

Cuerpo y Deseo: Spinoza, Deleuze y el masoquismo en la literatura

Alberto Villalobos Manjarrez
Universidad Nacional Autónoma de México
México

En Lovecraft, autor de cuentos de terror y ciencia ficción, hay siempre una referencia a un libro misterioso que cae de las manos de cualquiera que lo toca. Ese libro se llama el *Necronomicón*, el famoso libro del árabe demente. Pues bien, la *Ética* de Spinoza es precisamente eso, es el famoso libro del judío demente. El verdadero nombre de la *Ética* es el *Necronomicón*.

Gilles Deleuze. Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia. (287).

1. El cuerpo y los afectos.

Un cuerpo, modo de la extensión, se define por los afectos de los que es capaz y por todo lo que puede afectarle. Por eso, Spinoza concibe a los actos e inclinaciones humanas como un asunto de superficies, líneas y cuerpos. De manera que en el libro III de la *Ética demostrada según el orden geométrico* explica:

Por afectos entiendo a las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones (209-210).

Así pues, los modos –afecciones de la substancia- son las imágenes del exterior que afectan un cuerpo haciéndose presentes en él. Las afecciones crean un estado que implica un aumento o disminución de perfección. En este sentido, Deleuze aclara la distinción entre afección y afecto. La afección indica

la presencia de un cuerpo que afecta a otro y el afecto señala la variación de un estado a otro –hay una afirmación por parte del afecto sobre una mayor o menor realidad que antes. Así también, el filósofo francés señala que existe una diferencia de naturaleza entre afecciones-imágenes y afectos-sentimientos.

La potencia de obrar aumenta o disminuye en un cuerpo por los modos en los que es afectado. Las acciones del alma y las potencias del cuerpo son aumentadas a causa de las ideas adecuadas. Por idea adecuada, Spinoza define en el libro II de la *Ética* lo siguiente: “Entiendo por idea adecuada una idea que, en cuanto considerada en sí misma, sin relación al objeto, posee todas las propiedades o denominaciones intrínsecas de una idea verdadera” (122).

Las ideas adecuadas enlazan explicación y expresión, la primera causa formal y la segunda causa material. Éstas se reúnen en el atributo del pensamiento, vinculan las conexiones de su materia y representan con verdad alguna determinación. Por otro lado, una idea inadecuada carece de las premisas formal y material, no se explica por nuestra comprensión ni logra la expresión de su causa.

Por otra parte, el *conatus* es la tendencia a perseverar en el ser y su esencia es el deseo. El apetito, que puede traducirse en *conatus*, se encarga de preservar la existencia y es una realidad física que implica una duración. En el libro II de la *Ética*, la duración se entiende como “[...] una continuación indefinida de la existencia” (123).

Así pues, el *conatus* es una inclinación a permanecer en el ser y a abrir al máximo la potencia de afectar y ser afectado. Deleuze conjuga el deseo y el *conatus* de la siguiente forma:

Los afectos-sentimientos (*affectus*) son exactamente las figuras que recibe el *conatus* cuando es designado para hacer esto o lo otro por una afección que le sobreviene. Estas afecciones que determinan el *conatus* son causa de conciencia; al *conatus* consciente de sí mismo conforme a tal o tal afecto se le llama

deseo, siendo el deseo siempre deseo de algo determinado. (2009 121).

Spinoza señala que el deseo consigue su existencia cuando los hombres se hacen cons

cientes de su apetito. Expresa también que no se desea ni se apetece algo porque se le considere bueno, sino que, al contrario, se juzga algo como bueno porque se le quiere y se le desea. Como tal, el deseo se concreta en el libro III de la *Ética* como parte de las definiciones de los afectos. “El deseo es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella” (284).

2. El cuerpo masoquista.

Ahora bien, a propósito de la filosofía de Spinoza, ¿cuál es la relación entre el deseo y el masoquismo en la literatura? La relación entre deseo y masoquismo, que invariablemente involucra el cuerpo, puede plantearse vía la filosofía de Deleuze, ya que involucra claros contenidos spinozistas. La relación se hace posible gracias al concepto: *cuerpo sin órganos*.

