

ARTAUD Y LA REVOLUCIÓN DEL CUERPO: Prolegómenos a una ‘Erótica Transcendental’

Carlos A. Segovia¹

RESUMEN

Este ensayo examina varios textos redactados por Artaud en 1947–1948 esenciales para comprender su noción de un «cuerpo sin órganos» (CsO) e interpreta el CsO Artaudiano en tanto que superficie polivalente de sensaciones y afectos y máquina de guerra revolucionaria cuya activación vendría a prefigurar la posibilidad misma de una «erótica transcendental» opuesta a toda onto(teo)logía, así como la exploración de lo Real frente a su captura imaginaria y simbólica.

PALABRAS CLAVE. Cuerpo sin órganos, Erótica transcendental, Ontoteología, Real, Simbólico.

ARTAUD AND THE REVOLUTION OF THE BODY: Prolegomena to a ‘Transcendental Erotics’

ABSTRACT

In this paper I examine a number of texts written by Artaud in 1947–1948 that prove paramount for understanding his notion of a “body without organs” (BwO), which I moreover interpret as a polyvalent surface of sensations and revolutionary war machine whose activation prefigures the very possibility of a “transcendental erotics” opposed to any onto(theo)logy, as well as the exploration of the Real against its imaginary and symbolic capture.

KEY WORDS. *Body without Organs, Ontotheology, Real, Symbolic, Transcendental Erotics.*

para Hilan y Marcio

¹ Carlos A. Segovia, PhD, es profesor asociado de estudios religiosos en *Saint Louis University*, Madrid, y ha sido profesor invitado en la Universidad de Aarhus (Dinamarca) y la Universidad Libre de Bruselas (Bélgica). Trabaja en temas como animismo, materialismo y corporeidad, a medio camino entre la filosofía contemporánea y el estudio comparado de las religiones. Entre sus publicaciones recientes, “Spinoza as Savage Thought” (*Rhizomes* 35 [2019]), “El nuevo animismo: experimental, isométrico, liminal y cósmico” (*Thémata* 60 [2019]) y *Animism Redux: Stepping Back into a World without God* (forthcoming). Colabora regularmente con <https://polymorph.blog>. E-mail: carlos.segovia@slu.edu.



*... vida totalmente desnuda y desprovista
de cerebro,
de espíritu,
de consciencia,
y que no es más que un movimiento infinito ...*

Introducción

Artaud entiende la revolución en tanto que transformación del cuerpo: transformación del cuerpo en “cuerpo sin órganos” (“CsO”²) o cuerpo no organizado, es decir, libre y, así, capaz de explorar lo real en tanto que superficie múltiple e infinita de sensaciones y afectos en continuidad con lo real y en contraposición con el orden simbólico del lenguaje que nos lleva a nombrar y organizar las partes del cuerpo sometándolo a un régimen de tutelaje, es decir, asignándoles un propietario ficticio: “yo”.

Esto puede entenderse mejor mediante la analogía – sin duda mucho más que eso – que brinda el *butō*, en el que, al igual que en el teatro Artaudiano, se trata de sustituir el cuerpo organizado (compuesto por lo que llamamos «esta mano» o «esta pierna») por el (otro) cuerpo (anterior al lenguaje) en el que inhiere las sensaciones; esto es, de redescubrir y explorar no el cuerpo que tenemos (cuya saturación se ha vuelto intolerable) sino el cuerpo que somos³.

En la poética Artaudiana del cuerpo convergen el materialismo de Spinoza⁴ y el desafío nietzscheano de volver a habitar un mundo sin Dios⁵. Pero mi propuesta aquí es releer a Artaud a partir de la distinción lacaniana entre lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico; y, más exactamente, a la luz la «tentativa» de DELIGNY (2007) de explorar el primero independientemente de los fantasmas propios del segundo y, de nuevo, en oposición al último.

De ese modo el CsO Artaudiano se revela máquina de guerra revolucionaria cuya activación prefigura, a su vez, la posibilidad misma de una «erótica transcendental» (ARTAUD 2004, p. 1704) no sólo frente al despotismo del Sujeto y del Significante, sino también frente al régimen de captura de lo inteligible (yo pienso y al pensar determino el sentido y el ser del mundo, apropiándomelo) característico de la metafísica occidental –es decir, frente a toda onto(teo)logía⁶, puesto que la palabra “Dios” no designa más que la sublimación de ese gesto tan (in)decoroso como falaz, y lo uno en tanto que lo otro.



Por otra parte, si puede decirse que el animismo – que, bien mirado, no nombra, por su parte, sino la necesidad de renegociar las fronteras entre Vida y No Vida, tal y como sugiere Elizabeth Povinelli (2016) – es una de las principales cuestiones a repensar hoy y el antídoto del capitalismo semiótico – como yo mismo he propuesto (SEGOVIA 2020) –, hay entonces que decir también que la filosofía Artaudiana del cuerpo le añade una profundidad de la que el animismo carece, nos guste o no, cuando se lo piensa en clave relacional más bien que “caósica” (por jugar aquí con un término del último Guattari).

