse este texto, así como de las dadas por los autores Edgar Poe, Sigmund Freud o Georges Bataille, entre otros), es también una empresa arriesgada y arrogante. No obstante, la necesidad de tal investigación es obvia: en un mundo que ya no se soporta ni en sus propios engaños, ¿acaso no es un acto radical tratar de develarlos? ¿Acaso no se revela como algo necesario? Por tal razón, es preciso quitarse la máscara, pero, para hacerlo, es necesario conocerla bien. No podría hacerse de otro modo.

Este texto pretende lograr ese efecto: romper las ataduras de aquella careta que se clava a los músculos de los actos humanos y de las mentiras humanas, y que, una vez comprendida, habrá que arrancársela de la carne, aunque sangre.

* Proyecto de Grado.

** Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía. Director: Mario Augusto Palencia Silva.

SUMMARY

TITLE: About the *perverse* and its implications^{*}

AUTHOR: John Alexander Gómez Montañez.^{**}

KEYWORDS: Perverse, Ethics, Will to power, Nihilism, Mode of being, Masking.

CONTENT: To begin an analysis about the *perverse* and its implications, through the works of Aristotle, Friedrich Nietzsche and the marquis of Sade, is to push through critical work which involves, a careful track for that concept, inside the mentioned authors' philosophical theory, looking there for the bases for a theory of the *perverse*, and understanding that, approaching that notion, despite is ethical, erotica, or psychoanalytical connotation (connotations which this text wants to break off from, like the ones given by Edgar Poe, Sigmund Freud and Georges Bataille, inter alia), is also a dangerous and an arrogant intend. However, the necessity of this research is obvious: In a world that cannot stand itself yet, even in its own falsehood, isn't it a radical act trying to reveal it? Doesn't it reveal itself as something necessary? For that reason, it is important to take the mask away, but, to do it, it is necessary to know it well. Could not be another way.

This text aims to achieve that effect: break the bonds of that mask that nails into the muscles of human acts and human lies and that, once understood; one would have to rip it off from the flesh, even if it bleeds.

^{*} Work of Degree

^{**} Human Sciences Faculty. Philosophy School. Director: Mario Augusto Palencia Silva.

INTRODUCCIÓN

*“No luches contra monstruos, conviértete en monstruo.
Si miras el abismo, el abismo te devuelve la mirada.”*

(Friedrich Nietzsche)

El principal interés de este análisis filosófico-literario sobre lo *perverso*, radica en la *necesidad racional* de exorcizar nuestros demonios para espantar la locura. Y todo empieza con una caída: imágenes que se deslizan, cuadro por cuadro -letra por letra- dando la impresión de movimiento. Así, a pesar de nuestra propia comodidad¹, y que pretendamos vivir, toda una vida, sin conocernos; una vez hayamos empezado a caer, ya no podremos refugiarnos más en nuestro pérfido auto-engañó. De esta manera, como la pequeña del cuento en su mundo demente², mientras más hayamos caído, más se nos habrá revelado *aquello que somos* nosotros mismos. Y será mucho más evidente mientras más hondo lleguemos, pues nos estaremos aproximando a la región más profunda de nuestro propio enmascaramiento.

¿Pero cómo se da esa *caída* y que tiene que ver con ello lo *perverso*? Ser *perverso* implica mucho de cobardía, de venganza, y de egoísmo. Implica pasearse por el mundo como un perro apaleado y nervioso, que se esconde tras los botes de basura; pero que, a la primera señal, se lanza y muerde, con rabia, para ganarse un buen pedazo de carne. Si el hombre *perverso* se mostrara desnudo bajo el estigma de esa falaz auto-derrota, ¿acaso aquello no suscitaría en los otros una

¹ El refugio en el *uno* y lo *público*. Cfr. HEIDEGGER, Martín. *Ser y tiempo*. Jorge Eduardo Rivera C. (Trad.). Santiago de Chile. Editorial Universitaria, 1997.

² “Tanto como si el pozo fuese muy profundo, o ella cayera muy despacio, tuvo mucho tiempo, mientras caía, para mirar alrededor y preguntarse qué pasaría después.” Cfr. *Alice’s Adventures in Wonderland by Lewis Carroll* [En línea]. <http://www.bosonbooks.com/boson/oldies/Alice.pdf>. Fecha de consulta: 21 de agosto de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

respuesta natural de rechazo, de odio, de temor? ¿Podríamos culparles por ello? Es por tal razón que el ser *perverso* necesita, tan desesperadamente, de un disfraz: una manera mediante la cual pretenda *ser lo que no es y no ser lo que es*³, como en una mascarada.

Así, pues, ¿qué es lo *perverso*? Es tal el inicio de este texto, que busca ser esa saliente que se quiebra, dejándonos sin nada a lo que asirnos para evitar el enfrentamiento de lo absurdo, el abismo que subyace bajo la máscara. Pese a ello, es preciso entender que este enmascaramiento no es ninguna *res in abstracto*, sino que, precisamente, está allí, todo el tiempo: vivimos con él, dormimos con él, lo soñamos, el mundo se soporta en él, y este puede identificarse con cada uno de nosotros en cada caso, pues todos hemos actuado de modo *perverso* alguna vez. Sin embargo, a pesar de la multiplicidad de maneras de lo *perverso*, a lo largo de este texto nos centraremos en una sola, delimitada por ciertas condiciones que poco a poco irán haciendo su aparición. Y es que, debido a su inherente relación con lo *humano*, las formas de lo *perverso* parecieran ser innúmeras.

No obstante, para comprender más exactamente a qué se hace referencia con este concepto, será preciso rastrearlo al interior de los textos filosóficos *Ética Nicomaquea* y *La genealogía de la moral*, para, así, saber, exactamente, qué es lo *perverso*, cómo se evidencia y cómo podemos entenderlo; llevando, luego, aquel análisis, a una obra literaria de la *época ilustrada*, *Eugène de Franval*, donde lo *perverso* aparece como avatar del persistente fracaso de los ideales más nobles y como representación de las acciones más vulgares de lo *humano*. De este modo, será preciso empezar por caer, abandonando la cómoda seguridad de nuestras máscaras y reconociéndonos como *perversos* en cada uno de los casos en los que hemos *decidido desconocer* al *otro*, o, deliberadamente, causarle mal, con el fin de

³ Aquello a lo que el filósofo francés Jean-Paul Sartre dará el nombre de *mala fe*. Cfr. SARTRE, Jean-Paul. *El Ser y la Nada*. Juan Valmar (Trad.). Editorial Losada. Buenos Aires, 2005.

satisfacer nuestros placeres inmediatos y en cada nivel en que esto haya sido posible.

¿Es, entonces, pertinente este análisis? ¿En qué radica su importancia? ¿Qué hay que decir en este texto que no se haya dicho ya? Seguramente nada... pero es preciso que saques tus propias conclusiones, amable lector, antes de rechazar la invitación que aquí te extiendo. Lo que sí te aseguro es que, una vez hayas empezado a leerme, ya no habrá vuelta atrás. ¿Aun así quieres atreverte a ir más allá de nuestras máscaras? ¿Estás seguro de ello? Pues bien, no me queda ya más nada que decirte. Se bienvenido bajo tu propio riesgo.

ANÁLISIS FILOSÓFICO DE LO *PERVERSO*

CAPÍTULO PRIMERO:

UNA MIRADA ARISTOTÉLICA SOBRE LO *PERVERSO*

A propósito de lo *perverso* y de su relación con la filosofía, este concepto permite ser rastreado hasta sus inicios teóricos y filosóficos en el post-platonismo del filósofo de Estagira, Aristóteles. Allí, de acuerdo con la *Ética Nicomáquea*, obra de Aristóteles sobre las normas que deben regir los actos de los hombres para llevarles a la felicidad, se hace un análisis, entre otras cosas, acerca del *placer* y de su relación con los actos humanos, especialmente con *la felicidad*.

Lo primero, entonces, será definir qué es el placer. Bajo esta idea, el análisis del filósofo de Estagira, esbozado en el libro X de su ética, conduce a pensar que, si bien el placer es un *bien*, no es el *bien supremo* -ya que puede añadirse a otros bienes, haciéndoles aún más deseables y, por tanto, esquiva la idea de lo supremo-, añadiendo luego que éste no es siquiera un *bien*, pues completa una actividad como consecuencia y no como si la actividad fuera el *placer*, es decir, la actividad misma es generadora de placer, *placentera*, más tal actividad no puede entenderse como *placer*⁴-. Así, al no bastarse *en sí mismo*, al no ser ningún *acto* por sí mismo, no puede asumirse al placer como el *mejor bien*, ni siquiera como un *bien*, sino solo como *efecto*.

Pero, ¿de qué *acto* es *efecto* el placer? La *facultad desiderativa* (propia de todos los animales) *persigue*, por *afirmación*, todo aquello que representa un *bienestar*, así como *huye*, en la *aversión*, de todo aquello que representa un *mal*. De tal forma, es propio, a todos los animales, perseguir aquello que reporte un bien, y la

⁴ Cfr. ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Julio Pallí Bonet (Trad.). Gredos: Madrid, 1985.

actividad que reporta placer, como efecto de un bien, es *placentera*⁵. Sin embargo, en los hombres, *animales de razón*, su facultad desiderativa está limitada por el *deseo inteligente*, que debe determinar lo que es *el bien*, y lo que reporta *placer* en cuanto *bien*. Pero, ¿qué es, entonces un *bien*? Hacia allá habrá de conducir la misma *Ética Nicomáquea*. Pero antes, es preciso entender que, más allá de la configuración del pensamiento griego en la mente cristianizada (efecto del milenio de duración de la Edad Media⁶), los griegos entendían las nociones de *bien* y *mal* fuera de la concepción judeocristiana de *inocencia* o *culpa*. Para Aristóteles, por ejemplo, *bien* es *bienestar*, y su expresión más evidente no es otra cosa que la *felicidad*. Pero, en cuanto a que para él, el hombre es un *Ánthropos zoon politikón*⁷, es decir, está moviéndose innegablemente en un entorno social (pues el mundo se le da en el trato con los otros entes⁸), todo bien debe ser un *bien político*, entendido como *social*, siendo tal *bien* un sinónimo de *felicidad* o *vida buena*, tanto para el hombre particular, como para los entes circundantes. A lo que apunta este razonamiento es, que el *bien individual*, en tanto que el hombre es un *ser social* (pues su mundo se da en el trato con los otros), es un bien sólo si está regido por la virtud, pues la búsqueda de tal *bienestar político* no puede darse comprometiendo el de *los otros* (pues sería contradictorio). Siendo éste el propósito de su obra, habiéndose encargado de concentrar allí los parámetros que habrían de seguirse para forjar tal bien colectivo, y entendiendo, ahora, el por qué de que la ética conduzca a la política, es preciso concluir que si el acto del que se desprende el placer es un bien, este bien *placentero* debe estar regido por la virtud.

¿Y qué es la virtud? La virtud, en la *Ética Nicomáquea*, es planteada por el filósofo de Estagira como el justo equilibrio de cada uno de los actos humanos entre sus

⁵ Cfr. ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Tomás Calvo Martínez (Trad.). Gredos. Madrid, 1978.

⁶ Pues nuestro pensamiento moderno, influenciado por el Medioevo, está demasiado cristianizado para aprehender, fácilmente, ciertas nociones clásicas de la antigua Hélade.

⁷ El hombre como ser (animal) para la política. Cfr. *Aristóteles. La Política*. [En línea]. http://www.laeditorialvirtual.com.ar/pages/Aristoteles_LaPolitica/Aristoteles_LaPolitica_000.htm. Fecha de consulta: 17 de Abril de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martín. *Ser y tiempo*. Jorge Eduardo Rivera C. (Trad.). Santiago de Chile. Editorial Universitaria, 1997.

excesos que conduce a un bien. Entendida también como *moderación* (*phrónesis*), citando un ejemplo que se da sobre ella, entre el acto temerario (aquel que se arriesga sin medida), y el cobarde (quien huye desmedido), ante un peligro cualquiera, el hombre virtuoso sería aquel que actuara con valor, *valerosamente*, pues se entregaría a su destino, por ejemplo, a la batalla, cuidando de preservar su propia existencia, y eso conduciría a un bien (*la felicidad*) tanto para él como para la polis (*bien político*). Así, entre el deseo que persigue un *placer* y huye del *dolor*, sólo por medio de la moderación de sus actos, el hombre actuaría de acuerdo a la virtud, es decir, el justo medio entre los excesos, para no caer en el *vicio* y llegar a la *felicidad*, y de acuerdo con la virtud, la *justicia* será la mejor de las virtudes, pues se encarga no sólo del justo medio de las cosas, sino de dar a cada cual según merece. Finalmente, Aristóteles se expresa sobre el placer, en relación con la virtud, en el libro VII de su ética, hablando de *la continencia* y diciendo que “algunos placeres son necesarios y otros no, pero los excesos y deficiencias no lo son [de tal forma que] el que persigue los excesos en las cosas agradables ya sea como excesos, ya deliberadamente, por sí mismas y no por otro resultado, es licencioso. [De este modo, quien persigue el exceso en el placer es *incontinente*, y quien huye de él en exceso, igualmente, es *abstinente*] y entre ambos está el moderado”⁹.

Así pues, hasta este momento, el placer ha sido entendido como efecto de un acto, no de cualquier acto, sino de aquel que conduce al *bien*, y no de cualquier forma, sino de manera *virtuosa* y *justa*, de tal manera que un bien, que se persigue por afirmación de su acto en la virtud, es *placentero* y *justo*. Se ha dicho, también, que, en la búsqueda del placer, éste puede ser un *placer necesario* si es moderado, pero, cuando no se atañe a la virtud, es decir, en su exceso, puede ser entendido como *incontinente* o *abstinente*. Sin embargo, hemos dicho que el placer es efecto de un acto, más aun no hemos establecido de qué *acto* es *efecto* el placer. De esta forma, empecemos por definir qué es un acto.

⁹ ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Julio Pallí Bonet (Trad.). Gredos: Madrid, 1985. p. 307.

Dirá Aristóteles que “son tres las cosas que suceden en el alma, *pasiones, facultades y modos de ser*. [Entendidas] por pasiones, apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio [y], en general, todo lo que va acompañado de placer o dolor. [...] Por facultades, aquellas capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por esas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos, de entristecernos o compadecernos [y], por modos de ser, aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones; por ejemplo, en cuanto a encolerizarnos, nos comportamos mal, si nuestra actitud es desmesurada o débil, y bien si obramos moderadamente”¹⁰. Así pues, al modo de ser, que sucede en el alma, corresponden los actos, que deben ser *de acuerdo* a la virtud (y, por tanto, justos). Con respecto al *licencioso*, cuyos actos son *incontinentes* o *abstinentes* en su relación con el *placer excesivo*, entendiendo como excesivo, también, el acto que sólo se realiza *en busca* del placer que pueda reportar, este acto, en tanto que, al no ser de acuerdo con la virtud, al no ser *virtuoso*, no puede conducir, ni al *bien supremo*, ni a un *bien* (es decir, a la *felicidad*): Es este *acto del placer* el que será entendido, posteriormente, como propio en el *modo de ser* del *perverso*.

Llegamos así a la pregunta decisiva de Aristóteles en la *Ética Nicomáquea*: ¿Cómo puede entenderse, entonces, lo *perverso*? Pues bien, Lo *perverso* es un modo de ser en el que se agrupan todos los *actos* que tienen como fin inmediato el *placer*, pero que no se rigen ni por la *virtud* ni por la *justicia*, y, por tanto, no pueden llevar, ni al *bien*, ni al *bien supremo* (la felicidad de la *polis*), sino a los excesos y al vicio en el *placer individual* (o *egoísta*). Es, entonces, acto de *desconocimiento* y *cosificación* de los otros.