En la segunda parte de *Capitalismo y esquizofrenia, Mil Mesetas*, Deleuze, en colaboración con el filósofo y psicoanalista Félix Guattari –autor con quien realiza distintos trabajos¹- explica que el masoquismo es un tipo de CsO (Cuerpo sin órganos). El CsO es el campo inmanente del deseo: es tanto una práctica como un concepto. Así también, se define por la experimentación que desarticula las enunciaciones que estratifican a un sujeto de enunciado. Se trata de la transmutación de regímenes de experiencia que comportan nuevas corporalidades. Si el poeta Rimbaud pretende la alquimia del verbo en la poesía, el CsO apuesta por una alquimia del cuerpo. Es una superficie inmanente de corte spinozista que es recorrida por intensidades –potencias de una fuerza-, *haecceidades* y acontecimientos.

Si el cuerpo masoquista es un CsO, el plan de consistencia del masoquista se compone por un cuerpo poblado de intensidades de dolor –*ondas doloríficas*–, que son puros afectos que desestratifican la organización y el desarrollo.

[...] el masoquista se hace coser por su sádico o su puta, coser los ojos, el ano, el uréter, los pechos, la nariz; se hace inmovilizar para detener el ejercicio de los órganos, despellejar como si los órganos dependieran de la piel, sodomizar, asfixiar para que todo quede herméticamente cerrado. (Deleuze y Guattari 156)

No obstante, sería un contrasentido pensar que el masoquista busca el dolor como si se tratara de buscar el placer de forma desviada. Más bien, el masoquista se construye un CsO bajo singulares condiciones. Las poblaciones y las manadas son los dolores que lo recorren.

El Cso hace pasar intensidades, las produce y las distribuye en un spatium a su vez intensivo, inextenso. Ni es espacio ni está en el espacio, es materia que ocupará el espacio en tal o tal grado, en el grado que corresponde a las intensidades producidas. Es la materia intensa y no formada, no estratificada, la matriz intensiva, la intensidad = 0; pero no hay nada negativo en ese cero, no hay intensidades negativas ni contrarias. Materia igual a energía (Deleuze y Guattari 158).

En *Mil mesetas*, la *Ética* de Spinoza se concibe como el gran libro del CsO. Los atributos son los tipos de CsO, potencias e intensidades 0; son las matrices productivas. Los modos, en cambio, son las intensidades generadas por un tipo sustancial sobre cierta matriz.

De acuerdo con lo anterior, el cuerpo masoquista es el atributo de la sustancia que compone a este CsO: es el tipo o género; y los modos son las intensidades doloríficas –modos doloríficos producidos por una matriz. El atributo y el modo son nociones spinozistas y, por consiguiente, el autor de la *Ética* las formula en el libro I:

IV. Por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de una sustancia como constitutivo de la esencia de la misma.

V. Por modo entiendo las afecciones de una substancia. O sea, aquello que es otra cosa, por medio de la cual es también concebido (56-57).

Spinoza concibe la substancia como aquello que se concibe por sí y es en sí. Es lo que para existir no necesita de otra cosa que la genere. Sobre las nociones de atributo y modo, el primero es expresivo porque indica la esencia de la substancia y mantiene con ella una relación inmanente. El modo, por su parte, corresponde a las afecciones de la substancia.

Pues bien, para explicar la conjugación entre cuerpo, deseo y dolor recurro al estudio que Deleuze elabora en torno al escritor Leopold Von Sacher-Masoch². Tanto el Marqués de Sade como Masoch –escritores que expresan por distintas vías el dolor que recorre los cuerpos- son creadores de un lenguaje que transgrede cuerpos e identidades³. Deleuze considera una imprecisión hablar de sadomasoquismo, puesto que, en esencia, entre sadismo y masoquismo existe una diferencia de naturaleza. Basándose en la literatura de Masoch y Sade, el filósofo francés afirma que el masoquista crea sus relaciones a partir de contratos que el sádico no soporta, ya que éste último plantea sus relaciones a partir de posesiones instituidas. En este sentido, es importante recordar cómo los personajes de Sade gozan con infligir dolor a su víctima⁴, la que a su vez, no debe gozarlo, pues si lo hace, entra en otro tipo de relación no compatible con el sadismo. En la novela *Justine: o los infortunios de la virtud*, los monjes habitantes de un orgiástico monasterio no aceptaban como víctimas a aquellas que gozasen con el dolor infligido. De modo que el masoquista funciona por un pacto o una alianza y el sádico por posesión. Deleuze encuentra una particularidad en el contrato masoquista, pues pareciera que, en los personajes de Masoch, la mujer autoritaria es la que somete a su esclavo, sin embargo, el problema es otro. Es el esclavo quien doma a su ama, la transforma y la educa; le insinúa el trato que recibirá. “Es la víctima quien nos habla en la boca del verdugo” (Deleuze 1973 27).

