

ABYECCIÓN

Sometimiento infinito y tristeza de ser

Referencias:

Spinoza, Kant, Bataille, Kristeva



ETIMOLOGÍAS

¿Es necesario reseñar brevemente el término “sujeto”, del latín *subiectum*? Este último proviene del verbo *iacio*, “arrojar, lanzar”. El prefijo *sub-* indica lo que está abajo, a la base. *Subicio*, como los griegos *hypobállo* y *hypotíthemi*, designa el arrojar abajo y así también tiene la acepción “someter”. De este último deriva *subiectum*, que en la lengua filosófica se adoptó (o adaptó) como traducción del griego *hypokeímenon*, literalmente “lo que yace debajo”, lo subyacente, y que (con giro aristotélico) nombra ontológicamente a la materia (*hyle*) y también al compuesto (*synolon*) de materia y forma, la *ousía*, la *substantia*, portadora de todas las propiedades que le son pertinentes, aquello que *es* en sentido irreductible, existencia real y sustrato (*substratum*) que permanece a través de todos los cambios; lógicamente, aquello de lo cual todo lo demás en el enunciado se dice: acción, condición, estado, característica, cualidad, afección. En una tercera acepción, *subiectum* significa tema, materia, asunto (Boecio habla de *subiecta materia*, en acepción similar al inglés *subject matter*). En relación con el tema del sometimiento, el inglés tiene *subject* (también el latino *subiectus*) para denominar a quien está bajo el dominio de un soberano, lo que en castellano se dice “súbdito” (del latín *subditus*, participio pasivo de *subdere*, “someter”). Desde luego, el significado que nos interesa aquí es el que el término adopta en el pensamiento moderno, en relación esencial con el “yo”, en particular, con el yo (auto)consciente.

Secuestrar es, precisamente, sustraer a alguien de un lugar, el lugar que le pertenece o al que, de un modo u otro, pertenece. Originalmente, *sequester* es el depositario de un bien que está en litigio, de ahí deriva a apartar, separar, sustraer. De **sek^w-*, “a lo largo de”, “separadamente”. Es interesante que esta raíz hipotética dé también *sequor*, “seguir”, que pertenece de hecho al arco semántico de la raíz. La seducción, como “ducción”, guía, aparta y separa al seducido de lo suyo y le impone seguir: seguir a quien (o lo que lo) seduce, convirtiéndose en su segundo o secuaz, teniendo en esta condición la determinación de lo que aquí en adelante es lo suyo, ya no suyo en propiedad. En francés dirás “je suis”, “yo sigo”, “yo soy”. Es el cogito de la seducción, de la entrega, de la obediencia a la ley.

El término “abyecto”, como bien sabemos, proviene de la raíz **yē-* “tirar, lanzar”. Los verbos arcaicos que enseñan la raíz en hitita y tocario tienen el significado de “hacer”, lo que sugiere, en general, la idea del conato, del impulso; no estará demás conservar este sentido primordial en la memoria. El griego tiene *íemi* “enviar, derramar, verter”,

y el latín (en grado cero y con alargamiento *yak-yo-) tiene *iactō* “lanzar, arrojar” y *iacēo* “estar echado, yacer”. Es la preposición *ab* la que indica en este caso separación, alejamiento, exclusión: el verbo *abiicio* designa la acción de dejar caer, echar abajo, echar de sí, arrojar fuera de sí, desechar y rechazar, y el adjetivo *abiectus* significa trivial, bajo, humilde, desalentado. Las primeras apariciones del término en español y en francés, en la segunda mitad del s. XV, enfatizan el sentido social: abyecto es el rechazado, el humilde y humillado (que, por decir así, es echado abajo, que yace por tierra); posteriormente sólo se conservará el sentido moral.

SPINOZA

Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, III,
Def. 28-29, IV pr. 55-57 (Spinoza 2000, 174-175, 220-222)

[TERCERA PARTE.
DE LA NATURALEZA Y ORIGEN
DE LOS AFECTOS.
DEFINICIONES DE LOS AFECTOS]

28. La *soberbia* (*superbia*) es estimarse a sí mismo más de lo justo (*plus justo sentire*) por amor propio.

Explicación: [a] Así, pues, la soberbia se diferencia de la sobrestima (*existimatio*) en que ésta se refiere a un objeto exterior, y la soberbia, en cambio, al mismo hombre que se estima más de lo justo. Por lo demás, así como la sobrestima es un efecto o una propiedad del amor, así la *soberbia* lo es del amor propio (*philautia*); y por tanto, puede ser definida también como el amor propio o el contento de sí (*amor sui sive acquiescentia in se*), en cuanto que afecta al hombre de tal manera que se estima más de lo justo [154] (*ver 3/26e*). Para este afecto no se da contrario, ya que nadie se estima menos de lo justo por odio a sí mismo; más aun, nadie se estima a sí mismo menos de lo justo, en cuanto que imagina que no puede esto o aquello. En efecto, todo cuanto el hombre imagina no poder, lo imagina necesariamente, y con esta imaginación se dispone de tal suerte que realmente no puede hacer lo que imagina no poder. Pues, mientras imagina que no puede hacer esto o aquello, no está determinado a hacerlo, y le es imposible, por tanto, hacerlo [.]

[b] Si atendemos, sin embargo, a las cosas que sólo dependen de la opinión, podremos concebir que puede suceder que el hombre se estime menos de lo justo; ya que puede acontecer que alguien, mientras contempla con tristeza su debilidad, se imagine que es despreciado por todos, incluso cuando los demás en nada piensan menos que en despreciarle. Puede, además, el hombre estimarse menos de lo justo, si en el momento presente niega de sí mismo. algo en relación al tiempo futuro, del cual está incierto; como si niega que él no puede concebir nada con certeza, y que no puede desear o hacer más que cosas perversas o deshonestas, etc. También podemos decir que uno se estima menos de lo justo, cuando vemos que, por excesivo miedo a la vergüenza, no se atreve a cosas a las que otros iguales suyos se atreven. Podemos oponer, pues, a la soberbia este afecto, al que llamaré *abyección*; pues, así como del

contento de sí surge la soberbia, así de la humildad (*humilitas*) surge la abyección, a la que por tanto definimos así.

