

## Sade en el pensamiento feminista

### *Sade in Feminist Thought*

#### RESUMEN

La polémica obra de Sade ha suscitado en el pensamiento feminista diversas interpretaciones y lecturas críticas. Este artículo ofrece un recorrido por dichos abordajes analizando particularmente el constructo filosófico-literario denominado *libertinage sadien* y concentrándose sobre dos problemáticas centrales: el tratamiento teórico y literario de la diferencia sexual en las novelas libertinas de Sade y los posibles aportes que sus textos harían a la reflexión sobre la equidad entre los individuos de distinto género o identidad. Nos proponemos estudiar asimismo, examinando su permanente tensión, dos fenómenos aparentemente opuestos que caracterizarían al libertinaje sadeano: la resistencia a la heteronormatividad y la defensa de sexualidades alternativas, por un lado, y, por otro, un modelo de erotismo sacrificial, cercano a lo que suele denominarse «sadismo».

**Palabras clave:** Sade, Feminismo, Libertinaje, Juliette.

#### ABSTRACT

Sade's controversial work has prompted in feminist thought diverse critical interpretations. This paper seeks to offer an overview of these approaches, particularly analysing the philosophical and literary construct designated as *libertinage sadien* and concentrating on two central issues: the theoretical and literary treatment of sexual difference in Sade's libertine novels and the possible contribution that his texts could make to the debate on equity between individuals of different genders or identities. Moreover, this study looks to examine two apparently opposed phenomena that seemingly characterize sadean libertinage: on one hand, the resistance to heteronormativity and the defense of alternative sexualities, and, on the other, the sacrificial model of eroticism, resembling what is customarily known as «sadism».

**Keywords:** Sade, Feminism, Libertinage, Juliette.

#### SUMARIO

– Introducción. – Apollinaire y el estudio de la pornografía: el modelo erótico sacrificial. – Juliette y una noción normativa de la feminidad. – El carácter grupal del libertinaje sadeano. – Relaciones de parentesco y comunidades sexuales. – A modo de conclusión. – Bibliografía.

#### Introducción

Este artículo tiene como objetivo investigar cómo concibe y representa Donatien Alphonse François, Marqués de Sade (1740-1814) las relaciones de poder entre

1 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina); nat.zorrilla@gmail.com.

varones y mujeres, partiendo de su concepción de *libertinage*, entendido como «sexualidad libertina». Asimismo, nos proponemos examinar la recepción e interpretación que Sade ha tenido en el pensamiento feminista, explorando algunos de los debates que ha suscitado su lectura y análisis.

El libertinaje sexual y criminal que caracteriza a las novelas sadeanas se concibe a sí mismo y se construye, dentro de la diégesis de la escritura ficcional y de la articulación del pensamiento filosófico expresado por los personajes libertinos, como una fuerza de choque contra el sistema de valores, instituciones y prácticas basadas en la idea de una sexualidad puramente reproductiva y *hetero-normativa* (Warner, 1991). Consecuentemente, este artículo se aboca a analizar si tal forma de rebelión autoproclamada constituye o no un camino de liberación y/o de empoderamiento para las mujeres ante las relaciones de poder patriarcales que intervienen en la determinación de la sexualidad femenina. En efecto, se trata de investigar al menos dos cuestiones. La primera de ellas concierne al tratamiento teórico y literario de la diferencia sexual que se despliega en los textos libertinos de Sade. Particularmente teniendo en cuenta el protagonismo de diversos personajes mujeres en sus novelas, por ejemplo: Justine y Juliette, analizamos si dicho tratamiento tiende a visibilizar o a invisibilizar el sometimiento y la desigualdad de las mujeres ante los varones. El segundo interrogante atañe a la utilidad o inutilidad de leer a Sade: ¿En qué sentido podrían las obras libertinas sadeanas aportar recursos para pensar y proponer alternativas de resistencia o cambio a partir de las cuales se reorganicen o bien se eliminen las distinciones relativas a la sexualidad tendiendo a la equidad?

La disyunción entre estas dos opciones que planteamos aquí (esto es: o bien reorganizar o bien eliminar las distinciones sexuales) no es inocua. Por el contrario, establece un espectro de posibilidades alternativas de transformación que nos remiten a las distintas proclamas del feminismo en la historia, las cuales han ido variando y desarrollándose. En efecto, es menester señalar que la difusión de los escritos libertinos de Sade<sup>2</sup> ocurre en medio del debate sobre los derechos de las mujeres que algunas pensadoras y algunos pensadores de la Ilustración como Olympe de Gouges, el Marqués de Condorcet y Mary Wollstonecraft entre otros<sup>3</sup> impusieron, reclamando la igualdad formal entre varones y mujeres: que tanto unos como otras sean iguales ante la ley (que es universal y valdría entonces para todo sujeto), es decir, que los mismos derechos y obligaciones rijan tanto para el ciudadano como para la ciudadana.

Esta primera forma de vindicación dará lugar a lo que posteriormente Celia Amorós (1997) denominó «feminismo de la igualdad». Una crítica general que podemos encontrar a las posiciones igualitaristas es que, en ciertos registros discursivos, pueden utilizarse para invisibilizar las prácticas de dominación patriarcal, al exigirle a las mujeres que actúen como los varones (Santa Cruz, 1992: 146). En este sentido, a partir de las lecturas que surgirán del libro de Luce

2 La difusión de las novelas libertinas sadeanas se da principalmente a partir de la publicación de *Justine ou Les Malheurs de la vertu* en 1791.

3 Sobre la relación entre el feminismo y la Ilustración, pueden consultarse entre otros: Amorós & Puleo (Eds.) (1993), Kittredge (2003), Godineau (2003), Viennot (2012) y Lotterrie (2013).

Irigaray (1974), *Spéculum. De l'autre femme*, nacerá el llamado «feminismo de la diferencia», el cual propone antes bien una afirmación y una valorización positiva de la diferencia, argumentando que la inscripción de las mujeres en lo simbólico sucede como lo otro de lo otro, denunciando así el falogocentrismo<sup>4</sup> del lenguaje y la asimetría entre varones y mujeres entendidos como posiciones subjetivas, asimetría que impediría la igualdad. En este sentido, Rosi Braidotti (1998) explica en «Sexual difference theory» que:

Sexual difference as a strategy of empowerment thus is the means of achieving possible margins of affirmation by subjects who are conscious of and accountable for the paradox of being both caught inside a symbolic code and deeply opposed to it (Braidotti, 1998: 302)<sup>5</sup>.

Se produce entre estas dos posiciones lo que Carole Pateman (1995) denominó el «dilema Wollstonecraft»: si se pelea por la igualdad, se arriesga perder la identidad, la especificidad de la condición de las mujeres [*womanhood*]; en cambio, pelear por la diferencia en cierto sentido sería hacer demandas imposibles ya que, como sostiene Pateman, esa unicidad femenina es justamente lo que la concepción patriarcal de ciudadanía termina excluyendo. Tal como aclara María-Xosé Agra Romero, habría que bregar por una tercera opción superadora y entender que «La igualdad es siempre incompatible con la subordinación pero puede ser compatible con la diferencia» (Pateman, 1995: XVI).