Otra característica que el autor francés expone es que el masoquismo no existe sin fetichismo –las implicaciones de esta proposición serán

abordadas en párrafos posteriores. Masoch aporta a la novela el *suspense* como medio literario, ya que los objetos y los gestos se muestran inmóviles –se trata de cuadros vivos-, mientras que la angustia y la tensión invaden los relatos. Así también, su literatura expresa la potencia del romanticismo alemán y “Posee una habilidad muy particular para “desexualizar” el amor y, a la vez, sexualizar toda la historia de la humanidad (Deleuze 1973 12).

Desde la filosofía de *Capitalismo y esquizofrenia*, el masoquismo es también un *agenciamiento*, puesto que se constituye una territorialidad a partir de los afectos y relaciones implicadas en la alianza masoquista. Sobre el agenciamiento, se lee en *Mil mesetas*:

Su territorialidad (contenido y expresión incluidos) sólo es un primer aspecto, el otro está constituido por las líneas de desterritorialización que lo atraviesan y lo arrastran. Estas líneas son muy diversas: unas abren el agenciamiento territorial a otros agenciamientos, y lo hacen pasar a ellos [...] (514)

De modo que este concepto implica un régimen de signos que compone la expresión y un contenido que indica acciones; se trata de sistemas semióticos y pragmáticos. Las líneas de desterritorialización permiten que el agenciamiento modifique sus relaciones, o bien, que se componga con nuevos elementos –por ejemplo, con prácticas masoquistas que involucren nuevos objetos: vestimentas, látigos o hasta instrumentos que permitan calentar el cuerpo. Así pues, la mujer-verdugo de Masoch no pertenece al sadismo, ya que está involucrada en un *agenciamiento masoquista*. La relación es, en principio, una situación de masoquismo, aunque este personaje provoque dolor a su víctima. Se ha instaurado un contrato donde el masoquista se mantiene por su palabra y no por alguna obligación. Se educa y persuade a la mujer-verdugo: elemento que integra el contenido y la expresión del territorio masoquista.

Ciertamente, una novela que dentro de la literatura erótica muestra con claridad la constitución de un agenciamiento masoquista es *La atadura*,

publicada en 1993 por Vanessa Duriès –una joven francesa estudiante de letras que elabora su narración sobre experiencias propias y que muere, inesperadamente, en un accidente automovilístico poco después de haber publicado la novela. La narración presenta, pues, las relaciones masoquistas entre la pareja Pierre y Vanessa. Laïka es el *nombre* –elemento que también constituye la expresión de la territorialidad del masoquismo- que la narradora adopta cuando se involucra en el agenciamiento masoquista. En la novela se aprecia cómo el cuerpo de Laïka es recorrido por puros afectos, ondas doloríficas e intensidades compuestas de dolor.

Se apoderó de unas disciplinas y me trabajó el cuerpo calentándolo lentamente, ora acariciándolo con las tiras de cuero, ora golpeándolo con crueldad y violencia. Cuanto más fuerte golpeaba, tanto mayor era mi entrega. En el momento en que colocaron brutalmente unas pinzas en mis pechos, no noté nada, apenas un agudo pellizco. Pero inmediatamente después sentí que me trituraban los pezones con unas pesas de metal que, colgadas de las pinzas, tiraban de ellos hacia el suelo. El menor de mis movimientos provocaba un aumento del balanceo de las pinzas, con lo que experimentaba una espantosa sensación de desgarramiento (Duriès 37).

El dolor como puro afecto que insiste en el cuerpo es claro en la descripción anterior e, incluso, aparecen grados de calor afectándole. Calor y dolor como afectos e intensidades de distintos tipos o atributos, que se conjugan y devienen entre sí sobre un cuerpo, para conformar un compuesto. Dicho lo anterior, entre axiomas y lemas, Spinoza en el libro II de la *Ética* señala:

Axioma I

Todo cuerpo, o se mueve, o está en reposo.

Axioma II

Cada cuerpo se mueve, ya más lentamente, ya más rápidamente.