Pero el problema de lo *perverso* reside, precisamente, en que sus actos egoístas no se relacionan tan sólo con el individuo aislado, sino que, al ser la *sociedad* una

¹⁰ ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Julio Pallí Bonet (Trad.). Gredos: Madrid, 1985. pp. 167 - 168

asociación de individuos, un *contrato social* del que se empieza a hacer parte desde el momento mismo del nacimiento¹¹, lo *perverso* siempre tendrá una dimensión *en cuanto a otro, en cuanto a los otros y en cuanto al entorno*. Y tal como puede encontrarse en la obra del estagirita, lo *perverso* al interior de la ética, integrará también la *política*, “fin supremo” de los actos humanos.

De esta manera, será preciso conducir nuestros análisis hasta el corazón más íntimo del conflicto político, y para aquello, se hará necesario contar con un guía que, al modo de Virgilio¹², nos conduzca al interior de tal infierno. Para este propósito, examinaremos a Friedrich Nietzsche, en su obra *La genealogía de la moral*, con el fin de rastrear las distintas evoluciones (y revoluciones) de lo *perverso* dentro del seno de los conflictos de poder y de los juegos de máscaras del mismo.

¹¹ Cfr. Jean-Jacques Rousseau. *El contrato social*. [En línea].
<http://www.bibliocomunidad.com/web/libros/Juan%20J.%20Rousseau%20-%20El%20Contrato%20Social.pdf>.
Fecha de consulta: 12 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

¹² Cfr. ALIGHIERI Dante. *La divina comedia*. Bartolomé Mitre (Trad.). Editorial Sopena. Buenos Aires, 1946. pp. 14 - 17.

CAPÍTULO SEGUNDO: EL IDEAL SACERDOTAL Y LA MÁSCARA DE LO *PERVERSO*

"Encima de cada cara había un antifaz de raso, negro;
(...) Miro..., remiro..., busco..., contemplo el espejo...,
me asusto. Pero ¿dónde estoy, Dios mío? ¿Quién soy?
¿Cuál es mi cuerpo entre todos estos cuerpos iguales?"

Giovanni Papini

Antes de dar inicio al análisis de *la genealogía de la moral*, es preciso salvar la distancia que separa al estagirita del filósofo de Röcken. Y es que, si hemos podido rastrear el concepto de *lo perverso* hasta la *Ética a Nicómaco* del filósofo griego, escrita en el siglo IV a.C., es de esperar que aquello a lo que llamamos *perverso* no desapareciera a través de las épocas sino que, simplemente, evolucionara de acuerdo a modos, gente, lugares y condiciones donde se dieran tales actos. Así pues, partiendo de un mismo *modo de ser*, es de esperar que exista una forma más concreta de *lo perverso* para la Edad Media, así como le correspondería otra, igualmente, al Renacimiento, a la edad Ilustrada o la Moderna, que es la que nos ocupa. Pero, ¿por qué estamos tan seguros de ello? ¿Cómo es posible que luego de la ilustración y lo ideales kantianos se hable de *lo perverso*? ¿Acaso no triunfó Cristo sobre el pecado en el Medioevo? ¿Y acaso no triunfaron, la ciencia y el hombre, sobre el *credo quia absurdum*, algún tiempo después? Pues bien, la respuesta a aquellas dudas puede encontrarse en la obra de Friedrich Nietzsche y se sustenta sobre un argumento fundamental: la negación nihilista. Sin embargo, para adentrarnos en ese análisis, será preciso agregar que aunque parezca que los actos que hemos llamado *perversos* fuesen inherentes a los hombres (como los actos buenos, malos, justos, etc.), al igual que otros actos éticos, *lo perverso* no se desprende de cierta *naturaleza humana*, sino que, al ser siempre los actos

humanos mediados por la deliberación¹³, corresponde entonces al hombre, y no a su *naturaleza*¹⁴, la completa responsabilidad de su actuar¹⁵. De esto se sigue que siempre hay completa responsabilidad ante los actos *perversos*, incluso cuando el que actúa busque justificar para sí (éticamente) o para otros (políticamente) sus propios excesos. Pero, ¿podría justificar ante otros su actuar perverso? ¿Cómo podría hacerlo si, al actuar de aquel modo, otros identificarían en tales actos su trasfondo *perverso*?

Así, el objetivo primordial de este capítulo será, precisamente, demostrar cómo estos actos *perversos* -ya no ética, sino políticamente-, sólo podrán darse por medio del engaño¹⁶, con el fin de mostrar, también, que en esta orilla de la historia desde la que escribe el filósofo alemán, es esa segunda raza la que ha ganado el dominio del mundo, sin luchar por él sino viendo, agazapada entre las sombras, cómo son otros los que se despedazan, más allá aún, como ya se ha dicho, del esplendor áureo de la Ilustración. No obstante, es necesario agregar que, si bien muchos autores han discutido la teoría nietzscheana en cuanto a cierta *ausencia* de rigor filosófico en sus argumentos, “su crítica ha sido efectiva, no sólo por los argumentos que expone, sino también por la vitalidad de su lenguaje, y la riqueza y el esplendor de su retórica [pues] Nietzsche utilizó impactantes e impresionantes imágenes [...] para persuadir a sus lectores”¹⁷, y en esta persuasión puso todo su empeño y su rabiosa denuncia.

¹³ Tal y como se ha visto en el capítulo anterior. Cfr. ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Tomás Calvo Martínez (Trad.). Gredos. Madrid, 1978.

¹⁴ Así lo pretenden ciertas *doctrinas científicas* como la psiquiatría o la sociobiología, pues, por medio de este concepto de *naturaleza humana*, pretenden presagiar los actos humanos de acuerdo a cierta *conducta* aprehensible y catalogada.

¹⁵ Pues cada uno de nosotros está condenado a ser libre y es imposible liberarse de aquella *libertad*, por lo que cada cual debe hacerse responsable de sus actos, *actos* siempre voluntarios, siendo, a su vez, el legislador de sí mismo y del universo. Cfr. *El existencialismo es un humanismo*. Jean-Paul Sartre. [En línea]. http://cursoshistorico.iteso.mx/moodle/pluginfile.php/467770/mod_resource/content/0/Sartre_Jean-Paul_-_El_existencialismo_es_un_humanismo.pdf. Fecha de consulta: 12 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

¹⁶ A lo que hemos nombrado la *máscara*.

¹⁷ Cfr. SALAQUARDA, Jórg. "Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition." En: *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Eds. Bernd Magnus and Kathleen Higgins. Cambridge University Press, 1996.

De esta forma, luego de concluir ciertas consideraciones previas y regresando a la investigación que nos interesa, hemos visto cómo aquello a lo que llamamos *perverso* permite ser rastreado hasta el nacimiento mismo de la Academia de Atenas; y allí donde Nietzsche ve, en Sócrates¹⁸, el origen del problema de la moral, de manera subterránea a tal problema se mueve, entre las sombras, lo *perverso*, íntimamente ligado al primero. Es así como, desde el momento en que se empieza a hablar de *buen juicio*, *ética* o *moral*, surge lo *perverso*, no como una condición adversa a la *buena voluntad*, sino como una máscara para aquella; y la principal característica de lo *perverso* será, precisamente, tal enmascaramiento. Si volvemos la mirada a la *Ética a Nicómaco*, es posible notar que lo *perverso* aparece allí como un *modo de ser* en el que se agrupan todos los actos que tienen como fin inmediato el placer; pero que no se rigen, ni por la *virtud*, ni por la *justicia*, y, por tanto, no pueden llevar, ni al bien, ni al bien supremo (la felicidad la *polis*), sino a los *excesos* y al *vicio* del placer individual o egoísta.

Pero, en las postrimerías del siglo XIX, cuando las dos guerras mundiales se avecinan lentamente en la visión pre-antisemita de algunos pensadores alemanes, en un mundo que cada vez se pudre más desde adentro, ya no es posible pensar lo *perverso* tan sólo como la forma más grande de egoísmo; y, al interior de tal decadencia¹⁹, tampoco se puede diferenciar la *máscara* de la figura antropomórfica bajo ella. Lo *perverso* se extiende a todos los imperios, pues su patria es el hombre. ¿Acaso existió un mundo antes de tal enmascaramiento? El mismo Nietzsche, incluso, lo dudaría, “hundiendo el escalpelo en su tiempo, sacando

¹⁸ Cfr. *El ocaso de los ídolos*. Federico Nietzsche [en línea].

http://www.hostos.edu/downloads/biblioteca/libro_el_ocaso_de_los_idolos.pdf. Fecha de consulta: 21 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida. pp. 8 - 11.

¹⁹ “Los visionarios del siglo XIX, al igual que los comunistas del XX, habían advertido ya que, al concluir los combates de la historia, la vida social sólo podría desarrollarse en un espacio interior dilatado, en un ámbito ordenado a la manera de una vivienda. [...] Si se llegara a esta situación, no se producirían ya nuevos acontecimientos históricos, sino tan sólo accidentes domésticos.” Cfr. SLOTERDIJK, Peter. “El palacio de cristal”. En: Memorias del debate “Traumas urbanos. La ciudad y los desastres”. Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, 7-11 julio 2004. p. 1.

cuidadosamente una delgada máscara detrás de la otra, y negándose a hallar la piel última, [...] creyendo [...] que no hay última piel definitiva, descreyendo y gritando [...] que sólo máscaras tenemos. Y nos ponemos la máscara, y salimos a escena, una vez más”²⁰. Sin embargo, en su genealogía, señalaría una raza primera, una raza existente antes de que la humanidad se abandonara en el abismo de lo que él llamaría “la voluntad del resentimiento”:

“Fueron los propios «buenos», es decir, los distinguidos, los poderosos, los de posición e intenciones superiores, quienes se sintieron y valoraron a sí mismos y a sus acciones como buenos, [...] como de primer rango, por oposición a todo lo bajo, lo de intenciones bajas, lo vil y lo plebeyo. Sólo de este *pathos de la distancia* extrajeron el derecho a crear valores, a acuñar nombres para los valores: ¡qué les importaba la utilidad!”²¹.

Y en verdad, ¡qué les importaba! En esta raza, y en sus actos “salvajes, brutos y violentos”, halló el filósofo de Röcken la forma más explícita de su *voluntad activa*: en ella se ampararía al afirmar que existe una *voluntad de poder* a la que lo único que le interesa es crecer, y que tal *voluntad* existe a través de los actos y decisiones de los hombres. Así, esa primera raza de nobles y señores, fue entendida por el austriaco como la *forma activa*²² de esa *voluntad de poder*, aquella que incluso da origen al lenguaje: un lenguaje que es el efecto de su soberanía y que expresa su dominio sobre el mundo. Pero, antes de continuar, es preciso aclarar algo; y es que, precisamente por su herencia filosófica de Schopenhauer y su íntima y estrecha amistad con Wagner, ambos pensadores de carácter

²⁰ *Stella Acorinti. Sólo máscaras*. [En línea].

http://www.nietzscheana.com.ar/comentarios/solo_mascaras.htm. Fecha de consulta: 18 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

²¹ NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. José Luis López y López de Lizaga (Trad.). Editorial Tecnos. Madrid, 2003. p. 67.

²² Pues “despreocupados, burlones [y] violentos [...] *nos* quiere la sabiduría: es una mujer, [y] siempre ama sólo a un guerrero” Cfr. *Op. Cit.*, p. 141.

antisemita a quienes, más tarde, Nietzsche abandonaría y criticaría, se ha dicho mucho acerca de las ideas políticas, y por qué no decirlo, pre-fascistas, del mismo Friedrich Nietzsche; especialmente en este punto, al hablar de ambas razas y de la moral de cada una. Pues bien, es preciso entender, primero, que para Nietzsche es imposible volver atrás la mirada, ya que el mundo que habitamos es aquel en el que ha triunfado *la otra raza*, y nosotros somos la herencia viva de toda su podredumbre. No hay posibilidad de escape de nuestra propia sangre. No obstante, él espera un *superhombre* que pueda superar su propia condición; capaz de regir sobre sus actos, *transvalorando* los valores; lo mismo que postula Jean-Paul Sartre al hablar del *ser existencial* luego de dos devastadoras guerras mundiales que han minado el espíritu de Europa. De este modo, más allá de cualquier tipo de habladuría política, la visión nietzscheana se expresa como la de un humanista; pues para Nietzsche, “la promesa del individuo soberano puede lograr un valor tan alto sólo si la libertad de la que es ejemplo se presenta como un radical exponerse del yo al otro, bajo la forma de una responsabilidad ilimitada y de una responsabilidad del yo [y tal promesa] es portadora de responsabilidad ilimitada porque refleja un poder que resulta de la superación de la necesidad de dominar a los otros”²³.

No obstante, lo que el filósofo alemán²⁴ rescata de aquella primera raza no es su *bondad* o su *justicia* sino, de algún modo, su sinceridad. Esta raza era la que dominaba, la que se hizo con el poder, por la fuerza, no como un cierto *golpe de Estado* sino, más bien, como la visión darwinista de la supervivencia del más apto. Y en un mundo salvaje, el más apto era el que recurría a mecanismos mucho más violentos para preservar su propia existencia. Tal sería quizá la razón por la cual postulaba Nietzsche que, aunque existe un cierto espíritu de crueldad inherente a la voluntad de poder, que bien podría entenderse como una *crueldad animal*

²³ LEMM, Vanessa. “Nietzsche y el olvido animal”. En: ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura. CLXXXV 736 marzo-abril (2009) 471-482 ISSN: 0210-1963. p. 477.

²⁴ Que con el tiempo cambió su nacionalidad a la austriaca, y por eso nos referiremos a él, en este texto, con ambas, así como con respecto a su lugar de nacimiento.

*territorial*²⁵, no es menos cierto que son las pretendidas formas de la *civilización* y la *justicia*, las que pervierten las formas más sinceras y puras de lo humano para enmascararlas con una hipócrita gentileza.

Y en este punto ya estamos hablando de la aparición de una segunda raza²⁶, que no lo hizo de repente y por la fuerza, sino haciendo *honor a sí misma*; surgiendo poco a poco entre los juegos de máscaras del poder, en un subrepticio, resentido y demorado *golpe de Estado*, reptando como una víbora vestida de inciensos pálidos. Esta segunda raza, de hombres débiles y cobardes, fue gobernando poco a poco a la primera, y su reino no se levantó sobre roca y con la sangre del esclavo, sino gracias a la exégesis de los más profusos símbolos. Y esta raza, tanto en las manos de San Pablo de Tarso, como del señor de la Academia de Atenas, San Aristocles²⁷, fue degenerándose más y más en un mundo decadente hasta alcanzar, con el tiempo, un dominio universal. La cultura occidental, tanto la del siglo XIX como la actual, es aquella *Babilonia* apocalíptica, de vestidos de púrpura y carmín, sentada sobre el dragón muerto de la forma *activa* de la *voluntad*, auto-limitada por los mecanismos de la justicia, la sociedad, la caridad o la moral; protegida, con espadas flamígeras, por los ángeles de la fe, la ciencia, la psicología, el arte y la filosofía, cuyas espadas arden con las llamaradas del *ideal ascético*. ¿Pero qué significa ese ideal y cómo se relaciona éste con lo *perverso*? Para responder esta pregunta fundamental, es necesario, lector, encarar tus propias máscaras y arrancarlas de la piel, sin olvidar nunca que donde existe lo humano, de alguna forma allí se esconde, agazapado, lo *perverso*.

²⁵ Como el macho que protege su manada, su territorio de caza, su hembra, etc, pero en el caso de los hombres, un cierto instinto de libertad, de la voluntad de poder, que parte del abismo entre el hombre y el mundo que cada vez se ensancha aún más por el esfuerzo de la memoria. Cfr. NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral. Op. Cit.*, pp. 94 - 95.

²⁶ Y es imposible no tener en cuenta, en este punto, la fábula cristiana de Caín y Abel en las palabras del poeta simbolista Charles Baudelaire: "Raza de Abel, cébete y duerme; Dios complacido te sonrío. Raza de Caín, en el fango arrástrate y mísera muere." ¿Acaso Dios no elogia a aquellos que lo elogian? ¡Qué tan inseguro **tirano**! ¡He aquí a la segunda raza! Cfr. BAUDELAIRE, Charles. *Las flores del mal*. Luis Martínez de Merlo (Trad.). Ediciones Cátedra. Madrid, 1991. p. 461.