Los fragmentos que siguen, que ofrezco en traducción castellana con algunas anotaciones y acompañados del texto original francés, condensan esta provocadora propuesta de Artaud y quieren trasladar al lector algo de la fuerza de su escritura. Pertenecen, todos, a diferentes textos redactados entre 1947 y 1948, durante los dos últimos años de vida del poeta tras su brutal periodo de reclusión (forzosa) primero en Ville-Evrard y luego en Rodez⁷. Y he optado por repartirlos en siete secciones cuya distribución temática sigue una doble pauta, rizomática (cada una conecta transversalmente con todas las demás) y progresiva (cada entrega prepara la siguiente): 1) “De dios como fundamento del cuerpo organizado y como enfermedad, y del CsO como restitución de su libertad al cuerpo”; 2) “Del CsO en tanto que vida, vitalidad y sensibilidad infinitas”; 3) “De la erótica generalizada del cuerpo primero como máquina de guerra anti-identitaria”; 4) “Del cuerpo por venir”; 5) “Ser cuerpo y no ser ya uno; o, mejor aún, no ser más (... y poner así fin a la idea de dios)”; 6) “Sobre la condición despreciable del alma”; y 7) “La verdadera revolución es la del cuerpo”. La lucidez del pensamiento que atraviesa tales fragmentos habla por sí sola; y el verbo atravesar es aquí todo menos metáfora⁸.

En fin, si hubiera que resumir en una frase la idea que late bajo ese pensamiento sería la de la transformación del cuerpo en ese otro “cuerpo primero” (Deligny dirá: “común”, mezcla de todos los cuerpos, de la tierra y sus memorias) que no vemos pero que está ahí, esperando a que lo redescubramos y nos abismemos en él.

1. De dios como fundamento del cuerpo organizado y como enfermedad, y del CsO como restitución de su libertad al cuerpo

El organismo como enfermedad. Dios como su fundamento⁹. Y ambos como figuras o expresiones de la idea del Uno. De donde la contra-idea de un «cuerpo sin órganos», es decir, de un puro Múltiple. Contra-idea límite y delirante, sí. ¿Pero no son el pensamiento y la literatura «delirio», quiere decirse, exposición al Afuera y la Exterioridad¹⁰? *Excursus*: La cuestión de la sensibilidad que uno y otra requieren cobra de hecho aquí todo su sentido. No es sólo que no se pueda escribir sin sensibilidad,



sino que la escritura *es* un acontecimiento de la sensibilidad. Ahora bien, no hay sensibilidad más que hacia lo Otro. Lo Mismo mueve al reconocimiento, no a la sensibilidad. En efecto, mostrarse sensible a algo significa dejarlo aparecer, es decir, hacerle sitio. Algo llega siempre a la sensibilidad, pero justamente *llega*. Y con el pensamiento sucede algo parecido. Lo que llega al pensamiento es el problema. No ya la noche, la lluvia o el desierto —o los cuerpos atravesados por el desierto, la lluvia o la noche— sino un problema que abre un interrogante allí donde reinaba una certeza o una opinión. Nudo y enigma, el problema remite al afuera, a lo que es exterior no al pensamiento, sino a lo ya pensado. El problema entonces, o lo Otro que *llega* al pensamiento, desafiándolo. De donde la «delicada buena salud» del escritor y del filósofo (Deleuze), que se opone a la «buena salud» de quienes ni sienten más que lo que siempre han sentido, ni piensan más que lo que creen haber pensado. Por lo mismo, la escritura y la filosofía no se ejercitan como si se tratara una gimnasia, sino que se sufren o padecen, puesto que lo Otro siempre se dibuja como exceso en el horizonte de lo Mismo. De ahí también que la filosofía no pueda confundirse con la lógica, que equivale a poner orden en la casa de lo Mismo. Y de ahí también el lema de Spinoza, y el de Nietzsche. «No llorar, ni reír, sino comprender» (Spinoza), es decir, hacer siempre sitio a lo impensado. «¿Era esto la vida? ¡Bien! ¡Que vuelva otra vez!», o la voluntad de recibir eternamente la Vida por encima de lo vivido y de lo vivible. El pensamiento, también él entonces, como acontecimiento de la sensibilidad, y cómo trazo del Afuera. ¿Y no es justamente la supresión del Afuera (rico siempre en matices) la condición transcendental de todo juicio, incluido el juicio de Dios sobre el cuerpo?

(fr. 1)¹¹

. . . El hombre está enfermo porque está mal construido.

Hay que decidirse a desnudar al hombre para rasparle ese animalculo que lo reconcome mortalmente

dios

y con dios

sus órganos.

Porque atadme si queréis,

pero no hay nada más inútil que un órgano.

Cuando le hayáis hecho un cuerpo sin órganos . . .

entonces lo habréis devuelto a su verdadera libertad.

Entonces volveréis a enseñarle a danzar del revés

*como en el delirio de los bailes populares
y ese revés será su verdadero lugar¹².*



2. Del CsO en tanto que vida, vitalidad y sensibilidad infinitas

Variación (en el sentido preciso que el término tuvo en la música europea entre los siglos XVI y XVIII):

(fr. 2)¹³

. . . el hombre que somos no ha sido hecho para vivir ni con cerebro

ni con los los órganos colaterales a éste:

. . . ni ha sido hecho tampoco para vivir con nervios que corresponden a una sensibilidad y vitalidad limitadas,

pues su sensibilidad y su vida

no tienen fin

ni fondo . . .