Esta tensión entre igualdad y diferencia no es ajena a la construcción de los personajes mujeres en la obra de Sade. Antes bien, nos permite considerar las diferentes imágenes y representaciones de las sexualidades femeninas libertinas, las cuales, siendo monstruosas ante el ideal hetero-normativo, parecen propugnar una afirmación de la diferencia aunque en un marco de pretendida igualdad y horizontalidad respecto de sus compañeros libertinos.

En resumen, nos proponemos analizar, en primer lugar, si el constructo que hemos dado en llamar *libertinage sadien* jerarquiza una identidad sexual en particular o una relación entre sexos en particular y, en segundo lugar, cómo puede utilizarse para pensar estrategias de transformación en contra de la inequidad.

4 El término «falocentrismo» fue acuñado por Jacques Derrida para expresar la indisociabilidad entre lo que él denomina «logocentrismo», por un lado, y «falocentrismo», por otro, esto es: la primacía de la palabra hablada por sobre la escritura y la jerarquización de lo masculino por sobre lo femenino diseminadas en la cultura occidental, no en tanto sistema de pensamiento sino manifestándose en diversas oposiciones binarias (a saber: masculino/femenino, naturaleza/cultura, empírico/trascendental, alma/cuerpo) que conforman las bases de ésta. Ante ello, Derrida propone inquietar (*sollicitare*) dichos cimientos a través de la deconstrucción o los procedimientos deconstructivos que dislocan y desestabilizan estos órdenes produciendo los efectos de la *différance*. Cf. Derrida (1972a, 1972b).

5 Las traducciones de las citas son propias salvo en los casos en que se indica la referencia de la traducción utilizada. Ofrecemos entonces una traducción del pasaje citado: «La diferencia sexual como una estrategia de empoderamiento es el medio para alcanzar posibles márgenes de afirmación de sujetos que son conscientes y que se hacen cargo de la paradoja de estar atrapados dentro de un código simbólico a la vez que profundamente opuestos a él».

Nuestra hipótesis, basada en la interpretación del *libertinage sadien* que ofrecemos, es que si bien la filosofía sadeana no reconocería fundamento normativo alguno que permita establecer o legitimar una jerarquía o escala de valoración entre los sexos, el modelo de erotismo sacrificial que se impone en las orgías libertinas implica siempre una asimetría entre víctimas y victimarios/as, es decir, supone un objeto de descarga o de goce y un sujeto deseante (aunque esta diferencia no está necesariamente anclada al sexo o al género de los personajes)<sup>6</sup>. En tanto esta desigualdad persista e inhiba la posibilidad de que surjan formas alternativas de vínculos afectivos y/o sexuales, es difícil comprender cómo podría superarse la fijación en la oposición «amo/a - esclavo/a». No obstante, el dinamismo que se plantea en su obra entre el sometimiento y la dominación, por ejemplo, el que estos roles sean in-esenciales e intercambiables (tanto en la teoría filosófica como en la diégesis novelística), sugiere un intento reflexivo por rebasar la mera estructuración dicotómica de lo que se suele denominar «sadismo».

### Apollinaire y el estudio de la pornografía: el modelo erótico sacrificial

Uno de los primeros intérpretes que abordó el tema de los personajes mujeres de las novelas de Sade concibiéndolos como modelos libertarios de la feminidad fue Guillaume Apollinaire (1909). Según él, Sade defendía la idea de que la mujer debía ser tan libre como el varón y se apoyaba en el hecho de que el Marqués eligió a dos mujeres (Justine y Juliette) como las protagonistas de su doble novela más notoria *La Nouvelle Justine ou les Malheurs de la vertu, suivie de L'Histoire de Juliette, sa sœur*. Desde el punto de vista de Apollinaire, la primera, Justine, una muchacha cristiana sufrida, que es constantemente engañada, abusada y flagelada de todas las formas imaginables, encarna a la mujer «antigua»: esclavizada, miserable y menos que humana. Juliette, en cambio, quien vive una vida sexual licenciosa y criminal, representaría a «la femme nouvelle qu'il [Sade] entrevoyait, un être dont on n'a pas encore idée, qui se dégage de l'humanité, qui aura des ailes et qui renouvellera l'univers» (Apollinaire, 1909: 18)<sup>7</sup>.

De esta manera, Apollinaire le atribuye a la mujer libertina un potencial revolucionario, aunque la asocia a una indeterminación que suscita ciertas preguntas: ¿De qué manera podría un constructo como Juliette renovar el universo? ¿En qué sentido quedaría ella fuera de lo humano?

El espíritu optimista de Apollinaire respecto de lo que Sade podría aportar al feminismo parece haber sido raramente compartido y apoyado. En efecto, ciertas

6 No obstante, podría argumentarse, en cuanto a la diversidad de goces sexuales que surgen en las novelas de Sade, que el libertinaje que éste plantea podría tender a favorecer algunas prácticas por sobre otras. En este sentido, el sexo anal o el gusto por la sodomía reciben una peculiar exaltación a través de argumentos anti-natalistas que apoyarían el materialismo nihilista sadeano además de criterios estéticos que encuentran los intérpretes que contribuirían a tal fin. Por ejemplo, tal como afirma Michel Delon, «La défécation et l'orgasme incarnent (...) la puissance de l'organique, la suprématie de la matière» (Delon, 2010: 133). Cf. Abramovici (2014).

7 «...la nueva mujer que él [Sade] vislumbraba, un ser del cual todavía no tenemos idea, que se desprende de la humanidad, que tendrá alas y renovará el universo».

pensadoras feministas se han interesado en el debate sobre la pornografía, en el cual la obra de Sade cumple un rol central; ella fue definida por Andrea Dworkin (1979) como el modelo y la expresión de la supremacía masculina en su libro *Pornography. Men possessing women*. Esta autora es crítica no sólo de Sade sino también de sus intérpretes y biógrafos quienes, según ella, adoptan el lugar de apologetas del Marqués. Dworkin señala que el Marqués es quien instala la idea de que el derecho del varón al placer sexual es natural y dado, justificando el ejercicio de la violencia hacia la mujer. Refiriéndose al libertinaje sadeano, Dworkin sostiene que el despotismo sexual, mal llamado «libertad», es el legado más duradero de Sade (Dworkin, 1979: 92) y que el rol de la víctima y el amo está determinado por la actitud del personaje en cuestión respecto del poder masculino (*male power*), independientemente de su género. En franca oposición a Apollinaire, Dworkin argumenta que las libertinas en la obra de Sade se crean a sí mismas a imagen y semejanza de sus contrapartes masculinas y, según ella, siempre están subordinadas a los varones libertinos. En este sentido, es defensora junto a Kate Millet (2000) y Jane Gallop (2005) de la idea de que las representaciones sadeanas de la feminidad ilustrarían una noción naturalizada de la diferencia sexual, reproduciendo un sistema de valores que sostiene la dominación de los varones sobre las mujeres. Coincide con ellas Lucienne Frappier-Mazur (1991) quien sostiene que el universo de las orgías libertinas sadeanas reproduce una visión fantasmática de dicho contexto social patriarcal. En los artefactos pornográficos (libros, fotografías, films), productos de las sociedades patriarcales<sup>8</sup>, la sexualidad, tal como agrega Millet, se representa como un espacio esencialmente destinado a la crueldad y al sacrificio.

