

SADE: EL ASESINATO COMO ACCIÓN MORAL Y SUS IMPLICACIONES POLÍTICAS

Germán Londoño Carvajal

RESUMEN

En este trabajo me propongo abordar la propuesta filosófica del Marqués de Sade contenida en su texto *La filosofía en el tocador* para examinar algunos de los argumentos de su *moral naturalista*, según la cual el mal se concibe como una necesidad natural, y en la que el asesinato se considera, desde una teleología de signo naturalista, como una acción moral. Una de las consecuencias de esta idea consiste en una indiferenciación ontológica que desemboca en la tentación de deshumanizar al otro, y ésta constituyó una nota característica del siglo XX, que prevalece aún en el naciente siglo XXI. Entre los ejemplos más obvios para ilustrar esta pragmática están el intento de exterminio judío provocado por el nazismo, los asesinatos selectivos y el terrorismo.

ABSTRACT

«Sade: murdering as a moral action and its political implications» In this paper I try to deal with Sade's philosophical proposal contained in his *The philosophy in the closet*. I will examine some of the arguments of his naturalist moral according to which the evil is conceived as a natural necessity and murdering is considered, from a teleology of naturalist character, as a moral action. One of the consequences of that idea is the ontological neutrality arriving to the temptation of dehumanizing the others. That was the main feature of XXth century and it is present also in the raising of XXIth century. Among the more obvious examples in order to illustrate this experience are the holocauste perpetrated by the nazis, selective murdering and terrorism.

La postulación de la naturaleza como la única fuente de los preceptos morales constituye una característica de filósofos ilustrados como Diderot, Morelly, Mably, Restif de la Bretonne o como el propio Donatien Alphonse François Marqués de Sade. En ellos desemboca la *filosofía libertina*¹, caracterizada por la relativización de los conceptos de «bien» y de «mal», de «vicio» y de «virtud», que otorga a la felicidad la categoría de derecho natural. Algunas de las particularidades de la *filosofía libertina* alcanzan en la figura del Marqués de Sade su máxima expresión. En él, la invalidación de la religión y la descalificación de sus dogmas, a los que considera un insulto a la razón, constituye una característica significativa de su vida y de su obra. Y en ésta, como en aquélla, el hombre actúa de acuerdo con una



naturaleza que le enseña «a mirar para sí mismo en el mundo» y cuyas leyes le imprimen el mandato de la indiferencia ante el dolor como primer sentimiento humano. La visión egoísta del mundo invalida cualquier sentimiento de solidaridad frente al dolor ajeno, como una postergación de los propios fines.

Así, pues, de la idea —común a todos los filósofos libertinos— de escuchar sólo la voz de la madre naturaleza que llama al egoísmo y a la conquista de la felicidad como resultado del placer, derivan para Sade varias consecuencias: el rechazo de la caridad como virtud; la reivindicación de la falsedad como instrumento que asegura el triunfo en las relaciones del individuo con sus semejantes; la desconfianza en la sinceridad de la amistad, relación que sólo vale en un sentido y con un propósito exclusivamente utilitarista²; la descalificación de las leyes que se inventaron los hombres para lo general, por su abierta contradicción con el interés particular³; y, en fin, la justificación del asesinato como acción moral.

Estas ideas, presentes en toda la obra sadiana, se hacen más explícitas en *La filosofía en el tocador*⁴, aunque la propuesta filosófica que más interesa a los efectos de este trabajo la encontramos en el opúsculo titulado *Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos*⁵, folleto de corte revolucionario escrito entre 1794 y 1795, en la época

¹ Fue Pierre Gassendi (1592-1655) quien dio un *status* filosófico al término «*libertate*» como significativo de la autonomía del dogma religioso y de la autoridad establecida. Gassendi, sin embargo, había pretendido conciliar el cristianismo con el epicureísmo. Cf. Ángela SIERRA GONZÁLEZ, *Las Utopías, Del Estado real a los Estados soñados*, Barcelona, Lerna, 1987.