²⁷ Es decir, Platón.

De esta forma, podemos encontrar que la razón que soporta aquellas dudas es, precisamente, uno de los fundamentos principales de la obra *La genealogía de la moral*: allí, Friedrich Nietzsche se propone hacer un análisis de las dos razas de las que se ha hablado con anterioridad; desde un rastreo filológico de aquellas en relación a las nociones de “Bueno, malo, bueno y malvado”, hasta demostrar cómo se relacionan con las ideas de *crueledad*, *culpa* y *mala conciencia*, llegando, finalmente, a establecer qué es el *ideal ascético* y como puede evidenciarse tal en distintas tipologías (el artista, el filósofo, la mujer, etc.). Pero ¿cuál es el fin de este análisis? Ya lo dice el mismo filósofo²⁸ austriaco al final de su primer tratado: transformar en un “intercambio sumamente amistoso y fructífero la relación, originariamente tan seca, tan desconfiada, entre filosofía, fisiología y medicina [ya que] todas las ciencias tienen que preparar [...] la tarea futura del filósofo: entendida esta tarea en el sentido de que el filósofo [habrá] de resolver el problema del valor [y tendrá] que determinar la jerarquía de los valores.”²⁹, esbozándose así, claramente, una intención política en las palabras de Nietzsche, que espera por un filósofo distinto que subsane el infranqueable abismo de la moral. Pero es imposible salvar tal abismo sin dar cuenta de cada una de las partes que componen su obra genealógica. Por tal razón es necesario abordarlas de inmediato antes de comprometer futuros análisis.

Como bien se ha dicho ya, hay dos manifestaciones de la crueldad en la obra nietzscheana: una de ellas es la de los *guerreros*, quienes actúan desde la esfera de su propio poder y de acuerdo a sus intereses, entendiéndose a sí mismos como los responsables de su propio actuar, y la otra la de los *sacerdotes*, que actúan desde la máscara. Pero antes de proseguir con estos otros, indagemos sobre la primera de esas dos formas de crueldad para concluir una de las esferas

²⁸ “Filósofo”, pues él mismo no se considerará como tal.

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. José Luis López y López de Lizaga (Trad.). Editorial Tecnos. Madrid, 2003. pp. 94 - 95.

fundamentales de esta investigación. ¿Acaso los actos de tales *guerreros* evidencian aquél *modo de ser* al que hemos llamado *perverso*? ¿Son *perversos* quienes deliberadamente actúan para dañar al otro? ¿Son *perversos* incluso al aceptar los actos que se les imputan? Con base en aquellas dudas podemos dar cuenta, aquí mismo, de una de las variaciones primordiales de aquel concepto, y es que ¿podemos realmente llamar *perverso* a alguien que afecta a otros pero que lo admite abiertamente? ¿Acaso el nombre que solemos dar a tales actos no es el de *malvados*? Examinemos este punto, brevemente, buscando entender cómo se da esa distinción entre lo *perverso* y lo *malvado*.

La novela *Drácula*, editada y publicada por la Constable Press de Londres en 1897, fue la *opera prima* del escritor dublinés Abraham ‘Bram’ Stoker. En esta obra, en verdad, novedosa³⁰, se nos revela la desventura de un Conde Rumano que, habiendo perdido al amor de su vida, condenado por el demonio a las sombras de una noche sempiterna y a alimentarse del *vino de los vivos*, recorre los más tempestuosos mares en busca de una mujer que es el idéntico retrato de su difunta enamorada. Sin embargo, para crear su icónico personaje, Stoker se basó “en la vida y hechos del [voivoda³¹] Vlad Tepes o Vlad ‘el Empalador’, [conocido también como Vlad Drăculea³², cuya vida trascurrió] en pleno siglo XV [en una Europa dividida, y de quien] se cuenta que había hecho construir una prisión en la que encerraba y torturaba sus más enconados enemigos.”³³.

“La pena que Vlad solía aplicar [era] el empalamiento [...] una forma de ajusticiar a las personas que consiste en atravesarlas con un palo

³⁰ Especialmente en una época en la que los más crudos horrores medievales se presentaban adornados con el sensual y equívoco erotismo de la pluma poética: *La novia de Corinto*, Goethe (1797); *El vampiro*, de John William Polidori (1819); *La muerte amorosa*, de Théophile Gautier (1836); *Carmilla*, de Joseph Sheridan LeFanu (1872)... Cfr. STOKER, Bram. *Drácula*. Francisco Torres Oliver (Trad.). Editorial Oveja Negra. Bogotá, 1984.

³¹ “Príncipe”, en Rumano.

³² Que significa “hijo del dragón”, quizá en referencia a su padre Vlad II Dracul, Caballero de la Orden del Dragón, creada por Segismundo de Luxemburgo en Diciembre de 1408. Cfr. *Op. Cit.* p. 12.

³³ *Op. Cit.*, pp. 7, 11.

puntiagudo [llegando] a formar verdaderos bosques de este tipo. [...] La leyenda también dice que asistía a todas las ejecuciones que decretaba, por terribles que fueran [lo que demostraba] que no era un hipócrita, de esos que ordenan el martirio y se niegan a presenciarlo”³⁴

De este modo, tenemos en la figura histórica de Vlad Drăculea una forma perfecta de lo que Nietzsche entiende como la *crueledad de los señores*, especialmente en el último párrafo citado. ¿Podríamos decir, entonces, que el príncipe valaco actuaba de forma *perversa*? No lo creo. Podríamos darle los adjetivos de *sádico*, *cruel*, *violento*, pero no *perverso*, pues siempre hizo evidente tal crueldad en sin máscaras ni fingimientos, de la forma más monstruosa, directa, malvada y certera.

Ahora bien, ¿puede hablarse de *perverso* en la crueldad de los sacerdotes? Para responder esta pregunta es necesario dar cuenta de otros términos que, en el caso de la *voluntad de los guerreros*, no asumen tan grandiosa importancia como la que adquieren frente a esta *segunda raza: culpa y mala conciencia*.

¿Cómo se relaciona la culpa con el *ideal sacerdotal*? ¡La culpa es su principal sustento! Es imposible pensar algún tipo de salvación, de ablación o purificación sin la existencia de la culpa. Pero debemos preguntar ¿culpa de qué? No podría existir religión sin pecado, y no habría pecado si no existiera un código moral al interior de cada línea de creencia religiosa. El truco está, entonces, en que los pecados se desprendan de los instintos más primordiales del hombre para, de esa manera, generar en él un sentimiento de culpa que lleve a la redención y que justifique la idea de la religión. ¿Pero cómo generar un código moral que vaya en contra de los instintos más vitales de la existencia? Ciertamente, si damos una mirada al cristianismo, encontraremos que algunas de sus reglas principales³⁵ no corresponden a nada más que a los principios más básicos de una existencia

³⁴ STOKER, Bram. *Drácula*. Francisco Torres Oliver (Trad.). Editorial Oveja Negra. Bogotá. pp. 9, 10 - 12

³⁵ No matarás, no mentarás, no desearás los bienes o la mujer del prójimo, etc. Cfr. Ex. 20: 1-17 - Dt 5: 6-21.

social; sin embargo, los llamados *pecados capitales*, que no hacen parte del *valioso documento bíblico* pero sí del catecismo, son los que se encargarán de expandir los alcances de un nocivo *espíritu de culpa* en gran parte de la humanidad. Sintetizados por Gregorio Magno, los *siete pecados capitales*, llamados así por su capacidad de generar otros pecados³⁶, fueron ampliamente abordados en el Medioevo por pintores como Pieter Brughel, Hieronimus Bosch o Albrecht Durero (además de otros escritores, poetas, pintores o músicos), y llevados a sus límites épicos en la obra del poeta florentino Dante Alighieri. Nadie como éste recreó nunca una interpretación tan terrible y dolorosamente vívida del sufrimiento y la expiación, y nadie profundizó tanto en aquellos pecados como el florentino, que, mezclando personajes míticos e históricos, de su propia cultura y de otras, hilvanó todo un paisaje de horrores y belleza en su *Divina Comedia*.

¿Y cuáles son estos *siete pecados*? No es preciso decirlos: Lujuria, gula, avaricia, pereza, ira, envidia y soberbia. Y a cada uno de ellos ha contrapuesto el *catecismo cristiano* cada una de siete virtudes para contenerlos y no sucumbir a su poder: castidad, templanza, generosidad, diligencia, paciencia, caridad y humildad, respectivamente. ¿Acaso no es ésta la enfermedad de la que explica Nietzsche que devendrá la derrota de los fuertes? ¿Qué busca cada una de aquellas *virtudes*? ¿Acaso no se encargan de limitar el instinto? ¿Dónde queda, entonces, lo que es cada uno, si la única forma de aliviar el peso de la culpa es por medio de *darlo todo por el otro*? ¿Y por qué por *el otro*? ¿Por qué *poner la otra mejilla*? Pues bien, no puede hablarse de *culpa*, entonces, sin tener en cuenta el problema de la *mala conciencia*.

¿Qué tiene que ver con todo esto la forma nietzscheana de la *mala conciencia*? Querido lector, ¡*La mala conciencia* es el alivio más violento de la culpa! ¡Es una

³⁶ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica, Tercera parte, Primera sección, capítulo primero, artículo 8, 1846-1876*. [En línea].
http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c1a8_sp.html#III%20La%20diversidad%20de%20pecados.
Fecha de consulta: 18 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

forma no reconocida de crueldad que, por debilidad, no vira contra aquellos de los que se ha recibido un daño sino que se vuelca contra el *sí mismo*! ¡Y la *fe sacerdotal* es ESENCIALMENTE *mala conciencia*! He ahí la relación que mantiene, tanto con la *culpa*, como con la noción de crueldad, en relación a esta segunda raza sacerdotal, de la cual ha evolucionado el mundo.

Sin embargo, se ha hablado de *crueldad*, *culpa*, y *mala conciencia* en relación a ambas razas (o castas); pero no ha quedado clara todavía la relación que con ellas mantiene el problema de lo *perverso*, la causa fundamental de ésta investigación. ¿Qué tiene que ver lo *perverso* con todo aquello?

No es extraño, para nadie ya, vivir en un mundo donde los “buenos propósitos” yacen sepultados por el asfalto de lo que, socialmente, entendemos por éxito. No hay forma de política, de comunidad, ni siquiera de ética, que no esté contaminada por los ideales decadentes de una cultura enferma como la nuestra. Y esto es así precisamente, porque la moral, desde el tiempo excelso de los griegos, se zambulle bajo la máscara de lo *perverso*³⁷, y aunque nos hayamos exployado en previas y precisas explicaciones, no se ha aclarado aún qué es exactamente lo *perverso* y cómo se da tal *enmascaramiento*. Pues bien, para aclarar nuestras ideas, es importante reconocer, entonces, que a lo *perverso*, como máscara, le compete una doble dimensionalidad. Y es que, si bien, como vimos brevemente en la *Ética a Nicómaco*, *perverso* es todo acto que corresponde un *modo de ser* que hemos llamado también *perverso*, pues tiene por fin la consecución de los más íntimos placeres individuales que no se rigen ni por la *virtud* ni por la *justicia* –ya que invisibilizan al otro, en todo caso-, es de vital importancia agregar que este *egoísmo ético* nunca se expresa como tal³⁸ sino, debido a que, como en los filósofos, “el

³⁷ Una máscara que justifica hasta los más inverosímiles engaños.

³⁸ Entiéndase esta referencia en relación a la casta guerrera, que se regía tan sólo por su propia moral, por lo que no se puede hablar de lo *perverso* en ella; y aunque sus actos más egoístas, déspotas y crueles pudieran ser considerados *malignos* o *malos*, no es esa la investigación que aquí se adelanta, pues ya no existen tales hombres.

carácter inactivo, incubador [y] no guerrero, de los instintos de los hombres contemplativos suscitó durante mucho tiempo una profunda desconfianza en torno a ellos”³⁹, es precisamente la máscara de lo *perverso* la que aturde al más agudo instinto, seduciéndolo con palabras suaves, antes de morder.

De lo que podemos percatarnos en este punto, como consecuencia del análisis que hemos ido realizando lentamente, es que, si bien la *mala conciencia* es la vía de escape de la *culpa*, esta última es tan sólo un enmascaramiento del dolor, de la rabia y la aflicción. Pues, como lo explica Sigmund Freud en su ensayo de 1915, *Duelo y melancolía*:

“[...] Los reproches con los que [se abruma] corresponden en realidad a otra persona, a un objeto erótico, y han sido vueltos contra el propio yo [...] Sus lamentos son quejas; no se avergüenzan ni se ocultan, porque todo lo malo que dicen de sí mismos se refiere en realidad a otras personas, y se hallan muy lejos de testimoniar, con respecto a los que los rodean, la humildad y sometimiento que correspondería a tan indignas personas como afirman ser, mostrándose, por el contrario, sumamente irritables y susceptibles y como si estuvieran siendo objeto de una gran injusticia [...] El tormento [que se infligen a sí mismos] significa, análogamente a los fenómenos correlativos de la neurosis obsesiva, la satisfacción de tendencias sádicas y de odio, orientadas hacia un objeto, pero retrotraídas al Yo”⁴⁰

¿Acaso éste *melancólico freudiano* no presenta el mismo cuadro clínico del cristiano que se flagela para alcanzar el perdón divino de sus culpas? ¿Y acaso la iglesia misma no ha levantado su cuerpo sobre los apilados pilares de mártires

³⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Op. Cit.*, p. 160.

⁴⁰ Sigmund Freud. *Duelo y melancolía*. [En línea].

http://www.jacquesderrida.com.ar/restos/freud_duelo_melancolia.pdf. Fecha de consulta: 18 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

decesos? ¡Está demasiado manchada de sangre para ser tan blanca! ¡Y nosotros somos los hijos de ese odio, de esa cobardía y de tal debilidad; nosotros con nuestros procesos legales y conductas de cortesía urbana, nosotros de voz baja y cabeza gacha al preguntar direcciones desconocidas, nosotros los que, tan sólo con nuestras distintas máscaras, nos sentimos *nosotros mismos*! Así pues, es evidente que, si bien la *culpa* se deriva de la debilidad y desemboca en la *mala conciencia* y la *crueledad* contra *sí mismo*, el enmascaramiento de lo *perverso* permite dirigir aquella *crueledad* desde la propia cobardía a los fines más egoístas y más sádicos. Por tal razón es tan nocivo.

Y un ejemplo claro de este mismo enmascaramiento, es el *arte de la seducción*. Un hombre se acerca a una mujer que desea, pero lo que desea en ella no es la posibilidad de hallar allí a alguien con quien compartir su existencia: no le ve como amiga, refugio o compañera, ni siquiera piensa en llegar a sentirse pleno a su lado. ¡No le importa para nada lo que ella pueda creer, pensar o sentir, sus problemas, triunfos o dramas... su deseo es más superficial que todo ello! Lo que este hombre, este *casanova*, ve allí, no es nada más que una *presa*⁴¹, y se acerca, lentamente. Enloquece por sus curvas, el ancho de sus caderas, la redondez madura de los senos; un cuerpo que se acomoda, casi con toda perfección, a los ideales estéticos que ha aprendido a reconocer. Por todo ello, no es difícil adivinar la figura de aquella mujer: anchas caderas que prometen dar a luz a fuertes varones, senos grandes que auguran la supervivencia de los hijos; y más que simbolismos prehistóricos, una piel sin mácula, joven y tersa; cabellos sedosos, labios carnosos, ojos brillantes y manos gráciles: todo lo que la cultura le ha enseñado a este hombre, bajo la etiqueta de *deseable*. Pero nuestro *casanova* sabe, y con toda certeza, quizá por experiencias previas, que no puede acercarse a ella, demostrándole, que lo único que quiere, es darle de comer al deseo en el banquete de sus voluptuosidades. Él sabe que si se presenta ante ella con el evidente y único propósito de llevarla a la cama, toda la operación se verá frustrada, a pesar

⁴¹ Entiéndase *presa* en su sentido tradicional de víctima y de alimento.

de que ella, hipotéticamente, desee lo mismo (pues, raramente, lo admitiría). Así que se viste con la máscara de lo *perverso* y se acerca. Se finge interesado en su discurso, ríe cuando ella sonríe, se le aparece en todo lo que no es: honesto, cariñoso, tierno, confiable y sencillo. Y aunque no nos importe qué pase al final con estos dos personajes, sabemos que, al menos, la mujer le escucha, se deja tentar por su propia atracción, y si el *casanova* tiene éxito, pronto sus propios sudores serán uno solo, y él se irá al amanecer. De esta forma, ¿se ha entendido, entonces, cómo funciona la máscara de lo *perverso*? En el caso que nos ocupa, este hombre no sólo *actúa* para saciar sus propios deseos, sino que, además, para conseguir aquel fin, debido a que *teme* perder su oportunidad, se *disfraza* de *otro que no es él, otro que pretende ser*, sin perder de vista su única meta: la obtención de su propio placer.