Tanto Millet como Dworkin focalizan su atención en el modelo de erotismo sacrificial que habrían reconocido asimismo, aunque desde un punto de vista distinto, Pierre Klossowski (1967) y Georges Bataille (1987). El primero de ellos argumenta que la naturaleza transgresora del *libertinage sadien* contiene en sí una relación dialéctica insuperable (en el sentido hegeliano de *Aufhebung*) entre víctima y victimario. La primera, el objeto del «sacrificio a Venus» tal como suelen afirmar los personajes libertinos, es aniquilada (sin ser conservada) por la figura libertina,

8 Si bien una elucidación histórico-conceptual de la noción de «patriarcado» supera las posibilidades de este escrito, partimos, en principio, del aporte de Celia Amorós: «Podría considerarse al patriarcado como una especie de pacto interclasista, metaestable, por el cual se constituye en patrimonio del genérico de los varones en cuanto se auto-instituyen como sujetos del contrato social ante las mujeres —que son en principio las *pactadas*» (Amorós, 1994: 27). En otro registro, la estructuración de las mujeres como objetos de intercambio, propuesta por Claude Levi-Strauss (1991) en *Las estructuras elementales del parentesco*, es retomada por Gayle Rubin quien desarrolla el concepto de «sistema sexo/género» al cual define como «...the set of arrangements by which a society transforms biological sexuality into products of human activity, and in which these transformed sexual needs are satisfied» (Rubin, 1975: 159) o «...el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas» (Rubin, 1986: 97). Se diferencia de la noción de patriarcado ya que, según Rubin, es un término neutro que determinaría el «mundo sexual» que crean los seres humanos y que no confunde este campo con las formas (empíricas) de opresión en torno a las cuales estos mundos se han organizado, sugiriendo que «...oppression is not inevitable (...), but is the product of the specific social relations which organize it» (Rubin, 1975: 168) o «... la opresión no es inevitable sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan» (Rubin, 1986: 105).

la cual busca siempre infringir una norma, una interdicción de la cual depende, no pudiendo superarla, es decir, no pudiendo desprenderse de ella jamás. En este sentido, el *libertinage sadien* no se impondría como una estrategia de cambio sino más bien como una repetición de este acto transgresor ante la ley o el imperativo moral sin el cual no sería posible su realización: «La transgression suppose l'ordre existant, le maintien apparent des normes au bénéfice d'une accumulation d'énergie qui rend la transgression nécessaire» (Klossowski, 1967: 25)<sup>9</sup>.

Por su parte, Bataille, en un espíritu similar al de Klossowski, se focaliza en la idea de Mal y en la blasfemia, señalando que a los personajes libertinos (en su mayoría), a pesar de su ateísmo confeso, no les es indiferente la idea de Bien o la idea de Dios, contra la cual sienten que se deben volcar incesantemente. En este sentido, Bataille nota que, en la erótica libertina sadeana, la intensidad de la voluptuosidad y el placer aumenta cuando éstos forman parte de una acción criminal (y cuanto más grave es esta más viva será la satisfacción). Así, Bataille infiere que estos excesos licenciosos en las tramas sadeanas llevan a la negación y al aniquilamiento del Otro. Más aún, este autor sostiene que hay una transferencia entre la víctima y el victimario que ocurre durante el sacrificio sexual en la cual el dolor y el placer compartidos permiten experimentar, a través de la discontinuidad de la vida de la víctima (su muerte), lo sagrado, esto es: lo continuo.

De esta manera, a través del modelo sacrificial que se impondría en la erótica sadeana, los personajes libertinos dirigen sus «instincts dénommés *sadiques*» (Bataille, 1987: 181) hacia los objetos de descarga, que serían las víctimas. Así, el *libertinage sadien* quedaría anclado en la oposición víctima-victimario, obturando la posibilidad de concebir formas alternativas a la fagocitosis y al dominio de unos por sobre otros. Debido a que la ley debe estar presente para dar sentido a la transgresión, el *libertinage sadien* parece no poder escapar a la lógica de la normalización<sup>10</sup> mediante la cual se forman y moldean los cuerpos dóciles aunque éste no tome como parámetros los valores de la heterosexualidad reproductiva. Por eso, el siguiente apartado trata sobre la conformación normativa de la feminidad de las libertinas en las novelas de Sade.

### Juliette y una noción normativa de la feminidad

Es justamente Celia Amorós (1997) quien nos ofrece una articulación consumada de la idea de una feminidad libertina normativa sadeana, dialogando con el texto de Jacques Lacan (1971), *Kant avec Sade*. Amorós sostiene que este constructo sadeano

9 «La transgresión presupone el orden existente, la conservación aparente de las normas en beneficio de una acumulación de energía que torna necesaria a la transgresión».

10 En *Surveiller et punir*, Michel Foucault (1975) explica que la normalización es la dinámica a partir de la cual opera el poder disciplinario; la misma actúa sobre los cuerpos de los individuos, estableciendo un sistema de rangos y méritos que permita evaluar a cada uno de ellos (además de castigarlo o recompensarlo) a partir de un ideal, es decir, la norma, señalando sus desviaciones respecto de la misma. El alcance de la normalización va más allá de la esfera de actos prohibidos por las leyes civiles y penales por lo que se establece un sistema de infra-penalidades dirigido a aquellas conductas que tiendan a alejarse de la norma, resistiéndose a la homogeneización.

se desarrolla por oposición a la feminidad normativa rousseauiana, cuyos efectos podemos observar en el personaje de Sofía en el *Émile ou De l'éducation*, modelo de mujer (ideal) quien, según se prevé en la obra, debe recibir una educación distinta a la de Emilio ya que la mujer estaría destinada por su naturaleza a agradar al hombre. Sade propondría, en cambio, según Amorós, un modelo de mujer libertina a partir del cual se instituye como norma el comportamiento lujurioso. Así, el condicionamiento normativo de la mujer libertina la lleva, no sólo a tener que soportar el sadismo del varón libertino ante el cual estaría sometida, aprendiendo a sobrevivirlo, sino también a reproducir este mismo sobre otras personas subyugadas.

La radical redefinición del concepto de naturaleza que se da al interior de la filosofía libertina sadeana sería parte de un intento de Sade de parodiar la valorización rousseauiana del retorno del hombre a la naturaleza, concebida como pura ante los artificios que habría introducido la civilización dando como resultado la pervisión de las costumbres. La pedagogía o instrucción libertina, en efecto, consiste en un conjunto de artificios, de dispositivos que operan sobre la subjetividad; esta intervención es necesaria para preparar al sujeto libertino con vistas a las prácticas sacrificiales que a su vez constituyen y pretenden ser una imitación de las fuerzas (destructoras) de la naturaleza.