El problema del cuerpo organizado es, por tanto, el de su finitud. Pero es necesaria una sintomatología tanto como un diagnóstico. Y si dios es el fundamento de la enfermedad –, la interioridad es la raíz y el veneno:

(fr. 3)¹⁴

. . . el hombre,

un buen día,

detuvo

la idea del mundo.

Dos caminos se le ofrecían:

el de lo infinito afuera,

el de lo ínfimo adentro.

Y eligió el segundo. . . .

Y dios, dios mismo le ayudó en su elección. . . .

Corolario en dos tiempos:

(fr. 4)¹⁵

. . . dios es una enfermedad.

No es el creador,

es la separación

entre lo creado y lo increado. . . .



(puesto que la vida es autopoietica); no obstante, esa enfermedad ha arraigado de tal modo en nosotros, y lo ha hecho al amparo de una identificación tan sumamente perversa: la idea de Dios-Uno y la idea del Bien, que

(fr. 5)¹⁶

*... La crueldad consiste en extirpar a dios . . . dondequiera que podamos encontrarlo.
...*

3. De la erótica generalizada del cuerpo primero como máquina de guerra anti-identitaria

Cuerpo, así pues, “intensivo y anárquico, que sólo comporta polos, zonas, umbrales y gradientes, y al que una poderosa vitalidad no orgánica atraviesa”¹⁷,

(fr. 6)¹⁸

*Máquina fuerza que eructa fuego,
el cuerpo primero no conoce nada
ni familia ni sociedad,
ni padre ni madre . . .
No conoce nada.*

Eructa.

Puños.

Pies.

Lengua.

Dientes.

*Es un batir
de esqueletos bárbaros
sin fin ni principio,
un temible quebrantamiento ardiente.*

O de la volatización simultánea del habla y del «yo» para dejar paso a lo Real (el cuerpo) frente a la miseria (en espejo) de lo Simbólico y lo Imaginario (Lacan) —es decir, frente a la síntesis de «lenguaje, identidad y conciencia» (Deligny):



(fr. 7)¹⁹
Diez años sin lenguaje,
[diez desde] que ha tomado su lugar
este trueno atmosférico,
este relámpago,
ante la presuración aristocrática de todos
los seres nobles del culo,
coño, pene,
lingüeta,
plaluleta
plaluleta
pactuleta,
ante el trance tegumentario,
pelicular,
. . . [causado por ésta] erótica corporal,
contra mí²⁰ . . .

En otras palabras (pues toda palabra es siempre insuficiente):

(fr. 8)²¹
El cuerpo humano es una pila eléctrica
del que hemos castrado y reprimido las descargas,
del que hemos orientado hacia la vida sexual
sus potencias y acentos
pero que está hecho
justamente para absorber
mediante sus desplazamientos voltaicos
todas las disposiciones errantes
del infinito . . .
a cual más inconmensurable con
la posibilidad de lo orgánico . . .
El cuerpo humano tiene necesidad de comer,
¿pero quién ha experimentado con las potencias inconmensurables del deseo más allá de
lo sexual?
. . . Hacemos comer al cuerpo,
le hacemos beber,
para evitar hacerle bailar.



4. Del cuerpo por venir

Deleuze señala que «ése era ya el programa de Nietzsche: definir el cuerpo en términos de devenir e intensidad, es decir, en tanto que poder de afectar y ser afectado» (Deleuze 1996, p. 183, trad. ligeramente modificada). Evidentemente era también el programa de Spinoza. Pero si en Spinoza el límite de la capacidad de afectar y de ser afectado que todo cuerpo tiene es, antes o después, su muerte (o sea, la muerte del conjunto de partes extensivas que yo soy en tanto que cuerpo y, por lo tanto, la extinción definitiva de la relación que expresa la composibilidad de tales partes, a la cual llamo «yo»), he aquí que en Artaud ese límite es la Vida en su calidad de Otro de toda individualidad. Pues para Artaud sólo hay Vida, en sentido fuerte (esto es, vida infinita e infinitamente intensa), cuando ya no hay «yo»: «vida totalmente desnuda y desprovista / de cerebro, / de espíritu, / de consciencia, / y que no es más que un movimiento infinito»²². En otras palabras, para Artaud la verdadera vida del cuerpo, que es en cuanto tal siempre excesiva, tiene lugar cuando él ya no nos pertenece. A diferencia de Spinoza, no se trata por tanto de oponer a la muerte del yo (y, simultáneamente, a la superstición de la inmortalidad individual) la afirmación *sub specie aeternitatis* de lo que, latiendo bajo lo individual pero no confundiendo con ello, no expresaría sino una diferencia singular y una variación intensiva en la superficie continua del Uno-Todo (DELEUZE 2006, p. 141-148). De lo que se trata es, más bien, de percibir la Muerte como condición de posibilidad de la Vida, de espaldas a toda individualidad y —he aquí la novedad de Artaud frente a Spinoza— de espaldas también a toda singularidad, por muy intensiva que ésta se quiera²³. Pero no se trata tampoco entonces, como sugiere bellamente Quignard acerca de Masoch, de dejar a la muerte fuera de juego en cuanto posibilidad pura personificándola en calidad de amante y de madre, dado que si bien la muerte puede decirse de muchas maneras, se dice siempre del individuo y únicamente de él, por lo que éste busca sea en vano eludirla, sea consentirla y aliársele para así no tener que enfrentar su no-rostro (QUIGNARD 2017). Del mismo modo que puede decirse que Artaud subvierte a Spinoza manteniendo sus premisas, podría decirse que Artaud y Masoch representan los dos términos o extremos complementarios de una misma y poderosa ecuación a la que, por definición, nada ni nadie puede escapar: la muerte de la individualidad —que equivale a la Muerte misma, pues no hay otra— nos rodea sin tregua (Masoch); la Muerte así entendida es la Vida, vida que ya no es sin embargo la nuestra (Artaud). ¿Y no es por último, cabe preguntarse también, sobre esa ecuación sobre la que Zaratustra baila en claroscuro entre tanto?:

Nosotros, que nos hemos refugiado en la felicidad, que tenemos necesidad, en cierto modo, del mediodía y de una loca sobreabundancia de sol, nosotros que nos sentamos al borde de la carretera para ver pasar la vida, semejante a un cortejo de máscaras . . .



¿Nos refugiamos en la vida para evitar el azar? ¿En su brillo, en su falsedad, en su superficialidad, en su mentira acariciadora? Si parecemos alegres, ¿no es acaso porque estamos infinitamente tristes? . . . Sonreímos para nosotros de los melancólicos, en los cuales adivinamos una falta de profundidad. . . . ¡Permanece valientemente junto a nosotros, despreocupación burlona! ¡Refréscanos, hálito que has pasado entre los glaciares! . . . elegimos la máscara como divinidad suprema y como redentor²⁴.

Pero volvamos a la intuición artaudiana del cuerpo sin propietario: cuerpo pre-individual y por-venir, «cuerpo primero» a la vez que «aún no formado» para nosotros:

(fr. 9)²⁵

. . . el cuerpo . . . es inmortal . . .

El cuerpo . . . sólo muere porque olvidamos transformarlo y cambiarlo. . . .

(fr. 10)²⁶

. . . de lo que yo hablo es de la transformación . . . física verdadera del cuerpo . . .

. . . basta para ello con atender a las fuerzas reprimidas y perdidas del cuerpo . . .

(fr. 11)²⁷

. . . timbres,

volúmenes de voz, masas de aire y tonos,

que fuerzan a la vida a salir de sus anclajes,

a dejar libres y como sobrevolando la anatomía humana . . . a las fuerzas que ésta gusta de aprisionar.

(fr. 12)²⁸

. . . yo soplo formas duras,

compactas,

opacas,

frenéticas,

sin bóveda,

en los limbos

de mi cuerpo aún no formado²⁹ . . .

(fr. 13)³⁰

. . . Aún no hemos nacido

aún no hemos salido al mundo,

aún no hay mundo³¹ . . .



5. Ser cuerpo y no ser ya uno; o, mejor aún, no ser más (... y poner así fin a la idea de dios)

Y porque el mundo posible que aún no lo es no lo es porque nuestro mundo todavía es el nuestro, el «corazón» como la imagen (central, centrada) de esa imposibilidad:

(fr. 14)³²

Es así en efecto que nada hay tan innoblemente inútil y superfluo como el órgano llamado corazón que es el medio más sucio que los seres han podido inventar de bombear la vida en mí. Los movimientos del corazón no son más que la incesante maniobra del ser sobre mí para tomar de mí lo que yo le niego sin cesar: un motivo para subsistir.

En rigor, el problema aquí (desde hace mucho) es el del «ser», ya que ser equivale siempre a ser esto, aquello o lo de más allá:

(fr. 15)³³

*Los seres son una vida
parasitaria virtual
creada al margen
de la vida verdadera
y que ha terminado por pretender
reemplazarla.
Tomada en sí misma la vida actual
constituye justamente
una de esas bifurcaciones
del ser en los márgenes de la vida real
que ha terminado por olvidar que es falsa
y que ha terminado por pretender que la vida real
la siga en su movimiento innoble.*

Luego Artaud socava la piedra angular sobre la que se asienta y erige, al menos desde Parménides, el pensamiento occidental; rechaza la «ontología»:

(fr. 16)³⁴

Abí donde nada hay que se perciba a sí mismo como ser (y al diablo con el ser: es lo finito), abí está el cuerpo.



Y presente, además, que toda ontología esconde —como una serpiente enroscada al cuello — una «teología»:

(fr. 17)³⁵
Pues
¿qué es dios?
El conjunto formado por la colección universal
de todas las perezas
y todas las cobardías
adquiridas mediante el esfuerzo
por vivir
en un solo cuerpo. . . .

Finalmente, el recurso a la fecalidad (recurso lacerante e inteligentísimo) le permite denunciar no ya la impostura del ser, sino también su suciedad intrínseca. Todo ser-uno, en la medida en que es uno —viene a decir—, hace caca³⁶; luego el ser y la caca son lo mismo —o, remedando a Parménides, podríamos decir nosotros, lo «mismo» es el ser y la caca—; y, por lo mismo, si dios es un ser, es una mierda, o, mejor, la mierda misma en tanto que Ser:

(fr. 18)³⁷
Allí donde hay mierda
hay ser.
El hombre podría muy bien haber no cagado,
. . . pero ha elegido cagar
como habría elegido vivir
en vez de consentir vivir muriendo.
Pues para no hacer caca
habría tenido que consentir
no ser,
pero no se ha decidido a perder
el ser,
es decir a morir viviendo.
. . . ¿Dios es un ser?
Si lo es es la mierda.
Y si no lo es
no existe.