Sin embargo, en este punto no se ha hablado nada de *sadismo*. Pero los ejemplos sobran, y lo hacen desfilando bajo los nombres de Jeffrey Dahmer, Ted Bundy, Charles Manson, John Wayne Gacy o Marcel Petiot, entre otros. ¿Qué tienen en común aquellos nombres? Todos ellos fueron depredadores, y no del tipo *casanova* que busca mujeres para llevarlas a la cama, sino del tipo de hombres apaleados por el mundo, con infancias llenas de corazones y huesos rotos, conflictivos, violentos, cobardes y muy astutos: lo suficiente como para hacer que cada una de sus víctimas confiaran en ellos, ya fuesen niños, para Gacy, o adolescentes lejos de casa, para Manson; universitarias, para Bundy, homosexuales, para Dahmer o judíos adinerados, para Petiot; y aunque al final reconocieran con cinismo y complacencia su papel en cada uno de sus crímenes, jamás dejaron de usar la máscara para salir ilesos. Es el caso de Dahmer, que en varias oportunidades recibió la ayuda de policías o ciudadanos para deshacerse de sus víctimas (sin que ellos lo supieran); o el de Bundy, que era considerado un héroe local, al igual que Gacy o Petiot. He aquí una de las formas más increíblemente nocivas de lo *perverso*, más aún cuando lo *humano* se reduce a cifras, números y estadísticas, de las cuales la *moral* termina siendo tan sólo una variable ausente y peligrosa.

Entendido, de tal modo, el conflicto ético de lo *perverso*, una nueva duda parece tomar forma sobre un fondo brumoso; a saber: ¿qué tiene que ver el ideal ascético con todo esto?, o mejor aún ¿qué importa el enmascaramiento de lo *perverso* a la figura del sacerdote? El buen lector habrá notado ya cuán difícil (si no, imposible) es separar la figura del *sacerdote* de su máscara de lo *perverso*. Valdría la pena profundizar en este punto, apelando de nuevo a las palabras del filósofo de Estagira al final de su *Ética a Nicómaco*: “Después de haber investigado estas cosas, tal vez estemos en mejores condiciones para percibir qué forma de gobierno es mejor, y cómo ha de ser ordenada cada una, y qué leyes y costumbres ha de usar.”⁴², y en este punto, para complicar aún más las cosas, la *ética* empieza a hacer parte de la *política*.

De vuelta a uno de los problemas que más nos afana (la conformación *ascética* del ideal del sacerdote) será preciso, entonces explicar que más allá del surgimiento indivisible de ambas castas, a la primera, la de los guerreros, se opone la segunda, sacerdotal o del platonismo filosófico: una raza del resentimiento, la venganza y la enfermedad. Sobre esta última característica se centrará, el filósofo de Röcken, a lo largo de sus explicaciones sobre la mirada *nihilizadora* del *ideal sacerdotal*:

“Los enfermos son el mayor peligro para los sanos; *no* de los más fuertes, sino de los más débiles, viene la desgracia de los fuertes. ¿Se sabe esto?... [...] lo que actúa más fatídicamente que ninguna otra fatalidad, no sería el gran temor, sino la gran náusea ante el hombre; y asimismo la gran *compasión* hacia el hombre. Suponiendo que ambas cosas se apareasen un día, en seguida vendría inevitablemente al mundo una parte de lo más siniestro, la «última voluntad» del hombre, su voluntad de nada, el nihilismo.”⁴³

⁴² ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. *Op Cit.*, p. 408.

⁴³ NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. *Op Cit.*, p. 167.

¿Pero qué es, exactamente, aquello a lo que el filósofo se refiere con la expresión *voluntad de nada*, de *nihilismo*? ¿Y por qué resulta tan provechosa para el sacerdote su relación con tal *enfermedad*? Ya nos lo dirá Nietzsche, al final de su obra: “el hombre prefiere querer *la nada* a *no* querer nada...”⁴⁴, y cualquiera que haya leído a Heidegger sabe ya el porqué: todos los actos humanos se dirigen con el fin de *tratar* de escapar a esa *nada*, y es tal el caso del refugio en lo *público*, el *uno* o la *unicidad*⁴⁵ ¿Pero qué es esa *nada* de la que se quiere escapar? En el mejor de los casos, si pudiese llegar a ser algo, ese *algo* que sería la nada no sería nada más que su *ausencia*. De esta forma, la *nada* podría definirse como *ausencia*, o, mejor aún, como *vacío*. ¿Pero *vacío* de qué? *Vacío* no de otra cosa que de sentido o propósito, significado o razón. De tal manera, ¿por qué si todos los actos del hombre lo llevan a querer escapar de la nada, Nietzsche afirma que el hombre prefiere querer *la nada* a *no* querer nada? Precisamente ésta es la pregunta correcta⁴⁶, y para responder a esa pregunta debemos dar cuenta de un término que el austriaco denuncia desde la Academia de Platón: el *nihilismo*.

“La metafísica, la moral y la estética, características del proyecto de cultura occidental, han consolidado y generalizado una enfermedad, el nihilismo «pasivo». Pues fomentando el odio a lo natural han privado al individuo de un centro de gravedad propio. Los distintos impulsos del individuo ya no se integran en un conjunto armónico, sino que cada uno lucha por su propia satisfacción.”⁴⁷

Y en el preciso instante en que el nihilismo se expresa, como un odio pesimista y un abandono de la vida, aparece la *moral ascética* como la expresión suprema de

⁴⁴ *Ibidem*. p. 208.

⁴⁵ Cfr. HEIDEGGER, Martín. *Ser y tiempo*. Jorge Eduardo Rivera C. (Trad.). Santiago de Chile. Editorial Universitaria, 1997.

⁴⁶ Y, al final, de eso se trata todo esto: de hallar las preguntas correctas.

⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. *Op. Cit.*, p. 223.

ese odio y ese abandono, pues si bien en el *ideal ascético* hay un sentido cristiano “de renuncia y mortificación del cuerpo [...] un modo casi obsesivo en el rechazo de los placeres sexuales, [ligándolo] al arrepentimiento, a la penitencia y a la expiación”⁴⁸, este rechazo se proyecta, principalmente, como la vía más segura que conduce a la virtud, pues “todo el que alguna vez construyó un cielo nuevo encontró primero en *su propio infierno* el poder necesario para ello”⁴⁹ ¿Se entiende, ahora, el porqué afirmar que aquel ideal ascético es el *ideal sacerdotal* por excelencia?

Este ascetismo, que para la figura del *filósofo* “sirvió [en primer medida] como forma de manifestación [y] condición de su existencia [pues] debía *representarlo* para poder ser filósofo [y] debía *creer* en él para poder representarlo”⁵⁰, para el sacerdote constituyó el pilar de sus manifestaciones, ya que obtuvo “en ese ideal no sólo su fe, sino también su voluntad, su poder, su interés. Su *derecho* a existir se sostiene o derrumba junto con ese ideal: ¿cómo sorprendemos de haber topado aquí con un adversario temible [...] con un rival que lucha por su propia existencia contra quienes niegan ese ideal?”⁵¹. Pero, ¿es posible hablar de *adversario terrible*, *voluntad* y *poder* en la figura de un guía espiritual como lo es el sacerdote?

He aquí donde se aloja la expresión más peligrosa de la máscara de lo *perverso*: en la *ética*, lo *perverso* corresponde a una ceguera frente al otro, que lleva a los más horribles descuidos o a los daños más atroces, pero si la *ética* en la *polis* ha de llegar a la *política*⁵², ¿acaso los engaños, las mentiras y las *perversiones* no serán, en este punto, evidentemente, más peligrosos aún? ¿Acaso un pueblo que confía frenéticamente en aquel ideal no será la turba más peligrosa que pueda existir jamás?

⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Op. Cit.*, p. 219.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 160.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 161.

⁵¹ *Ibidem*, p. 162.

⁵² Idea Aristotélica que fundamenta, tanto su *Ética a Nicómaco*, como su *Política* y, al mismo tiempo, la educación de Alejandro Magno.

El hombre pequeño, que disfraza sus colmillos con la mueca de la gentileza, y que en el silencio de la noche se derrama en su resentimiento profuso, ha dejado claro que, infiltrado entre gigantes, surge *malgré l'art des poudres et du rouge* [a pesar del arte de polvos y carmines], y tal como el poema francés huele todo a muerte⁵³: ¡Es el aroma del incienso y del hambre! ¿Qué quiere decir, entonces, que, para esta segunda raza infame, para esta dictadura de monjes piadosos y santas beatas, el *ideal ascético* sea el *ideal sacerdotal* por excelencia? “Los sacerdotes son, como es sabido, los *enemigos más malvados*, ¿y por qué? Porque son los más impotentes. Desde su impotencia, crece en ellos el odio hasta convertirse en algo gigantesco y siniestro, en lo más espiritual y lo más venenoso”⁵⁴, y su odio ha venido infiltrándose en el poder desde lo más antiguo, desde lo más lejano, ¡Y todos nosotros somos los hijos de aquel mundo, nietos y bisnietos de ese odio!

“Los ‘señores’ están perdidos; la moral del hombre vulgar ha triunfado [pues] “la debilidad debe transformarse en *mérito* por medio de mentiras [...] la impotencia que no se resarce debe convertirse en "bondad"; la bajeza temerosa, en "humildad"; la sumisión ante aquellos a quienes se odia, en "obediencia". Lo inofensivo del débil, la cobardía misma [...] adquiere aquí el buen nombre de "paciencia", se lo llama incluso la virtud; el no-poder-vengarse se llama no-querer-vengarse, tal vez incluso perdón [...] También hablan de "amar al enemigo"... y al hacerlo sudan.» [...] Son miserables, sin duda, todos estos cuchicheadores y falsificadores de moneda agazapados en los rincones [...] tal vez esta miseria sea un preparativo, una prueba, un aprendizaje, tal vez sea algo más; algo que alguna vez será compensado y retribuido con intereses inmensos, en oro, ¡no! en felicidad. A eso lo llaman la

⁵³ Cfr. BAUDELAIRE, Charles. *Las flores del mal. Op. Cit.*, p. 378.

⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. José Luis López y López de Lizaga (Trad.). Editorial Tecnos. Madrid, 2003. p. 74.

"bienaventuranza".» [...] ¡Basta! Ya no lo soporto. ¡Aire viciado! ¡Aire viciado! Estos talleres donde se *fabrican los ideales...* me parece que apestan a pura mentira.»⁵⁵

Esa visión enferma de mundo, esa *dictadura de la mediocridad*, que alberga sí las formas más sádicas del *placer*, la *crueledad* y el *egoísmo*, sepultada en la doble paradoja nihilizadora de lo *ascético*, es decir, “negar un mundo para ganar un mundo”, o mejor aún “negar (y negarme) este mundo para ganar un mundo espiritual, con callejuelas de oro, completa armonía y sentado a la diestra de Dios”, será la que se degenera en la cultura, y ésta será la *Gran Babilonia* apocalíptica, de vestidos de púrpura y carmín, sobre el dragón muerto de la forma *activa* de la *voluntad*, la más perversa, siempre tan auto-limitada siempre tan incompleta.

Así, pues, ¿cómo se relaciona el *ideal sacerdotal* con la máscara de lo *perverso*? Pues bien, ¡Toda esa raza se sustenta gracias a tal enmascaramiento! Y nosotros somos ese mismo ideal, aunque nos vanagloriemos de haber abandonado los principios religiosos, aunque creamos haber matado nuestros dioses, ¡estamos tan muertos como aquellos! ¿Y qué es lo que busca esa pérfida y continua negación? Alimentarse, crecer y engordar, y mientras más pasa el tiempo, mientras más rápido se construyen las catedrales del tedio en su divina alabanza, quiere aún más; porque, tal y como lo creyera el filósofo de Röcken, este ideal no se limita solamente al terreno de un *cruel espíritu*, sino que toda la cultura occidental –y la porción occidentalizada del Oriente- es la heredera directa de aquel. ¡Nuestro mundo se soporta en las bases de ese ideal! Y toda la crítica marxista al capitalismo, o las críticas al progreso, a la barbarie de la revolución y al hombre consumista, descansan sobre las sábanas de nuestra gran ramera.

⁵⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. José Luis López y López de Lizaga (Trad.). Editorial Tecnos. Madrid, 2003. pp. 77, 87 - 88.

¿Pero es posible, en los albores del siglo XXI, lograr despojarnos de esa máscara de lo *perverso*, en una cultura que ha tallado nuestros rostros de acuerdo a ese mismo antifaz? El hombre del siglo XXI debe entender una cosa: ya todo está perdido. Pero su propia derrota puede ser la causa de una nueva forma de salvación: no ya, en una visión nihilizadora que le prometa una fingida bienaventuranza, sino de pie, plantada sobre un mundo que late y se quema a cada paso de los demonios del progreso. “Pocos conocen lo que significa el hombre. Muchos lo sienten y por sentirlo, mueren más aliviados [...] La vida de todo individuo es un camino hacia sí mismo, la tentativa de un camino, la huella de un sendero. Ningún hombre ha sido nunca él mismo; pero todos aspiran a llegar a serlo, oscuramente unos, más claramente otros, cada uno como puede.”⁵⁶.

No obstante, el mismo Nietzsche no pudo despojarse de aquella visión nihilizadora que todos llevamos cicatrizada en el alma y que nos ha castrado los corazones de calcio, y cedió sus fuerzas a un *superhombre* que aún no llega. Puede que al final, bajo la máscara, haya mil máscaras más, esperando, o peor aún, absolutamente nada. ¿Es posible desenmascarar a un mundo que es, precisamente, esa máscara? ¿Desde cuándo salió todo mal? ¿Qué pasó con el *ideal ilustrado* que, se supone, iba a encargarse de sepultar la tiranía del cristianismo medieval? ¿Cuál fue la razón de su derrota?

⁵⁶ HESSE, Herman. *Demian*. Mario José Granados Eslava (Trad.). Editorial Skla. Bogotá, 2005. p. 8.

LO PERVERSO EN LA LITERATURA

CAPÍTULO TERCERO: A PROPÓSITO DEL MARQUÉS DE SADE

De acuerdo a nuestras investigaciones, análisis intertextuales y labor interpretativa, hemos podido dar forma a una cierta fundamentación filosófica de este concepto *perverso*. ¿Cuál es esa *forma* y cómo se fundamenta?

Se ha entendido ya, que *perverso* es el nombre que recibe cada uno de los actos que hacen parte del *modo de ser* de lo *perverso* (y que como tal puedan ser aprendidos o enseñados⁵⁷), que no se dirigen nada más que a la consecución del propio placer, y que *necesariamente* horadan las voluntades del *otro*, afectándolo, no de forma *activa* -como en el caso de la *casta guerrera*- sino desde la infección nihilizadora, ocultos tras un enmascaramiento que los valida y los sostiene. Es tal la definición que hemos podido dar a lo *perverso*, con ayuda, claro está, de las obras abordadas previamente⁵⁸.