29. La *abyección* (*abjectio*) es estimarse a sí mismo menos de lo justo por tristeza (*tristitia*).

Explicación: Solemos, sin embargo, oponer muchas veces a la soberbia la humildad; pero entonces atendemos más a los efectos de cada una que a su naturaleza. En efecto, solemos llamar soberbio a aquel que se gloria en exceso (*ver 3/30e*), que de sí mismo sólo narra las virtudes y de los demás los vicios, que quiere ser preferido a todos, y que, en fin, se presenta con la gravedad y el atuendo con que suelen hacerlo otros que están situados muy por encima de él. Por el contrario, llamamos humilde a aquel que se ruboriza con mucha frecuencia, que confiesa los vicios propios y narra las virtudes ajenas, que cede ante todos, y que, en fin camina cabizbajo y desdeña adornarse. |155| Por lo demás, estos afectos, a saber, la humildad y la abyección, son rarísimos, porque la naturaleza humana, considerada en sí misma, se esfuerza cuanto puede en oponerse a ellos (*ver 3/13 y 3/54*).¹ Y, por eso, quienes se creen ser sumamente abyectos y humildes, son las más de las veces sumamente ambiciosos y envidiosos.

[CUARTA PARTE.

DE LA ESCLAVITUD HUMANA]

PROPOSICIÓN 55

La máxima soberbia o la máxima abyección es la máxima ignorancia de sí mismo (maxima sui ignorantia).

Demostración: Está claro por 3/af28 y 3/af29.

PROPOSICIÓN 56

La máxima soberbia o la máxima abyección indica la máxima impotencia del ánimo.

|207|*Demostración:* El primer fundamento de la virtud es conservar su ser (*por 4/22c*), y ello bajo la guía de la razón (*por 4/24*). De ahí que quien se ignora a sí mismo, ignora el fundamento de todas las virtudes y, por tanto, todas las virtudes. Por otra parte, obrar por virtud no es otra cosa que obrar bajo la guía de la razón (*por 4/24*), y quien obra bajo la guía de la razón, debe necesariamente saber que obra bajo

¹ OP, 155/3 «vide prop. 15. et 34. hujus»; OP en el índice de erratas y NS (VI) «15 et 54». Desde Schmidt, todos corrigen «13 et 54», excepto Gb (sin duda por errata: ver p. 375n) y KI que mantienen «15».

la guía de la razón (*por 4/43*). Quien se ignora, pues, al máximo a sí mismo y, por tanto (como ya hemos mostrado) todas las virtudes, ése no obra lo más mínimo por virtud, esto es (*por 4/d8*), es sumamente impotente de ánimo (*maxime animo est impotens*). Y, por consiguiente (*por la proposición precedente*), la máxima soberbia o la máxima abyección indica la máxima impotencia del ánimo.

Corolario

De aquí se sigue clarísimamente que el soberbio y el abyecto están sometidos en sumo grado a los afectos (*maxime affectibus esse obnoxios*).

Escolio

Sin embargo, la abyección se puede corregir más fácilmente que la soberbia, puesto que ésta es un afecto de alegría y aquélla, de, tristeza, y, por tanto (*por 4/18*), la segunda es más fuerte que la primera.

PROPOSICIÓN 57

El soberbio ama la presencia de los parásitos o aduladores y odia, en cambio, la de los generosos.

Demostración: La soberbia es la alegría que surge de que el hombre opina de sí mismo mejor de lo justo (*por 3/af28 y 3/af6*), opinión que el hombre soberbio se esforzará, cuanto puede, en fomentar (*ver 3/13e*). Y por eso los soberbios amarán la presencia de los parásitos o de los aduladores (las definiciones de estos afectos las he omitido, porque son demasiado conocidos) y rehuirán la de los generosos, que opinan de ellos lo correcto.

|208| *Escolio*

[a] Sería demasiado largo enumerar todos los males de la soberbia, puesto que los soberbios están sometidos a todos los afectos, aunque a ninguno menos que a los afectos de amor y de misericordia. No obstante, no hay que silenciar aquí que también se llama soberbio a aquel que estima a los demás menos de lo justo; por eso, en este sentido, hay que definir la soberbia diciendo que es la alegría surgida de la falsa opinión de que un hombre se cree superior a los demás (*lætitia orta ex falsa opinione quod homo se supra reliquos esse putat*). Y la abyección, contraria a esta soberbia, habría que definirla como la tristeza surgida de la falsa opinión de que un hombre se

crea inferior a los demás (*tristitia orta ex falsa opinione quod homo se infra reliquos esse credit*). Ahora bien, supuesto esto, concebimos que el soberbio es necesariamente envidioso (*ver 3/55e*) y odia sobre todo a aquellos que son muy alabados por sus virtudes, y que su odio no es fácilmente vencido por el amor o los beneficios (*ver 3/41e*) y que tan sólo disfruta con la presencia de aquellos que condescienden con su ánimo impotente y de necio lo hacen loco.

[b] Aunque la abyección sea contraria a la soberbia, está, sin embargo, el abyecto cerca del soberbio. Pues, como su tristeza surge de que juzga su impotencia por la potencia o virtud de los demás, su tristeza se aliviará, es decir, que él se alegrará, si su imaginación se ocupa en contemplar los vicios ajenos, de donde ha nacido el proverbio: «consuelo de desgraciados es haber tenido compañeros de males»; y, al contrario, se entristecerá tanto más cuanto más se crea inferior a los demás. De ahí que nadie sea más propenso a la envidia que los abyectos, y que éstos pongan el máximo esfuerzo en observar los hechos de los hombres, más para denigrarlos que para corregirlos, y que terminen no alabando más que la abyección y gloriándose de ella, pero de tal forma que siempre aparecen como abyectos. Y estas cosas se siguen tan necesariamente de este afecto como de la naturaleza del triángulo se sigue que sus tres ángulos son iguales a dos rectos [.]

[c] Y ya he dicho que a estos afectos y a otros similares los llamo malos, en cuanto que sólo atienden a la utilidad humana. Pero las leyes de la naturaleza miran al orden común de la naturaleza, de la que el hombre es una parte; y quiero señalar esto aquí de paso para que nadie piense que yo narro los vicios y los hechos absurdos de los hombres, y que no he querido, en cambio, demostrar la naturaleza y las propiedades de las cosas. Pues, como he dicho en el prólogo de la tercera parte, [209] considero los afectos humanos y sus propiedades igual que las demás cosas naturales. En efecto, los afectos humanos, si no indican la potencia humana, sí indican al menos la potencia y arte de la naturaleza, no menos que otras muchas cosas que admiramos y con cuya contemplación nos deleitamos. Pero sigo indicando, acerca de los afectos, aquellas cosas que traen utilidad a los hombres o les infieren daño.