6. Sobre la condición despreciable del alma

Antístrofa: el cuerpo es lo único que hay —también para el antiguo estoicismo, en el que la idea de «algo» sustituye a la de ser y el término «algo» nombra siempre tal o cual cuerpo (SEGOVIA 2010)—. Y lo que necesitamos como agua de mayo es volverlo puro cuerpo:

(fr. 19)³⁸
. . . un cuerpo puro
y no
un espíritu puro
un cuerpo puro

Escolio: luego si de lo que se trata es del cuerpo, de lo que no puede tratarse ya es del alma:

(fr. 20)³⁹
. . . ésa es la que siempre nos ha enmerdado,
ésa
que nunca pudo ser un cuerpo . . . y que se intitula alma,
demasiado cobarde para llegar hasta el cuerpo,
ésa es, esa fugitiva del esqueleto humano,
. . . que se ha elevado hasta un supuesto empíreo
para tornarse divina,
ésa,
esa carroña de una nausea de la nada,
de las excrecencias de la nada,
que jamás ha podido escribir libro alguno
pero ha pretendido haberlos inspirado todos . . .

A modo de recapitulación y de epílogo, por tanto:

(fr. 21)⁴⁰
. . . no hay nada



*que deba ser suplicado tanto
como la llamada vida interior.
. . . dios . . .
. . . ha querido hacer creer al hombre
que las cosas pueden ser vistas y aprehendidas mediante el espíritu,
siendo así que no hay nada existente y real
más que la vida física exterior
y que todo lo que escapa a ella y se desvía de ella
es el limbo del mundo de los demonios.
Y dios ha querido hacer creer al hombre en la realidad del mundo de los demonios.
Pero el mundo de los demonios es inexistente.
Nunca habrá evidencia suya.
La mejor manera de curarse
y de destruirlo
es terminar de construir la realidad.
Pues la realidad aún no está terminada,
aún no ha sido construida.*

7. La verdadera revolución es la del cuerpo

Pero entonces... Una sola conclusión se impone. ¿Y no es ella tan actual hoy como lo fue hace casi cien años? ¿Tan actual y, a la vez, tan intempestiva?

*(fr. 22)⁴¹
. . . todo el mundo dice que es necesaria una revolución⁴²,
pero yo no sé si muchos entienden que esa revolución no será verdadera hasta que no sea
completa en lo
físico y lo material,
. . . hasta que no alcance el cuerpo . . .
y no se decida . . . a pedirle que se transforme.*

En todo.

En Múltiple.

Pues lo Real es un gran bloque en devenir, donde cada devenir se distingue y no se distingue del fondo donde Todo (es decir, los Muchos) deviene(n). Y el Uno se dice únicamente de lo Múltiple, es decir, de lo que es (ahí), de lo que hay: Todo. Pero no se



dice de ello como algo que se distribuye en lo Múltiple, al modo de una sustancia (que es lo contrario de un devenir!); sino que se dice de lo Múltiple como el Continuo en el que los Muchos se distribuyen, o como su Ahí móvil. En otras palabras, lo Real es (lo) Múltiple, y dado que lo Múltiple es también lo (único) Real, es (lo) Uno. Múltiple es, así pues, lo Algo, lo que hay (cuerpos); y Uno, el (ser-)Ahí de ese Algo. Resonar con todo equivale, por tanto, a devenir múltiple⁴³.

Referencias

- ARTAUD, A. **Œuvres complètes**, 28 vols., París, Gallimard, 1963-1996.
- ARTAUD, A. **Œuvres**, Paris, Gallimard, 2004.
- BATAILLE, G. **Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte**, Madrid, Taurus, 1972.
- BOUSSEYROUX, N. La passion d'Antonin Artaud. In **L'en-je lacanien**, n.2, v.7, pp.125-133, 2006.
- COLLI, G. **El nacimiento de la filosofía**, Barcelona, Tusquets, 1977.
- DAGOGNET, F. **Le Corps multiple et un**, Paris, Synthélabo, 1992.
- DELEUZE, G. **¿Qué es la filosofía?**, Barcelona, Anagrama, 1993.
- DELEUZE, G. **Crítica y clínica**, Barcelona, Anagrama, 1996.
- DELEUZE, G. **En medio de Spinoza**, 2ª ed., Buenos Aires, Cactus, 2006.
- DELEUZE, G. & F. GUATTARI. **Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia**, Valencia, PRE-TEXTOS, 1988.
- DELIGNY, F. **Œuvres**, Paris, L'Arachnéen, 2007.
- MACHEREY, P. **À quoi pense la littérature ? Exercice de philosophie littéraire**, París, PUF, 1990.
- MANNING, E. **Always More Than One: Individuation's Dance**, Durham & Londres, Duke University Press, 2013.
- NANCY, J.-L. *Corpus*, 2ª ed., Madrid, Arena, 2010.
- POVINELLI, E. A. **Geontologies: A Requiem to Late Liberalism**, Durham & Londres, Duke University Press, 2016.
- QUIGNARD, P. (2017), **El ser del balbuceo. Ensayo sobre Sacher-Masoch**, Madrid, Funambulista, 2017.