Sin embargo, la definición filosófica tiene que ir más allá de sí misma, y debe mutar, o evolucionar, en el mismo momento en que dirijamos el análisis a una obra literaria, propia de la *Edad Ilustrada*. Ya nos preguntábamos, páginas atrás, qué había pasado con el *ideal de la ilustración*, y por qué *éste*, tan grácil y tan lleno de luz, no había podido triunfar en el desenmascaramiento de lo *perverso*. ¿Hubiera sido posible, para tal ideal, derrotar, en verdad, a la máscara? ¿Al menos intentó hacerlo? Bien sabemos que la decadencia de nuestro tiempo no es, en verdad, nueva, pues la historia misma serpentea a través de sucesivos ocaso y

⁵⁷ Algo de radical importancia, porque señala que no corresponde a ningún tipo de *naturaleza* de lo humano.

⁵⁸ La *Ética Ninomáquea*, de Aristóteles y *La genealogía de la moral*, De Friedrich Nietzsche.

renacimiento⁵⁹. ¿Cómo hubiese podido arrancar, el *hombre ilustrado*, una máscara tan bien afianzada al rostro desde la Academia de Platón, y asegurada, aun más, a la carne⁶⁰ con los *clavos de la cruz*? Y más importante aún, ¿qué hubiera pasado con aquel *hombre ilustrado* si hubiese logrado destruir aquella máscara?:

*“Imperioso, colérico, impulsivo, exagerado en todo, con un desorden en la imaginación, en lo que atañe a las costumbres, como no hubo semejante; ateo hasta el fanatismo, heme aquí en dos palabras, y algo más todavía: matadme o aceptadme tal cual soy, pues no cambiaré. [...] Prefirieron matarlo. Al comienzo a fuego lento en el tedio de los calabozos y, después, por la calumnia y el olvido.”*⁶¹

De aquella forma, Simone de Beauvoir, que busca, en el análisis de la vida y las condiciones de Donatien Alphonse François de Sade, “aquellos hechos que [determinaron] su personalidad en el campo de los principios que él mismo formuló y en la interpretación que dio a sus actos.”⁶², da inicio a su obra biográfica sobre el *divino marqués*. ¿Por qué es necesario analizar la figura de Sade, si lo que nos ocupa, realmente, es el análisis de su obra? ¿Qué tiene que ver su vida con el concepto que hemos estado persiguiendo desde el inicio de este texto? A pesar que el escritor parisino tampoco pudiese abandonar su propio enmascaramiento; al igual que para el filósofo austriaco, “las anomalías de Sade [asumieron] su valor desde el momento en que, en lugar de padecerlas como algo impuesto por su propia naturaleza, se propone elaborar todo un sistema con el propósito de reivindicarlas.”⁶³. Y es que vivir en consecuencia con sus propios principios, le

⁵⁹ Como en el caso de la historia del arte: Medioevo, Renacimiento, barroco, Romanticismo, naturalismo, etc.

⁶⁰ O quizá debiera decirse, *al alma*.

⁶¹ BEAUVOIR, Simone de. J. E. *El marqués de Sade*. De La Sota (Trad.). Ediciones Leviatán. Buenos Aires, 1956. p. 7.

⁶² Cfr. *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*. p. 10.

valdría a Sade casi toda una vida entre barrotes, celdas y manicomios, un desprestigio miserable y una muerte desdichada.

Nuestra principal duda será, entonces, ¿cómo pudo vivir el marqués *de acuerdo a sus principios* pero, a pesar de ello, no destruir de su *máscara?*, y he aquí la noción fundamental de este capítulo: ¿puede destruirse, realmente, esa máscara de lo *perverso?* ¿Qué implica superar lo *perverso?*

"Cuando Sade se encuentra en libertad el Viernes Santo de 1790 [...] el mundo en el cual trata de adaptarse es todavía un mundo demasiado real [...] un mundo regido aún por esas leyes universales que él juzga abstractas, falsas e injustas [Por eso] cuando en nombre de [aquellas leyes] la sociedad se autoriza a sí misma para matar, Sade se aparta horrorizado [...] *El mal*, en el que hiciera [antaño] su refugio, desvanecíase en momentos en que la sociedad reivindicaba el crimen en nombre de la virtud. El Terror, ejercido con las mejores intenciones, constitúyese entonces en la negación más radical del mundo demoníaco de Sade. [...] 'El exceso del Terror ha hastiado al crimen', escribe Saint-Just. No solamente la edad y el cansancio, adormecieron la sexualidad de Sade. La guillotina es la que ha asesinado la tenebrosa poesía del erotismo. Para complacerse en humillar la carne, en exaltarla, era preciso otorgarle valor; ella carece ya de sentido y de precio si se tiene que considerar a los seres como cosas."⁶⁴

¿Y qué significa todo esto? ¿Ante el espectáculo horrendo de la guillotina, donde están la presencia de Rousseau y de su *contrato social?* ¿Dónde está la superación de los horrores medievales? Sade entiende todo aquello a la

⁶⁴ *Ibidem.* pp. 33 - 37.

perfección, y su heroísmo *maligno*, aquel por el que fue encarcelado, ultrajado y abusado tantos años, no es tan impetuoso como para salvarlo de sí mismo. El problema en Sade está en haber dedicado “su existencia [al] erotismo porque [éste se le apareció] como único cumplimiento posible de su existencia [y] si se le [consagró] con tanto fuego, imprudencia y obstinación, es porque [atribuyó] más importancia a las imagerías que a través del acto voluptuoso se [narraba] a sí mismo, que a sus acontecimientos contingentes. Sade eligió lo imaginario.”⁶⁵, y por tal razón -tan increíblemente humana-, como evidencia de su propia cobardía⁶⁶, Sade entiende que no puede desenmascararse, ni a *sí mismo*, ni al mundo; descubre, aterrado, que *las sociedades* funcionan sobre los telares de hilo, raso y terciopelo de aquellos antifaces. Por tal motivo, juzga que la Francia revolucionaria, que busca liberarse de la opresión y la crueldad de la monarquía, no es, ni por asomo, menos terrorífica que su predecesora, y comprende que, por más que de forma individual cada uno pretenda deshacerse de sus máscaras, el mundo mismo es ese enmascaramiento, aquella *Commedia dell’arte*⁶⁷, debajo de cuya máscara yace, sepultado, el vasto océano de negrura infinita al que llamamos *nada*.

No cuestionaremos, en este punto, los escándalos del marqués, ni nos importa ver si en ellos existió cierto tipo de complicidad en sus víctimas. Pues, si tal fuera el caso, tendríamos que analizar también si esa complicidad fue propiciada por un conocimiento completo de las libertinas intenciones de Sade; o, si, más bien, fue el engaño lo que la hizo posible. Lo que nos importa, en suma, es entender qué tan difícil es liberarse de aquella máscara de lo *perverso*. Por tal razón nos preguntábamos, en el capítulo anterior, qué pasaría con aquel que pudiese

⁶⁵ BEAUVOIR, Simone de. *Op. Cit.*, p. 20.

⁶⁶ De la que explica De Beauvoir que “*Tornábase tímido y cobarde, y la idea del combate menos peligroso trabado en paridad de fuerzas lo hubiera hecho huir al extremo de la tierra.*” *Ibidem.* p. 19.

⁶⁷ La *comedia del arte* fue un tipo de *comedia de la improvisación* que floreció en Europa en los siglos XV y XVI, para la que, en el curso de su desarrollo, “florecieron ciertas tradiciones que se mantendrían por muchos años. El siervo pícaro, el anciano, la criada y demás similares -que aparecían en cada obra- vestían siempre trajes convencionales, con máscaras”. Cfr. *The Commedia dell’arte*. En: *A Short History of the Drama*. Martha Fletcher Bellinger. New York: Henry Holt and Company, 1927. pp. 153 - 157.

zafársela. Pues bien, recordando las nociones nietzscheanas y lo anteriormente desarrollado sobre la *casta de los guerreros*, y su relación con la *crueledad* en la persona de Vlad Tepes, es evidente que la única forma de asegurar la supervivencia de sí mismo *a pesar de* mostrarse como es cada uno, desnudo, sin máscaras -aquello que brinda su carácter de *intocable*- es, precisamente el poder.

¿Y cómo se expresa ese poder? Por medio del terror, y de la fuerza. La historia misma de Tepes fue una historia de acciones emprendidas con el fin de asegurarse el poder, tal y como en el caso de cualquier dictadura. Pero es importante no olvidar que el tiempo de los guerreros, tiempo de indómitos salvajes, era un tiempo *ante-civilizado*. El problema está en que *la sociedad humana* se erigió sobre edictos, convenios, acuerdos, contratos y alianzas, no a la fuerza, con el rugido de la tierra que levanta las montañas, sino con cada uno de los naipes de una antiquísima baraja. Y todas las formas de violencia, sadismo y crueldad permanecieron ocultas, estudiadas a la luz por los *eruditos del conocimiento* -los filósofos, monjes, científicos, sociólogos...-, mientras que en las sombras nutrían al gordo gusano del mundo. He allí el problema principal que denuncia Nietzsche en la visión nihilista: Hemos negado un mundo para ganar otro, y con el transcurrir de las épocas nos hemos quedado nada más con el primero: un mundo negado en el que se han justificado, desde siempre y bajo cualquier pretexto, los más increíbles excesos. Y ahora, después de tantas sacudidas, estamos notando cuán difícil es escapar de la tela de araña⁶⁸.

Así, quien pudiera liberarse de esa careta individualmente, tendría que oponerse al enmascaramiento reductor del mundo, y para ello, sólo podría hacerlo por medio de

⁶⁸ "Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado? ¿el aparente...? ¡no!, *al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente.*" Cfr. *El ocaso de los ídolos. Federico Nietzsche* [en línea]. http://www.hostos.edu/downloads/biblioteca/libro_el_ocaso_de_los_idolos.pdf. Fecha de consulta: 21 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida. p. 16.

la *crueldad* más evidente y sanguinaria en un acto que no podría llevar a cabo, a menos que tuviera el poder suficiente como para evitar ser represado por la *telaraña social*, y evitarlo sin recurrir a la careta misma de la que se hubiese podido liberar. Tal esquema *revolucionario*, no solamente no existe, sino que sería imposible, o al menos, increíblemente difícil. El problema es la comodidad que reporta aquella *máscara* para los arlequines del común que, simplemente, no desean abandonarla. Por eso todos los sistemas políticos se ven afectados por ese gusano gordo al que llamamos *corrupción*; por eso todos los imperios se ven asolados por la *decadencia* de sus arcanos esplendores; por eso todos los *mesías* son crucificados: ¡Es el mundo que se resiste a la desnudez de su fingimiento!

No obstante, será preciso adentrarnos en la obra *Eugène de Franval* del Marqués de Sade con el fin de dar una última mirada a la expresión de lo *perverso*, en una obra en la que el desencanto por el mundo tornó aquél *áureo ideal ilustrado* en una de las más péfidas herramientas del engaño, no sólo con el fin de alimentar la *voluptuosidad*, sino, también, el *orgullo* y la *venganza*. Siendo así, querido lector, no temas dar vuelta a la página: yo te aseguro que nuestras ideas siempre muerden de frente.

CAPÍTULO CUARTO:

EUGÈNE DE FRANVAL Y EL FRACASO DEL IDEAL ILUSTRADO

El título que le hemos dado a este capítulo parece ser un tanto radical. Aunque, visto a la luz del sentido común⁶⁹, lo será quizá mucho menos. Porque, si las ideas del hombre ilustrado, aquél que superara los excesos de la monarquía y la religión, no hubiesen fracasado, ¿acaso, incluso hasta nuestros días, hubiese perdurado con tal fuerza el *ideal ascético sacerdotal*? ¿Acaso no hubiese cambiado, aunque fuera un poco, la “civilización”? Con respecto a esto, podrá decirse que no es posible mantener una mirada tan pesimista si damos cuenta de la producción humana en cuanto a las artes, las ciencias, la filosofía... pero este argumento carece de fuerza, ya que nosotros, herederos del Renacimiento y el Romanticismo, de Mozart, de Beethoven y Chopin, hemos arrojado la última capa de arena sobre todo aquello, ¿o acaso la música y el arte contemporáneos no se llevan a cabo con fines comerciales y consumistas? Nuestra cultura es la cultura del facilismo, la *dictadura de la mediocridad*, como se dijo anteriormente. Pero, a pesar de ello, no debemos alejarnos del propósito inicial de este capítulo, y volver la mirada a la época del marqués desde ese reflejo vivo de su obra literaria. ¿Qué significa que haya fracasado el *ideal de la ilustración*?

Pero antes de hablar de la obra que nos ocupa - *Eugène de Franval*-, es preciso volver la mirada al análisis aristotélico, y a lo relativo al *modo de ser* de lo *perverso*, para dar a nuestro análisis sus últimas consideraciones. En su *Ética Nicomáquea*, el estagirita explica que así como “adquirimos la virtudes como resultado de actividades exteriores [y también] practicando la justicia, nos hacemos justos, [...] la moderación, moderados, y la virilidad, viriles”⁷⁰. De lo que podría también colegirse que, practicando lo *perverso* nos hacemos *perversos*, como resultado de los actos que conducen al *placer*, y que al no ser *virtuosos* ni *justos*, no pueden

⁶⁹ Como dijese Descartes: recta razón y buen sentido.

⁷⁰ ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Julio Pallí Bonet (Trad.). Gredos: Madrid, 1985. p. 161.

llevar ni al *supremo bien*, ni, siquiera, a un *bien*. Por ello, en tanto que lo *perverso* es un *modo de ser*, y ya que “ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza”⁷¹, es imposible escudarnos en una *naturaleza de lo perverso* para escapar de nuestra responsabilidad⁷². Del mismo modo, si a lo *perverso* también corresponde aquello que llamamos su *enmascaramiento*, esa máscara, tal y como los actos *perversos*, puede transmitirse por la educación⁷³, haciéndose importante, en extremo, entender que aunque aquello sea de este modo, no hay posibilidad ninguna de justificación, pues siempre existirá la elección y, como tal, siempre serán responsabilidad nuestra las consecuencias un de nuestros actos.

Eugène de Franval fue publicada en el año 1800 como parte de una recopilación de novelas cortas a las que el marqués dió el título de *Los crímenes del amor*. Esta obra, que conserva muchas similitudes con *La filosofía en el tocador*, publicada en 1795, versa también sobre una jovencita llamada Eugène a la que unos educadores (Dolmancé y la Señora de Saint-Ange) se encargarán de pervertir, convenciénola, al final, de asesinar a su pía y devota madre⁷⁴, algo que pasará también con nuestra *Eugène de Franval*. Acerca de este punto, aquel asesinato final, se ha dicho mucho, especialmente en la obra que nos ocupa, pues la señora de Franval presenta cualidades muy similares a la esposa del mismo Sade, que casó “sin entusiasmo, acatando la voluntad paternal, con una joven de la pequeña nobleza, pero rica: Renée Pélagie de Montreuil”⁷⁵ gracias a quien “no solamente

⁷¹ ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Julio Pallí Bonet (Trad.). Gredos: Madrid, 1985. p. 160.

⁷² Pues a lo *perverso* le compete la elección, y tal y como la entendía Aristóteles, ésta corresponde a un “deseo deliberado de cosas a nuestro alcance, porque cuando decidimos después de deliberar, deseamos de acuerdo a la deliberación”, y así, “evidentemente, es algo voluntario [ya que] va acompañada de razón y reflexión, y hasta su mismo nombre parece sugerir que es algo elegido antes de otras cosas”. Cfr. *Op. Cit.*, pp. 187, 190.

⁷³ No sólo en esta obra sino, también, en su predecesora *La filosofía en el tocador*, el marqués de Sade hablará de una *educación para lo perverso* a modo de parodia de la obra de Jean-Jacques Rousseau, sobre todo de los textos *Emilio y Julia*, o *la nueva Eloísa*, en los que Rousseau se centrará en la necesidad de una *educación para la ilustración*.