Lema I

Los cuerpos se distinguen entre sí en razón del movimiento y el reposo, de la rapidez y la lentitud, y no en razón de la substancia (143).

En el lema III se lee:

Un cuerpo en movimiento o en reposo ha debido ser determinado al movimiento o al reposo por otro cuerpo, el cual ha sido también determinado al movimiento o al reposo por otro, y éste a su vez por otro y así hasta el infinito. (144)

En la filosofía de Spinoza, los cuerpos, que pueden ser de igual o distinta magnitud, mantienen contacto unos con otros, es decir, adquieren distintos grados de velocidad que se comunican según cierta relación. Así pues, sobre la individuación, Spinoza escribe: [...] diremos que esos cuerpos están unidos entre sí y que todos juntos componen un solo cuerpo, o sea, un individuo que se distingue de los demás por medio de dicha unión de cuerpos. (146)

A partir de las magnitudes de las superficies que se aplican entre sí, el individuo, como cuerpo compuesto, puede transformarse en otra figura. Spinoza da el nombre de duros a los cuerpos que se aplican sobre otros por medio de superficies grandes, mientras que los cuerpos blandos se aplican sobre superficies pequeñas. Otra clase de cuerpos son los fluidos, cuyas partes se movilizan entre sí. En efecto, el CsO funciona a partir de movimientos que denotan un claro spinozismo.

Un cuerpo glorioso como una nueva dimensión del cuerpo esquizofrénico, un organismo sin partes que actúa siempre por insuflación, inspiración, evaporación, transmisión fluídica (el cuerpo superior o cuerpo sin órganos de Antonin Artaud) (Deleuze 2011 119).

Cuando el filósofo francés afirma que el CsO es un organismo sin partes, no se refiere a que no posea elementos que lo compongan, sino a que los cuerpos que lo componen no obedecen a principios de organización ni desarrollo, sino que, más bien, se trata de relaciones móviles de velocidad y

lentitud. Así pues, las transmisiones fluídicas del CsO se corresponden con los cuerpos fluidos de Spinoza.

Deleuze indica que para Spinoza el problema del cuerpo no es el de los órganos ni el de las funciones. Si se es spinozista, no se definirá el cuerpo por su organización, sino por lo que el filósofo francés llama: *Latitud* y *longitud*. La longitud de un cuerpo se refiere a la conjugación de relaciones de velocidad y lentitud; y al movimiento y reposo de los elementos no formados que lo componen. La latitud son los afectos o intensidades que habitan y recorren el cuerpo. Son su fuerza de existir.

3. Modos de individuación.

Existen otros modos de individuación además del sujeto o la persona. A uno de estos modos, Deleuze le llama *haecceidad* –término que toma de la filosofía de Duns-Scoto⁵. Las *haeccedidades* implican el poder de afectar y ser afectado entre moléculas; son concreciones individuales que por sí mismas ya son individuaciones. Asimismo, su potencia es causa de metamorfosis entre las cosas.

Un grado de calor, una intensidad de blanco son individualidades perfectas; y un grado de calor puede componerse en latitud con otro grado para formar un nuevo individuo, como en un cuerpo que tiene frío aquí y calor allá en su longitud. Helado flameado. Un grado de calor puede componerse con una intensidad de blanco, como en ciertas atmósferas blancas de un verano caluroso. (Deleuze y Guattari 265)

Se trata de composiciones immanentes, o bien, de individuaciones físico-químicas en un plan de consistencia. Individuaciones que también surgen en la cita anterior de *La atadura* de Duriès: un grado de calor afectando un cuerpo lentamente, en composición con las ondas doloríficas producidas

por las tiras de cuero o las pinzas en los pechos. Las intensidades de calor y dolor devienen, se componen y construyen *individuaciones*.

En el pensamiento de Spinoza, las relaciones móviles entre los cuerpos simples conforman, a su vez, cuerpos más complejos y, por tanto, la individuación que plantea Deleuze en virtud de las *haecceidades* es una forma de spinozismo. “Demostración: En efecto, los cuerpos (por el Lema 1) no se distinguen en razón de la substancia, sino que aquello que constituye la forma de un individuo consiste en la unión de cuerpos” (Spinoza 147).

