El Mal

Rolando Karothy

INTRODUCCION

Zizek sostiene en *Violencia en acto* que no es una simple obscenidad excéntrica comparar la famosa fórmula mística de Angelus Silesius "La rosa no tiene porqué" con la experiencia de Primo Levi en Auschwitz: cuando, sediento, intentó llegar a un pedazo de nieve en la ventana de su barraca, el guardia le gritó desde afuera que se retirara; en respuesta al perplejo "¿Por qué?" de Levi –por qué el rechazo de un acto que no hiere a nadie ni rompe las reglas–, el guardia replicó: "No hay porqué aquí, en Auschwitz". Quizá la coincidencia de estos dos "porqués" es el "juicio infinito" último del siglo XX: el hecho sin fundamento de una rosa que goza de su propia existencia se toca con su "determinación oposicional" en la prohibición del guardia hecha de puro goce, porque sí. En otras palabras, lo que en el ámbito de la naturaleza es puro, es inocencia pre-ética, retorna (literalmente) como venganza bajo la forma de puro capricho del Mal.

Pero la infamia, al contrario, tiene un porqué y una larga historia. Es producto de la falta de escrúpulos y la ignominia. Se alimenta de la vanidad y sirve para eliminar a los adversarios. Su utilización forma parte de redes de poder donde se combate por medio de la descalificación personal. Su práctica está extendida y se lanzan acusaciones sin constatar la información.

El lema es claro: la difamación puede justificar hasta la muerte misma y quiebra voluntades. Sembrar desconcierto y duda es buen material para talar el árbol que hace sombra. Resulta doloroso comprobar cómo un argumento tan vasto se transforma en un arma política.

Simplemente se han modernizado las técnicas y los usos. Ahora, para poner en duda la honorabilidad y lograr la descalificación basta poner un mote y hacerlo circular.

En este ir y venir de acusaciones, la difamación se construye bajo una solapada estrategia para destruir todo cuanto pueda significar crítica y reflexión. El objeto de esta nueva trama tiene como blanco a quienes sin renunciar a los principios y valores éticos ejercen su derecho de crítica.

Arthur Schopenhauer escribió en un opúsculo casi olvidado, *Dialéctica erística o el arte de tener razón*, expuesta en 38 estratagemas, publicado cuatro años después de su muerte, en 1864, un buen manual para el debate político, así como para entender la injuria y la descalificación.

En él advierte de sus intenciones. Se trata de urdir estratagemas para ganar siempre de forma lícita o ilícita. En un alarde de conocimiento y de práctica en el debate retórico y dialéctico, nos adentra en la discusión encaminada a la destrucción del adversario. Descarnadamente expone sin mediaciones éticas cuáles deben ser los pasos a seguir para eliminar al enemigo. Armas habituales que hoy reconocemos en todo debate político son presentadas como conjunto ordenado de recetas victoriosas.

Llama la atención la diversidad de formas para descalificar y sembrar dudas sobre el buen hacer de los considerados enemigos.

Finalmente una cita de Jean-Claude Milner me parece esclarecedora: "Una pasión taciturna. De pronto la mirada se apaga, el oído se cierra, la boca se hace simple fuente de ruido. No hay deseo, hay sólo demandas; no hay real, hay sólo realidad; no hay sujeto, hay sólo conductas, no hay singulares, hay sólo generales y particulares; es la letanía del Lazo, donde el sujeto repite su devoción ahora exclusiva a lo que forma representación. El nombre de esta pasión es la *canallada*, que no es el castigo del renunciamiento a desear, sino este renunciamiento mismo. Por ella el sujeto ve pero no mira, oye pero no escucha; encuentra y reconoce, pero nada quiere saber de ello" (Milner, J.-C., 1999).