⁷⁴ Cfr. *La filosofía en el tocador. Marqués de Sade*. [En línea]. <http://pdf2012.blogspot.com/2011/12/la-filosofia-en-el-tocador-marques-de.html>. Fecha de consulta: Septiembre 16 de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

⁷⁵ BEAUVOIR, Simone de. *El marqués de Sade. Op Cit.*, p. 15.

pudo conciliar sus deberes de esposo, de padre y de gentilhomme con sus placeres, sino que estableció la superioridad manifiesta del vicio sobre la bondad [y la fidelidad] y logró escarnecer maravillosamente a la sociedad sometiendo la institución del matrimonio, y todas las virtudes conyugales, a los caprichos de su imaginación y de sus sentidos.”⁷⁶ Sin embargo, al igual que Madame Franval, su esposa Renée tenía una madre que sería el vivo retrato de la Madame de Farneille de su obra: una mujer que “encarna la justicia abstracta y universal contra la cual el individuo se estrella [y] es en contra de su suegra que Sade [al igual que Franval] reclama con más acritud la alianza de su mujer [...] pues armas temibles no son la prisión y el cadalso, sino el veneno con que infecta los corazones vulnerables.”⁷⁷ ¿Acaso el asesinato de aquellas dos *Eugène* sería la forma en la que Sade hiciera catarsis de su odio hacia su suegra, quien lo puso en prisión casi toda su vida, y su débil mujer a quien le acusaba de cobarde? Es cierto que este capítulo se centrará en la obra de Sade y no en su vida; no obstante, para un escritor que encontró en su obra el alivio de su propia frustración, tan increíblemente humana y tan vívida, es imposible hacer una separación radical desde donde termina la mano hasta donde comienza la pluma. Sea preciso agregar, entonces, que en el difícil carácter de Sade, que ha expresado, siempre, su odio intenso a la presencia viperina de su suegra, “cuando la muerte se hace constitucional [y] no es más que la odiosa expresión de principios abstractos [habiéndosele nombrado jurado] rechaza las inculpaciones de la mayor parte de los detenidos y hasta rehúsa dañar a la señora de Montreuil y su familia, en el momento en que tenía su suerte en las manos.”⁷⁸

Así, quizá por cobardía o un complicado humanismo, Sade usa sus obras para probar aquellos apetitos que el mundo le prohíbe, y que en cierto modo le aterran. Y es ésta, quizá, la razón principal de lo vívidos que resultan todos sus relatos, por lo frágiles, y por lo críticos. Quizá su visión de lo *perverso* no exprese tanto su

⁷⁶ BEAUVOIR, Simone de. *Ibidem*. p. 26.

⁷⁷ *Ibidem*. pp. 26 - 27.

⁷⁸ *Ibidem*. pp. 35 - 36.

deseo como su denuncia; pues, como se ha visto, en esta época en que “la guillotina ha asesinado la tenebrosa poesía del erotismo”⁷⁹, ese ideal perfecto se despedaza con el crujido de los cristales rotos, y la sangre corre por las calles como ríos. “*La guillotina ante los ojos, me ha causado más daño que el que me hicieran todas las bastillas imaginables*”⁸⁰ afirma el marqués, mientras que su feroz juicio jamás se queda quieto a través de su obra tan prolífica.

De vuelta a la obra, ésta se centrará, principalmente en el personaje de Monsieur Franval, descrito al inicio del texto como un joven parisino que poseía, además de una gran fortuna, “la más hermosa figura [...] y los más variados talentos [y para quien], debajo de [su] exterior atractivo yacían ocultos todos los vicios”⁸¹. Este Franval: ateo, cínico y ególatra, quien justificara en su carácter las más terribles ideas, casa a los 19 años⁸² -como condición de la herencia de un tío millonario- con “mademoiselle de Farneille, [...] quien sólo tenía su madre [*sic*], todavía joven, pero con 60.000 libras de renta, [y que poseía] uno de esos rostros virginales, en los que la inocencia y el encanto se funden en los trazos delicados del amor y las gracias...”⁸³. Es sobre el matrimonio de los Franval que gira el argumento principal de la obra, incluyendo también a los personajes Madame de Farneille, Monsieur de Clervil y Valmont, y, por supuesto, a la joven Eugène. Habiendo ya señalado los personajes principales de la trama a la que Sade le da el nombre de *Historia trágica*, será preciso adentrarnos en ella de una buena vez.

Es así como, deslumbrada por el brillo retórico de *Monsieur*, la mademoiselle de Farneille se entrega a él, por completo, en la más ardorosa forma del amor joven y apasionado. Nadie puede culparla: desconocedora de su condición de *mujer*

⁷⁹ *Ibidem*. p. 37.

⁸⁰ *Ibidem*. p. 36.

⁸¹ *Eugenia de Franval. Historia trágica*. D. A. F. Marqués de Sade [En línea].

<http://es.scribd.com/doc/48908633/Marques-de-Sade-Eugenia-de-Franval>. Fecha de consulta: 19 de Abril de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida. p. 2.

⁸² Tan joven como el mismo Sade, que se casó a los 23.

⁸³ *Op. Cit.*, p. 3.

ilustrada, su alma henchida de gozo no le da calma. Pero para su esposo las cosas son muy distintas; pues, muy al modo de su época, él piensa que *la mujer* “es una especie de individuo a quien la costumbre ha subordinado a nosotros⁸⁴; [por lo que] debe ser gentil y sumisa... [y] muy recatada”⁸⁵, en verdad algo muy similar a lo que dijera Rousseau en *Emilio* al afirmar que:

“[...] las mujeres, tanto por sí como por sus hijos, están a merced de los hombres, y no es suficiente que sean apreciables, es indispensable que sean amadas; no les basta con ser hermosas, es preciso que agraden; no tienen bastante con ser honestas, es necesario que sean tenidas por tales; su honra no solamente se cifra en su conducta, sino en su reputación”⁸⁶

¿Acaso las palabras de Franval no reflejan vivamente, con cinismo *perverso*, las ideas de su siglo? “La mujer está hecha para servir al varón”, dice Franval, y su mujer se deshacía en atenciones para con él. Pero Franval le era indiferente. “Sus vicios, [...] eran antes bien los errores de la madurez que la incoherencia de la juventud... astucia, intriga..., malicia, bajeza, egoísmo, mucha diplomacia y ardid, mientras que todo estaba oculto no sólo por las gracias y talentos ya mencionados sino también por la elocuencia, el ingenio infinito y por el aspecto exterior más seductor.”⁸⁷ Pero no dejemos que el narrador sea quien nos hable de aquellos actos de Franval que encajarían en nuestra propia teoría de lo *perverso*. ¿Es cierto que al nacimiento de su hija, como nos dice el narrador, Franval ya había trazado sobre ella lo “más detestables designios”⁸⁸? ¿Acaso había podido prever, de forma alguna, el final de esta historia? Cierto o no, y recordando en este punto las

⁸⁴ En referencia a *los hombres*.

⁸⁵ *Eugenia de Franval. Historia trágica*. D. A. F. Marqués de Sade [En línea] *Op. Cit.*, p. 4.

⁸⁶ *Emilio o la educación*. Jean Jacques Rousseau [En línea]. <http://peuma.unblog.fr/files/2012/06/Emilio-ROUSSEAU.pdf> . Fecha de consulta: 19 de Septiembre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida. p. 254.

⁸⁷ SADE, Marqués de. *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

palabras de Aristóteles al afirmar que “guiamos la educación de los jóvenes por el placer y el dolor”⁸⁹, de inmediato Franval empezaría a encargarse de la educación de la pequeña Eugenia, lejos, por completo, de su madre. Así, la pequeña, fue “confiada a los cuidados de mujeres de quienes Franval estaba seguro, [para que limitaran] su dedicación a formar una buena complexión y enseñarle a leer, [teniendo] buen cuidado de no darle conocimientos de religión o principios morales, acerca de los cuales, una niña de su edad debe ser instruida”⁹⁰. ¡Qué tan adversa resulta esta forma de educación a la planteada por Rousseau en *Emilio*⁹¹!: “Las mujeres no deben ser robustas como [los hombres] sino para ellos, para que lo sean también los hombres que de ellas nacieron.”⁹² “¿para qué necesita una muchacha saber leer y escribir tan pronto? ¿Tiene ya casa qué gobernar?”⁹³, ¿Es aquí donde se haya lo *perverso* de *Monsieur*?

Eugenia creció y, “tan pronto como [...] tuvo siete años, Franval la llevó a su mujer. [La pequeña sabía] leer de corrido, [tenía] una salud robusta y [era] angelicalmente hermosa [pero] no tenía la menor idea de los primeros principios religiosos”⁹⁴ Ante los reproches de su mujer, Franval sólo respondió que él se encargaría de la educación de la niña y que ella dejara esos asuntos en manos suyas, pues, como siguiera insistiendo, no vería a la niña nunca más. Madame de Franval guardó silencio y prometió no inmiscuirse más en la educación que *Monsieur* le daba a la *petite*, y aquel silencio amargo, aquel desconocimiento de las intenciones de su esposo y aquella sumisión esperada para una mujer de *su época* permitieron a Franval continuar con sus planes:

⁸⁹ En la medida de la *facultad* desiderativa, que persigue los placeres por afirmación y rechaza los dolores por aversión. Cfr. ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. *Op cit.* y ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. *Op. Cit.*, p. 378.

⁹⁰ *Eugenia de Franval. Historia trágica*. D. A. F. Marqués de Sade [En línea]. <http://es.scribd.com/doc/48908633/Marques-de-Sade-Eugenia-de-Franval>. Fecha de consulta: 19 de Abril de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida. p. 4.

⁹¹ Esta obra fue publicada por Rousseau en 1762.

⁹² *Emilio o la educación*. Jean Jacques Rousseau [En línea]. <http://peuma.unblog.fr/files/2012/06/Emilio-ROUSSEAU.pdf>. Fecha de consulta: 19 de Septiembre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida. p. 255.

⁹³ *Op. Cit.*, p. 257.

⁹⁴ SADE, Marqués de. *Eugène de Franval*. *Op. Cit.*, p. 5.

“A partir de ese momento, mademoiselle de Franval fue ubicada en una hermosa dependencia contigua a la de su padre [...] Tres veces por semana, Eugenia iba al teatro con su padre [...] De diez a once, cuatro veces por semana, Eugenia jugaba con las mujeres, leía algunas novelas y luego se acostaba. Los otros tres días, cuando Franval no cenaba afuera, Eugenia iba a su dependencia y empleaba el tiempo en lo que Franval denominaba sus “lecturas”. Durante este tiempo, él le inculcaba a la niña sus máximas sobre moral y religión; por un lado le mostraba lo que algunas personas pensaban sobre estos asuntos y por otro le exponía lo que él aceptaba personalmente.”⁹⁵

Así, la agitada vida de Eugenia se desarrolla junto a la de su padre, quien se esmera en pasar tiempo con la pequeña a la vez que la conduce, poco a poco, hacia su propia visión de las cosas. La educación de la *mademoiselle ha sido*, en verdad, excelente, y por lo que se ha visto en las ideas de Rousseau, expresadas en *Emilio* a propósito de la educación de las mujeres, es probable que la joven Eugenia, que crecía entre libros y novelas, juegos y obras teatrales, junto a su padre, fuera radicalmente distinta de otras muchachas: una adolescente prematura que, muy pronto, dejase atrás su niñez para compartir la visión de Franval. ¿Y cuál era esta visión? ¿Acaso no es de esperar que comparta la visión del marqués sobre su mundo, es decir, esa visión de desesperanza frente al terror de la hipocresía? Entonces, ¿dónde está allí, en su carácter, lo *perverso*? ¿En cuáles de sus actos habita?

En el decimocuarto cumpleaños de su hija, Monsieur Franval, “habiendo hecho [vestirla] como las vírgenes que en el pasado se consagraban en el templo de Venus”⁹⁶ dialogó con ella de la siguiente manera:

⁹⁵ *Ibidem.* pp. 6 - 7.

⁹⁶ *Ibidem.* p. 8.

[Franval] *¡Oh, tierna Eugenia!; [...] si es verdad que me debéis algo, si realmente los sentimientos que guardáis para conmigo son tan sinceros como decís, ¿conocéis la forma de convencerme de los mismos?"*

[Eugenia] *¿Cómo, hermano mío? Decídmela de inmediato que comprenderé.*

[Franval] *Todos esos encantos, Eugenia, con que la naturaleza os ha dotado tan generosamente, todas las atenciones con que os ha embellecido, deben serme sacrificados de inmediato.*

[Eugenia] *¿Pero qué me pedís? ¿No sois acaso el amo de todo? ¿No os pertenece vuestra creación, puede alguien que no seas vos disfrutar de nuestra obra?*

[Franval] *Tened en cuenta los prejuicios de los hombres...*

[Eugenia] *De ninguna manera me los habéis ocultado.*

[Franval] *Por lo tanto, no quiero ir en contra de ellos sin vuestro consentimiento.*

[Eugenia] *¿No los despreciáis tanto como yo?*

[Franval] *Ciertamente, mas no quiero tiranizaros, y mucho menos seduciros; quiero recibir los favores que persigo, por amor. [...] En realidad es vuestra felicidad la que persigo, ángel mío, vuestra felicidad mucho más que la propia. [...] Si no he podido cautivar vuestro corazón, por lo menos habré merecido vuestro afecto; y seré el amigo de Eugenia al no haber podido ser su amante."*

[Eugenia] *Seréis todo, hermano, seréis todo [...] ¿A quién queréis que me sacrifique, si no es al único hombre que adoro? ¿Qué otro ser en el universo puede ser más digno que vos de estos pobres encantos que deseáis... y que vuestras manos ardientes ya acarician con vehemencia? ¿No veis en el fuego que me consume que estoy tan ansiosa como vos de experimentar el placer de que me habláis? Ah, tomadme, tomadme,*

hermano amante, mi mejor amigo, haced de Eugenia vuestra víctima; sacrificada por vuestras caras manos, siempre será victoriosa.

[...]

Varios días pasaron en mutua embriaguez. Eugenia, [...] era alentada por sus métodos y se abandonaba a él con entusiasmo. Franval la inició en todos los misterios del amor y proyectó todas sus rutas; cuanto más aumentaba su adoración, tanto más esclavizaba su conquista. Ella hubiera deseado recibirlo en mil templos al mismo tiempo, mientras lo acusaba de no permitir que su imaginación se extraviara lo suficiente [...] y si pedía más instrucción era para que ningún medio de excitar a su amante fuera desconocido por ella.⁹⁷

A partir de aquel momento, Franval inicia una relación amorosa con su hija, justo bajo la mirada de su esposa, quien en su eterna ingenuidad no sospecha nada, o al menos no aún, antes de que la frialdad de la niña denuncie en ella el carácter de algo extraño. Este desarrollo de eventos, usualmente condenado no sólo por las distintas formas de sociedad humana sino, bajo ciertos parámetros, castigado también por la justicia, en el caso de Franval, no nos es desconocido del todo: la novela de Vladimir Nabokov, *Lolita*, narra la historia de Humbert Humbert, un escritor europeo que recorre en automóvil la entera geografía norteamericana junto a la joven Dolores Haze⁹⁸; o la historia de venganza tras el secuestro de Oh Dae Su⁹⁹; entre otros. Sin embargo, si la *petite* Eugenia acepta el romance que Franval

⁹⁷ *Ibidem*. p. 8, 9 - 10.

⁹⁸ “No bien llegábamos a uno de los sencillos moteles de carretera [Lolita] caía postrada y abominablemente deseable en una butaca de muelles roja, o en un canapé verde [...] y necesitaba horas de persuasiones, amenazas y promesas para conseguir que me prestara durante algunos segundos su cuerpo de miembros morenos en [...] aquella habitación de cinco dólares, hasta que se le ocurriera entregarse a cualquier diversión y dejaba de lado mi humilde goce.” Cfr. NABOKOV, Vladimir. *Lolita*. Francesc Roca (Trad.). Editorial Anagrama. Barcelona, 2009. p. 180.