² Estas ideas las encontramos, principalmente, en *La filosofía en el tocador*. Ilustran muy bien la idea utilitarista de la amistad sadiana las palabras que nuestro filósofo pone en boca de Dolmancé, uno de los protagonistas de *La filosofía en el tocador*: «conservemos a nuestros amigos mientras nos sirven; olvidémoslos desde el momento en que no podamos sacar nada de ellos; a las personas nunca hay que amarlas más que por uno mismo; amarlas por ellas mismas no es más que un engaño; jamás estuvo en la naturaleza inspirar a los hombres otros impulsos, otros sentimientos que los que deben ser buenos para algo; nada es tan egoísta como la naturaleza; seámoslo por tanto también si queremos cumplir sus leyes». (SADE, *La filosofía en el tocador*, traducción, prólogo y notas de M. Armiño, 2ª edición, Madrid, Valdemar, 2000, p. 150). Aquí encontramos las bases de un utilitarismo ético en Sade, cuyos efectos se proyectan en el tiempo hasta nuestros días.

³ En esta descalificación de las leyes por su contradicción con el interés particular, hay, a no dudarlo, una interesante relación con la teoría de la justicia que defendían los sofistas —entre ellos, Licofrón—, en cuanto partían del principio de la justificación natural del dominio de los más fuertes sobre los más débiles (principio de la desigualdad natural), y del surgimiento de la ley como principio de igualdad convencional. Estas ideas son expuestas por Calicles y Gorgias en el *Gorgias*. (Cf. PLATÓN, *Gorgias*, en: El Autor, *Protágoras, Gorgias, Carta Séptima*, Introducción, traducción y notas de JAVIER MARTÍNEZ GARCÍA, Madrid, Alianza, 1998, p. 183 y ss). Para Sade, la ley natural del más fuerte invalida cualquier pretensión de igualdad convencional establecida mediante una ley política.

⁴ Me valgo para este trabajo de *La filosofía en el tocador*, aceptando que se trata, como lo afirma M. ARMIÑO, de la *opus sadicum* por excelencia. Cf. su Introducción en: Sade, *Filosofía en el tocador*, traducción, prólogo y notas de M. ARMIÑO, 2ª edición, Madrid, Valdemar, 2000.

⁵ Aunque hay quienes consideran que este folleto no constituye una propuesta intencionada de Sade, sino más bien una parodia. No obstante ello, los elementos que aquí se analizan no podrían tildarse de simple parodia.



de reflujo de la Revolución Francesa, inserto en aquélla, y del que me valgo para destacar que Sade propugna lo que pudiéramos llamar una *moral naturalista*, que concibe el mal como una necesidad natural y que permite explicar el asesinato desde una teleología de signo naturalista. Al desarrollo de esta idea dedicaré las líneas que siguen.

I LA JUSTIFICACIÓN MORAL DEL ASESINATO

Quizás donde se hace más evidente la relativización del mal en Sade es en su forma de abordar el problema del asesinato: ¿es un crimen asesinar a alguien? ¿Lo es desde las *leyes de la naturaleza*?, ¿o desde las *leyes de la política*? El asesinato de un hombre, ¿es perjudicial para la sociedad?, ¿cómo debe considerarse en un gobierno republicano?, ¿debe reprimirse el asesinato mediante la pena de muerte?

Lo primero que hay que advertir es que, para Sade, es ilógico, desde el punto de vista de las leyes de la naturaleza, que haya que atender al mandato cristiano de «amar a los semejantes como a uno mismo». Sade entiende el vínculo de los hombres con sus semejantes como un vínculo que no establece deberes; sólo derechos de uso, y de uso conveniente. Reduce la universalidad del mandato a la obligación de «amar a nuestros semejantes como hermanos, como a amigos que la naturaleza nos da»⁶ y siempre y cuando podamos sacar algún provecho de ellos, sin que este mandato nos comprometa, habida cuenta que la naturaleza establece la ley del más fuerte.

El hombre tiene derecho a pensar sólo en su propia felicidad y, a partir de tal derecho, surge con igual entidad el derecho a la libre obtención de todo lo que la naturaleza le proporciona como instrumento apto para conseguir su bien: todo lo que el hombre pueda someter y poner al servicio de su felicidad —incluidos, por supuesto, sus semejantes— es susceptible de aprehensión, de utilización y de eliminación, si con ello se satisfacen las propias necesidades e, incluso, los propios deseos.