Para Spinoza, si los cuerpos que componen a un individuo cambian el sentido de sus movimientos a una relación distinta, el individuo se verá transformado. De modo que Deleuze recupera de Spinoza la apertura a nuevas composiciones con su noción *haecceidad*, que es la realización de una individuación inmanente. Así también, sobre el cuerpo humano, Spinoza escribe:

I. El cuerpo humano se compone de muchísimos individuos (de diversa naturaleza), cada uno de los cuales es muy compuesto.

II. Algunos de los individuos que componen el cuerpo humano son fluidos; otros, blandos, y otros, en fin, duros (150).

Incluso el cuerpo humano es un compuesto de innumerables individuos de distinta naturaleza –se trata de una heterogeneidad inmanente. De manera que la individuación –un cuerpo compuesto- en el pensamiento de Spinoza implica un constante movimiento entre elementos no formados que poseen cierta duración y que son capaces de unirse entre sí de muchos modos.

Las intensidades y los afectos; las relaciones entre el esclavo y su amo son componentes del agenciamiento masoquista. “Me sentía dividida entre el deseo de que cesaran de una vez mis sufrimientos y el deseo de aumentar su intensidad con mis balanceos para satisfacer a mi amo y conseguir su perdón” (Duriès 37).

Las prácticas masoquistas en *La atadura* consisten en liberar al cuerpo de ser definido por sus órganos y funciones. Esto sucede cuando los orificios del cuerpo de una esclava no son usados de acuerdo a una definición basada en su función –la boca para comer; el ano para defecar-, sino que los amos les dan el uso que consideran más adecuado según el agenciamiento masoquista. El cuerpo ya no es el de los órganos, sino que es intensivo e inmanente. No obstante, en el masoquismo, las *haecceidades*, afectos e intensidades se componen de modos insospechados.

Cuando el pezón, así excitado, se endureció, el hombre clavó en él la aguja. Casi inmediatamente después, clavo la segunda en el pezón del pecho que no había sido acariciado y éste, por consiguiente, reaccionó de modo muy distinto. Así descubrí que la excitación mitiga el dolor y lo transforma en una sensación difusa. (Duriès 41)

La aguja de metal afecta el cuerpo de forma distinta cuando lo atraviesan intensidades que lo excitan y modifican su movimiento. Las ondas doloríficas compuestas con la excitación crean una individuación que Laïka comprende como: *una sensación difusa*. Asimismo, Duriès reivindica la naturaleza de contrato y alianza en una relación masoquista, a diferencia de la sádica basada en la imposición: “La confianza que une al amo y a su esclava es fundamental; es una confianza que condiciona y autoriza todos los excesos, y con ellos, todas las dichas” (15).

En efecto, en *La atadura* se confirma la educación que el esclavo da al amo en el masoquismo: “La relación que se establece entre el amo y su esclavo es sutil y delicada. Por eso es necesario que los esclavos sepan indicar a sus amos los límites que no deben franquearse” (21).

4. El animal, las fuerzas y el juicio.

Existe una relación entre lo que Deleuze llama *devenir-animal* y el masoquismo. En su práctica, el masoquista puede dar la impresión de imitar a

un animal, sin embargo, se trata de una relación distinta, a saber, de una relación de fuerzas. El devenir-animal es un bloque que capta una relación de alianza, que es una conjugación dinámica e inmanente entre elementos heterogéneos.

El masoquista emprende una inversión de los signos cuya finalidad es la circulación y el intercambio de fuerzas instintivas por fuerzas transmitidas. El animal es domado, ya que a sus fuerzas instintivas se le aplican las fuerzas transmitidas por el hombre. Así pues, el animal va a transmitir fuerzas ya transmitidas, para que las fuerzas del masoquista sean domadas. El animal y el hombre no cesan de hacer circular las fuerzas. El hombre impone la fuerza transmitida al animal, a la vez que este último le transmite la suya. Hombre y animal devienen entre sí en el agenciamiento masoquista y constituyen, en su coexistencia, un bloque.

Otro ejemplo de inversión de los signos se realiza en *Heliogábalo o el anarquista coronado*: ensayo de Antonin Artaud donde se lee sobre el *devenir-prostituta* del emperador romano Heliogábalo⁶.

Cuando Heliogábalo se viste de prostituta y se vende por cuarenta céntimos en la puerta de las iglesias cristianas, de los templos de los dioses romanos, no persigue tan sólo la satisfacción de un vicio, sino que humilla al monarca romano. (Artaud 108)

La función del emperador constituye una alianza con una práctica sexual inscrita en un intercambio económico que subvierte las jerarquías. La alianza entre el emperador y la prostituta se realiza a partir del vestido, a saber, del disfraz.