⁹⁹ Oh Dae Su descubre la historia de incesto entre dos de sus compañeros de la preparatoria y, años después, es secuestrado por uno de ellos y liberado quince años más tarde para que, sin saberlo, se *enamore* de su

le propone, y si afirma amarlo a él al igual que él a ella, a pesar de los tabúes sociales, ¿aquellos actos insensatos podrían tildarse de *perversos*?

Es preciso analizar que en este punto, Eugenia es la obra mejor lograda de Franval: la forma en la que la ha educado, los actos que ha hecho para estar junto a ella, el alejarla de toda doctrina moral, incluso de los brazos de su propia madre, evidencian lo macabro de un plan, si bien no trazado previamente, sí a medida que la pequeña iba creciendo. La joven Eugenia de Franval es, piensa y actúa, sin saberlo (y esto es vital) tal y como su padre lo ha decidido. Sus pensamientos, en realidad son los de Franval; sus palabras son las de *Monsieur* al salir de su boca. Él la ha convertido en una pequeña esclava sexual de su propia sangre, y no sólo lo sabe, sino que lo disfruta. Es tal la seguridad de su *ego-manía* que, incluso antes de gozar de su cuerpo por primera vez, se permite comprobar hasta qué punto la tiene en su poder. Así, al hablar con Eugenia, afirma que “*esconder* los hombres [a su] vista, no [dejarle] nadie excepto a [él], hubiera significado una decepción indigna de [sí, y que si existe] en el universo un ser a quien [preferiese], [lo nombrara] de inmediato, [y él iría] hasta el fin del mundo para encontrarlo y conducirlo a [sus] brazos sin tardía.”¹⁰⁰ Y agrega, como vimos anteriormente, que: “en realidad es [su] felicidad la que [persigue] mucho más que la propia.”¹⁰¹. Entonces, ¿en cuál de los actos, del señor Franval, se aloja, cómodamente, el espíritu de lo *perverso*? No es, ciertamente, en el hecho de estar sexualmente con una adolescente, ni tampoco en razón de aquel incesto... sino que lo *perverso* se evidencia, claramente, en el hecho de haber criado a su propia hija para ser su amante, educándola para que sus respuestas no fueran otras que aquellas que satisficieran sus más íntimos deseos. Él no tiene que acercarse a la joven Eugenia vistiendo una máscara, ¡sino que ha hecho de su mundo, ha hecho de ella misma, nada más que una máscara! Y para Eugenia es imposible zafarse de aquella

propia hija y tenga relaciones con ella. Cfr. Año: 2003. Director: Chan-wook Park. Película: Oldboy. País: Corea del Sur.

¹⁰⁰ *Eugenia de Franval. Historia trágica. D. A. F. Marqués de Sade Op. Cit.*, p. 9.

¹⁰¹ *Ibidem*.

forzada careta porque para ella no lo es, es decir, ¡que el antifaz es su propio rostro y no conoce ninguno aparte de él! En ese sentido, lo *perverso* de Franval va mucho más allá de lo cualquier a hombre se hubiese atrevido a ir.

Pero éste no sería el punto más bajo de la que Sade ha titulado una *historia trágica*. Al rechazar la mano de un pretendiente, Madame de Farneille y su hija hablan con Monsieur de Clervil para que investigue acerca de lo que está pasando, tanto con Franval como con Eugenia. Ante aquella situación, Franval le comunica a su hija el miedo de ser separado de ella, a lo que *mademoiselle* responde que “la única forma de ser menos observados era conseguir a la madre un amante”¹⁰². Ante aquella sugerencia, Franval se pone en contacto con Valmont: un tipo de *Don Juan* que aquel contrata para que seduzca a su mujer. Sin embargo, por la cabeza noble e ingenua de Madame Franval jamás ha pasado nunca la idea de ser infiel a su marido, a pesar de su despotismo, por lo que los atroces amantes deciden acusarla de adulterio por medio, tanto de falsos documentos, como del testimonio del mismo Valmont. ¡Así, el propio Franval, no sólo ha consumado los deseos de su *perverso* carácter, sino que ha hecho, de su propia hija, su cómplice y su amante en el proyecto de librarse de *Madame!*

Cuando el intento de inculpar a Madame falla, tras el descubrimiento de lo que realmente pasa entre Franval y su hija, y luego de que Eugenia le reclame, fríamente, por pedir explicaciones a su padre, la señora Franval cae enferma. Días después, cuando *Monsieur* se decide por fin a visitarla, exclama “lo admito, no imaginaba que después de este complejo de horrores todavía tuviera que escuchar quejas; se necesitan todos vuestros artificios y maldad, señor, para excusar el crimen con tanta audacia y acusar a una persona inocente.”¹⁰³ ¿Acaso este personaje no conoce límite alguno? Frente al problema que nos atañe, no sólo ha hecho todo por la consecución de propios placeres, no sólo ha hecho del mundo de

¹⁰² *Ibidem*. p. 15.

¹⁰³ *Ibidem*. p. 24.

su hija la máscara que él deseara previamente, sino que, luego de haber intentado inculpar a su esposa de un adulterio planeado por él junto con Eugenia y Valmont, también le reclama por sus fingidos agravios, con un cinismo y una cobardía sin par.

Mas eso no es todo. Empeñado en destruir a su esposa con injusta venganza, llega inclusive hasta el extremo de otorgarle a Valmont el derecho de estar en intimidad con su hija con el fin de hallar en él un odioso aliado... No obstante, prendado de la *deleitosa* Eugenia, Valmont decide contárselo todo a Madame de Franval, aceptando la culpa de sus acciones, el romance de Franval y los documentos falseados; le propone ayudarla escapar con su hija y conducirlos al castillo de Madame de Farneille para que allí se refugiaran del *monstruoso* Franval. Pero el celo y la ira de Franval lo llevan a interceptar el carruaje “con las pistolas en la mano, [y] al reconocer a su adversario, le [vuela] los sesos antes de que pudiera defenderse, [arrancando] a Eugenia del coche en estado inconsciente”¹⁰⁴. Con tan vertiginosa violencia de los hechos, el libertino Franval habla a su esposa mientras lo asalta el llanto, jurándole que ha obrado como tal debido a los celos y quemando ante ella los falsos documentos¹⁰⁵.

Luego de ello, implorándole su perdón, con aparente arrepentimiento, diciéndole que se escape con él, que se vayan lejos, absolutamente lejos de todo. *Madame* tan sólo responde: “¡yo, que nunca dejé de adoraros, oh, hombre cruel! Yo soy la dueña del corazón que rompéis. Ah. El Cielo es mi testigo, de todos los látigos con los que me habéis castigado, el temor de haber perdido vuestro amor o de que sospecharais de mí, se hizo el más doloroso de todos...”¹⁰⁶ ¿Cómo es posible que *Madame* caiga nuevamente en las redes tendidas por Franval? ¿Cómo es posible luego de todo lo que ha sufrido por él? ¡Qué tan peligroso y terrible seductor! Pero,

¹⁰⁴ *Ibidem.* p. 39.

¹⁰⁵ Supuesta correspondencia amorosa entre ella y Valmont

¹⁰⁶ *Ibidem.* p. 41.

lector, es preciso entender que el buen juicio de *Madame* estuviese minado por su corazón: ya se explicó antes con cuánto ardor se entregó a su joven esposo sin conocerlo, completamente absorta en el encanto de su presencia y retórica, ¿es posible esperar algo distinto del romántico espíritu de *Madame*?

Los Franval huyen a uno de sus castillos en Valmor, refugiándose ante la petición de justicia o venganza por parte de la familia de Valmont. Pero el deseo de *Monsieur* por su hija no cesa: es allí donde le dice que la única forma en la que puedan ser felices juntos será al deshacerse de *Madame*, y con la seguridad de ser un hábil manipulador, le dice:

“Querida Eugenia, me amáis, [...] ¿queréis perder para siempre al hombre que os adora? Oh, querida y adorada Eugenia, tomad una decisión, sólo podéis conservar a uno de vuestros padres; os veis forzada al parricidio, ahora sólo os basta escoger el corazón que vuestro puñal criminal atravesará; o vuestra madre debe perecer, o debéis renunciar a mí... ¡Qué digo, tendréis que matarme!... ¡Oh! ¿Podría yo vivir sin vos?... ¿Creéis que me es posible existir sin mi Eugenia? ¿Podría resistir el recuerdo de los placeres de que gocé en vuestros brazos? [...] Vuestro crimen, Eugenia, vuestro crimen es el mismo en ambos casos; o destruís a una madre que os odia y que sólo vive para provocar vuestra desdicha, o deberéis asesinar a un padre que sólo existe para vos. Elegid, elegid, Eugenia, y si soy yo a quien condenáis, no vaciléis, desagradecida niña, hended sin piedad a este corazón cuyo único error fue amaros demasiado. Bendeciré los golpes que provengan de vuestra mano y mi último suspiro será para adoraros.”¹⁰⁷

¡Es tal la cobardía de Franval, es tan hábil su argucia vengativa y venenosa, que no sólo no es capaz de deshacerse de su mujer sino que trata de convencer a su hija,

¹⁰⁷ *Ibidem*. P. 45.

cómplice y amante, que sea ella quien se encargue de eliminarla! ¡Y lo logra!, pues luego de su pérfido discurso, la *mademoiselle* le responde “Oh, vos, a quien toda mi vida amaré –gritó–, ¿podéis poner en duda mi decisión? ¿Podéis sospechar que me falta valentía?”¹⁰⁸.

Ultimados todos los detalles, Franval se establece en Basilea, lejos de la jurisdicción de los Valmont, donde mantiene constante correspondencia con su hija sobre los movimientos realizados por su esposa y su suegra, y espera. Una última carta recibió de su hija antes de que la comunicación se rompiera, lo que lo llevó a querer regresar. Pero “a la entrada de los bosques que rodean el castillo de Valmor, que se unen a la Selva Negra hacia el este, seis hombres armados detuvieron a Franval y a su lacayo”¹⁰⁹ y le despojaron de cuanto tenía. Así, en una noche tempestuosa, Franval se descubre vagando por el bosque, desnudo y a la intemperie, sollozando por primera vez en su vida, desgraciado, temeroso y arrepentido... y a su encuentro aparece un jinete: es Monsieur de Clervil que trae noticia de las muertes de *Madame* y *Mademoiselle*:

“Oh, señor, cómo puedo describiros los crueles efectos de esas situaciones... Vuestra esposa moribunda... desfigurada por las convulsiones y el sufrimiento... Eugenia, por una vez con sentimientos naturales, profería horribles gritos, se acusaba, invocaba la muerte y deseaba quitarse la vida a los pies de aquellos a quienes imploraba, y se aferraba al pecho de su madre, trataba de recibirla con su aliento, calentarla con sus lágrimas, conmoverla con sus remordimientos; [...] vuestra esposa expiró entre temblores e indescriptibles tormentos... [y] Eugenia se precipitó sobre su madre y murió con ella; creímos que sólo se había desvanecido... No, todas sus facultades se habían extinguido; sus órganos habían sido absorbidos por la situación y habían sido

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ *Ibidem*. p. 48.

aniquilados al mismo tiempo, había muerto realmente, de remordimiento, de pena y desesperación... [...] señor, las habéis perdido a ambas; y las campanas que todavía tañen son en honor simultáneamente a dos criaturas, [...] a quienes vuestros crímenes han hecho víctimas de su apego a vos, y sus imágenes, manchadas de sangre, os perseguirán hasta la tumba”¹¹⁰

Luego del desconsolador relato de Clervil, Franval, nota que las cajas que lleva *Monsieur* en su carreta son, en realidad, los ataúdes de su esposa e hija, y se arroja a ellos desesperado, atravesando dos veces el pecho con la espada del jinete. “Oh, amigo mío [exclama Franval] me muero, pero en medio del remordimiento... Hablad a los que quedan, de mi deplorable final y de mis crímenes, decidles que es así como el esclavo melancólico de las pasiones debe morir”¹¹¹. Pero es demasiado tarde: el remordimiento y la culpa nunca pudieron vencer a la muerte.

De este modo, no es muy claro el porqué del final que da el marqués a su obra, aunque ya había dicho páginas atrás que “la devoción es una debilidad que depende de la edad y la salud [pues] cuando las pasiones se hallan en su cumbre, el futuro que uno cree muy distante generalmente no preocupa [pero] cuando todos nos abandona, volvemos a refugiarnos en el seno de Dios que oímos mencionar en la niñez”¹¹². Sin embargo, ya hemos visto anteriormente cómo ese *último refugio* aparece como un palacio de oro al que no se puede acceder. Negamos un mundo para ganar otro, y en nuestra pesadilla nihilista, perdimos toda posibilidad para luchar por él. Madame de Franval, Eugenia, incluso Valmont son ahora banquete de gusanos, como el mismo Franval. ¿De qué sirve el arrepentimiento luego de la miseria, la cobardía, el cinismo y la maldad que se conjugan en la careta más

¹¹⁰ *Ibidem.* p. 51.

¹¹¹ *Ibidem.* p. 53.

¹¹² *Ibidem.* p. 5.

funesta de lo *perverso*? ¿Acaso Sade pretende mostrar, en *Eugène de Franval*, una obra con moraleja? ¿O acaso termina así con la vida de Monsieur de Franval para denunciar, con toda su rabia, la incoherente estupidez de los actos humanos?

Al final, tan sólo el marqués podría responder a estas dudas, en el caso en que, al menos él, supiera la respuesta; pero es preciso agregar que en medio de tal patetismo ulterior, en la vida, obra, y muerte del señor Franval se hace aún más evidente su carácter *perverso*, pues no podría jamás admitir, realmente, su responsabilidad, y, por tanto, no podría enmendarse en miras a un destino mejor... pues no es así como debe terminar.

Con estas últimas palabras, querido lector, ¿acaso ha quedado entendido, por completo, aquello a lo que hemos hecho referencia bajo el título de *perverso*? ¿Son claras las evidencias que señalan su nocivo alcance, su enmascaramiento y sus consecuencias? Si es así, hasta pronto, lector; cierra las páginas de este texto y enciértrate en el silencio de lo cotidiano hasta que te devore el sueño con su memoria de fantasmas y te levantes con una nueva pregunta. Si no es así, puedes a la siguiente página, pues te hemos preparado algo especial.

EPÍLOGO

APUNTES PARA UNA TEORÍA DE LO *PERVERSO*

-No quiero escribir más, ¡no puedo! ¡No aguanto! Llevo escribiendo esto por mucho tiempo, ¡de corrido! ¡Sin dormir! No puedo me presionar más, simplemente no...

Domingo. 1:00 a.m. El cuarto permanece sumido en la sombra de un silencio intermitente, interrumpido, apenas, por el sonido de unos dedos tecleando -casi por voluntad propia- en el ordenador. La luz de la pantalla también titila y revela el cuerpo sentado frente a ella: un hombre calvo, de 24 años, gordo, con una camisa vieja, una pantaloneta desvaída y la espalda encorvada. No dice nada. No piensa nada. Sólo mueve los dedos, como si descifrara sinfonías nunca escritas. El hombre ni siquiera respira, no parpadea. Solo está ahí, tecleando, como un condenado.

En la pantalla todo es un caos: letras que se agitan, entremezclándose, fundiéndose en letras nuevas, signos de nuevas habladerías, espíritus convulsos que degeneran sus formas en un cierto tipo de lenguaje. El tipo babea y un hilillo translúcido le cuelga de la barba. Afuera, la civilización continúa, creyendo existir. Los niños gritan con vocecitas insoportables, y cuando sus madres les reprenden, sollozan: son los mismos que recordarán en un futuro estos eventos, como parte de los traumas de su pasado; definitivos, ciertamente, en sus futuras justificaciones, pero en este presente que gotea, con paciencia infinita sobre la barba, los niños corretean con su estruendo insufrible.

-No quiero seguir aquí- grita una de las voces en la cabeza de este tipo. La voz pertenece a uno de los muertos que lleva por dentro: un Nietzsche desdibujado, a trazos, producto de las pobres investigaciones filosóficas. *–Auf wiedersehen!–*

exclama, y da un portazo. Este Nietzsche alternativo sale a la calle y toma un carruaje por las empedradas calles que abandonan Basilea.