KANT

Immanuel Kant, *Crítica de la facultad de juzgar*, § 48, § 52,
Antropología en perspectiva pragmática, § 19, § 67
(Kant AA 5)

CFJ § 48. DE LA RELACIÓN DEL GENIO CON EL GUSTO

Para el enjuiciamiento de objetos bellos como tales se requiere gusto, para el arte bello mismo, empero, es decir, para la producción de objetos bellos, genio.

Si se considera al genio como talento para el arte bello (como lo indica la significación peculiar de la palabra) y a este propósito solo quiere analizar en las facultades que deben concurrir para constituir un talento similar, es necesario determinar previamente con exactitud la diferencia entre la belleza natural, cuyo enjuiciamiento sólo requiere de gusto, y la belleza del arte, cuya : posibilidad (que también debe tomarse en consideración en el enjuiciamiento de un objeto semejante) exige genio.

Una belleza natural es una cosa bella; la belleza artística es una bella representación de una cosa.

Para juzgar como tal una belleza natural no necesito tener antes un concepto de qué cosa deba ser el objeto; esto es, no tengo necesidad de conocer la conformidad a fin material (el fin), sino que en el enjuiciamiento la simple forma place por sí misma, sin conocimiento del fin. Pero cuando el objeto es dado como producto del arte y debe ser, en cuanto tal declarado bello, tiene primeramente que ponerse por fundamento un concepto de qué deba ser la cosa, porque el arte supone siempre un fin en la causa (y su causalidad); y como la concordancia de lo múltiple en una cosa con la interna determinación de ésta como fin es la perfección de la cosa, en el enjuiciamiento de la belleza artística habrá que tener en cuenta la perfección de la cosa a la vez, acerca de lo cual no se hace cuestión en absoluto en el enjuiciamiento de una belleza natural (como tal).- Por cierto que en el enjuiciamiento, sobre todo de los objetos animados de la naturaleza, de un hombre o de un caballo, por ejemplo, se toma también comúnmente en: consideración la conformidad a fin subjetiva para juzgar sobre la belleza de éstos; pero entonces el juicio ya no es estético puro, es decir, mero juicio de gusto. La naturaleza no es ya juzgada en cuanto tiene apariencia de arte, sino en la medida en que efectivamente es arte (aunque sobrehumano); y el juicio teleológico le sirve al estético de fundamento y condición, que éste tiene que tomar en consideración. En un caso como éste, cuando se dice, por ejemplo, «ésta es una bella mujer», de hecho

no se piensa otra cosa sino que la naturaleza representa en su figura los fines de la constitución femenina bellamente; pues tiene que mirarse más allá de la mera forma, hacia un concepto, para que el objeto sea pensado, de ese modo, a través de un juicio estético lógicamente condicionado.

El arte bello muestra su eminencia precisamente en describir bellamente cosas que en la naturaleza serían feas o displacenteras. Las furias, enfermedades, las devastaciones de la guerra y las cosas de esa índole pueden ser descritas, como nocividades, muy bellamente, e incluso representadas en pinturas; sólo una especie de fealdad no puede ser representada conforme con la naturaleza sin echar por tierra (*zu Grunde zu richten*) toda complacencia estética y, con ello, la belleza artística: es la fealdad que inspira asco (*Ekel*). Pues debido a que en esta extraña sensación (*sonderbaren ... Empfindung*), que descansa en la imaginación neta (*auf lauter Einbildung beruhenden*), el objeto es representado, por decir así, como si se impusiera al goce, contra lo cual, no obstante, nos debatimos con violencia, así la representación artística del objeto no se distingue ya en nuestra sensación de la naturaleza de este objeto, y es entonces imposible que ésta sea tenida por bella. También el arte escultórico —dado que en sus productos casi se confunde el arte con la naturaleza— ha excluido, de sus figuraciones la representación inmediata de objetos feos y, en cambio, se ha permitido representar, por ejemplo, la muerte (en un bello genio), el valor guerrero (en Marte), a través de una alegoría o de atributos que se destacan placenteramente y, por tanto, sólo de modo indirecto por medio de una interpretación de la razón y no para la simple facultad. de juzgar estética.

CFJ, § 52

Mas en todo arte bello lo esencial consiste en la forma, que es conforme a fin para la observación y el enjuiciamiento, donde el placer es, a un tiempo, cultura y temple el ánimo para ideas, haciéndolo, con ello, receptivo a más de tal placer y entretenimiento; no en la materia de la sensación (el atractivo o la emoción), donde sólo es cuestión de goce, que no deja nada en la idea, embota al espíritu, haciendo al objeto más y más repulsivo (*anekelnd*) y vuelve al ánimo descontento consigo mismo y caprichoso, a través de la conciencia de su temple contrario a fin en el juicio de la razón.

Si las bellas artes no son puestas en vinculación, de cerca o de lejos, con ideas morales, únicas en llevar consigo una complacencia independiente, lo último será su destino final. Sirven entonces sólo de diversión, de la cual se vuelve uno tanto más necesitado cuanto más de ella se vale para expulsar el descontento del ánimo consigo mismo, de manera tal que nos hacemos cada vez más inútiles y descontentos con

nosotros. En general las bellezas de la naturaleza son las más compatibles con el primer propósito, cuando se habitúa uno tempranamente a observarlas, juzgarlas y admirarlas.

APP, § 19 [Ak. 21]

Se puede dividir las sensaciones de los sentidos externos en las [que se deben al] influjo *mecánico* y [las que se deben al] *químico*. A las que [resultan del] influjo mecánico pertenecen los tres sentidos superiores, a las del influjo químico los dos inferiores. Aquéllos son sentidos de la *percepción* [*Wahrnehmung*] (superficial), éstos del *goce* [*Genusses*] (íntima absorción). De ahí viene que el *asco*, [que es] una excitación de desembarazarse (*sich... zu entledigen*) de lo gozado por la vía más corta del canal alimentario (de vomitar [*sich zu erbrechen*]), ha sido proporcionada al hombre como una sensación vital tan enérgica, porque esa ingestión íntima puede llegar a ser peligrosa para el animal.