Este concreto ritual de complicidad es el que sostiene esa política, la política que recordábamos en un trabajo escrito con Ricardo Rodríguez Ponte, la que está encarnada en el viejo Aureliano Buendía, eterno arquetipo americano, que al cabo de la soga que lo fijaba para siempre al castaño en su locura, conservaba no obstante el aliento

como para susurrarle al cura: “Para qué discutir si ya hemos acordado sobre las normas…”

EL CRIMEN Y LA APATIA SADIANA

En los primeros párrafos del texto “Kant con Sade”, Lacan sostiene que la obra del marqués de Sade no se adelanta a Freud por el hecho de elaborar un catálogo de perversiones sino porque el tocador sadiano puede equipararse a los lugares que otorgaron el nombre a las escuelas de filosofía antigua: Academia, Liceo, Stoa.

En todos esos lugares se piensa una nueva praxis y la teoría inherente a ella y el tocador sadiano es el espacio donde se produce una rectificación de la ética que prepara el terreno para el discurso de la ciencia, el cual a lo largo de los siglos XIX y XX irá adquiriendo la función de organizar la estructura social a partir de plantear la posibilidad de un Otro –la ciencia misma– que regule perfectamente el goce por medio del total sometimiento del deseo y, por lo tanto, de la exclusión de la verdad del sujeto deseante.

Comencemos ahora con algunas referencias de Sade. Si, como dice Spinoza, es preciso empezar aumentando la aptitud del cuerpo para ser afectado, a fin de desarrollar la aptitud del espíritu, el libertino debe esperar un punto donde, según el marqués, “lo físico se abraza con las voluptuosidades del espíritu”. En este sentido, Juliette deberá aprender a cometer crímenes a sangre fría y a iluminar sus sentidos con las llamas de esos crímenes. Dice: “Mi alma es impasible y desafío a algún sentimiento que se atreva a enternecerla. Soy dueña de las afecciones de esa alma, de sus deseos, de sus movimientos. En mí, todo está a las ordenes de mi cabeza” (Sade, 1962, Tomo VIII, pág. 262).

El marqués de Sade justifica la existencia del crimen porque el crimen es para él el acto por excelencia. El goce que corona al crimen, la ejecución del mismo, se presenta como equivalente a lo que Spinoza llamaba la beatitud. En tanto spinoziano, no sólo kantiano, Sade afirma que el crimen es una emoción carente de sentido.

La *Sociedad de los Amigos del Crimen*, propuesta por el marqués, precisa en sus estatutos que cualquier integrante se va a dedicar al crimen, para conformarse a las costumbres recibidas. En este sentido, el crimen sólo existe a los ojos de la ley, que es obra de los hombres. Para el marqués de Sade, el respeto a la ley no es más que el resultado

de las pasiones débiles; por ejemplo, el temor y la piedad, no son más que frenos para la potencia de ser y para la potencia de actuar.

Recordemos que el marqués de Sade se proponía, por su teoría de la exaltación de la naturaleza, imitarla. Las leyes contravienen el orden de la naturaleza que guía al viviente según la ley de su placer. Saint Fond, uno de los personajes de las novelas de Sade, recomienda a Juliette que se entregue a la puesta en acto de todo lo que se imagina, que haga todo lo que se imagina. "Verás Juliette –le dice Saint Fond– cuantos obstáculos aportaría a tu delirio un espíritu contenido en los límites de la honestidad o de la virtud; sería como si echaras cubos de hielo en el ardor, sería como otras tantas cadenas, como otras tantas trabas que abrumarían a un joven corcel que no demanda otra cosa que lanzarse a la carrera" (Sade, 1962, Tomo VIII, pág. 329).

El marqués de Sade define el crimen como una acción vigorosa, el máximo despliegue de esa potencia de ser, es decir, un ser sin restricciones, que se rehúsa a todo lo que puede poner límites a esa potencia del ser. El libertino sólo está en falta cuando su acción es débil, cuando no llega hasta las últimas consecuencias, cuando realiza una acción de la cual él mismo diría: "Podría haber hecho más pero no lo he hecho" (Sade, 1962, Tomo VIII, pág. 400).