La premisa desde la cual parte el Marqués de Sade consiste en afirmar que entre el hombre y los demás seres vivos de la naturaleza no existe ninguna diferencia. Siendo así, en matar a un hombre habrá tanto mal como en matar a un animal. La destrucción es una de las leyes de la naturaleza, puesto que si todos los individuos fueran eternos, a la naturaleza se le haría imposible crear otros nuevos, se le imposibilitaría la renovación. Por tanto, y aceptando que la naturaleza actúa mediante ciclos destructivos, se pregunta: ¿es un crimen asesinar a alguien? Para nuestro filósofo, al contrario de ser el asesinato un crimen, desde las *leyes de la naturaleza*, se verá justificado por éstas, que nos sugieren «los odios personales, las venganzas, las guerras, en una palabra, todos esos motivos de asesinato perpetuos»⁷. Las categorías de *pecado* o de *crimen* atribuidas al asesinato por la moral cristiana y por el derecho positivo son, en consecuencia, categorías inventadas por el hombre como

⁶ SADE, *La filosofía en el tocador*, p. 178.

⁷ *Ibidem*, p. 207.



limitaciones a la libertad natural: «Son las leyes las que crean al delincuente. Sin leyes, no habría crimen. Y, sin religión, no existiría el pecado. Son las leyes y la religión las que nos hacen pecadores y criminales»⁸.

La moral natural permite, por tanto, justificar el asesinato como expresión de odio y de venganza —que son sentimientos profundamente humanos—; pero también será moralmente aceptable la acción de la eliminación del otro, desde una perspectiva egoísta y utilitarista: el egoísmo justificará moralmente el asesinato cometido contra el semejante que limita o amenaza con limitar la libertad natural del asesino; el utilitarismo lo justificará en la medida en que le permita derivar de tal acción algún provecho para sí.

Ahora bien, el problema de la criminalización del asesinato desde las *leyes de la política* se resuelve a partir de una equiparación entre el derecho del Estado y el derecho del individuo para practicar el asesinato en función de una finalidad política. Según Sade, el Estado mata, enseña a matar y, más aún, premia a quienes mejor lo hacen. Si el Estado tiene tal derecho, se pregunta, ¿por qué criminaliza el asesinato cometido por un ciudadano? ¿Por qué habría de castigar a quien, atendiendo a la ley natural del más fuerte, se deshace de su enemigo?

Por último, la justificación moral del asesinato la sostiene Sade al considerar que se trata de una acción que ningún daño representa para la sociedad: «¿es el asesinato perjudicial para la sociedad?». Sade resuelve la cuestión de una manera sencilla: ni las leyes, ni las costumbres, ni los usos de la sociedad se verían afectados por la muerte de uno de sus miembros: «¿Qué le importa a esa numerosa sociedad que haya entre ella un miembro más o menos?». Ninguna alteración sufriría la naturaleza con la extinción de un individuo o un grupo de individuos. Dado, incluso, el caso de la extinción de la mayoría, con que sobreviva un pequeño número sería suficiente para que la naturaleza no sufra mella.

II LA UTILIDAD POLÍTICA DEL ASESINATO

En la *moral naturalista* sadiana, el asesinato constituye uno de los grandes resortes de la política. En efecto, los asesinatos cometidos por la guerra tienen una utilidad política y, en tal sentido, constituyen también una acción moralmente aceptable. Así como existe la ley del más fuerte entre individuos, que autoriza la eliminación de los más débiles por parte de los más fuertes, así también encuentran los Estados una legitimación de los asesinatos, en la medida en que facilitan, según Sade, «el crecimiento de una nación a expensas de otra». Por tanto, la acción de matar constituye uno de los medios de que se nutre, fortifica y sostiene la política⁹.

⁸ Cf. G. SUÁREZ, *Ciudadano Sade*, Barcelona, Debate, 2000, p. 249.