Por su parte, en *La atadura* se puede leer sobre el devenir-animal y sobre la construcción de un CsO por parte del masoquista. La presencia del fetiche, como unas botas de charol, no indica el deseo de las piernas, que

serían órganos, sino el de las botas como una zona intensiva que deja una marca sobre el CsO.

Tras exponerme a las miradas de los invitados, me llevaron ante Clotilde, a quien tuve que lamerle las botas de charol con la punta de la lengua. La joven seductora me recompensó con una caricia muy dulce, parecida a ese gesto de pasar la mano por el cuello de un animal sumiso. (Duriès 67).

En el agenciamiento masoquista de *La atadura* se relacionan los afectos e intensidades con los devenires en un CsO: el plan de consistencia del deseo.

Los tribunales, los juicios, los acusados, los veredictos y la moral que inscribe valores universales y trascendentes son el sistema del *juicio de Dios*. Este sistema, cuyo integrante es la moral, estratifica y subyuga el sistema de los afectos. El crearse un CsO es una práctica que desarticula el juicio de Dios. En efecto, la *Ética* de Spinoza substituye a la moral, imposibilita el sistema del juicio y apuesta por la corporalidad y sus afectos. Durante la práctica del agenciamiento masoquista, Laïka se ve impedida por el juicio de Dios cuando se vuelve tribunal de sí misma. El juicio interrumpe las intensidades y afectos que pueblan el cuerpo y el agenciamiento se detiene momentáneamente.

Para una joven educada en la hipocresía de la burguesía convencional, ¿no es el peor de los insultos que la traten como a una puta? Convertirse en una fulana, ¿no es acaso el destino maldito, la enfermedad infamante, una especie de enfermedad venérea perceptible a simple vista, el castigo divino que se abate sobre aquellas que de adolescentes se maquillaban o llevaban ropa demasiado corta? Hacer de prostituta, ¿no es acaso el tabú supremo de los envarados burgueses que se reúnen en coro en sus salones relucientes con ocasión de una partida de bridge? Sin embargo, en aquel preciso instante me había convertido en una puta y me comportaba como tal. (Duriès 104-105).

Una reafirmación del agenciamiento es lo que permite la subsistencia del CsO masoquista en el resto de la novela. Si Laïka pudo sustraerse al juicio de Dios, su familia no logra hacerlo. La familia de la protagonista descubre las fotografías de sus prácticas sexuales y rompe toda relación con ella.

5. Deseo y masoquismo

Deleuze explica que el masoquismo, a diferencia de su concepción psicoanalítica, no tiene que ver con una pulsión de muerte ni con la búsqueda del placer interrumpida por un fantasma inherente a alguna angustia profunda. Más bien, el sufrimiento del masoquista es lo que permite romper la falsa unión entre el deseo y el placer como causa externa. El placer se retrasa para permitir que la potencia del deseo llegue al máximo y continúe. El deseo se llena a sí mismo y no involucra carencias ni negatividad. El deseo goza de sí en la inmanencia y tiende a aumentar la potencia de actuar. Sobre la relación entre el deseo y el dolor en el masoquismo, Deleuze escribe:

La mujer-verdugo envía sobre el masoquista una onda retardada de dolor, que éste utiliza evidentemente no para obtener placer, sino para remontar su curso y constituir un proceso ininterrumpido de deseo. Lo esencial se convierte en la espera o el suspenso como plenitud, como intensidad física o espiritual (1997 79).

El masoquista conjura el placer y lo pospone al infinito, mientras que descompone la relación entre placer y deseo. De modo que, en la intensidad de su tensión, el deseo aumenta su fuerza.

En la filosofía de Spinoza, el deseo es la esencia del hombre y un apetito con conciencia de sí. Es la tendencia a permanecer en el ser y la apertura de la capacidad de afectar y ser afectado al máximo. El CsO –inmanencia del deseo compuesta por intensidades, afectos y *haecceidades*– disloca la estratificación y el juicio de Dios. Así también, experimenta una

corporalidad que crea individuaciones y aumenta potencias. El cuerpo masoquista es un tipo de CsO, un límite; sin embargo, no es la única posibilidad de crear uno, pues los hay de diferentes tipos, naturalezas y componentes. Se trata de crear el que más convenga, teniendo en cuenta la regla inmanente a la experimentación: *la prudencia*. El enlace de afectos e ideas adecuadas que eleven la potencia y fuerza de existir es el proyecto de Spinoza. Una ráfaga de intensidad que deviene con el *leitmotiv: nadie sabe lo que puede un cuerpo*.