El goce es definido por el marqués de Sade como la afección que acompaña a la actividad. Es interesante el término que usa por la referencia freudiana del carácter siempre activo del movimiento pulsional. En este sentido, "cuanto más se es más se goza", dice el marqués de Sade. Aumentar la actividad significa aumentar la diferencia entre el sujeto y el objeto. La intensidad de la sensación significa que el goce por un lado y el dolor, en el caso de la víctima, miden el grado de la actividad. Tanto más goce en el que realiza la actividad, tanto más dolor del lado del que sufre miden el grado de la actividad y por eso el máximo grado, la máxima potencia del ser es el crimen.

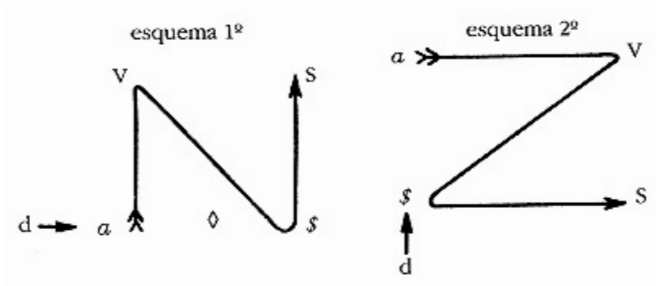
El crimen es en Sade el acto por excelencia. En Lacan el acto por excelencia, el modelo teórico de todo acto, es el suicidio. Por eso en el acto erótico, según el marqués, la persona de la que uno goza no debe gozar. La similitud que así se produciría anularía la diferencia entre el agente y el paciente, produciendo un efecto que podríamos llamar "efecto de entropía". El marqués de Sade dice: "Es una verdad reconocida que toda potencia compartida se debilita. Intentad hacer gozar al objeto de vuestros placeres, no tardaréis en daros cuenta de que lo hace a vuestra expensas" (Sade, 1962, Tomo VIII, pág. 257).

Es decir, se trata de lo que se pierde. Además están las impresiones de lo que se quiere producir en el objeto: si se quiere hacer experimentar a sus "nervios" una conmoción violenta, se percibe bien que la sensación del dolor será más fuerte que la del placer.

El agente "gana" la dimensión del goce y goza de su potencia de actuar ubicándose como causa de ese espectáculo del quebranto del otro. El libertino goza de su potencia de actuar y rechaza la idea de ver a otro gozar como él –así definimos la función del fantasma sadiano– porque lo reduciría a una suerte de igualdad con su víctima.

Podemos formular ahora la siguiente pregunta: ¿la apatía se encuentra sólo del lado del torturador? Efectivamente, del lado del torturador aparece la apatía mientras que del lado de la víctima no tiene que aparecer el goce sino más bien la angustia.

Llegados a este punto es importante reproducir los esquemas siguientes propuestos por Lacan:



En el primer esquema aparece el lugar del sujeto y del objeto y, al mismo tiempo, se percibe que la voluntad de goce del agente apático establece dos dimensiones subjetivas distintas. Una es la del sujeto ubicado como sujeto escindido, que Lacan llama sujeto de la razón práctica, y otra se refiere al sujeto patológico, el sujeto no escindido que aparece arriba.

Esta voluntad de goce, representada con la "V", como voluntad kantiana, no se determina sobre la base de un objeto empírico, sino que se define a partir del fundamento del deber, es decir, de la autonomía que surge de la potencialidad del hecho de darse la propia

ley. Esto es lo que realizaría la universalidad de una voluntad libre de cualquier motivación singular, sensible, empírica.

El orden del esquema empieza en la ley del deseo, sigue en el objeto, luego la voluntad y continúa con el sujeto dividido y el sujeto patológico. En esa secuencia la voluntad no está en el primer lugar, sino que ella está determinada. La voluntad de raigambre kantiana, definida como voluntad de goce en el fantasma sadiano, está determinada –no es autónoma– pero no por una función subjetiva, sino por la función del objeto, lo cual implica la inversión de la fórmula del fantasma neurótico para poner primero al objeto *a*, es decir, para ubicar en el origen la objetivación de un goce petrificado.