Hay, al menos, dos sentidos de «naturaleza» en la filosofía libertina sadeana que intérpretes como Pierre Klossowski (1967) y Gilles Deleuze (1967) han tratado de diferenciar. Ellos distinguen entre «naturaleza segunda», esto es, el ámbito de la individuación, el universo accesible a través de la experiencia, y «Naturaleza primera», la cual no podría ser dada sino meramente demostrada en tanto Idea de negación pura, exceso, principio de caos que hay que suponer para dar sentido al dinamismo del mundo. En la «naturaleza segunda» sólo pueden darse procesos parciales de negación, es decir, la aniquilación absoluta es imposible puesto que la destrucción de un ser equivale a la separación de sus partículas. Éstas luego se reunirán con otras para forman distintos y nuevos seres, siendo la materia eterna e indestructible.

Los personajes libertinos asesinan, entonces, para introducir un cambio en el mundo pero, paradójicamente, lo que hacen es reproducir las condiciones de conservación de ese mundo. Sólo pueden, como argumenta Deleuze, acelerar y condensar la violencia pero no pueden producir un real desequilibrio. Están atrapados en su propia individualidad y en su propia finitud.

Esta «condena metafísica» a la individuación tiene su correlato en el pensamiento político del libertinaje sadeano, cuyo concepto principal es, según intérpretes como Simone de Beauvoir (1972: 32), Alice Laborde (1972), Philippe Roger (1995: 88), Michel Delon (2011) y Jean-Christophe Abramovici (2013: 73), el *isolisme*. Este explicaría el aislamiento en el que se encuentran los personajes libertinos sadeanos con respecto a todos los demás seres al afrontar su existencia, aislamiento ontológico que refiere a la condición vital de cada individuo. Esta puede ser vivida como una soledad insostenible o magnificada para convertirse en una maestría de sí y de los otros. En el caso de los libertinos y las libertinas, se transforma en una

compulsión destructiva, en una repetición de actos mortíferos, en una inclinación sacrificial.

En este sentido, el *isolisme* sadeano desafía una premisa central de la tradición moderna contractualista: la idea de que es racional renunciar al dominio del «derecho natural» para asociarse con otros y vivir en sociedad. Parecería, según Roger, que la convicción esencial de Sade es precisamente «the illegitimacy of any form of collective coercion upon the individual in the name of his, or the general good» (Roger, 1995: 94)<sup>11</sup>, lo que implica que una *civitas* sadeana, es decir, una comunidad o ciudad libertina sería del orden de lo imposible.

Ahora bien, el componente *anárkhico* del libertinaje sadeano reside en la idea de que potencialmente cualquier configuración material dispuesta, cualquier individuo, podría ser amo o ama de los demás. Consecuentemente, los poderosos en las novelas de Sade no coinciden sino en sus gustos por los placeres mortíferos; independientemente de su género, etnia o nacionalidad, todo individuo libertino, para serlo, debe tener una disposición corporal hacia el goce de placeres fuertes e intensos (en esto se distingue de los cuerpos que se inclinan hacia los placeres suaves y que constituyen la corporalidad del individuo virtuoso). Este prototipo corpóreo adquiere, a través de la formación que recibe de las instructoras y los instructores libertinos, una voluntad de dominio y aniquilación de los otros. Sin embargo, si bien el modelo sádico-sacrificial se basa en la inequidad, este no hace al varón amo o sacrificador y a la mujer esclava o sacrificada sino que se desentiende de la idea de las identidades sexuales concebidas como esencias.

De esta manera, la tesis de la voluntad de dominio como potencialidad tiene un alcance pretendidamente universal en el libertinaje sadeano al aplicarse teóricamente a todos los seres humanos independientemente de su sexo o género. Sin embargo, la promesa revolucionaria que estaría implicada en esta dinámica parece disolverse ante la objeción de la «universalidad sustitutoria» (Amorós, 1996), la cual Amorós evoca a propósito del movimiento feminista en la Ilustración y de *La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*<sup>12</sup>. Según ella, cuando se generan estas tesis universalizadoras que atañen al género humano en su conjunto:

...se abre un espacio lógico donde la definición de ser humano –persona completa- trasciende lo masculino (...) de tal manera que las mujeres pueden reconocer en ella, en el movimiento mismo por el que la formulan en esos términos, su vindicación (Amorós, 1996).

Sin embargo, continúa sosteniendo Amorós, en la realidad social las mujeres quedan por fuera de estas definiciones debido a que los varones se las atribuyen meramente a sí mismos. Mientras que, en lo que concierne a su fundamentación

11 «...la ilegitimidad de cualquier forma de coerción colectiva que se ejerza sobre el individuo en nombre su propio bien o del bien general».

12 *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* fue aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente francesa en agosto de 1789. A raíz de que ésta no incluía a las mujeres, Olympe de Gouge redactó en 1791 la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*.

teórica, el *libertinage sadien* no parece establecer una jerarquización o naturalización de los sexos y géneros, no obstante, en sus diégesis y representaciones literarias, parece mantener y aceptar pasivamente la desigualdad material entre varones y mujeres que se da al interior del patriarcado. Así, en la carrera del libertinaje que emprende Juliette, para enriquecerse y ganar poder (impunidad, influencia política) no tiene otro camino más que la prostitución, es decir, la comercialización de su cuerpo o del de otras mujeres.

En línea con la crítica de Amorós respecto del fenómeno de la universalidad sustitutoria, otra teórica, Alicia Puleo (2003), argumenta que la pretendida igualdad entre los sexos en la obra de Sade es meramente aparente y esconde un subtexto de género, en el cual operarían, por un lado, el sexismo, entendido como la inferiorización, discriminación y exclusión de las mujeres, y por otro, el androcentrismo, que según la autora «fija estándares de lo propiamente humano a partir de la identidad masculina tal como es definida históricamente en los límites del sistema de género» (Puleo, 2003: 247). De este modo, lo masculino funcionaría como modelo neutro para todos los seres humanos, imponiendo como superior, en el caso de los libertinos, según Puleo, la transgresión de la norma moral. Las libertinas adoptarían este modelo aparentemente neutro, pero en definitiva masculino.

Puleo parece así compartir el espíritu crítico de Dworkin, quien sostiene que las libertinas sadeanas son hombres y usa la expresión «travestis literarios» para describirlas. Esta expresión de Dworkin remite a su vez a la de «*phallocrates*» de Luce Irigaray (1977) en el sentido en que las libertinas sadeanas adoptan un modelo masculino y al hacerlo se vuelven «libertinos de segunda» por lo que continúa su sometimiento e inferiorización ante los varones. Posteriormente, la construcción de Dworkin es re-significada y reivindicada por William Edmiston (2013), quien ofrece una lectura más optimista de Sade definiéndolo como un antecedente de la perspectiva *queer*. Según Edmiston, Sade justifica en los discursos libertinos las prácticas sexuales «ilegítimas», erosionando así los límites de la diferencia sexual.