APP, § 67

Belleza es sólo aquello que corresponde al gusto; es cierto que lo *sublime* pertenece también al enjuiciamiento estético, pero no [corresponde] al gusto. Mas la *representación* (*Vorstellung*) de lo sublime puede y debe ser en sí bella. Hasta la *presentación* (*Darstellung*) de lo malo (*Bösen*) o feo (*Häßlichen*) (por ejemplo, la figura de la muerte personificada en Milton) puede y tiene que ser bella si un objeto ha de ser representado estéticamente, aun si fuese un Tersites; pues de otro modo tiene por efecto insipidez (*Unschmackhaftigkeit*) o bien asco (*Ekel*), los cuales contienen, ambos, el esfuerzo por repeler de sí (*von sich zu stoßen*) una representación que es ofrecida al goce (*Genuß*), mientras que, al contrario, la *belleza* conlleva el concepto de la invitación a la unificación más íntima (*die Einaldung zur innigsten Vereinigung*) con el objeto, es decir, al goce inmediato. Con la expresión de *alma bella* se dice todo lo que puede decirse para hacerla el fin de la unificación interna con ella; pues *grandeza de alma* y *fortaleza de alma* atañen a la materia (los instrumentos para ciertos fines); pero la *bondad de alma*, la forma pura bajo la cual tienen que dejarse unificar todos los fines y que, por eso, donde se la encuentra, es, al igual que el *Eras* del mundo de la fábula, *archicreadora*, pero también supraterrrenal; esta bondad de alma es el punto medio en tomo al cual congrega el juicio de gusto todos sus juicios del placer sensible conciliable (*vereinbaren*) con la libertad del entendimiento.

§ 58. DEL IDEALISMO DE LA CONFORMIDAD A FIN DE LA NATURALEZA
ASÍ COMO DEL ARTE, EN CUANTO ÚNICO PRINCIPIO DE LA FACULTAD
DE JUZGAR ESTÉTICA

Ante todo puede afincarse el principio del gusto en que éste juzga en todo tiempo según fundamentos de determinación empíricos y, por tanto, según unos tales que 1 sólo son dados a posteriori a través m de los sentidos, o bien se puede conceder que juzga a partir de un fundamento a priori. Lo primero sería el *empirismo* de la crítica del gusto; lo segundo, su *racionalismo*. De acuerdo al *primero*, el objeto de nuestra complacencia no sería diferente de lo *agradable*; de acuerdo al *segundo*, si reposara el juicio sobre conceptos determinados, no lo sería de lo bueno; y toda *belleza* sería así negada, expulsándola del mundo, y quedaría sólo restante, en lugar de ella, un nombre particular acaso para una cierta mixtura de ambas especies antedichas de la complacencia. Pero hemos mostrado que hay también fundamentos a priori de la complacencia que pueden, entonces, ser consistentes con el principio del racionalismo, a pesar de que no puedan ser vertidos en *conceptos determinados*.

Por el contrario, el racionalismo del principio del gusto es ya el del *realismo* de la conformidad a fin, ya del *idealismo* de ésta. Ahora bien, puesto que: un juicio de gusto no es un juicio de conocimiento y la belleza no es una cualidad del objeto en sí considerado, el racionalismo del principio del gusto jamás podrá ser afincado en que la conformidad a fin en este juicio sea pensada como objetiva; esto es, que el juicio concierna teórica y, por tanto, también lógicamente (aunque sólo en un enjuiciamiento confuso), a la perfección del objeto, sino sólo *estéticamente* a la concordancia de su representación en la imaginación con los principios esenciales de la facultad de juzgar en general, en el su jeto. Por consiguiente, aun según el principio del racionalismo, el juicio de gusto y la diferencia del realismo y del idealismo de éste sólo puede ser puesto en que, o bien esa conformidad a fin subjetiva, en el primer caso, sea admitida como fin efectivamente real (intencional) de la naturaleza (o del arte) de concordar con nuestra facultad de juzgar, o bien, en el segundo caso, se la admita sólo como una concordancia sin fin y que se destaca de suyo y por modo accidental, en conformidad a fin con la necesidad de la facultad de juzgar, en vista de la naturaleza y sus formas generadas según leyes particulares.

En favor del realismo de la conformidad a fin estética de la naturaleza hablan, y mucho, las bellas formaciones en el reino de la naturaleza organizada toda vez que se querría suponer que en el fundamento de la producción de lo bello está una idea de éste en la causa productora, a saber, un *fin* en favor de nuestra imaginación. Las flores, los brotes, también las figuras de plantas enteras, la ornatura de las formaciones animales de toda suerte de especies, innecesaria para su propio uso, pero como

escogida para nuestro gusto; sobre todo, la variedad y armónica combinación de los colores tan complaciente y atractiva a nuestros ojos (en el faisán, en moluscos, en insectos, hasta en las flores más vulgares) que, en cuanto conciernen sólo a la superficie y, en ésta, ni siquiera a la figura de las creaturas, que todavía podría ser requerible para los fines internos de las mismas, parecen estar totalmente destinadas a la contemplación, [todas estas cosas] dan un gran peso al modo de explicación que admite fines reales de la naturaleza con vistas a nuestra facultad de juzgar estética.

Por el contrario, a esta suposición no sólo se opone la razón por sus máximas de prevenir por doquier, en lo posible, la innecesaria multiplicación de los principios, sino que la naturaleza muestra en sus formaciones libres, por todas partes, tanta proclividad mecánica a la generación de formas que parecieran estar como hechas para el uso estético de nuestra facultad de juzgar, sin entregar el menor fundamento para la conjetura de que se requiera de algo más que su mecanismo, simplemente como naturaleza, de acuerdo a lo cual esas formas, aun sin idea alguna que estuviese en su fundamento, pueden ser conformes a fin para nuestro enjuiciamiento. Y por una *libre formación* de la naturaleza entiendo *aquella* por la cual de un *fluido en reposo*, por evaporación o separación de una parte del mismo (a veces, sólo de la materia calórica), adopta lo restante, al solidificarse, una determinada configuración o tejido (figura o textura) que es diferente según la diferencia específica de las materias, pero que en la misma materia es [también] exactamente la misma. A este efecto se supone, empero, lo que en toda ocasión se entiende por una verdadera fluidez, o sea, que la materia se considere en ella enteramente disuelta, es decir, no como una mera mezcolanza de partes sólidas y que simplemente flotan allí.

La formación ocurre entonces por *precipitación*, es decir, a través de una solidificación súbita, no por un paulatino tránsito desde el estado líquido al sólido, sino, por decir así, a través de un salto, y este paso es denominado también *cristalización*. El ejemplo más común de esta especie de formación es el agua que se congela, en que se generan primeramente agujas rectas de hielo que se ensamblan en ángulos de 60 grados, mientras otras se sitúan en cada punto de éstos del mismo modo, hasta que toda se ha convertido en hielo; de manera tal que, durante este tiempo, el agua entre las agujas de hielo no se vuelve paulatinamente más espesa, sino que es enteramente líquida, como sería con un calor mucho mayor, y, sin embargo, tiene todo el frío del hielo. La materia : que se separa, que súbitamente se escurre en el momento de la solidificación, es un considerable *quantum* de materia calórica, cuyo desvanecimiento, ya que él era sólo requerible para el estado líquido, en nada hace más frío al hielo resultante de lo que era poco antes el agua fluida en él.