El imperativo planteado en el fantasma sadiano, equivalente al imperativo categórico, impone determinar la voluntad de goce a fuerza de prescindir de lo subjetivo. Acá encontramos nuevamente la idea de la apatía. Se trata de actuar en función de un principio que sólo tiene la forma de la ley. Por eso se trata de Kant con Sade, según la expresión de Lacan. De este modo el *a* es la forma de la ley en el fantasma sadiano.

Es conveniente citar otra frase del marqués para ejemplificar la diferencia de los lugares: "Quien sabe endurecerse frente a los males del otro se transforma en seguida en impasible ante los suyos propios" (Sade, 1962, Tomo IX, pág. 104).

Que el otro sufra, que la víctima sufra, es uno de los objetivos del torturador; pero no que ese sufrimiento esté justo ubicado en aquello que el otro espera como punto de goce. En ese sentido, por ejemplo, le dice Delvène a Juliette: "Cuanto menos una es sensible, menos se afecta y más se acerca a la verdadera independencia. Nunca somos víctimas más que de dos cosas: de los malestares del otro o de nuestros malestares: comencemos por endurecernos frente a los primeros malestares del otro, los segundos no nos tocarán, y nada, desde ese momento, tendrá el derecho de inquietar nuestra tranquilidad" (Sade, 1962, Tomo IX, pág. 104).

El partenaire tiene que quedar afectado por lo que el torturador efectúa, y una de las afecciones principales es la angustia; pero esto no significa que a partir de este hecho la víctima encuentre un goce. De esta manera reencontramos lo dicho anteriormente: el ideal del torturador a través de la apatía es que el otro no esté en su misma posición de goce.

Mme. Clairwill, la segunda educadora de Juliette, va todavía más

lejos y le enseña a transformar todo lo que ha sido fuente de displacer en fuente de placer: "Si tuvieras el coraje de encontrar placer contemplando los males de otro, nada más que por la satisfactoria idea de no experimentarlos tú misma, idea que necesariamente produce una voluptuosidad segura, si pudieras llegar hasta allí habrás ganado mucho para tu felicidad, sin duda, porque habrás conseguido cambiar en rosas una parte de las espinas de la vida" (Sade, 1962, Tomo IX, pág. 272).

La apatía sadiana realiza el ideal de liberación y de dominio sobre todas las formas del padecer para sostener este ideal de la actividad que despliega hasta el máximo las potencias del ser y del actuar, a través de la conversión sistemática de la pasividad en actividad, para culminar en la transmutación del sufrimiento en goce llegando al último, absolutamente último paso, que es hacer de la muerte misma la voluptuosidad máxima.

Cuando el libertino es ejecutado por los crímenes perpetrados, va a extraer de la guillotina un último goce. Es interesante leer esta frase: "Oh, Juliette –dice la Borghèse–, yo querría que en mis extravíos pudieran arrastrarme como la última de las criaturas a la suerte a donde las conduce su abandono. El patíbulo mismo sería para mí un trono de voluptuosidades y desafiaría a la muerte gozando del placer de expirar víctima de mis crímenes y de asombrar un día al universo" (Sade, 1962, Tomo IX, pág. 70). Si ella muere a causa del odio, la perfidia, la pura violencia de los semejantes, ella va a gozar también por ser "al expirar, la ocasión de un crimen" (Sade, 1962, Tomo IX, pág. 276).

Según David Morris, Sade examina la conducta sexual humana como "un Linneo ligeramente encorvado", decidido a identificar y clasificar toda posible permutación del placer. Intenta agotar las posibilidades del exceso sexual y rodea a sus monomaníacos razonadores y fornicadores (como los llama) con un campo verbal en el cual nunca nadie tiene la última palabra. A las víctimas se las puede reemplazar –o revivir– para que el incesante discurso pueda continuar. La retórica de Sade sabotea continuamente a la lógica: nada puede dejar de ser dicho. Al término de la enorme novela que lleva su nombre, la voraz libertina Juliette confirma este ideal sadiano con engañosa literalidad: "Es necesario que la filosofía –observa– lo diga todo".

