

La carrera de un libertino

Muchos de los más visibles influjos sobre la obra de Mario Vargas Llosa –Flaubert, la novela existencialista, la policiaca, la de aventuras, la de caballerías, la sureña norteamericana con Faulkner a la cabeza– han sido señalados y estudiados, pero poco o nada se ha dicho sobre sus vínculos con la tradición libertina y la novela erótica del siglo XVIII, aunque no son menos notorios. El autor las descubrió, del modo más casual e inesperado, en sus oscuros años anteriores a su primer viaje a Europa (1958). A mediados de la década del 50, tratando de sobrevivir como escritor en ciernes y atender las responsabilidades de recién casado, consigue un nuevo trabajo o encargo de su protector el historiador Raúl Porras Barrenechea: el de asistente de bibliotecario del Club Nacional. Quizás unas palabras sean necesarias para tratar de explicar lo que era esa institución y entender la naturaleza del cargo: el Club Nacional es el más exclusivo del Perú, el lugar en el que los miembros más distinguidos y rancieros de la alta burguesía se reúnen a jugar, beber y charlar en un ambiente que es el más perfecto pastiche de un club londinense que podía haberse logrado en un país de mestizos. Aunque ahora lo rodee el inextricable caos urbano de la capital, dentro se respiraba y aún se sigue respirando un aire balsámico, aristocrático y casi irreal: es un mundo intemporal, donde todavía se cultivan la caballería y la cortesía de siglos más gentiles.

Con júbilo y sorpresa, Vargas Llosa comprobaría que la biblioteca del Club Nacional tenía la mejor colección de libros eróticos y libertinos del país. A los datos ya difundidos por los críticos sobre este hecho, el propio autor ha añadido un valioso testimonio personal en su libro de memorias *El pez en el agua*. Leemos allí:

La biblioteca del club era bastante buena... y tenía una espléndida colección de libros y revistas eróticos, buena parte de la cual leí o, por lo menos, hojeé. Recuerdo sobre todo los tomos de la serie *Les maîtres de l'amour*, dirigida por Apollinaire, y a menudo prologados por él, gracias a los cuales conocí a Sade, al Aretino, a Andrea del Nerciat, a John Cleland y, entre muchos otros, al pintoresco y monotemático Restif de la Bretonne, fantasista que laboriosamente reconstruyó el mundo... a partir de su obsesión fetichista por el pie femenino. Esas lecturas fueron muy importantes y, durante un

buen tiempo, creí que el erotismo era sinónimo de rebelión y de libertad en lo social y en lo artístico y una fuente maravillosa de creatividad. Así parecía haberlo sido, por lo menos, en el siglo XVIII, en las obras y actitudes de los *libertinos* (palabra que, como le gustaba recordar a Roger Vailland, no quiere decir «voluptuoso», sino «hombre que desafía a Dios»).

El pasaje es revelador en muchos sentidos. Primero, porque brinda detalles precisos sobre el hallazgo de ese tesoro bibliográfico, tan privado y clandestino que la gran mayoría, aún ahora, no sabe siquiera que existe en un lugar tan peregrino como éste. Luego, porque nos permite ver cómo Vargas Llosa hizo, por primera vez, la conexión entre el impulso erótico y el libertario, que a partir de entonces fue evolucionando y modificándose al compás de su experiencia humana, histórica y literaria. Pero lo más importante, creo, es lo último: la aclaración etimológica sobre la palabra *libertino*, que hace sirviéndose de la frase de Vailland, cierra el círculo porque establece una homología entre la actividad erótica, el anhelo libertario y la invención de novelas que –recordemos– Vargas Llosa ha visto como una forma de «deicidio», el supremo gesto humano contra Dios.

A propósito de esto me parece pertinente hacer referencia a los notables planteamientos que Robert Darnton, historiador y profesor de Princeton University, ha hecho en dos recientes libros que se complementan entre sí: *The Forbidden Best-Sellers of Revolutionary France* y *The Corpus of Clandestine Literature in France, 1769-1789*, cuyo tema es la función social que la literatura libertina y pornográfica cumplió en la Francia ilustrada, y la actitud con la que esos libros fueron leídos entonces, en comparación con la que hoy les dispensamos. De hecho, llamarla «pornográfica» es relativamente impropio, porque el concepto pertenece al siglo XIX, cuando el género había evolucionado en otra dirección; y digo «relativamente» porque Restif de la Bretonne había usado el nombre *Le Pornographe* como título de una novela suya de 1769.

En un extenso comentario a la reciente edición francesa en siete volúmenes de *L'Enfer de la Bibliothèque Nationale* (o sea la colección de 930 libros prohibidos de los escritores libertinos, que Apollinaire catalogó en 1911 y que Vargas Llosa leyó en parte), Darnton toma una idea de Lévi-Strauss expuesta en *La Pensée sauvage* –la de que hay formas de pensamiento humano que no suponen el manejo de ideas abstractas, sino el empleo de objetos, actos o imágenes de uso cotidiano–, y propone que la sexualidad es uno de esos instrumentos que estimulan el pensamiento; en síntesis, que el sexo es bueno para hacer pensar («Sex is good for thought», 74). Incluso lingüísticamente, ambas nociones aparecen asociadas en castellano: «conocer», según el *Diccionario de la Academia*, también significa «tener el hombre acto carnal con la mujer». Aunque esa función estimulan-

te del sexo para el conocimiento y la creación acompañó siempre los productos de la cultura popular asociados al tema sexual --chistes licenciosos, canciones picarescas, libros «para hombres»--, en la Francia del siglo XVIII se produjo una excepcional conjunción: los filósofos decidieron usar la ficción erótica como vehículo para hacer crítica social y plantear ideas revolucionarias. Esta ficción se constituyó como una nueva vertiente de la literatura filosófica y era leída como tal; las distinciones entre lo obsceno, lo sedicioso y lo antirreligioso no eran del todo claras. En una palabra, lo que hoy llamamos pornografía era, en el Siglo de las Luces, la más poderosa literatura antiautoritaria que podía existir: desafiaba al mismo Dios.