SEGOVIA, C. A. “La anomalía estoica”. In **Paideía: Revista de filosofía y didáctica filosófica**, n. 89, 2010, pp. 295-307.

SEGOVIA, C. A. Spinoza as Savage Thought. In **Rhizomes: Cultural Studies in Emergent Knowledge**, n.35, 2019. Available at <http://www.rhizomes.net/issue35/segovia/index.html>.

SEGOVIA, C. A. “El nuevo animismo: experimental, isomérico, liminal y caósmico”, de próxima publicación en **Thémata. Revista de Filosofía**, 2020.

Notes:

² Hago mío aquí el acrónimo ideado por DELEUZE & GUATTARI (1988, cap. 6: “28 noviembre 1947 – ¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos?”, p. 155-172).

³ Mi agradecimiento a Jonathan Martineau por introducirme a la práctica disidente del *butō*.

⁴ Sobre la relación entre cuerpo y pensamiento en Spinoza, véase SEGOVIA (2019).

⁵ Principalmente, aunque no únicamente, en el §343 de *La gaya ciencia*: «Nosotros, filósofos, «espíritus libres», nos sentimos, con la noticia de que «el viejo Dios ha muerto», como iluminados por una nueva aurora. Nuestro corazón rebosa entonces de agradecimiento, admiración, presentimiento y esperanza. He ahí el horizonte finalmente despejado de nuevo, aunque no sea aún lo suficientemente claro; y he ahí nuestros barcos dispuestos [también] a zarpar [de nuevo], rumbo a todos los peligros. Toda nueva audacia le está permitida a quien busca el conocimiento. El mar, nuestro mar, está abierto de nuevo, como nunca lo estuvo» (mi trad.).

⁶ No ya en el sentido heideggeriano de que, tras Grecia, la ontología occidental sería onto-teo-logía en tanto que lógica de lo «ente» subordinado a un tipo de «ente especialísimo»: Dios, sino en el de que la noción misma de «ser» es, en última instancia, teológica.

⁷ Sobre el papel de Lacan en el internamiento psiquiátrico de Artaud en 1938, véase BOUSSEYROUX (2006).

⁸ Cf. DELEUZE (1996) a propósito del escribir en relación con la Vida, lo vivible y lo vivido.

⁹ Esto es, el Dios judeocristiano, cuyo nombre Artaud escribe con minúsculas para distinguirlo del Infinito sobre el que él escribe —así y por ejemplo acerca de los tarahumara y su consumo ritual de peyote: «... hay ... en todo hombre un viejo reflejo ... en el que aún podemos contemplar la imagen de esa fuerza infinita que un día nos lanzó ... dentro de un cuerpo, y es a la imagen de esa Fuerza a la que el Peyote nos conduce ...» («... il y a ... dans tout homme un vieux reflet ... où nous pouvons encore contempler l'image de cette force d'infini qui un jour nous a lancé ... dans un corps, et c'est à l'image de cette Force que le Peyotl nous conduit ...») (Artaud 2004, p. 1683). Las resonancias gnósticas de este fragmento («reflejo», «imagen») son evidentes, pero sirven aquí a lo que Bataille calificó de «bajo materialismo» (*bas matérialisme*) en contraposición con el materialismo aún demasiado «idealista» de Breton; véase MACHEREY (1990, p. 97-114).

¹⁰ Sobre la literatura, el pensamiento y el Afuera, véase Deleuze (1996). Sobre la filosofía y sus orígenes no racionales, COLLI (1977). Cf. asimismo DELEUZE (1993, p. 202-220).

¹¹ «... L'homme est malade parce qu'il est mal construit. / Il faut se décider à le mettre à nu pour lui gratter cet animalcule qui le démange mortellement, / dieu, / et avec dieu / ses organes. / Car liez-moi si vous le voulez, / mais



il n'y a rien de plus inutile qu'un organe. / Lorsque vous lui aurez fait un corps sans organes, / alors vous l'aurez . . . rendu à sa véritable liberté. / Alors vous lui réapprendrez à danser à l'envers / comme dans le délire des bals musette / et cet envers sera son véritable endroit » (Artaud 2004, p. 1654).

¹² El neologismo *animalcule* favorece el juego de palabras: *gratter cet animalcule* – [se] *gratter le cul*, «*raspar ese animalculo – rascar[se] el culo*», que se pierde parcialmente en castellano al traducir *gratter* por «*raspar*», lo que es correcto y quizá lo más indicado aquí, sin embargo, para así subrayar la necesidad de extraer o extirpar el parásito en cuestión. En fin, el juego de palabras final, mediante el que la lengua no sólo refleja sino que soporta y vehicula —y de algún modo genera— la inversión semántica: *envers . . . (en)droit*, «*revés . . . derecho*», se pierde completamente en castellano.