-Lléveme al *Café Per-Verso*- exclama con voz seca y portentosa.

¡Jamás existió un lugar tan exquisitamente decorado! Las paredes completamente llenas de cuadros vívidos, cuyos paisajes y retratos se mantienen como en perpetuo movimiento: las figuras de Gauguin, Caravaggio y Millais; las pesadillas de Beksinski; las ninfas de Bouguereau y los palacios geométricos de Alma-Tadema... todos, increíblemente despiertos, al igual que perfiles y retratos de poetas, filósofos y artistas del pasado, que se giran como si les estuvieran contemplando. De repente, suena una trompeta presagiando la voz de Louis Armstrong, que toma fuerza mientras, al fondo, tenuemente, ondula el rasgueo de las cuerdas de *Lucille*, de B.B. King, y se agitan los dedos crispados de Ray Charles sobre el piano.

Sentados en una mesa, al fondo del lugar, bajo la luz pálida de una lámpara cansina, entre los vapores del licor y el humo del tabaco, y arrellanados en un sillón, están sentados, el filósofo griego Aristóteles, vestido con las prendas de Alejandro Magno y, junto a él, el Marqués de Sade, que trata de acomodar las piernas -pero la panza prominente no le permite su comodidad, y la espalda le duele... quizá por tal motivo no suelta la botella-. A la derecha de aquellos dos, Virginia Woolf bebe un poco de olvido de una copa mientras Cortázar juega con dos gatos.

-¡El tipo es un idiota!- Exclama Nietzsche, entrando con violencia, tropezando con un confundido y ebrio Baudelaire.

-¿Qué pasó ahora, Friedrich?- Le pregunta el estagirita.

-Lleva enfrascado en ideas inconexas desde que estaba allí... “que lo *perverso* esto, que la *máscara* esto otro”. ¡No tiene disciplina! ¡Le falta concentración!... ¡Y NO TE ATREVAS A HACER UN CHISTE CON ELLO, DONATIEN!

-¡*Oui, oui, monsieur!*- afirma Sade, moviendo la cabeza, con sonrisa maligna- Pero no es concentración lo que le falta, Friedrich. ¿Alguna vez has leído el archivo de erotismo en su cabeza? ¡Ese pobre hombre está tan lleno de basura que en ocasiones no sabe qué pensar!

-No es su culpa...- dice Virginia, distraída. –Una vez pasé la tarde entera sentada tras los cristales de su pupila izquierda, y el mundo en el que el pobre tonto vive no encuentra ninguna otra forma que la referencia constante a lo sexual para sostener su violento imperio consumista,. Los medios usan mujeres semidesnudas allí para publicitar todo tipo de productos, sea el que sea. La otra vez vi...

-Yo lo sé, Virginia –interviene Julio, mientras un gato negro trepa por su pullover verde, que aún conserva el aroma de sus amores parisinos- desde que yo habitaba en *aquel mundo* era así.

-Puede ser, *my dear*, pero ahora es mucho más violento. ¡Y los diarios! Me estremezco cada vez que leo algo allí.

-¡Pero si todo siempre ha sido así! Recuerden cómo eran las cosas en cada época, en el tiempo de cada uno de vosotros. ¿O acaso ya olvidaste, Donatien, lo que pasó con Antonietta?

-Nunca... y aunque eran tiempos distintos, *mon ami*, todos sabemos que el conflicto sigue siendo el mismo.

-¡Pero él no se da cuenta! Sigue allí sentado, con la mirada taciturna, y la mente en blanco, más aún ahora, que me fui de allí.

-Pero Friedrich, solamente debes susurrárselo un poco, nada más. Nadie como tú para darse cuenta de ello. A ver. ¿Cuál es el problema?

-Hmm... El problema es que los hombres no son capaces de notar que cada uno de sus actos, por más que traten de evitarlo, están siempre mediados por su capacidad deliberativa y, por tanto, como siempre han tenido la posibilidad de actuar, o no, de acuerdo a los deseos, tienen, entonces, la responsabilidad de las consecuencias que se desprenden de tales actos, ¿verdad? –responde Virginia, complaciente.

-Nadie lo hubiese podido expresar mejor, *cherie*. Pero, aunque esto sea así, los actos humanos pueden clasificarse en distintos tipos, ¿no es cierto Mr. Onassis?

-¡Por todos los Zeus, Donatien, que mi nombre es Aristóteles, simplemente Aristóteles, y NO SOY ESE ARISTÓTELES!

-Me da igual... la verdad.

-Hmm... En todo caso sí, Virginia, y todos los actos se desprenden de tres dimensiones principales: pasiones, facultades y modos de ser. Las pasiones son aquellas que van acompañadas de placer y dolor, las facultades son aquellas por las cuales podemos sentirnos de tal o cual forma, y los modos de ser son aquellos en virtud a los cuales nos comportamos, actuando bien o mal con respecto a tales pasiones.

-¿Y qué es el bien y el mal, genio?

-En realidad es simple, Friedrich. Por lo menos, tú, que tanto has hablado sobre aquellas dos *razas*, la desmesura de una es tan mala como la debilidad de la otra... pero actuarían bien siendo moderadas, lo que tu definiste como “el equilibrio entre lo apolíneo y lo dionisiaco”.

-¿Entonces todo extremo es malo? –preguntó Cortázar mientras se quitaba de encima al gato, que ya le estaba deshaciendo el pullover, y lo ponía junto al otro, recostado en la falda de sus rodillas.

-Evidentemente, Julio. Por lo menos Donatien, con el escándalo de Rosa Keller. ¿Acaso aquél escándalo te reportó algún bien?

-No, pero tampoco hubiese reportado un mal, para mí, si nadie se hubiese enterado de nada, *mon ami*.

-¡Es que eso es precisamente lo *perverso*, por todos los dioses!

-Sí... eso lo entiendo, Aristóteles. ¿Pero qué tienen que ver con eso los *modos de ser*?

-Virginia, los modos de ser señalan al bien o el mal en cuanto al exceso, ¿verdad? Bueno... el que busca el placer es bueno... pero quien lo hace en exceso es malo, ¿me sigues? Y, además, si ese placer que se persigue en exceso, reporta el mal para *otros*, no está mediado ni por la *justicia* ni por la virtud, y sin embargo, quien lleva a cabo esos actos, lo sabe y no hace nada por evitarlo, pero tampoco lo admite... ya no puede ser bueno o malo, sino algo más.

-Ese *algo más* es a lo que hemos llamado *perverso*, *cherie*.

-¿Como en el caso de los *libertinos*, Donatien?

-De algunos, *oui*... pero tú sabes, Friedrich, que jamás hice nada indebido.

-¡Contratabas doncellas para lastimarlas, para sodomizarlas, hipócrita!

-Sí, pero ellas ya sabían el riesgo, pues todo era parte del contrato.

-Bien... eso puedo entenderlo, *my dearest*, ¿pero qué tiene que ver con todo esto el *ideal sacerdotal*?

-Absolutamente todo, porque ese *enmascaramiento* de los actos de *placer excesivo*, al que hemos llamado *perverso*, puede darse, precisamente, gracias a que la voluntad de poder que triunfó fue la del *resentimiento*, Virginia. ¿Por qué más alguien habría de enmascarar sus actos? La existencia misma se ha vuelto negación pero ahora, que es preciso reconocer que Dios está muerto, es hora de

responsabilizarse de los propios actos de una buena vez. Sin embargo, quizá ya es demasiado tarde. ¡Por ello es necesario dejar de negar... arrancarse la máscara!

-¿Pero cómo?

-Precisamente así: aceptando la responsabilidad de las consecuencias de cada uno de tus actos, así esos actos pongan en movimiento los de otros y las peores consecuencias sean para ellos... No es cuestión de culpa, sino de responsabilidad.

[El marqués, sentado en su extremo, aislado, por completo, de la charla, termina de vaciar una botella de whisky en su garganta; lanzándola luego, con tal fuerza, contra el piso, que uno de los cristales ambarinos alcanza el ojo derecho de uno de los gatos de Cortázar. El gato maúlla, lastimero.]

-¡Plutón! –Grita Cortázar –Por todos los cielos... ¡Egdar va a matarme!

-¡*Nein!* Se ve mejor, parece una herida de guerra. Además no es grave.

-Bueno bueno, ya voy, yo se lo diré.

-¡Por favor, Donatien, ten más cuidado! No necesitamos espectáculos. Sabes que tan irritable es Poe- Exclama Aristóteles.

-Lo sé, lo sé. Se lo diré de inmediato, ¡*Sacrebleu!*

-Está bien.... Poe está afuera en... ehh... ¡HEY! ¡DONATIEN!

[Sade sale corriendo del bar, empujando, en su camino, a un airado Virgilio, que le grita obscenidades.]

-¡Maestro! ¿Está Ud. bien?

-Sí, sí... tranquilo, Dante. Estoy bien. Pero por favor, ya deja de seguirme. Te juro que no volverán las pesadillas. Al menos hoy. Déjame tomarme una copa de vino tranquilo...

[Dante mira apenado a su maestro, y sale del bar. Virgilio, simplemente, sonrío mientras bebe.]

-Por ejemplo eso, Virginia –Dice Aristóteles. –Lo que acaba de pasar. Lo *perverso* no se manifiesta solamente en las cosas más terribles. Donatien estaba bebiendo como un cosaco desde el mediodía -¡Estos libertinos y su pasión por la bebida!-, y su acción, haber lanzando la botella así, contra el piso, afectó a la mascota de mi amigo. A propósito, Julio, cómo está.

-Está bien, no fue nada, pero Sade siempre es así.

-¡Siempre ha sido un cobarde!

-Friedrich, por favor.

-No, tiene razón. Los franceses lo son.

-¡Virginia! En fin... Donatien... ehm... disfruta de la bebida, pero bebió en exceso, y en su exceso, además violento, terminó lastimando a nuestro félido amigo. Aquello es lo que nosotros hemos entendido como *perverso*.

-Pero Aristóteles, y donde queda el enmascaramiento de...

[De la nada, y de repente, Edgar Allan Poe llega corriendo, agitado, junto a la mesa.]

-¡*My god!* Jules, ¿dónde está Plutón? ¿Está bien?

-Sí, está conmigo, no pasó nada. Sade...

-Sí, me dijo. ¿Es cierto que se peleó con Láudano?

-¿Eso te dijo Sade? ¿Qué se había peleado con otro gato? Vaya, ¡qué desfachatez!- Responde Cortázar, con enfado.

-¿Decías algo, Virginia?

-Ok, sí, ya lo veo, la máscara... entiendo a qué se refieren Uds. con eso de *lo perverso*. Pero debe haber alguna forma de acabar con lo perverso, de desenmascarar al mundo, es decir, de dar un giro, de cambiar las cosas. Debe existir un modo.

-¡Pero es que lo hay! Mira...

Domingo. 9:00 a.m. Suena el despertador. Un hombre calvo y gordo levanta la cabeza cansada de la pila de libros que se desmorona sobre el escritorio. La pantalla del ordenador permanece en blanco. El cursor titila incansablemente. Se limpia la boca. Le arden los ojos y el dolor de la espalda le está matando.

-Demonios... Otra madrugada en vano. Bueno... vamos a ver qué se hace hoy. Siento que soñé algo pero no... No sé... creo que era un chiste, algo así, del tipo "estaban un griego, un alemán y un francés en un bar"... y había gatos... supongo. Bueno. ¿Qué habrá para desayunar?

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Julio Pallí Bonet (Trad.). Gredos: Madrid, 1985.

BEAUVOIR, Simone de. *El marqués de Sade*. J. E. De La Sota (Trad.). Ediciones Leviatán. Buenos Aires, 1956.

Eugenia de Franval. Historia trágica. D. A. F. Marqués de Sade [En línea].
<http://es.scribd.com/doc/48908633/Marques-de-Sade-Eugenia-de-Franval>. Fecha de consulta: 19 de Abril de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. José Luis López y López de Lizaga (Trad.). Editorial Tecnos. Madrid, 2003.

BIBLIOGRAFÍA DE APOYO

Stella Acorinti. Sólo máscaras. [En línea].
http://www.nietzscheana.com.ar/comentarios/solo_mascaras.htm. Fecha de consulta: 18 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

ALIGHIERI, Dante. *La divina comedia*. Bartolomé Mitre (Trad.). Editorial Sopena. Buenos Aires, 1946.

ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Tomás Calvo Martínez (Trad.). Gredos. Madrid, 1978.

El hombre como ser (animal) para la política. Cfr. *Aristóteles. La Política*. [En línea]. http://www.laeditorialvirtual.com.ar/pages/Aristoteles_LaPolitica/Aristoteles_LaPolitica_000.htm. Fecha de consulta: 17 de Abril de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

BAUDELAIRE, Charles. *Las flores del mal*. Luis Martínez de Merlo (Trad.). Ediciones Cátedra. Madrid, 1991.

Catecismo de la Iglesia Católica, Tercera parte, Primera sección, capítulo primero, artículo 8, 1846-1876. [En línea]. http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c1a8_sp.html#III%20La%20diversidad%20de%20pecados. Fecha de consulta: 18 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

Sigmund Freud. Duelo y melancolía. [En línea]. http://www.jacquesderrida.com.ar/restos/freud_duelo_melancolia.pdf. Fecha de consulta: 18 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

HEIDEGGER, Martín. *Ser y tiempo*. Jorge Eduardo Rivera C. (Trad.). Santiago de Chile. Editorial Universitaria, 1997.

HESSE, Herman. *Demian*. Mario José Granados Eslava (Trad.). Editorial Skla. Bogotá, 2005.

LEMM, Vanessa. "Nietzsche y el olvido animal". En: ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura. CLXXXV 736 marzo-abril (2009) 471-482 ISSN: 0210-1963.

NABOKOV, Vladimir. *Lolita*. Francesc Roca (Trad.). Editorial Anagrama. Barcelona, 2009.

El ocaso de los ídolos. Federico Nietzsche [en línea].

http://www.hostos.edu/downloads/biblioteca/libro_el_ocaso_de_los_idolos.pdf.

Fecha de consulta: 21 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

Jean-Jacques Rousseau. El contrato social. [En línea].

<http://www.bibliocomunidad.com/web/libros/Juan%20J.%20Rousseau%20-%20El%20Contrato%20Social.pdf>.

Fecha de consulta: 12 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida

Emilio o la educación. Jean Jacques Rousseau [En línea].

<http://peuma.unblog.fr/files/2012/06/Emilio-ROUSSEAU.pdf>. Fecha de consulta: 19 de Septiembre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

SALAGUARDIA, JÓRG. "Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition." En: *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Eds. Bernd Magnus and Kathleen Higgins. Cambridge University Press, 1996.

La filosofía en el tocador. Marqués de Sade. [En línea].

<http://pdf2012.blogspot.com/2011/12/la-filosofia-en-el-tocador-marques-de.html>.

Fecha de consulta: Septiembre 16 de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

El existencialismo es un humanismo. Jean-Paul Sartre. [En línea].

http://cursoshistorico.iteso.mx/moodle/pluginfile.php/467770/mod_resource/content/0/Sartre_Jean-Paul_-_El_existencialismo_es_un_humanismo.pdf.

Fecha de consulta: 12 de Octubre de 2012. Fecha de última actualización: Desconocida.

SARTRE, Jean-Paul. *El Ser y la Nada*. Juan Valmar (Trad.). Editorial Losada. Buenos Aires, 2005.

SLOTERDIJK, Peter. "El palacio de cristal". En: Memorias del debate "Traumas urbanos. La ciudad y los desastres". Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, 7-11 julio 2004.

STOKER, Bram. *Drácula*. Francisco Oliver Torres (Trad.). Editorial Oveja Negra. Bogotá, 1984.

The Commedia dell'arte. En: A Short History of the Drama. Martha Fletcher Bellinger. New York: Henry Holt and Company, 1927.

OTRAS FUENTES

Año: 2003. Director: Chan-wook Park. Película: Oldboy. País: Corea del Sur.