El intento de no callar nada le exige a Sade transgredir todos los vínculos de la decencia burguesa. Pero los viola mucho más allá del

decoro. Sade extiende la mirada hacia territorios donde lo suprimido y lo no hablado bordean, finalmente, lo inefable. Como dice Maurice Blanchot: "Todo lo que se dice es claro, pero parece estar a merced de algo que no se ha dicho; todo se expresa, se revela, pero también todo se vuelve a sumergir en la oscuridad de los pensamientos no formulados e inexpresables" (Blanchot, M., 1967)

El tema verdadero de Sade no es si lo obsceno puede escapar a la censura para decir sus verdades (parciales). Estas verdades obscenas son pensables y hablables. Lo obsceno sirve, según Sade, de medio para explorar nuestra participación en una "irracionalidad" que trasciende completamente el lenguaje. El erotismo que celebra con tanto detalle abarca un horror que habitualmente nos priva de palabras. Sade, en efecto, se niega a dejar que suprimamos lo que no podemos nombrar o comprender e intenta iluminar una oscuridad más impenetrable que el interior del cuerpo humano. No debiera sorprendernos que el asalto de Sade a lo inexpresable y a lo indecible halle en el dolor –con sus notorios silencios– un recurso fundamental.

Por otra parte, el despectivo y constante ataque de Sade al cristianismo incluye la parodia de las actitudes cristianas acerca del valor redentor del sufrimiento. Sade fuerza la imitación de Cristo de Justine para que quede *establecida* la ausencia de sufrimiento redentor. El mundo que ella encuentra dentro de la iglesia es el reflejo exacto de las crueldades libertinas que conoce en otras partes.[1]

Además, Sade recoge y reconoce la tendencia de la medicina a reducir al ser humano al estatus de una máquina. Recordemos que uno de sus autores favoritos fue el exiliado médico y filósofo La Mettrie.

Cuando los libertinos sadianos hablan del dolor como de un suceso de vacuas fibras nerviosas y fibras neurales, invocan una visión en la cual el alma y la mente han desaparecido en la materia. El erotismo sadiano pertenece entonces al mismo mundo de hechos materiales de la medicina moderna que considera más y más a la

---

[1] También es importante señalar que el cristianismo se sostiene en una erótica centralizada en Dios Padre omnipotente que, según Lacan, significa "todo en potencia", es decir, un Dios que queda fuera del acto con la necesaria degradación que el acto implica. El problema surge cuando ese Dios todopoderoso, que parecía regir el acto sexual sin inmiscuirse, sin embargo está totalmente empapado en él (Cf. Jean Allouch: *El sexo del amo,* Ed. Literales, Córdoba, 2001, pág. 19).

humanidad como apenas una compleja maquinaria insólita que de vez en cuando necesita de algunas reparaciones.

La apatía sadiana es uno de los temas fundamentales para pensar tanto el fantasma sadiano como algunas cuestiones referidas a la ley y al problema general de las perversiones.

Habíamos dicho que, desde la perspectiva estoica y también de raigambre spinoziana, la apatía se origina en el rechazo furibundo del padecimiento, del padecer en el sentido de la pasividad, buscando así lograr una transformación razonada de esa pasividad en una actividad que nosotros ahora llamaríamos "actividad gozosa" y que Spinoza la postulaba como "actividad deseante". En este sentido la práctica ascética de la apatía implica la existencia de un deseo que podría denominarse "deseo de deseo absoluto", un deseo sin eclipse, sin declinación, sin intermitencias.

Sabemos, a partir de lo afirmado por Freud en el final de "La interpretación de los sueños", que el deseo es indestructible pero también es necesario decir que el deseo es intermitente. La apatía, a modo de un ideal ascético, busca un deseo sin descansos, sin intermitencias, sin declinaciones.

Esta aversión por la pasividad procede de una problemática que se encuentra en el fundamento mismo de la filosofía del marqués de Sade. Efectivamente, la apatía, a modo de ideal ascético, se sostiene en el profundo horror que le inspira la "Naturaleza".