Muchas sales y asimismo muchas piedras que tienen una figura cristalina se generan de igual modo de una clase de tierra disuelta en el agua, quién sabe por qué suerte de mediación. Del mismo modo, las configuraciones de drusas de muchos

minerales, de la galena cúbica, de la blenda roja y de cosas similares, se forman, según toda conjetura, también en el agua y por precipitación de las partes, en cuanto que son forzadas por alguna causa a abandonar ese vehículo y unificarse unas con otras en determinadas figuras exteriores.

Pero también internamente muestran todas las materias que simplemente por calor eran fluidas y han adoptado solidez por enfriamiento, al ser quebradas, una cierta textura, y le permiten a uno juzgar de ahí que si su propio peso o el roce atmosférico no lo hubiera impedido, habrían enseñado también externamente su peculiar figura específica; parecida cosa se ha observado por decantación de la parte interna todavía líquida y consecutiva cristalización de lo que resta interiormente en algunos metales que, exteriormente endurecidos después de la fusión, eran todavía : internamente fluidos. Muchas de esas cristalizaciones minerales, como las drusas de espato, los hematites y la pirita de hierro, arrojan a menudo figuras sobremanera bellas, como quisiera alguna vez inventar el arte; y la gloria en la caverna de Antíparos es simplemente el producto de un agua que se filtra a través de depósitos de yeso.

Lo fluido es, según toda apariencia, en general más antiguo que lo sólido, y tanto las plantas como los cuerpos 1 animales se forman a partir de una materia nutricia líquida, al paso que ésta toma forma en reposo; por cierto que en los últimos, ante todo, según una cierta disposición originaria dirigida a fines (que, como habrá de ser indicado en la segunda parte, no deben ser juzgada estética, sino teleológicamente de acuerdo al principio del realismo); pero quizá también, lateralmente, conforme a la ley universal de la afinidad de las materias, precipitándose y formándose en libertad. Así, pues, como los fluidos acuosos disueltos en una atmósfera que es una mezcla de diversas especies de gases, generan, cuando se separan ellos de ésta por pérdida de calor, figuras de nieve que son, según la diversidad de la anterior mezcla gaseosa, de figura que a menudo parece muy artística y es sobremanera bella, así también se puede pensar sin restarle nada al principio teleológico del enjuiciamiento de la organización que, en lo que atañe a la belleza de las flores, de las plumas de las aves, de los moluscos, según su figura como: asimismo su color, puede serles atribuido a la naturaleza y a su poder de formarse también estéticamente y en conformidad a fin, en su libertad, sin fines especiales dirigidos a ello, de acuerdo a leyes químicas, al depositarse la materia requerida para la organización.

Pero lo que derechamente prueba el principio de la *idealidad* de la conformidad a fin en lo bello de la naturaleza como aquello que siempre ponemos por fundamento en el juicio estético, y que no nos permite hacer uso de ningún realismo de un fin de ésta para nuestra fuerza representacional como principio de explicación es que en el enjuiciamiento de lo bello buscamos en general en nosotros mismos el criterio de ése a priori, y la misma facultad de juzgar estética acerca de si algo es bello o no, es legisladora, lo que no puede tener lugar en caso de que se adopte el realismo de la

conformidad a fin de la naturaleza; porque entonces tendríamos que aprender de la naturaleza lo que hubiésemos de encontrar bello, y el juicio de gusto estaría supeditado a principios empíricos. Pues no se trata en un tal enjuiciamiento de lo que la naturaleza es, o de lo que es para nosotros como fin, sino de cómo la acogemos. Sería siempre una conformidad a fin objetiva de la naturaleza, si hubiese ella formado sus formas para nuestra complacencia; y no una conformidad a fin subjetiva, que descansara en el juego de la imaginación en su libertad, donde es favor aquello con lo que acogemos a la naturaleza, y no favor que ella nos dispense. La propiedad de la naturaleza de proporcionarnos ocasión de percibir la interna conformidad a fin en la relación de nuestras fuerzas del ánimo en el enjuiciamiento de ciertos productos de aquélla, y ciertamente como una tal que debe ser elucidada a partir de un fundamento suprasensible como necesaria y universalmente válida, no puede ser un fin de la naturaleza o, más bien, no puede ser juzgada por nosotros como tal; porque de otro modo el juicio que por ese medio fuere determinado tendría por principio la heteronomía, mas no sería, como conviene a un juicio de gusto, libre, ni tendría la autonomía como principio.

En el bello arte, el principio del idealismo de la conformidad a fin se reconoce aun más nítidamente. En efecto, el arte tiene en común con la bella naturaleza el que no se pueda admitir un realismo estético suyo a través de sensaciones (pues entonces sería, en lugar de bello, arte agradable). Pero el que la complacencia en ideas estéticas no tenga que depender del logro de fines determinados (como arte mecánico intencional), que, en consecuencia, haya incluso como fundamento en el realismo del principio una idealidad de los fines y no su realidad, se evidencia ya por el hecho de que el arte bello, como tal, no debe ser considerado como un producto del entendimiento y de la ciencia, sino del genio y, por tanto, recibe su regla a través : de ideas estéticas, que son esencialmente diferentes de las ideas racionales de fines determinados.

Así como la *idealidad* de los objetos de los sentidos en cuanto fenómenos es el único modo de explicar la posibilidad de que sus formas puedan ser determinadas a priori, así es también el *idealismo* de la conformidad a fin, en el enjuiciamiento de lo bello de la naturaleza y del arte, la única suposición bajo la cual la crítica puede explicar la posibilidad de un juicio de gusto que demanda a priori validez para todos (sin, empero, fundar en conceptos la conformidad a fin que es representada en el objeto).

BATAILLE

Georges Bataille, "L'abjection et les formes misérables"
(Bataille 1970, 217-221)

L'abjection et les formes misérables

§ 13. *Les misérables*

Le mot de subversion se réfère à la division de la société en oppresseurs et opprimés, en même temps à une qualification topographique de ces deux classes situées symboliquement l'une par rapport à l'autre comme *haut* et *bas* : il désigne un renversement (tendantiel ou réel) des deux termes opposés; le *bas* devient subversivement le *haut* et le *haut* devient le *bas*; la subversion exige donc l'abolition des règles qui fondent l'oppression.