© **Alberto Villalobos Manjarrez**

Notas

1 Entre los trabajos más importantes que Deleuze y Guattari escriben en colaboración se encuentran: *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (1972), *Kafka. Por una literatura menor* (1975), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1980) y *¿Qué es la filosofía?* (1991).

2 Leopold von Sacher-Masoch (1835-1895), escritor austriaco y autor de obras como: *La venus de las pieles* (1870), *La mujer divorciada* (1870) o *El amor de Platón* (1870). En cuanto a las tendencias de Masoch, Deleuze escribe:

Son conocidas las aficiones de Masoch: jugar a hacerse la víctima, dejarse cazar, atar, hacerse infligir castigos, humillaciones e incluso dolores físicos por una mujer opulenta, cubierta de pieles y con un látigo en la mano; acumular fetiches y disfraces, publicar anuncios por palabras, formalizar “contratos” con la mujer amada de turno, llegando incluso, si preciso fuera, a prostituirla. (Deleuze 1973 27).

3 El escritor Pierre Klossowski, en su estudio sobre *Sade: El filósofo criminal* (1967), afirma que el ateísmo íntegro expuesto en la literatura de Sade suprime lo absoluto de la identidad de un yo igual a sí mismo -la identidad de un cuerpo-, a través de la transgresión del lenguaje.

El lenguaje institucional “me” ha enseñado que ese cuerpo en el cual “soy”, era el “mío”. El mayor crimen que “yo” pueda cometer no es tanto quitar “su” cuerpo a “otro”, sino desolidarizar “mi” cuerpo de ese “yo mismo” instituido por el lenguaje. Por reciprocidad, lo que “yo” gano, “yo mismo” con un cuerpo, “yo” lo pierdo en seguida con respecto al “otro” cuyo cuerpo no “me” pertenece (38).

4 De nuevo, Klossowski señala el sadismo que caracteriza a los personajes de la novela *Justine* cuando escribe: “[...] todos los personajes filósofos de esa novela sufren la gangrena del crimen” (p. 17). Y es por esto que el lenguaje de Sade es el de las víctimas, ya que sólo ellas pueden hablar de sus torturas y de las imposiciones que padecen. No así el lenguaje del verdugo, que habla desde un poder establecido.

5 Duns Scoto (1266-1308), teólogo y filósofo escocés. Sobre el concepto de haecceidad, en *Mil mesetas* se aclara lo siguiente:

A veces se escribe “ecceité”, derivado de la palabra de ecce, he aquí. Es un error, puesto que Duns Scoto ha creado la palabra y el concepto a partir de *Haec*, “esta cosa”. Pero es un error fecundo, puesto que sugiere un modo de individuación que no se confunde precisamente con el de una cosa o un sujeto (310).

6 Heliogábalo (203-222 d.C.), emperador romano cuyo reinado comprende los años 218-222 d.C.

Bibliografía

Artaud, Antonin, *Heliogábalo o el anarquista coronado*. España: Argonauta, 1981. Impreso.

Deleuze, Gilles, *La lógica del sentido*. España: Paidós, 2011. Impreso.

---, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Argentina: Cactus, 2011.

Impreso

---, *Spinoza: Filosofía práctica*. España: Tusquets, 2009. Impreso.

---, *Crítica y clínica*. España: Anagrama, 1997. Impreso

---, *Presentación de Sacher-Masoch. El frío y el cruel*. España: Taurus, 1973.
Impreso.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Pre-textos, 2010. Impreso.

Duriès, Vanessa, *La atadura*. España: Tusquets, 2002. Impreso.

Klossowski, Pierre, *Sade mi prójimo precedido de El filósofo criminal*. España: Arena Libros, 2005. Impreso.

Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*. España: Alianza Editorial, 2011. Impreso.

Sade, Marqués de, *Justine: o los infortunios de la virtud*. España: Tusquets, 2004. Impreso.

Sacher-Masoch, Leopold Von, *La venus de las pieles*. España: FAPA Ediciones, 2000. Impreso.