Dice el marqués de Sade en *Justine o Los infortunios de la virtud:* "Sí, mi amigo, aborrezco la naturaleza, la detesto por lo que la conozco bien. Instruido en sus horribles secretos me he replegado sobre mí mismo y he sentido, he probado una suerte de placer indecible en copiar sus crímenes. ¿Su mano bárbara no sabe amasar otra cosa que el mal? ¿El mal la divierte, entonces? ¿Podría amar yo a tal madre? No, yo la imitaría, pero detestándola. La copiaría. Ella lo quiere pero eso no sucederá más que maldiciéndola" (Sade, 1962, Tomo VII, pág. 4).

Veamos otro enunciado que aparece un poco más adelante en ese mismo texto, refiriéndose a las expresiones de un químico que se encuentra en los bordes del cráter del Etna y que siente correr bajo sus pies la lava del volcán. En ese momento, uniendo a un gesto su palabra, dice algo. El gesto es masturbatorio y en el momento de la eyaculación, cuando tiene la sensación que su esperma se mezcla con la lava que corre debajo de sus pies, dice: "Venid a ver brotar los chorros de mi esperma en los del betún y el azufre con los que la

amable naturaleza nos rodea. Me parece estar en los infiernos y me descargo en sus fuegos. Esta idea me divierte, en realidad estoy aquí sólo para satisfacerla" (Sade, 1962, Tomo VII, pág. 49).

Esa escena revela la apatía que, como se ve, no es ajena a la función del goce, no es una indiferencia absoluta, pues tiene una función de límite respecto al imperio caprichoso del Otro, es decir, tiene la función de establecer un límite frente a la omnipotencia caprichosa del Otro. La única defensa que encuentra el marqués de Sade contra "el goce del Otro" –que en el marqués de Sade toma el rostro, la figura de la naturaleza, y que él identifica con la madre, podríamos decir "la Madre" con mayúsculas–, contra el goce de esa Madre que adquiere todas las características de una madre absolutamente maligna y caprichosa, contra ese goce que quiere la aniquilación de toda singularidad, la defensa del marqués de Sade consiste en transformarse en un deseo absoluto.

En el marqués de Sade aparece la expresión "deseo absoluto". Podría afirmarse que esta expresión, que tiene el antecedente en la misma expresión de Spinoza y es caracterizable como una especie de deseo sin intermitencias, es el goce.

Entonces, la apatía tiene esta significación: cualesquiera sean los procedimientos que el Otro pueda o quiera usar en mi contra, nunca va a impedirme gozar. "Si no puedo escapar de la muerte, a la que la naturaleza me destina, en cambio, el goce que puedo experimentar se le escapará para siempre", dice Catherine Millot, quien logró captar la importancia de la relación de Sade con Spinoza (Millot, C., 1993, pág. 157).

Eso determina que en el sujeto quede la posibilidad de abrirse a un goce "ilimitado". "Gozo con la impotencia que sufre el Otro en el intento fallido de esclavizarme a su goce, que consistiría en anonadar mi subjetividad deseante y pongo, así, un límite al imperio de su arbitrariedad", agrega luego la misma autora (Millot, C., 1993, pág. 157).

De todas maneras, el goce del fantasma sadiano es un goce que está siempre del lado del goce fálico, lo cual delimita la caracterización sadiana del goce desde la estructura de su fantasma y permite entender, a su vez, la perversión como el intento de evitar todo goce fuera de los límites del falicismo, es decir, el goce femenino u otras variantes del goce suplementario.

El goce fálico es un goce aparentemente dominable por la voluntad y se sostiene en el cálculo, la medida, la perfomance y la

posibilidad de otorgar identificaciones masculinas. Por más que parezca ilimitado –parece tener una característica compartida con el goce femenino o un goce más allá del falo– sin embargo, al ser en apariencia dominable por la voluntad, se ubica en relación al falo y pone un límite.