### El carácter grupal del libertinaje sadeano

A pesar de que la tesis del *isolisme* está focalizada en la figura del individuo, tal y como se articula en la diégesis novelística, el libertinaje sadeano es una empresa grupal, basada en alianzas que se forman únicamente con el fin de subyugar a otros u otras y de establecer un sistema de dominación y de opresión que se presenta a sí mismo bajo la forma de una lucha entre intereses particulares. En este sentido, el grupo o «comunidad» libertina se distingue radicalmente de aquellas asociaciones que tienen como fin la totalización o universalización, como, por ejemplo, la sociedad civil o la «voluntad general», en la cual hay (debe haber) un único interés común que comparten todos los ciudadanos *qua* ciudadanos. Los personajes libertinos se encargan de deslegitimar estas instancias universales, aduciendo que son conceptos vacíos que esconden y propician el adoctrinamiento de quien cree en ellas y que no pueden ser representativos de los intereses de todos los ciudadanos y ciudadanas. Sin embargo, estas figuras mortíferas no desestiman la fuerza del

grupo (de hecho viven y tienen sexo en comunidad) y se reconocen entre sí aun cuando pertenezcan, por ejemplo, a naciones diferentes.

En efecto, el *isolisme* sadeano dificultaría o vedaría una acción colectiva de liberación que no esté basada en el exterminio de los enemigos. Ahora bien, difícilmente podría este corresponderse con la proclama feminista por la igualdad entre los sexos, a menos que se piense la instancia de la liberación a la manera de Monique Wittig en *Les Guérillères*: «[Elles disent que] celles qui veulent transformer le monde s'emparent avant tout des fusils» (Wittig, 1969: 121)<sup>13</sup>. En contraste, Gayle Rubin argumenta que la acción política sería una vía efectiva de reorganización del sistema sexo/género pues una acción violenta de este tipo o un sistema en donde los dominados sean los varones no eliminaría la división de los sexos y los géneros ni los roles sexuales obligatorios. En cambio, sugiere Rubin, podría soñarse con «... an androgynous and genderless (though not sexless) society, in which one's sexual anatomy is irrelevant to who one is, what one does, and with whom one makes love» (Rubin, 1975: 204)<sup>14</sup>.

Algunos intérpretes consideran la posibilidad de una resistencia individual de la mujer sadeana. En efecto, Luce Irigaray (1977) habla, en su ensayo «Françaises», *ne faites plus un effort*, desde la voz de una sobreviviente a las crueldades de los libertinos sadeanos. La supervivencia es, en este sentido, una forma de resistencia, no tanto por haber escapado al contacto con los libertinos sino por haber resguardado su deseo, es decir, debido a que su deseo ha subsistido más allá de todas las situaciones en donde se supone que ha sido guiada hacia su satisfacción. Así, reflexiona Irigaray: «Que la femme ait un, deux, dix, vingt ...orgasmes; jusqu'à épuisement complète – *lassata sed non satiata?* – ne signifie pas qu'elle jouisse de sa jouissance» (Irigaray, 1977: 198)<sup>15</sup>. Tanto Juliette como Justine podrían ser aquí voces de la resistencia<sup>16</sup>.

Tal como destaca Judith Butler (2003) al analizar el ensayo de Simone de Beauvoir *Faut-il brûler Sade?* (1972), Beauvoir le reclama a Sade el haber construido la rebelión puramente como un acto individual. De hecho, como observa Angela Carter (2001), ninguna de las hermanas (ni Juliette ni Justine) siente un vínculo natural con las demás mujeres, ninguna siente que las mujeres sean una clase (ni sienten su pertenencia a esta clase<sup>17</sup>). De modo que su camino, su liberación de las inequidades atribuidas socialmente a la feminidad, si la hubiese, es predominantemente personal y por ello individual. En este sentido, concluye la autora, la mujer sadeana

13 «[Ellas dicen que] aquellas que quieren transformar el mundo se proveen antes que nada de fusiles».

14 «...una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo) en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor» (Rubin, 1986: 135).

15 «Que una mujer tenga uno, dos, veinte... orgasmos, hasta el agotamiento total *-lassata sed non satiata?* – no significa que ella goce de su goce» (Irigaray, 2009: 150).

16 No en vano Maurice Blanchot (1949) nos recuerda que, a pesar de que sus reacciones y actitudes son diametralmente opuestas, tanto Justine como Juliette viven los mismos acontecimientos y experimentan las mismas pruebas. Justine las sufre pero Juliette transformaría el dolor intensificando y magnificando el placer.

17 Annie Le Brun (2006: 137) afirma por su parte que Juliette es «Moins femme qu'extraordinaire machine psychologique», es decir, que «no es tanto mujer como (lo es) extraordinaria máquina psicológica».

subvertiría sólo su rol socialmente condicionado en el mundo de Dios, el Rey y la Ley (Carter, 2001: 155) pero no subvierte (no revoluciona) su sociedad, excepto incidentalmente. Excepto, podríamos agregar, como un constructo literario que muestra la posibilidad de intervención de las mujeres en el mejoramiento de sus condiciones de vida y en la exploración de su sexualidad. Al respecto, Simone de Beauvoir recuerda la preferencia de Sade por el género paródico y sostiene que: «Il [Sade] n'essaie pas d'instituer un univers neuf: il se borne à tourner en dérision, par la manière dont il l'imité, celui qui lui est imposé» (Beauvoir, 1972 : 49)<sup>18</sup>.

En este sentido, el texto de Nancy Miller (1995) titulado «Gender and narrative possibilities» nos ofrece una interpretación de cómo una libertina como Juliette se relaciona con lo colectivo y cambia su manera de establecer vínculos en la sociedad a partir de su iniciación en el libertinaje. Miller sostiene que la novela *L'Histoire de Juliette* pertenece al género del *Bildungsroman* y se propone mostrar cómo la misma se articula a través del procedimiento de la inversión; la formación y la superación de Juliette consistirá en su emancipación de todas las convenciones culturales y literarias asociadas a la feminidad (burguesa), invirtiendo la valorización positiva que, en el marco del patriarcado, se le atribuye a los roles de hija, esposa y madre, lo que culmina en su destrucción y liberación de la institución de la familia. El gesto de Juliette resulta una subversión para cuya explicación Miller toma el modelo socio-sexual de Claude Lévi-Strauss tal como habría sido elaborado por Algirdas Greimas y François Rastier (Miller, 1995: 222): mientras que en la sociedad francesa de fines del siglo XVIII, las relaciones matrimoniales son normativamente impuestas, y formarían parte de la esfera de la cultura, las relaciones anormales que quedarían en el dominio de la naturaleza, lo prohibido, lo reprimido, serían las relaciones incestuosas y homosexuales. Lo que Juliette hace, según Miller, al asesinar a su hija (a pedido de Noirceuil), después de haber asesinado y abusado sexualmente de su padre, es eliminar todos los vínculos de parentesco (sanguíneos) que pudiera tener, sustituyéndolos por una relación socialmente análoga: la de asociarse con Noirceuil, el directo culpable de su orfandad. Se somete así a la ley del Padre (Noirceuil) y finalmente, a la del Autor (Sade) ya que, concluye Miller, el signo de Juliette, el signo femenino, es el silencio (Miller, 1995: 225).