⁹ La constatación de esta idea del asesinato como uno de los resortes de la política era sin duda evidente en la época en que Sade escribió el opúsculo a que hemos venido haciendo referencia;

En consecuencia, para el Marqués de Sade la utilidad política del asesinato, incluso en una república, hace de él una acción justificable. Así, entonces, se preguntará: «¿Cómo debe considerarse el asesinato en un gobierno republicano?». La respuesta es pragmática: la abundancia de la población constituye, según nuestro filósofo, un problema real para un gobierno republicano¹⁰. No hay, sin embargo, que masacrar a los ciudadanos para disminuir su número:

... sólo se trata de no permitirles los medios de extenderse más allá de los límites que su felicidad le prescribe. Guardaos de multiplicar demasiado un pueblo en el que cada ser es soberano y estad seguros de que las revoluciones no son nunca otra cosa que secuelas de una población muy numerosa. Si para esplendor del Estado concedéis a vuestros guerreros el derecho a destruir hombres, para la conservación de ese mismo Estado conceded igualmente a cada individuo que se entregue cuanto quiera, puesto que puede hacerlo sin ultrajar la naturaleza, al derecho de deshacerse de los niños que no puede alimentar o de aquellos de los que el gobierno no puede sacar ningún beneficio; concededle asimismo deshacerse, con los riesgos y peligros a su costa, de todos los enemigos que puedan perjudicarlo, porque el resultado de todas estas acciones, absolutamente nimias en sí mismas, será mantener vuestra población en un estado moderado y nunca lo bastante numeroso para perturbar vuestro gobierno¹¹.

Pero no basta con autorizar la eliminación de los niños a los que no se puede alimentar o de los que no proporcionarán ninguna utilidad al gobierno. Tampoco es suficiente con autorizar la eliminación del enemigo: será necesario *depurar la especie humana*. Si bien será injusto arrebatarle la vida a un individuo bien conformado; no lo será impedir que nazca un ser que no habrá de reportarle ninguna utilidad a la sociedad. La depuración de la especie humana debe hacerse desde la cuna, como medio razonable para aminorar una población excesivamente numerosa.

La utilidad política del asesinato se verá, por tanto, reforzada por una finalidad de *higiene o salud del cuerpo social*¹².

es decir, en pleno fragor de la Revolución Francesa. Cf. F. DE BEDOUT GAVIRIA (dir), *Libertad y Terror. La Revolución Francesa en imágenes y textos*, Medellín, Instituto de Estudios Políticos-Universidad de Antioquia, 1989. En nuestro tiempo, esa constatación también se hace evidente, no sólo en los conflictos con los que se ha inaugurado el siglo XXI, sino también en una nueva «política de provocación hacia los propios ciudadanos, una manera de despertar a categorías enteras de población hasta empujarlas a una situación casi suicida que forma parte de la política de ciertos Estados modernos». (Cf. J. BAUDRILLARD, *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos externos*, traducción de J. Jordá, 5ª edición, Barcelona, Anagrama, 2001). Esta idea es desarrollada por el autor en el citado libro, especialmente en los capítulos «Espejo del terrorismo» (p. 83 y ss.) y «Pero ¿dónde se ha metido el mal?» (p. 90 y ss.). Más específicamente aún, Cf. N. CHOMSKY, *11/09/2001*, traducción de C. Aguilar, Barcelona, RBA, 2002; especialmente el capítulo 4, «Crímenes de Estado» (p. 39 y ss.).

¹⁰ Con base en este argumento, hay autores que encuentran en Sade a un antecesor de Malthus, en el análisis de los problemas del crecimiento de la población.

¹¹ SADE, *La filosofía en el tocador*, p. 213.

¹² Aunque dicho argumento no constituye ninguna novedad, puesto que la cuestión de la higiene social y la selección de los componentes de la sociedad mediante la eliminación de los *inútiles* había sido practicada en la antigüedad por los espartanos.

Se llega, por esta vía, a una justificación teleológica del asesinato que, andando el tiempo, desembocará en una específica categoría: la del asesinato político, que permitirá legitimar acciones como la *limpieza étnica*, los asesinatos selectivos por razones ideológicas, o el genocidio inspirado en fundamentalismos políticos o religiosos.

Sin embargo, cuando Sade llega al punto referente a la posibilidad de represión del asesinato mediante la pena de muerte, la descarta con un no rotundo. No hay que imponer al asesino una pena distinta a la que determinen, en su venganza, los amigos o familiares de la víctima. No hay que olvidar que hay que «acabar para siempre con la atrocidad de la pena de muerte, porque toda ley que atenta contra la vida de un hombre es impracticable, injusta, inadmisibles»¹³. Pero la impracticabilidad, injusticia e inadmisibilidad de la pena de muerte, no obedece a un repentino despertar altruista y humanitario de Sade. De lo que se trata es de evitar que la ley política usurpe la libertad natural, puesto que es la naturaleza la única que puede otorgar el privilegio de atentar contra la vida de otros. La ley política carece de los motivos, y, por tanto, de los derechos, que sólo la naturaleza tiene para otorgar la total libertad a un ser humano de sacar del camino a ese amigo, a ese hermano que la misma naturaleza le había dado.