Si l'on représente schématiquement la subversion d'une société, les mots oppresseurs et opprimés ne désignent pas l'ensemble des oppresseurs et des opprimés (qui correspond nécessairement à l'ensemble social) mais seulement ceux des oppresseurs ou des opprimés pour lesquels chaque oppression imposée n'est pas compensée en principe par une oppression subie équivalente — et réciproquement. Les mouvements d'attraction et de répulsion qui fondent la subversion se situent donc à l'intérieur de la région *hétérogène* (qui seule échappe au principe de la compensation); la subversion n'a dans le domaine de l'*homogénéité* que des répercussions, dans la mesure où la stabilité de ce domaine dépend des règles générales d'oppression établies dans une société donnée.

En dernière analyse, les oppresseurs doivent être réduits à la souveraineté sous sa forme individuelle : au contraire, les opprimés sont formés par la masse amorphe et immense de la population malheureuse.

Mais les forces impératives n'exercent pas directement sur les opprimés leur action coercitive : elles se contentent

de les exclure sous forme de prohibition de contact. La splendeur de la souveraineté n'est même que la conséquence du mouvement d'aversion qui l'élève au-dessus de la masse humaine impure. L'exploitation misérable est abandonnée aux organisateurs de la production (à des représentants de la société *homogène*), surtout à la police, c'est-à-dire à une partie de la population misérable elle-même; les profondes divisions intérieures des misérables aboutissent ainsi à un asservissement infini*.

L'élément de base de la subversion, la population malheureuse, exploitée pour la production et écartée de la vie par une prohibition de contact est représentée du dehors avec dégoût comme lie du peuple, populace et *ruisseau*. Cependant le dégoût, émané de la souveraineté qui le vit profondément et le communique à la plupart, n'est pas limité à ces expressions banales. La déchirure profonde qui oppose les différents aspects de l'existence est davantage révélée dans l'ambiguïté du mot *misérable*. Le mot *misérable* après avoir voulu dire *qui porte à la pitié* est devenu synonyme d'abject : il a cessé de solliciter hypocritement la pitié pour exiger cyniquement l'aversion. Ce mot exprime dans ce dernier cas une colère brisée par le dégoût et réduite à l'horreur muette : il implique une attitude dominée par un sentiment de détresse ou de grandeur excessive à la tristesse duquel est associée toute valeur humaine élargie. Il apparaît ainsi situé au confluent des multiples impulsions contradictoires exigées par l'existence sans issue des déchéances humaines.

Dans l'expression collective, *les misérables*, la conscience du malheur se détourne déjà de sa direction purement négative et commence à se poser comme une menace. Toutefois, en principe, aucune attitude positive ni aucune tendance active ne justifient l'exclusion qui rejette les victimes de la misère hors de la communauté morale. En d'autres termes, la misère n'engage pas la volonté et dégoûte aussi bien ceux qui la vivent que ceux qui l'évitent : elle est exclusivement

* L'existence misérable consiste précisément en ceci qu'elle se produit, à l'inverse de l'instance impérative, sous forme de divisions et de déchirements innombrables animés par la haine et la répulsion réciproque de ses parties : l'union des misérables est réservée à la subversion, à des révoltes convulsives contre les *lois* qui les asservissent à la haine.

vécue comme impuissance et n'accède à aucune possibilité d'affirmation.

Ainsi existence impérative et abjection sociale s'opposent encore comme actif et passif, comme volonté et souffrance (l'existence impérative se confond exactement avec ce qui est appelé volonté et misère avec souffrance). L'abjection d'un être humain est même négative au sens formel du mot, puisqu'elle a une absence comme origine : elle est simplement l'incapacité d'assumer avec une force suffisante l'acte impératif d'exclusion des choses abjectes (qui constitue le fondement de l'existence collective). La crasse, la morve, la vermine suffisent à rendre ignoble un enfant en bas âge, alors que sa nature personnelle n'en est pas responsable, mais seulement l'incurie ou l'impuissance de ceux qui l'élèvent. L'abjection générale est de même nature que celle de l'enfant, étant subie par impuissance en raison de conditions sociales données : elle est formellement distincte des perversions sexuelles dans lesquelles les choses abjectes sont recherchées et qui relèvent de la subversion.

Le processus de segmentation de la société qui sépare les hommes nobles et les hommes misérables n'est donc pas un processus simple : l'abjection personnelle et surtout l'abjection d'une classe supposent la contrainte. La prohibition de contact par laquelle les nobles consacrent l'abjection des misérables n'est qu'une sanction consécutive à l'altération qui résulte de la contrainte. Dans l'ensemble, l'acte impératif d'exclusion des choses abjectes est le fait de tous les hommes mais son efficacité et sa rigueur varient suivant les conditions sociales en raison de la tension qu'il exige. Il est facile de comprendre qu'au-delà d'une certaine somme de travail quotidien, la tension disponible est épuisée : non seulement les innombrables victimes des maladies physiques ou mentales, mais la plupart des travailleurs sont dans l'incapacité de réagir fortement contre la saleté et la pourriture qui les gagnent. En raison de la contrainte, la vie de la plupart des hommes est située au-dessous du niveau humain de l'*attitude impérative* et c'est à juste titre que les riches insolents parlent de la bestialité des misérables : ils ont enlevé à ces deshérités la possibilité d'être des hommes.

Ainsi l'abjection humaine résulte de l'incapacité matérielle d'éviter le contact des *choses* abjectes : elle n'est que l'abjection des *choses* communiquées aux hommes qu'elles touchent¹.

§ 12². *Les choses abjectes*

Il est impossible de donner une définition positive, à la fois générale et explicite, de la nature des choses abjectes. Les choses abjectes peuvent être définies — empiriquement — par énumération et par descriptions successives — négativement — comme objets de l'acte impératif d'exclusion³.

Comme la valeur spécifique des choses abjectes est limitée, définie et même dans une certaine mesure déterminée par l'acte impératif d'exclusion, il est nécessaire de rechercher tout d'abord quelle est la nature de cet acte.