Introduciendo un matiz a la oposición dicotómica «Juliette-Justine» o «vicio-virtud», Michelle Vallenthini (2014) sostiene que en realidad existirían no dos sino tres mitos de la mujer en el imaginario sadeano debido a que integra al debate a Léonore, uno de los personajes de la novela *Aline et Valcour, ou le roman philosophique* y a Adélaïde, protagonista de la novela histórica *Adélaïde de Brunswick, princesse de Saxe*. Desde su perspectiva, ellas constituyen el «tercer sexo» sadeano, el cual resulta, según la autora, una «proposición ética y política» debido a que las mencionadas Léonore y Adélaïde habrían demostrado, por su pragmatismo y sensatez, no pertenecer ni al extremo del libertinaje en el cual se sumerge Juliette ni al modelo crístico-sacrificial encarnado por Justine. Es por eso que, desde el punto de vista de Vallenthini, a partir de estos dos personajes Sade habría desarrollado

18 «[Sade] No ensaya la creación de un universo nuevo, se limita a transformar en irrisorio el que le fue impuesto mediante la forma en que lo reproduce» (de Beauvoir, 1956: 79).

«une politique de l'hésitation, de la vacillation entre les extrêmes, emblématique d'une époque traversée par le doute face à un renouveau tant littéraire que politique» (2014: 30)<sup>19</sup>. En todo caso, ni Léonore ni Adélaïde desarrollan una línea crítica respecto de la opresión impuesta sobre la sexualidad femenina, lo que parece reforzar la idea de que la ruptura respecto del patriarcado y la hetero-normatividad no puede sino provenir del *libertinage sadien*.

### Relaciones de parentesco y comunidades sexuales

De las lecturas anteriores, surge que, a través de la normalización libertina que opera en el cuerpo y la mente de Juliette, ella habría eliminado la red de parentesco en la cual, por nacimiento, estaba inscrita. ¿Podría esta idea realizarse consecuentemente a nivel político, como fundamento de un nuevo orden social? A propósito de esta pregunta, los intérpretes de la obra de Sade suelen estudiar sus propuestas «utópicas», como la que encontramos en el panfleto «François encore un effort si vous voulez être républicains» en *La philosophie dans le boudoir*, el cual se nos presenta como un discurso del libertino Dolmancé.

El proyecto «utópico» de esta obra tiene como principio la supresión de todos los límites y las determinaciones de la organización de la vida social, socavando así sus cimientos mismos. Lynn Hunt (1992) argumenta que con este panfleto Sade concibe un orden social vaciado de sociabilidad con el que pretendería articular una reducción al absurdo del problema que la Revolución Francesa enfrenta ante la necesidad de transmitir y continuar con su propio legado. En este sentido, tal como sostiene Klossowski en *Sade mon prochain*, el estado de una República debe ser, según Sade, la insurrección permanente, teniendo en cuenta que al cortar la cabeza del Rey, al rechazar la legitimidad del originario poder monárquico, se pierde la posibilidad de volver a restaurar esa fuente de legitimidad. Es por eso que, en el orden imaginario republicano que desarrolla Dolmancé, priman y reciben alabanza aquellas ideas que transgreden el sistema de atribución de roles sexuales afianzado por las relaciones de parentesco patriarcales. En particular, se destacan al menos tres: la sodomía, el incesto y las comunidades sexuales de mujeres y varones. La primera es por antonomasia el signo de la desintegración de las barreras de género; Dolmancé lo denomina «cambiar de sexo» (valdría tanto para mujeres como para varones).

La segunda y la tercera están estrechamente vinculadas. Dolmancé propone, en esta República libertina con la que sueña, organizar los intercambios sexuales creando espacios públicos en los que los ciudadanos y las ciudadanas puedan realizar sus deseos sexuales (él lo denomina «des maisons destinées au libertinage» (Sade y Abramovici, 2007: 156)). En lugar de defender la idea de que las mujeres deben «quedarse en casa» y por ende quedar relegadas al ámbito privado, lo que plantea Dolmancé es que tanto varones como mujeres estén públicamente disponibles para tener relaciones sexuales con cualquier otra u otro que se lo demandase

19 «...una política de la hesitación, de la vacilación entre extremos, emblemática de una época atravesada por la incertidumbre ante una renovación tanto literaria como política».

(recíprocamente, quienes acceden, pueden gozar de los otros y las otras de la misma manera). Parecería darse así una superposición entre lo público y lo privado, hasta el punto en el que estos dominios terminan por confundirse. En todo caso, es menester observar que esto implica, tal como sostiene Hunt, cierta «revolución sexual» para las mujeres. Dice Dolmancé:

...sexe charmant, vous serez libre; vous jouirez comme les hommes de tous les plaisirs dont la nature vous fait un devoir; vous ne vous contraindrez sur aucun, la plus divine partie de l'humanité doit-elle donc recevoir des fers de l'autre? Ah! Brisez-les, la nature le veut... (Sade y Abramovici, 2007: 157)<sup>20</sup>.

En la propuesta de este personaje, entonces, habría una comunidad de mujeres y una de varones y los hijos e hijas que surgieren de esas uniones pasarían a ser hijos de la patria. De este modo, podría perfectamente darse el incesto –aunque probablemente sería indetectable. De hecho, agrega Dolmancé, «...l'inceste devrait être la loi de tout gouvernement dont la fraternité fait la base» (Sade y Abramovici, 2007: 159)<sup>21</sup>. Esta «vuelta a la naturaleza» que propone el libertino, la disolución de la prohibición del incesto, a la par del establecimiento de una endogamia inmanente entre los ciudadanos y ciudadanas de la patria, constituiría una parodia del concepto de fraternidad y habría sido causada por la ausencia de la ley del Padre (del rey) que impone la Revolución Francesa: el asesinato del Padre a manos de los hermanos<sup>22</sup>.

Hunt concluye que Sade no es consistente al postular este orden que rechaza todo tipo de parentesco y de linaje legítimo. La autora se apoya en las ideas de Lévi-Strauss, quien, según ella, sostiene que la sociedad sólo puede sobrevivir si el tabú del incesto asegura la reciprocidad social. De otra manera, los seres humanos vivirían en una crisis sacrificial permanente, según sugiere esta pensadora, aludiendo a *La violence et le sacré* de René Girard.

No obstante, observamos que el libertinaje sadeano es precisamente esto: una

20 «Sexo encantador, seréis libre. Gozaréis como los hombres de todos los placeres que os impone la naturaleza; no os detendréis ante ninguno. ¿La parte más divina de la humanidad debe portar las herraduras que le impone la otra? ¡Oh! Rompedlas, la naturaleza así lo quiere...» (Sade; del Barco [Ed.], 2010:176).

21 «...el incesto debería ser la ley de todo gobierno cuya base es la fraternidad» (Sade; del Barco [Ed.], 2010: 178).