Tal es la relativización naturalista que practica el Marqués de Sade sobre el asesinato.

Encontramos así, en la obra de Sade, la postulación de unas ideas que erigen a la naturaleza como la única y verdadera fuente del deber moral; moral del desprecio por el semejante; de la relativización de los conceptos del bien y del mal; de la invalidación de la dignidad del ser humano; de la indiferenciación ontológica entre el hombre y el animal, aunque también es moral que rescata el valor estético del cuerpo humano como objeto de placer; de la exaltación del placer como bien supremo, pero que además desinhibe las pasiones del hombre, que tiene un potencial de subversión, no suficientemente valorado.

En la propuesta sadiana no se trata sólo de reconocer la realidad del *teorema de la parte maldita*¹⁴, en cuanto prescribe que «todo lo que expurga su parte maldita firma su propia muerte»¹⁵. No. No basta con reconocer que en el ser humano existe la inclinación al asesinato como posibilidad; que la perversión cohabita con la virtud en igual grado de potencialidad en el alma humana. Es necesario, en conse-

¹³ Cf. SADE, *La filosofía en el tocador*, p. 179.

¹⁴ Esta idea la tomo de Baudrillard, quien enuncia así el teorema de la parte maldita: «cualquier distinción entre el bien y el mal[...] sólo vale estrictamente en el margen ínfimo de nuestro modelo racional[...] Más allá de este margen, a la altura del proceso que hemos desencadenado y que ahora se desarrolla sin nosotros con la implacabilidad de una catástrofe natural, la *inseparabilidad del bien y el mal*, y por consiguiente la imposibilidad de promover el uno sin el otro. Esto es exactamente el *teorema de la parte maldita*, y no hay otro motivo para preguntarse si debe ser así; es así, y no reconocerlo significa caer en la mayor ilusión». (*Op. cit.*, p. 114. Este postulado es ampliamente desarrollado por Baudrillard en el libro citado, p. 115 y ss.).

¹⁵ *Ibíd.*, p. 115.





cuencia, despreciar la virtud como limitación de la libertad y exaltar la maldad como libertad. Alcanzar la felicidad no depende, para Sade, de la conquista del bien sino de disfrutar haciendo el mal como desafío, como expresión última de la libertad natural. La *moral naturalista* sadiana nos enseña que no sólo no debemos evitar el mal, sino que debemos aficionarnos a él y buscarlo como objeto de placer; que debemos darle rienda suelta a las pulsiones y abandonar cualquier escrúpulo; que debemos entender que, como decía el duque de *Blangis*¹⁶, «un hombre, para ser verdaderamente feliz en este mundo, no sólo debería entregarse a todos los vicios, sino además no permitirse nunca ninguna virtud»¹⁷.

Es una moral que hace posible eliminar a un ser humano, a cientos, a miles; no sin antes aprovecharse de ellos y sacarles todo lo utilizable. Pero para ello hay que deshumanizarlos previamente. Los móviles no harán falta. Se trata simplemente de «naturalizar» el asesinato.

No obstante, en el pensamiento sadiano la libertad natural de matar no existe como aspiración colectiva de la humanidad, sino como posibilidad del individuo, en la medida en que represente una oportunidad de beneficio personal. No es la conquista del bienestar colectivo lo que impulsa al hombre a la acción asesina, sino que el móvil de la acción será el interés propio, que, según los dictados de la ley natural, estará en función del goce. Maldad y bienestar personal se colocan en una relación de implicación: el bienestar del individuo implica, necesariamente, una decidida inclinación a la ruptura de lo que se ha entendido, convencionalmente, como bien.

Pero como no basta con hacer el mal, sino que hay que atacar la virtud, la idea de bienestar individual está atada también a una cruzada contra la virtud como limitación. Se desdeña y se combate la virtud, no por difícil de practicarla, sino porque se torna en obstáculo para la propia autonomía.