El goce derivado de la apatía es el límite de la potencia del Otro. El marqués de Sade goza con la impotencia que sufre el Otro en el intento fallido de esclavizarlo a su goce. El intento de este Otro, según la estructura del fantasma sadiano, sería anonadar al sujeto, borrar la existencia subjetiva en el sentido de que ahora el sujeto se define a partir del goce. Esto pone un límite, como decíamos, al imperio de la arbitrariedad del Otro. Si tomamos una expresión de Lacan –que, a su vez, extrae de Marguerite Duras– se puede decir que tiene una función de establecimiento de un "dique contra el Pacífico" del goce maternal.[2]

Sade ubica dos tipos de Naturaleza: la Naturaleza primera y la Naturaleza segunda. El objetivo inalcanzable es la Naturaleza primera. El establecimiento de dos tipos de Naturaleza en el marqués fue puesto de manifiesto por primera vez por uno de sus biógrafos e interpretadores más importantes, Pierre Klossowski, que es mencionado en el texto de Lacan "Kant con Sade".

La Naturaleza segunda es la que está sometida a sus propias reglas, donde existen creaciones y destrucciones. Si hay desorden, pérdida y entropía, hay también creaciones, reconstrucciones. Por ejemplo, cuando se produce una destrucción, la muerte inclusive, ella no es total porque puede dar origen a nueva vida. Pero el marqués de Sade no aspira a esta Naturaleza pues anhela una destrucción total que no sea el origen de algo nuevo, tal como lo expresó respecto de él mismo en su famoso testamento.

La decepción del personaje sádico en relación a esta forma de

---

[2] Una obra de Marguerite Duras, publicada en 1950, se llama *Un dique contra el Pacífico*. Lacan en el *Seminario de La transferencia,* sin decir de dónde saca esa expresión, se refiere a la función de límite frente al goce, hablando del "dique contra el Pacífico". En la novela se trata de las inundaciones frecuentes en la zona de Indochina Francesa donde Marguerite Duras vivió su infancia y parte de su adolescencia. Esa es una de las cuestiones que hacen al eje del argumento de esa obra. Lacan aprovecha esa expresión –"dique contra el Pacífico"– que también podría utilizarse en el sentido de un dique contra una inundación, una invasión de goce, del goce del Otro, del goce materno que plantea el marqués de Sade. Entonces, este intento de mantener un deseo sin intermitencias al modo de esta función del goce que definíamos más arriba, funciona como un "dique contra el Pacífico" del goce maternal.

Naturaleza es que precisamente lo que él añora siempre es la destrucción total. ¿Por qué se decepciona con esta Naturaleza? Porque lo que esta Naturaleza muestra es que el crimen absoluto es imposible.

La Naturaleza primera, a la cual aspira el marqués de Sade, es una pura negación. La Naturaleza primera alude a la segunda muerte y, en tanto es imposible, es postulada como el objeto de una idea. Por ejemplo, en *Las 120 jornadas de Sodoma,* el libertino se encuentra excitado "no por los objetos que se hallan aquí y ahora, sino por el objeto que no está presente, es decir por la idea del mal". Esta idea del mal –que puede desplegar la destrucción total– es lo que produce la excitación, pero como esa idea no surge de la experiencia sino que pertenece a otro plano, sólo puede ser objeto de demostración. Recordemos que Lacan dice, en el *Seminario X,* que la perversión implica una lógica demostrativa.

Los personajes de las obras del marqués de Sade se encuentran siempre atormentados, desesperados, cuando ven que sus crímenes reales son insignificantes comparados con la idea del crimen absoluto. Esa idea sólo se encuentra en la razón, es imposible desplegarla en la experiencia, por ejemplo es posible referirse al sueño del crimen universal e impersonal.

Klossowski siempre se ocupó de señalar la importancia del odio que el marqués de Sade tenía hacia su madre. Es frecuente constatar la existencia de un prejuicio que consiste en suponer que la perversión es siempre un rebelión contra la Ley paterna. La obra del marqués de Sade mostraría más bien una tentativa de alianza con el padre, una tentativa en la cual se intenta dar consistencia a la figura paterna al modo de la *père-version,* a través de la figura del libertino.