L'acte d'exclusion a le même sens que la souveraineté sociale ou divine, mais il n'est pas situé sur le même plan : il se situe précisément dans le domaine des choses et non, comme la souveraineté dans le domaine des personnes. Il en diffère donc de la même façon que l'érotisme anal diffère du sadisme. Afin de rattacher des formes nouvellement décrites à des expériences vécues déjà distinctes, il est d'ailleurs possible de constituer le tableau d'ensemble dans lequel l'acte impératif d'exclusion est assimilé à l'érotisme anal et la souveraineté au sadisme : cette conception a l'avantage d'inscrire les deux formes introduites ici dans l'unité décrite par la psychanalyse sous le nom de tendances sadiques anales.

Toutefois en premier lieu l'acte d'exclusion n'est qu'un aspect corrélatif de l'érotisme anal de même que la souveraineté n'est qu'une forme particulière du sadisme.

On exprime par *érotisme anal* un ensemble d'attitudes positives et négatives conjuguées alors que l'acte impératif d'exclusion est par définition strictement négatif. Cet acte qui peut se trouver exactement sur le plan du comportement anal (lorsqu'il s'applique à l'exclusion des *excreta*) n'est même que l'une des constituantes fondamentales de ce comportement.

Dans l'enfance, c'est-à-dire lors de la formation des attitudes, l'acte d'exclusion n'est pas directement assumé : il est communiqué à l'enfant par la mère à l'aide de grimaces et d'exclamations expressives (la possibilité de cette communication relève du principe de contagion). Il contrecarre l'intérêt immédiat de l'enfant pour ses *excreta* et c'est dans la mesure où il colore, par la suite, un intérêt subsistant qu'il entre en composition dans l'érotisme anal. Toutefois,

sous sa forme banale, l'activité érotique limitée aux fonctions digestives maintient la répulsion dans son intégrité. Lorsque les *excreta* sont retenus longuement dans l'intestin, ils ne sont cependant l'objet d'aucun attrait positif; ils maintiennent au contraire le comportement dans la tension impérative de l'exclusion : la valeur positive de cette attitude résulte seulement du plaisir tiré d'un maintien sous pression (par opposition à l'acte) du besoin d'exclure. Ainsi une description achevée de la forme classique de l'érotisme anal montre que ce dernier ne diffère de l'acte impératif d'exclusion que par la durée : la durée introduit la possibilité d'une altération, d'un changement de signe radical en ce sens que, sous sa forme durable, le processus devient l'objet d'un intérêt positif profond (le plaisir tiré du maintien sous pression) : mais cet intérêt positif porte sur le processus lui-même (et non directement sur son objet, les *excreta*); la structure élémentaire de l'acte impératif, qui implique la valeur négative des *excreta* est demeurée intacte.

Le sadisme n'est que la direction contre des personnes de la force représentée par l'acte impératif d'exclusion. Mais cette direction se prête évidemment davantage à l'utilisation érotique que la direction fondamentale contre les choses : les sévices exercés contre les personnes permettent en effet de prolonger sans fin le maintien sous pression des tendances qui poussent à les tuer. Le sadisme trouve sa voie à partir des relations sexuelles simples, dès que les parties impures (ou tout au moins l'impureté pressentie vaguement) d'une partenaire deviennent l'objet d'une obsession plus ou moins consciente : la tendance générale à exclure l'impureté se manifeste alors sous forme de tendance à la cruauté s'exerçant sur une personne. Dans ce cas le processus est même plus facile à comprendre que dans celui de l'érotisme anal : la jouissance érotique contenue se produit en fonction d'une insurmontable aversion pour les choses abjectes, seule disparaît la direction morale inhérente à cette aversion ⁴.

KRISTEVA

Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*
(Kristeva 1980, 20-47)

No hay animal que no tenga un reflejo de infinito;
no hay pupila abyecta y vil que no toque
el relámpago de lo alto, a veces tierno y a veces feroz.
Victor Hugo, *La leyenda de los siglos*.

Ni sujeto ni objeto

Hay en la abyección una de esas violentas y oscuras rebeliones del ser contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o de un adentro exorbitante, arrojado al lado de lo posible, de lo tolerable, de lo pensable. Allí está, muy cerca, pero inasimilable. Eso solicita, inquieta, fascina el deseo que sin embargo no se deja seducir. Asustado, se aparta. Asqueado (*écœuré*), rechaza. Un absoluto lo protege del oprobio, está orgulloso de ello, lo mantiene. Sin embargo, al mismo tiempo, este impulso, este espasmo, este salto es atraído hacia otro lugar tan tentador como condenado. Incansablemente, como un búmeran indomable, un polo de atracción y de repulsión pone a aquel que esta habitado por él literalmente fuera de sí.

Cuando me encuentro invadida por la abyección, esta torsión hecha de afectos y de pensamientos, que así denomino, no tiene, hablando en propiedad, *objeto* definible. Lo abyecto no es un ob-jeto (*ob-jet*) en frente de mí, que nombro o que imagino. Tampoco es este ob-juego (*ob-jeu*), pequeño [objeto] "a", que huye indefinidamente en la búsqueda sistemática del deseo. Lo abyecto no es mi correlato que, al ofrecerme un apoyo en alguien o en algo distinto, me permitiría ser, más o menos desprendida y autónoma. Del objeto, lo abyecto no tiene más que una cualidad: la de oponerse a yo. Pero si el objeto, al oponerse, me equilibra en la trama frágil de un deseo de sentido que, de hecho, me homologa indefinidamente, infinitamente a él, por el contrario, lo *abyecto*, objeto caído, es radicalmente un excluido, y me atrae hacia donde el sentido se desfonda. Un cierto "yo" (*moi*) que se ha fundido con su amo, un superyó, lo ha expulsado rotundamente. Está afuera, fuera del conjunto cuyas reglas del juego parece no reconocer. Sin embargo, desde este exilio, lo abyecto no cesa de desafiar a su amo. Sin avisar(le), solicita una descarga, una convulsión, un grito. A cada yo (*moi*) su objeto, a cada superyo, su abyecto. No es la capa blanca o el hastío **untuoso** de la represión, no son las versiones y conversiones del deseo que tironean los cuerpos, las noches, los discursos. Sino un sufrimiento brutal del que "yo" se acomoda, sublime y

devastado, puesto que "yo" lo vierte sobre el padre (padre-versión: *père-version*): yo lo soporto porque imagino que tal es el deseo del otro. Surgimiento masivo y abrupto de una extrañeza que, si ha podido serme familiar en una vida opaca y olvidada, me hostiga ahora como radicalmente separada, repugnante. No yo (*Pas moi*). No eso (*Pas ça*). Pero tampoco nada. Un "algo" que no reconozco como cosa. Un peso de no-sentido que no tiene nada de insignificante y que me aplasta. En el borde de la inexistencia y de la alucinación, de una realidad que, si la reconozco, me aniquila. Lo abyecto y la abyección son aquí mis salvaguardias. Inicios de mi cultura.