Lo interesante de este postulado sadiano no es tanto su formulación teórica como la constatación de su vigencia práctica en la sociedad actual. Sus ideas nos pueden servir, cuando menos, de instrumento de reflexión para examinar la utilización de la limpieza étnica, del atentado terrorista o del asesinato selectivo en la sociedad actual.

En efecto, el siglo XX, que acabamos de despedir, fue caracterizado por Alain Finkielkraut¹⁸ como el del *sufrimiento inútil*. En él prevaleció la tentación de lo inhumano y la sinrazón del fanatismo. El ejemplo más obvio para ilustrar esta pragmática de la justificación moral del asesinato —aunque no el único, por supuesto— es el intento de exterminio del pueblo judío practicado por el nazismo; también podrían serlo las limpiezas étnicas de guerras recientes; las acciones terroristas inspiradas en diversos fundamentalismos políticos o religiosos y el asesinato selectivo.

¹⁶ Cf. SADE, *Las 120 jornadas de Sodoma*, traducción de P. Calvo, 4ª edición, Madrid, Fundamentos, 2001. El duque de Blangis es uno de los cuatro personajes principales de esta obra.

¹⁷ *Ibidem*, p. 16.

¹⁸ Cf. A. FINKIELKRAUT, *La humanidad perdida. Ensayo sobre el siglo XX*, Barcelona, Anagrama, 1998.

III

LA UTILIDAD POLÍTICA DEL ASESINATO EN EL NAZISMO

El nazismo llevó a la práctica una deshumanización del hombre con el propósito de depurar la raza, asumiendo como deber político y como acto heroico y mesiánico una tarea de *higiene social*.

En la intención de Sade y en su comprensión de la libertad natural de matar no estaba presente la idea de proponer el asesinato como instrumento político. De hecho, consecuente con la voz de la naturaleza que le susurra «el inmutable y santo consejo que nos da de deleitarnos, sin importar a expensas de quien», Sade propone siempre un mundo de complacencia individual en donde la colectividad no tiene mucho sentido. Por tanto, aunque bien es verdad que hay obra política de Sade, su idea de placer no es nunca una idea política. No despoja de dignidad al otro individuo ni lo invalida en cumplimiento de un deber político, sino con un claro propósito de utilizarlo como objeto de placer individual.

En cambio, el imperativo del nazismo es la depuración de la raza, movido por un determinismo genético que sólo permite asignarle el atributo de la humanidad a la elite de la raza aria. Así, las SS desdeñaban de la compasión por el otro, en cuanto amenazaba la pervivencia de una sociedad conformada por una elite de la raza pura¹⁹ elegida por la historia.

El otro para el nazismo no sólo será otro *diverso* en el sentido de no compartir la misma naturaleza de la elite supuestamente superior; será, además, y fundamentalmente, un ser maléfico —inferior por supuesto— que amenaza con apoderarse del universo; será la personificación del mal, de todo lo negativo y despreciable, y, como tal, habrá que perseguirlo y eliminarlo. Se trataba de satanizar al otro para legitimar su destrucción o su invalidación intelectual o cultural. Mientras que para Sade la culpa deja de ser, sencillamente porque es producto de una moral artificiosa que insulta la razón natural, para el nazismo la culpa sólo cambia de sujeto activo: el mal ha tomado cuerpo en el otro; la elite de los hombres supuestamente superiores no es más que una víctima de la perversidad encarnada en el otro²⁰. La superioridad libera de la culpa. El ser superior no tiene culpa; el otro supuestamente inferior para el nazismo, sencillamente, es un no hombre²¹.

¹⁹ Cf. P. LEVI, *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik Editores, 2001; principalmente el «Apéndice de 1976», incluido en la parte final (p. 299 y ss.), donde el autor da respuesta a diferentes preguntas de sus lectores, entre otros aspectos, acerca de cómo explicar el *odio fanático de los nazis por los judíos*.

²⁰ En este sentido, anota Finkelkraut, haciendo referencia al antisemitismo nazi: «La desgracia que me agobia [dirá un nazi] nunca es fruto del azar o de mis propias carencias, sino del malvado invisible y tentacular cuya perversidad padezco a diario. El pecado ya no está dentro de mí —temible transferencia— sino dentro de él. No soy falible, soy objeto de una conspiración» (*op. cit.*, p. 68).