La empresa del marqués de Sade es perversa en el sentido de la *père-version*. Está volcada hacia la invención de un padre. Quien encarna la figura del padre es un libertino que manifiesta justamente esta potencia de desear sin límites, única forma capaz de dar algún límite, de establecer las riendas para limitar el despotismo de la madre.

CONCLUSIONES

Lacan afirma que Sade revela la verdad oculta de Kant: el lado cruel de la ley que ordena el sacrificio de todos los sentimientos ("objetos patológicos" según Kant) en nombre de la pureza del imperativo categórico. De este modo, Sade prepara el camino hacia

Freud no por haber realizado el catálogo de las perversiones, como ya dijimos, sino porque la gran tesis del maestro vienés sostiene que la característica fundamental del sujeto del inconsciente es su división: el sujeto está dividido pues más allá de la búsqueda del placer o, mejor dicho, de la evitación del displacer, y por lo tanto de la homeostasis, está determinado por un imperativo obsceno y feroz que le ordena el goce sin tomar en cuenta su bien.

Este mandato superyoico llega incluso hasta el extremo de que cuando el sujeto renuncia a la satisfacción mortífera, la energía pulsional no descargada retorna contra él, alimenta el Superyó y le causa una culpa torturante. Resulta entonces imposible, por más sacrificios que se realicen, renunciar al goce, es decir, al mal: cuando lo hace, el Superyó acumula ese goce rechazado y bajo la forma del imperativo categórico kantiano lo considera siempre culpable. Se desencadena así el "sentimiento inconsciente de culpa" o necesidad de castigo, para obtener con esa expiación el goce de ese mal radical que es el castigo.

Daniel Gerber señala acertadamente que "no hay pues otro mal que ese goce siempre culpable que horroriza y atrae a la vez, goce del que nadie podrá sustraerse enteramente, que empuja al sacrificio de sí mismo o del objeto. Es así como el imperativo categórico que Kant imaginó tan puro como el cielo estrellado aparece en Freud como la forma más radical de la satisfacción, la de la pulsión de muerte, el goce extremo de ser que se confunde con ya no ser".

Por lo tanto, el mal es inevitable desde el momento en que la Ley inherente a lo simbólico genera su más allá, su real. Ante esta inevitabilidad es necesario preguntar si hay algo que pueda funcionar como un límite al avance arrollador del goce como satisfacción de la pulsión de muerte.

Se puede señalar que una posibilidad es aquello que Lacan denominó la ética del bien decir, que no consiste en hablar bien ni en decir dónde está el bien sino, paradójicamente, en mal-decir, esto es, intentar decir lo indecible del mal lo cual indica que, lejos de las posturas morales que pretenden rechazar el mal, con lo que sólo provocan su retorno aún más violento, una ética del bien-decir pretende que se le dé su lugar en la palabra como el camino para hacer de él la causa de su procesamiento simbólico.

BIBLIOGRAFIA

ALLOUCH, J. *El sexo del amo.* Ed. Liberales. Córdoba, 2001.
BLANCHOT, M. "El ratón de Sade". En *Sade y Lautreamont.* Ed. del Mediodía, Buenos Aires, 1967.
MILLOT, C. "Ensangrentar al revés de nuestros corazones...". En *La vocación del escritor.* Ed. Ariel. Buenos Aires, 1993.
MILNER, J. C. *Los nombres indistintos.* Ed. Manantial. Buenos Aires, 1999.
SADE. "Histoire de Juliette". En *Oeuvres Complétes,* T. VIII y IX Circle du libre Précieux, Paris, 1962.
— "Justine ou les infortunes de la vertu". *Oeuvres Complétes,* T. VIII. Circle du libre Précieux, Paris, 1962.
ZIZEK, S. *Violencia en acto.* Ed. Paidós, 2004, pág. 160.

Rolando Karothy
Mansilla 2621, 1º 4
C1425 Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Argentina