Los filósofos franceses vieron las enormes posibilidades que había en esa asociación entre amor libre y libertad de pensamiento en sus ataques a los grandes poderes: la Iglesia, la monarquía y la aristocracia. En sus libros casi no hay copulación sin discusión, sin debate de las grandes cuestiones que agitaban las mentes más ilustradas: la principal convención del modelo narrativo libertino es que la actividad física y la especulación metafísica se ceden por turnos el primer plano de la escena, para hacernos gozar y pensar (no necesariamente en ese orden). El título de uno de los libros más famosos del Marqués de Sade lo dice todo: *La Philosophie dans le Boudoir*¹.

Desde entonces, ese nexo se ha roto y el elemento erótico se ha emancipado y se justifica por sí mismo, como instrumento o sucedáneo del placer físico. Pero algo que los lectores de Vargas Llosa pueden notar al repasar sus novelas es que el autor parece rescatar, deliberada o inconscientemente, algunos elementos esenciales de la vieja literatura libertina para la que, como nos recuerda Darnton, «everything was held up to question and nothing was sacred» (*The Forbidden...*, 90).

Uno de esos elementos es la minuciosa descripción de conventos y burdeles, presentados para mostrar que son la misma cosa pero invertida, como reflejada en un espejo. (En francés, la palabra *abayye* tenía ambos significados desde fines del siglo XIV; Sade usa frecuentemente *abbese*, en el sentido de regenta de burdel en *Los 120 días de Sodoma*). El fraile licencioso o la pecadora que, al final de sus correrías, toman el velo conventual, eran motivos frecuentes en la novela erótica dieciochesca. En ambos casos, lo que tenemos son órdenes cerrados, marginales a la sociedad misma, pero que reproducen, a su modo, los mismos principios de jerarquía, clase y autoridad. Por un lado, tienen la apariencia de estar sometidos a un conjunto de normas especiales y estrictas, sin las cuales su funcionamiento sería imposible; por otro, consienten en realidad diversas formas de conductas

¹ Véase el trabajo de Octavio Paz sobre Sade, citado en la bibliografía.

anómalas y anárquicas, de transgresiones y perversiones que no serían toleradas en la sociedad sin correr el riesgo de destruirla. Son órdenes a la vez cerrados y abiertos, llenos de prohibiciones y licencias, límites y excesos.

Estas dos estructuras tienen, como la crítica y los lectores han notado, una importante presencia y función en las obras de Vargas Llosa: el convento y el burdel son centrales, por ejemplo, en *La Casa Verde*, y su semejanza está subrayada por el hecho de que ciertos personajes (Bonifacia, el Sargento) transitan de uno a otro y adoptan o retoman nombres (La Selvática, Lituma) más afines a sus nuevos ambientes y papeles. Ambos mundos se autorregulan para cumplir sus respectivos fines (que, en principio, no pueden ser más opuestos), pero son órdenes amenazados desde dentro por los mismos gérmenes de disolución y contradicción que generan al funcionar. En la citada novela tenemos la misión religiosa de Santa María de Nieva, dirigida por bienintencionadas monjas católicas que tratan de evangelizar y «civilizar» a las jóvenes de las tribus nativas de la selva. La piedad y los fines espirituales que las mueven no les impiden usar la fuerza para lograr los fines que persiguen: el acceso a la civilización comienza por un acto de violencia, pues las nativas son realmente raptadas y separadas de sus familias con ayuda de las autoridades militares. La misión religiosa representa un esfuerzo por instalar un elemento de orden y humanidad en un medio donde imperan el más brutal primitivismo y la más cruda ambición material: la selva es el reino ideal para los explotadores, traficantes y contrabandistas del caucho. Pero el plan de las monjas para «salvarlas» del paganismo y la barbarie, no es muy distinto del que guía a los instructores militares del Leoncio Prado en *La ciudad y los perros*, que quieren «hacer hombres» a un grupo de adolescentes rebeldes y desadaptados. Incluso puede decirse que el proyecto de las monjas es más radical porque supone que las nativas renuncien definitivamente a sus costumbres, lazos familiares, lenguaje, etc.

Bonifacia es la persona que encarna en *La Casa Verde* el principio de transgresión al orden impuesto sobre ella. Su intento de fuga de la misión fracasa, pero hace evidente que en el plan civilizador de las monjas hay una contradicción insalvable entre lo que persiguen y lo que logran. Como la campaña evangelizadora debe continuar con el reclutamiento de nuevas nativas, las ya reeducadas deben abandonar la misión para hacerles sitio; eso obliga a las monjas a devolverlas al mundo exterior, pero esta vez como sirvientas de los colonos y autoridades, que las explotan y abusan de ellas. Así, bajo un manto de protección filantrópica, el ciclo de atropello y violencia se completa. Eso es lo que le ocurre a Bonifacia cuando es entregada al Sargento en la selva, quien después de seducirla, se casa con ella y la trae a Piura, donde acabará de prostituta del burdel de don Anselmo. Hay aquí un par de significativas simetrías: así como la pupila de la misión reli-