²¹ En el concepto de «no hombre» encierra P. Levi la aniquilación de los *Muselmänner* en los campos de concentración nazi, de quienes dice el químico italiano que son «la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no hombres que marchan y trabajan en silencio,



Hay, pues, en la *culpa* un elemento claramente diferenciador que separa a Sade del nazismo: para aquél, ni el que mata es culpable ni el que muere asesinado tampoco; el que asesina no es culpable, porque, la moral natural lo autoriza para eliminar al otro como un acto de fuerza, con un propósito utilitarista, en procura de obtener provecho, de satisfacer una necesidad o un deseo natural; y el que muere asesinado no es culpable, porque su eliminación no obedece a un prejuicio moral, religioso o político, sino a la ley de los ciclos destructivos de la naturaleza. En consecuencia, el débil es eliminado, no por malo, ni por culpable. Y si Sade no reconoce culpa en el otro, una consecuencia lógica de ello es que en las ideas sadianas no encontramos una justificación de los asesinatos colectivos, salvo cuando se hace referencia al punto específico de la eliminación de los individuos en desarrollo de una labor de *higiene social* y de *política demográfica*. Para el nazismo, en cambio, aunque tampoco el asesino es culpable, sí lo será el que muere asesinado; éste es culpable porque encarna la maldad, y, por lo mismo, su culpa hace de su asesinato un acto de justicia, aunque la ausencia de culpa en el asesino nazi obedece a razones diferentes a las del asesino sadiano: el asesinato para el nazismo es un acto de justicia, mientras que para Sade sólo será un acto de placer.

Por otra parte —en el diferente posicionamiento sobre el significado de la libertad natural de matar en Sade y en el nazismo—, aparecen efectos igualmente perversos para la humanidad. El problema radica en la interpretación de esas leyes: el nazismo asume —con una convicción mesiánica— la tarea de interpretar y ejecutar los dictados de la naturaleza al supuesto hombre superior. «Si se ensaña contra la democracia —anota Finkielkraut— es porque esta contraviene la evolución, es decir, el progreso de la especie, protegiendo a los débiles. Si desea la muerte de los judíos es para liberar a la humanidad y conducirla a su realización final»²². Por tanto, si el móvil de la maldad como expresión última de libertad en Sade es el disfrute del placer individual, en el nazismo lo será el deber político²³, si bien en ambos casos se trata de concebir al otro sólo como un objeto útil, del que es necesario sacar el mayor provecho antes de su aniquilación física. En el primer caso, se trata de derivar el máximo de placer; en el segundo, de alcanzar la mayor productividad.

apagada en ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente. Se duda en llamarlos vivos: se duda en llamar muerte a su muerte, ante la que no temen porque están demasiado cansados para comprenderla». Cf. P. LEVI, *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik Editores, 2001, p. 154. Véase, asimismo, A. FINKIELKRAUT, *La humanidad perdida. Ensayo sobre el siglo XX*, Barcelona, Anagrama, 1998, p. 8.

²² *Op. cit.*, p. 70.

²³ En este sentido, afirma Finkielkraut: «La violencia nazi ha de llevarse a cabo no por afición sino por deber, no por sadismo sino por virtud, no por placer sino por método, no en un desenfreno de las pulsiones salvajes y en el abandono de los escrúpulos sino en nombre de unos escrúpulos superiores, con una competencia de profesional y con la preocupación constante de la obra que hay que ejecutar». (A. FINKIELKRAUT, *op. cit.*, p. 73).

En conclusión, Sade *naturalizaba* el mal, reivindicando el lado oscuro del hombre; le reconocía *status* a ese lado oscuro; había en él una *moral naturalista y relativizadora del mal*. El nazismo, en cambio, tenía una *doctrina del bien*, que despojaba de toda humanidad al otro perseguido. El otro, para el nazismo, era un ser que encarnaba el mal ontológico; la presunta elite superior, en tanto que encarnación del bien, estaba llamada a cumplir el deber heroico del exterminio del mal, de lo negativo, de lo despreciable.