¹³ «*. . . l'homme que nous sommes / n'a pas été fait pour vivre avec un cerveau, / et ses organes collatéraux / . . . / il n'a pas été fait non plus pour vivre avec les nerfs d'une sensibilité et d'une vitalité limitées, / quand sa sensibilité et sa vie / sont sans fin / et sans fond . . . » (ARTAUD 1963-1996, vol. 28, p. 61-62).*

¹⁴ «*. . . l'homme, / un beau jour, / a arrêté / l'idée du monde. / Deux routes s'offraient à lui: / celle de l'infini dehors, / celle de l'infime dedans. Et il a choisi l'infime dedans. / . . . Et dieu, dieu lui même a pressé le mouvement. . . » (Artaud 2004, p. 1645-1646).*

¹⁵ «*. . . dieu est un maladie. / Ce n'est pas le créateur, / c'est le gouffre / entre le crée et l'incréé. . . » (Artaud 2004, p. 1700).*

¹⁶ «*. . . La cruauté, c'est d'extirper . . . dieu . . . partout où on peut le rencontrer. . . » (Artaud 2004, p. 1653).*

¹⁷ Deleuze (1996, p. 183, trad. ligeramente modificada).

¹⁸ «*. . . Machine force éruptante de feux, / le corps premier ne connaît rien / ni famille ni société, / ni père ni mère, / . . . / Il ne connaît rien. / Il éructe. / Des poings. / Des pieds. / De la langue. / Des dents. / C'est un barattement / de squelettes barbares / sans fin ni commencement, / un effroyable concassement ardent. . . » (Artaud 2004, p. 1519).*

¹⁹ «*Dix ans que le langage est parti, / qu'il est entré à la place / ce tonnerre atmosphérique, / cette foudre, / devant la pressuration aristocratique des êtres, / de tous les êtres nobles / du cu, / con, de la pine, / de la lingouette, / de la plalouette / plalouette / pactoulette, / de la transe tégumentaire, / de la pellicule, / nobles raciaux: de l'érotique corporelle, / contre moi . . . » (Artaud 2004, p. 1512).*

²⁰ El cuerpo, al que nunca escuchamos, es lo noble. La glosolalia le presta oídos. A su vez, el tegumento es el sistema orgánico más extenso de los animales, siendo su función la de protegerlos del afuera, por lo que a veces actúa como su exoesqueleto.

²¹ «*. . . Le corps humain est une pile électrique / chez qui on a châtré et refoulé les décharges, / dont on a orienté vers la vie sexuelle / les capacités et les accents / alors qu'il est fait justement pour absorber / par ses déplacements voltaïques / toutes les disponibilités errantes / de l'infini . . . / . . . de plus en plus incommensurables / d'une possibilité organique . . . / Le corps humain a besoin de manger, / mais qui a jamais essayé autrement que sur le plan de la vie sexuelle les capacités incommensurables des appétits ? . . . » (Artaud 2004, p. 1656).*

²² «*. . . vie toute nue et dépouillée / de cerveau, / d'esprit, / de conscience, / et n'étant plus qu'un mouvement infini. . . » (Artaud 2004, p. 1703).*

²³ Nada de esto hace de Artaud un «místico» interesado en unir la esencia del hombre con la del Todo: «*. . . el Peyote, ÉL, no se presta a las fétidas asimilaciones de la espiritualidad, pues la MÍSTICA nunca ha sido otra cosa que una copulación hipócrita de erudición y refinamiento contra la que el PEYOTE, todo él, protesta, ya que con él EL HOMBRE está solo, rascando desesperadamente la música de su esqueleto, sin padre ni madre ni familia ni amor ni dios ni sociedad. . . Y su esqueleto no es de huesos sino de piel, como una dermis andante. . . » («*. . . le Peyotl, LUI, ne se prête pas à ces fétides assimilations spirituelles, car la MYSTIQUE n'ai jamais été qu'une copulation d'une tartufferie très savante et très raffiné contre laquelle le PEYOTL tout entier proteste, car avec lui L'HOMME est seul, et raclant désespérément la musique de son squelette, sans père, mère, famille, amour, dieu ou société. / . . . Et le squelette n'est pas d'os mais de peau, comme un derme qui marcherait. . . ») (Artaud 2004, p. 1690, n. 1).**

²⁴ Cito este fr. de 1885-1886 en la trad. de F. Savater, ligeramente modificada (en BATAILLE 1972, p. 39-40).

²⁵ «*. . . le corps . . . est immortel. / . . . / Le corps . . . ne meurt que parce qu'on a oublié de le transformer et de le changer. . . » (Artaud 2004, p. 1545).*