22 Hunt (1992) lo analiza a la luz del mito de *Totem und Tabu* de Sigmund Freud: los hermanos se rebelan y matan al *Urvater*, se lo comen y adquieren su poder. En el relato de Freud, los hermanos sienten culpa por haber transgredido la interdicción del asesinato y ninguno puede incorporar completamente la sustancia del Padre en sí, lo que establece un equilibrio de poder pacificando su confrontación e impidiendo que alguno de ellos se convierta en Padre. Sigue rigiendo entonces la prohibición del incesto y la ley de la exogamia, más fuertemente incluso una vez muerto el Padre. Desde el punto de vista de Lévi-Strauss, la interdicción del incesto significa, sobre todo, la obligación que tiene el padre o el hermano de dar a su hermana o hija a otros. Así se constituye el intercambio de mujeres que da lugar a las relaciones de parentesco, en el que las mujeres son las pactadas y los varones son los que pactan, excluyéndolas de los beneficios de su propia circulación. No obstante, como para Sade los hermanos (los revolucionarios) no sienten culpa por haber asesinado al Padre (el Rey), su ley ha sido invalidada.

organización grupal cuyos integrantes se mantienen relativamente cohesionados al ejercer prácticas sacrificiales contra un enemigo externo común, a saber, la descendencia de la familia moderna. A diferencia de lo que sucede en las religiones primitivas, para los libertinos sadeanos, debido a que han roto con la ilusión de una trascendencia, no puede haber sacralización de la víctima, no hay dioses ni paz posibles, por lo que están condenados a reproducir esta violencia sacrificial *ad infinitum*. La audacia de Sade consiste en acusar a los revolucionarios de estar atrapados en este mismo mecanismo.

### A modo de conclusión

La radical utopía de *La philosophie dans le boudoir* pone en juego ciertos interrogantes cuya reflexión nos permite establecer puentes con algunas pensadoras feministas contemporáneas. Siguiendo a Gayle Rubin en su análisis de la obra de Lévi-Strauss, podemos inferir que ni las diferencias de género ni la orientación heterosexual ni la asociación en pareja son datos naturales, sino que dependen de cómo se haya dado la división sexual del trabajo. Rubin entiende que esta funciona como un tabú que consolida binariamente dos sexos de características mutuamente excluyentes, exacerbando las diferencias biológicas y creando el género. Además, Rubin establece que el tabú del incesto presupone la interdicción, la represión de la homosexualidad. Por eso, afirma la autora que «Gender is not only an identification with one sex; it also entails that sexual desire be directed toward the other sex» (Rubin, 1975: 180)<sup>23</sup>. De esta manera demuestra que a través de este mismo sistema sexo/género se produce la opresión tanto de las personas homosexuales como de las mujeres.

Así, la pregunta persiste: ¿Qué tipo de acción o cambio sería necesaria para que se acabe la opresión que sufren las mujeres? La cuestión es problemática pues, tal como observa Judith Butler (2004), para Lévi-Strauss el tabú del incesto no es un fenómeno contingente sino que constituye la ley universal de la cultura. Sin embargo, según esta pensadora en su obra *Undoing gender*, una podría admitir que hay estructuras que hacen posible el deseo, que lo condicionan, sin por ello estar obligada a aceptar que el deseo está absolutamente determinado por el rol del individuo en la red de relaciones de parentesco y que dichas estructuras son eternas e «...impervious to a reiterative replay and displacement» (Butler, 2004: 49)<sup>24</sup>. De este modo, Butler afirma que, para no caer en esencialismos y poder defender la tesis de que la transformación social del género es posible, hay que romper con la idea de que hay reglas subyacentes que regulan el deseo en el inalterable y eterno reino de la ley (Butler, 2004: 47), criticando así no sólo a Lévi-Strauss sino al psicoanálisis lacaniano al mismo tiempo.

Butler sostiene que esta permeabilidad social atribuible al género permite describirle una dinámica normativa o interpretarlo como una norma. Volvemos de

23 «El género no es sólo una identificación con un sexo: además implica dirigir el deseo sexual hacia el otro sexo» (Rubin, 1986: 115).

24 «...insensibles a la reiterada repetición y al desplazamiento» (Butler, 2006:76).

esta manera a Juliette, ya que en ella se exhibe la productividad de la norma que Michel Foucault (1975) asoció al poder disciplinario, productividad que rescata Butler para poder defender la idea de que la sexualidad no está esencialmente determinada sino que es afectada e intervenida por los procesos sociales. La norma está instanciada en cada uno de los individuos a los que afecta y sobre los que se impone (no es una entidad metafísica que subsista autónomamente) y por lo tanto va modulándose y modificándose a partir de las prácticas institucionales y, en definitiva, las relaciones de poder en las que tales individuos estén inmersos.

Es por eso que, siguiendo a Stéphanie Genand (2015), observamos que, en la obra libertina de Sade, la construcción de las feminidades no nace de un pensamiento esencialista; a diferencia de los personajes varones que suelen ser más estáticos e invariantes, «...[chez Sade] la femme ne naît pas libertine, elle le devient. Elle choisit, plus précisément, ce qui constitue moins pour elle une essence qu'un possible»<sup>25</sup> (Genand, 2015: 15).

Al respecto, una última observación. No es vano notar que son principalmente las mujeres quienes exponen y defienden, sobre todo en *L'histoire de Juliette*, la teoría de la apatía libertina, del estoicismo necesario para adecuar al alma a las infinitas pasiones sexuales implicadas en el libertinaje, contrarrestando los efectos de una educación moral cristiana y ahogando cualquier posibilidad de remordimiento: Mme Delbène, la primera instructora de Juliette, y Clairwil, su fiel compañera, tal como recuerda Éric Marty en *Sade et les femmes* (Genand, 2014: 172). Tampoco es anodino advertir que la figura del discípulo o aprendiz varón no existiría en la obra de Sade sino secundaria y aleatoriamente; parecería que este saber teórico-práctico que hemos dado en llamar «filosofía libertina sadeana» debe ser explicitado por y para la mujer y aprehendido por ella. La asimetría entre el varón libertino y la mujer libertina se manifiesta así en sus diferentes representaciones literarias: mientras que la figura de la discípula es típicamente femenina (Juliette y Eugénie serían buenos ejemplos) y dinámica, en el sentido en que para ella la carrera del libertinaje se trata de un proceso a través del cual se va (trans) formando en busca de la soberanía absoluta (meta del libertinaje sadeano), el libertino varón suele aparecer en las narraciones sadeanas como un individuo en el cual el libertinaje ha alcanzado su máxima maduración posible. En él, se personifica en sí este *savoir vivre* pero no se daría, a través del procedimiento de la repetición, un cambio significativo de identidad.

El objetivo manifiesto de Sade al escribir obras en donde se instruya y se forme a la mujer en cuestiones relativas a la sexualidad nos revelaría, por un lado, que desde este punto de vista sería la mujer quien debería hacer un trabajo sobre sí para adecuarse a este modo de experimentar típicamente masculino al que hemos llamado libertinaje sadeano. Por otro, narrar la historia predominantemente desde la perspectiva de la muchacha-mujer nos mostraría cómo esa forma (sádica) de dominación y fagocitosis de los otros en el ámbito de la sexualidad, previamente supuesta, naturalizada, incuestionada y ausente del lenguaje y la literatura, nece-

25 «...la mujer no nace libertina, ella deviene [libertina]. Ella elige, más precisamente, aquello que constituye para ella no tanto una esencia como una posibilidad».