IV EL ASESINATO EN EL ACTO TERRORISTA Y EL ASESINATO SELECTIVO

De manera similar al posicionamiento del nazismo frente a la utilidad política del asesinato, estarán los actos terroristas y los asesinatos selectivos. En éstos, como en el nazismo, la deshumanización y la eliminación de grupos de personas se asume como un deber político (aunque en el terrorismo, también puede asumirse como un deber religioso) y, en cualquier caso, como un acto de heroísmo. En ambos casos el asesinato constituye una acción moralmente aceptada desde la perspectiva de la utilidad política, ubicándose en el terreno de la pragmática de la aniquilación de la dignidad humana y de la invalidación del escrúpulo y de la culpa. Sin embargo, hay en el terrorismo y en la práctica del asesinato selectivo elementos diferenciadores respecto de la justificación moral del asesinato que vimos en Sade y en el nazismo.

En efecto, en el acto terrorista²⁴ hay un primer elemento que lo diferencia del nazismo: su carácter aleatorio²⁵. Aquí no se trata de eliminar a grupos específicos de personas en quienes se personifica el mal, sino en función de los propósitos y fines del acto terrorista: amenazar y coaccionar a un sistema político, religioso o ideológico, al cual se le asignan atributos de maldad y atemorizar al grupo social.

²⁴ Aceptando, con N. Chomsky, la definición de *terrorismo* conforme a los documentos oficiales estadounidenses, en el sentido de que se trata del «Uso premeditado de la violencia o amenaza de violencia para lograr objetivos de naturaleza política, religiosa o ideológica. Se comete a través de la intimidación, la coacción o infundiendo miedo». (Citado por N. CHOMSKY, 11/09/2001, traducción de C. Aguilar, Barcelona, RBA, 2002, p. 96). Véase, asimismo, M. WALZER, *Guerras justas e injustas, un razonamiento moral con ejemplos históricos*, traducción de T. FERNÁNDEZ AÚZ y B. EGUIBAR, 3ª edición, Barcelona, Paidós, 2001, especialmente el capítulo 12, «El Terrorismo», p. 269 y ss.).

²⁵ M. Walzer explica así las razones en que se sustenta esta aleatoriedad como característica fundamental del terrorismo: «Su propósito es destruir la moral de una nación o de una clase, socavar su solidaridad; su método es el asesinato aleatorio de personas inocentes. Esa aleatoriedad es la característica determinante de la actividad terrorista. Si uno pretende que el miedo se extienda y se haga más intenso a lo largo del tiempo, lo deseable no es matar a personas específicas que se identifiquen de algún modo en particular con un régimen, con un partido o con una política. La muerte debe llegar como consecuencia de la casualidad a los individuos[...] hasta que se sientan fatalmente expuestos y exijan que sus gobiernos negocien para garantizar su seguridad». (M. WALZER, *op. cit.*, p. 269).

En el acto terrorista, la justificación moral del asesinato hace desaparecer también la culpa del terrorista, quien no se considera asesino sino verdugo; pero tampoco le atribuye culpa a la víctima. La culpa se desplaza hacia un tercero, que es el sistema político, religioso o ideológico contra el cual va dirigido el acto terrorista, y ésta es quizás la principal diferencia entre el terrorismo y el nazismo.

Finalmente, en cuanto atañe al asesinato selectivo, su finalidad política está vinculada a un propósito de eliminación de una determinada ideología, o de una religión, a la que se quiere acabar mediante el exterminio de sus militantes, si bien no con las pretensiones de superioridad pregonadas por el nazismo. No es el determinismo genético sino más bien un cierto determinismo religioso, político o ideológico, lo que justifica moralmente la acción del militante que comete un asesinato selectivo. Aquí también desaparece la culpa del asesino, que se considera a sí mismo como un adalid de la justicia; pero, al igual que en el nazismo, la culpa se ha desplazado hacia el que muere asesinado —por su condición de militante—, cuya extinción se considera útil y necesaria para garantizar el exterminio de la ideología, de la religión o del sistema político considerados por el asesino como el mal que hay que combatir.

Todas estas lecturas de la *libertad natural de matar* —la de Sade, la del nazismo, la del terrorista y la del asesino selectivo— tienen, sin embargo, efectos semejantes. Todas desembocan en lo mismo: la aniquilación de la condición humana y la invalidación del escrúpulo y de la culpa como atributos del ser. En cualquier caso, estamos ante el asesinato como acción moral. Nos encontramos ante esa pragmática que deshumaniza al otro, que constituyó una nota característica del siglo xx, y que prevalece aún en el naciente siglo xxi.