- ²⁶ « . . . L'acte dont je parle vise à la transformation . . . physique vraie du corps . . . / . . . / il suffisait pour cela de s'adresser à toutes les forces . . . refoulées et perdues du corps . . . » (Artaud 2004, p. 1544-1545).
- ²⁷ « . . . des timbres, / des volumes de voix, des masses de souffle et de tons / qui forcent la vie à sortir de ses repères, / à laisser libres sur le hauteur de l'anatomie humaine . . . les forces qu'elle se complaisait à emprisonner. . . » (Artaud 2004, p. 1539).
- ²⁸ « . . . je souffle des formes dures, / compactes, / opaques, / effrénées, / sans voussures / dans les limbes / de mon corps non fait . . . » (Artaud 2004, p. 1514).
- ²⁹ Repárese en el carácter etéreo (inmaterial) del verbo «soplar»: ¿qué otra acción sería posible tratándose, como es el caso aquí, de escapar del cuerpo organizado oponiéndole un cuerpo que «aún no [está] formado»?; y, sin embargo, es preciso ir formándolo y hacerlo con decisión y con seguridad, de donde la naturaleza simultáneamente sólida («dura», «compacta», «opaca») de las formas así («frenéticamente») sopladas. Sobre la noción de «bóveda»: toda bóveda presenta dos funciones, en el sentido de que no sólo clausura (cierra) el espacio sino que lo hace en torno a un punto único, sometiendo así lo múltiple a la unidad, esto es, haciéndolo converger en lo uno.
- ³⁰ « . . . Nous ne sommes pas encore nés, / nous ne sommes pas encore au monde, / il n'y a pas encore de monde . . . » (Artaud 2004, p. 1580).
- ³¹ Cf. « Je crois, moi, que nous sommes tous / des poissons morts, / poissons ivres de naître de la mer, / de l'immense infini », «Yo creo que somos todos / peces muertos, / peces ebrios de nacer en el mar / del infinito inmenso» (Artaud 2004, p. 1563).
- ³² «C'est ainsi qu'il n'y a en fait rien de plus ignoblement inutile et superflu que l'organe appelé coeur qui est le plus sale moyen que les êtres aient pu inventer de pomper la vie en moi. Les mouvements du coeur ne sont pas autre chose qu'une manœuvre à laquelle l'être se livre sans cesse sur moi pour me prendre ce que je lui refuse sans cesse, c'est-à-dire de quoi subsister – » (Artaud 2004, p. 1582).
- ³³ « Les êtres sont cette vie / parasitaire virtuelle / qui s'est créée en marge / de la vie vraie / et qui a fini par avoir la prétention / de la remplacer. / La vie actuelle prise en elle-même / constitue justement / une de ces bifurcations / de l'être aux côtés de la vie réelle / et qui a fini par oublier qu'elle était fausse / et a fini par avoir la prétention de voir la vie réelle / suivre son ignoble mouvement » (Artaud 2004, p. 1582).
- ³⁴ « . . . Partout où il n'y a pas quelque chose qui se sente comme un être, (et au diable l'être: c'est le fini), il n'y a que le corps. . . » (Artaud 2004, p. 1517).
- ³⁵ « Car / qu'est-ce que dieu ? / Le consortium du rassemblement universel / de toutes des paresse / et de toutes les lâchetés, / acquises autour de l'effort / de vivre / d'un seul corps. . . » (Artaud 2004, p. 1586-1587).
- ³⁶ No ocurre así con las plantas, que son cuerpos múltiples acentrados y carentes de órganos, pero sí con los animales, es decir, con los cuerpos centralizados, provistos de órganos.
- ³⁷ « Là où ça sent la merde / ça sent l'être. / L'homme aurait très bien pu ne pas chier, / . . . mais il a choisi de chier / comme il aurait choisi de vivre / au lieu de consentir à vivre mort. / C'est que pour ne pas faire caca, / il lui aurait fallu consentir / à ne pas être, / mais il n'a pas pu se résoudre à perdre / l'être, / c'est-à-dire à mourir vivant. . . / Dieu est-il un être ? / S'il en est un c'est de la merde. / S'il n'est pas un / il n'est pas » (Artaud 2004, p. 1644).
- ³⁸ « . . . un corps pur / et non / un pur esprit / un corps pur . . . » (Artaud 2004, p. 1592).
- ³⁹ « . . . c'est cela qui nous a toujours emmerdés, / cela / qui ne put jamais être un corps, . . . et qui s'est intitulé âme, / étant trop lâche pour aller jusqu'au corps, / c'est cela cet évadé du squelette humain, / . . . qui a fusé dans un prétendue empyrée / pour y constituer la divinité, / cela, / cette barbaque d'une nausée du néant, / des expulsés du néant, / qui n'ai jamais pu faire un livre / et qui a prétendu les avoir tous inspirés . . . » (Artaud 1963-1996, vol. 26, p. 53).
- ⁴⁰ « . . . il n'y a rien / comme la soi-disant vie occulte / qui ait besoin d'être supplicié. / . . . dieu . . . / . . . a voulu faire croire à l'homme / que les choses pouvaient être vues et saisies en esprit, / alors qu'il n'y en a rien d'existant et de réel, / que la vie physique extérieure, / et que tout ce qui la fuit et s'en détourne / n'est que les limbes du monde des démons. / Et dieu a voulu faire croire à l'homme en cette réalité du monde des démons. / Mais le monde des démons est absent. / Il ne rejoindra jamais l'évidence. Le meilleur moyen de s'en guérir / et de le détruire / est d'achever de construire la réalité. / Car la réalité d'est pas achevée, / elle n'est pas encore construite. . . » (Artaud 2004, p. 1657).
- ⁴¹ « . . . tout le monde appelle une révolution nécessaire, / mais je ne sais pas si beaucoup des gens ont pensée que cette révolution ne serait pas vraie, tant qu'elle ne serait pas physiquement et matériellement complète, / tant qu'elle ne se



retournerait pas . . . / vers le corps . . . / et ne se déciderait pas enfin à lui demander de se changer. . . . » (Artaud 2004, p. 1546).

⁴² Bueno, esto ya casi nadie lo dice, pero ése es quizá el signo de nuestro tiempo, tan escasamente intempestivo...

⁴³ Sobre el cuerpo en tanto que multiplicidad, cf. DAGOGNET (1992) y MANNING (2013). Sobre la condición radicalmente intempestiva del cuerpo, véase NANCY (2010).

Received on September 1, 2019

Accepted on October 23, 2019