sita en un momento culminante de la Ilustración, un despliegue teórico, esto es: un discurrir sintético de su misma racionalidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABRAMOVICI, Jean-Christophe (2013): *Encre de sang. Sade écrivain*, Paris, Garnier.
- (2014): «Le paradigme sodomite chez Sade», *Romance Studies*. Vol. 32, N° 3, pp. 204-213.
- AMORÓS, Celia y PULEO, Alicia (Eds.) (1993): *La Ilustración olvidada: La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Madrid, Anthropos.
- AMORÓS, Celia (1994): *Feminismo: igualdad y diferencia*, México, UNAM.
- (1996): «Revolución francesa y crisis de legitimación patriarcal», *Hiparquia*. Vol. 8, pp. 5-39. Disponible en: <http://www.hiparquia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/volviii/revolucion-francesa-y-crisis-de-legitimacion-patriarcal>
- (1997): *Tiempos de feminismo: sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra.
- APOLLINAIRE, Guillaume (1909): *L'Œuvre du Marquis de Sade*, Paris, Bibliothèque des curieux.
- BATAILLE, Georges (1987): *L'érotisme*. En *Œuvres complètes*, Tomo X, Paris, Gallimard.
- BLANCHOT, Maurice (1949): *Lautréamont et Sade*, Paris, Minuit.
- BRAIDOTTI, Rosi (1998): «Sexual difference theory». En Alison JAGGAR & Iris Marion YOUNG (Comps.): *A Companion to feminist philosophy*, Oxford, Blackwell.
- BUTLER, Judith (2003): «Beauvoir on Sade: making sexuality into an ethic». En Claudia CARD (Ed.): *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2004): *Undoing gender*, Nueva York, Routledge.
- (2006): *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.
- CARTER, Angela (2001) *The Sadeian Woman: And the Ideology of Pornography*, New York, Penguin.
- DE BEAUVOIR, Simone (1956): *El Marqués de Sade*, Buenos Aires, Leviatán.
- (1972): *Faut-il brûler Sade?*, Paris, Gallimard.
- DELEUZE, Gilles (1967): *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, Paris, Minuit.
- DELON, Michel (2010): «L'obsession anale de Sade», *Annales historiques de la Révolution française*. Vol. 361, pp. 131-144. Disponible en: <http://ahrf.revues.org/11710>
- (2011): *Le principe de délicatesse: libertinage et mélancolie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel.
- DERRIDA, Jacques (1972a): «La pharmacie de Platon». En *La dissémination*, Paris, Seuil.
- (1972b): *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit.
- DWORKIN, Andrea (1979): *Pornography: Men Possessing Women*, New York, Penguin.
- EDMISTON, William (2013): *Sade: queer theorist*, Oxford, SVEC.
- FOUCAULT, Michel (1975): *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.

- FRAPPIER-MAZUR, Lucienne (1991): *Sade et l'écriture de l'orgie*, Paris, Nathan.
- GALLOP, Jane (2005): «The Liberated Woman», *Narrative*. Vol. 13, pp. 89-104.
- GENAND, Stéphanie (2014): «Entretien avec Éric Marty: la violence et le déni», *Itinéraires. Littérature, textes, cultures*. Vol. 2013-2, pp. 167-179.
- (2015): «Le libertinage existe-t-il au féminin? Le cas Justine dans l'œuvre de Sade», *Revue de la BNF*. Vol. 2, N° 50, pp. 14-19.
- GIRARD, René (1972): *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.
- GODINEAU, Dominique (2003): *Les femmes dans la société française, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin.
- HUNT, Lynn (1992): *The family romance of the French Revolution*, Berkeley, University of California Press.
- IRIGARAY, Luce (1974): *Spéculum. De l'autre femme*, Paris, Minuit.
- (1977): «'Françaises,' ne faites plus un effort». En *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Minuit.
- (2009): *El sexo que no es uno*, Madrid, AKAL.
- KITTREDGE, Katherine (2003): *Lewd and Notorious. Female Transgression in the Eighteenth Century*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- KLOSSOWSKI, Pierre (1967): *Sade mon prochain*, Paris, Éditions du Seuil.
- LABORDE, Alice (1972): «La notion d'isolisme et ses implications lyriques dans l'œuvre du marquis de Sade», *Studies on Voltaire and the Eighteenth century*. Vol. 88, pp. 871-880.
- LACAN, Jacques (1971): «Kant avec Sade». En *Écrits II*, Paris, Seuil.
- LE BRUN, Annie (1993): *Soudain, d'un bloc d'abîme, Sade*, Paris, Gallimard.
- (2006): «Pourquoi Juliette est-elle une femme ?». En *On n'enchaîne pas les volcans*, Paris, Gallimard.
- (2008): *Sade. De pronto un bloque de abismo*, Buenos Aires, Cuenco de plata.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1991): *Las estructuras elementales del parentesco*, Buenos Aires, Paidós.
- LOTTERIE, Florence (2013): *Le Genre des Lumières. Femme et philosophe au xviiiè siècle*, Paris, Classiques Garnier.
- MILLER, Nancy (1995): «Gender and narrative possibilities». En David ALLISON, Mark ROBERTS & Allen WEISS (Eds.): *Sade and the narrative of transgression*, New York, Cambridge University Press.
- MILLET, Kate (2000): *Sexual politics*, Chicago, University of Illinois Press.
- PATEMAN, Carole (1988): *The sexual contract*, Stanford, Stanford University Press.
- (1995): *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos (Traducción de María Luisa Femenías e Introducción de María-Xosé Agra Romero).
- PULEO, Alicia (2003): «Moral de la transgresión, vigencia de un antiguo orden», *Isegoría*. Vol. 28, pp. 245-251.
- ROGER, Philippe (1995): «A political minimalist», En David ALLISON, Mark ROBERTS & Allen WEISS (Eds.): *Sade and the narrative of transgression*, New York, Cambridge University Press.
- RUBIN, Gayle (1975): «The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex», En Rayna REITER (Ed.): *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press.

- (1986): «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo», *Nueva Antropología*. Vol. III, N° 30, pp. 95-145.
- SADE, Donatien Alphonse François y ABRAMOVICI, Jean-Christophe (Ed.) (2007): *La philosophie dans le boudoir*, Paris, GF Flammarion (presentación y notas de Jean-Christophe Abramovici).
- SADE, Donatien Alphonse François y DEL BARCO, Oscar (Ed.) (2010): *La filosofía en el tocador*, Buenos Aires, Colihue (Introducción, traducción y notas de Oscar Del Barco).
- SADE, Donatien Alphonse François y DELON, Michel (Ed.) (1990-8): *Œuvres*, Vols. I-III, Paris, Gallimard-Pléiade.
- SANTA CRUZ, María Isabel (1992): «Sobre el concepto de igualdad: algunas observaciones», *Isegoría*. Vol. 6, pp. 145-152.
- VALLENTINI, Michèle (2014): «La troisième femme», *Itinéraires. Littérature, textes, cultures*. Vol. 2013-2, pp. 21-31.
- VIENNOT, Éliane (Ed.) (2012): *Revisiter la «querelle des femmes». Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*, Saint-Étienne, Université de Saint-Étienne.
- WARNER, Michael (Ed.) (1991) *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- WITTIG, Monique (1969): *Les Guérillères*, Paris, Minuit.

Recibido el 21 de enero de 2016  
Aceptado el 14 de junio de 2016  
BIBLID [1132-8231 (2016): 91-108]