La suciedad

Asco de una comida, de una suciedad, de un deshecho, de una basura. Espasmos y vómitos que me protegen. Repulsión, arcada que me separa y me desvía de la mugre, de la cloaca, de lo inmundo. Ignominia de lo acomodaticio, de la complicidad, de la traición. Sobresalto fascinado que hacia allí me conduce y de allí me separa.

Quizá el asco por la comida es la forma más elemental y más arcaica de la abyección. Cuando la nata, esa piel de superficie lechosa, inofensiva, delgada como una hoja de papel de cigarrillo, tan despreciable como el resto cortado de las uñas, se presenta ante los ojos, o toca los labios, entonces un espasmo de la glotis y aun de mas abajo, del estómago, del vientre, de todas las vísceras, crispera el cuerpo, acucia las lágrimas y la bilis, hace latir el corazón y cubre de sudor la frente y las manos. Con el vértigo que nubla la mirada, la nausea me retuerce contra esa nata y me separa de la madre, del padre que me la presentan. De este elemento, signo de su deseo, "yo" nada quiero, "yo" nada quiero saber, "yo" no lo asimilo, "yo" lo expulso. Pero puesto que este alimento no es un "otro" para "mí", que sólo existo en su deseo, yo me expulso, yo me escupo, yo me abyecto en el mismo movimiento por el que "yo" pretendo presentarme. Este detalle, tal vez insignificante, pero que ellos buscan, cargan, aprecian, me imponen, esta nada me da vuelta como a un guante, me deja las tripas al aire: así ven ellos que yo estoy volviéndome otro al precio de mi propia muerte. En este trayecto donde "yo" devengo. Doy a luz un yo (*moi*) en la violencia del sollozo, del vómito. Protesta muda del síntoma, violencia estrepitosa de una convulsión, inscripta por cierto en un sistema simbólico, pero en el cual, sin poder ni querer integrarse para responder, eso reacciona, eso abreacciona, eso abyecta.

El cadáver (*cadere*, caer), aquello que irremediabilmente ha caído, cloaca y muerte, trastorna mas violentamente aun la identidad de aquel que se le confronta como un azar frágil y engañoso. Una herida de sangre y pus, o el olor dulzón y acre de un sudor, de una putrefacción, no significan la muerte. Ante la muerte significada - por ejemplo un encefalograma plano- yo podría comprender, reaccionar o aceptar. No. así como un verdadero teatro, sin disimulo ni mascara, tanto el desecho como el cadáver me

indican aquello que yo descarto permanentemente para vivir. Esos humores, esta impureza, esta mierda, son aquello que la vida apenas soporta, y con esfuerzo. Me encuentro en los límites de mi condición de viviente. De esos límites se desprende mi cuerpo como viviente.

Esos desechos caen para que yo viva, hasta que, de pérdida en pérdida, ya nada me quede, y mi cuerpo caiga entero más allá del límite, *cadere*-cadáver. Si la basura significa el otro lado del límite, allí donde no soy y que me permite ser, el cadáver, el más repugnante de los desechos, es un límite que lo ha invadido todo. Ya no soy yo (*moi*) quien expulsa, "yo" es expulsado. El límite se ha vuelto un objeto. ¿Cómo puedo ser sin límite? Ese otro lugar que imagino más allá del presente, o que alucino para poder, en un presente, hablarles, pensarlos, aquí y ahora está arrojado, abyectado, en "mi" mundo. Por lo tanto, despojado del Mundo, *me desvanezco*. En esta cosa insistente, cruda, insolente bajo el sol brillante de la morgue llena de adolescentes sorprendidos, en esta cosa que ya no marca y que por lo tanto ya nada significa, contemplo el derrumbamiento de un mundo que ha borrado sus límites: desvanecimiento. El cadáver -visto sin Dios y fuera de la ciencia es el colmo de la abyección. Es la muerte infestando la vida. Abyecto. Es algo rechazado del que uno no se separa, del que uno no se protege de la misma manera que de un objeto. Extrañeza imaginaria y amenaza real, nos llama y termina por sumergirnos.

No es por lo tanto la ausencia de limpieza o de salud lo que vuelve abyecto, sino aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mixto. El traidor, el mentiroso, el criminal con la conciencia limpia, el violador desvergonzado, el asesino que pretende salvar ... Todo crimen, porque señala la fragilidad de la ley, es abyecto, pero el crimen premeditado, la muerte solapada, la venganza hipócrita lo son aun más porque aumentan esta exhibición de la fragilidad legal. Aquel que rechaza la moral no es abyecto – puede haber grandeza en lo amoral y aun en un crimen que hace ostentación de su falta de respeto de la ley, rebelde, liberador y suicida. La abyección es inmoral, tenebrosa, amiga de rodeos, turbia: un terror que disimula, un odio que sonrío, una pasión por un cuerpo cuando lo comercia en lugar de abrazarlo, un deudor que estafa, un amigo que nos clava un puñal por la espalda...

En las oscuras salas que quedan ahora del museo de Auschwitz, veo un montón de zapatos de niños, o algo así, que ya he visto en otra parte, quizás bajo un árbol de Navidad; muñecas, tal vez. La abyección del crimen nazi alcanza su apogeo cuando la muerte que, de todas maneras me mata, se mezcla con aquello que, en mi universo viviente, esta llamado a salvarme de la muerte: con la infancia, con la ciencia, entre otras cosas...

La abyección de sí

Si es cierto que lo abyecto solicita y pulveriza simultáneamente al sujeto, se comprenderá que su máxima manifestación se produce cuando, cansado de sus vanas tentativas de reconocerse fuera de sí, el sujeto encuentra lo imposible en sí mismo: cuando encuentra que lo imposible es su ser mismo, al descubrir que el no es otro que siendo abyecto. La abyección de sí sería la forma culminante de esta experiencia del sujeto a quien ha sido develado que todos sus objetos sólo se basan sobre la perdida inaugural fundante de su propio ser. Nada mejor que la abyección de sí para demostrar que toda abyección es de hecho reconocimiento de la falta fundante de todo ser, sentido, lenguaje, deseo. En general se pasa por alto demasiado rápidamente esta palabra, falta, de la que el psicoanálisis no retiene en la actualidad más que el producto más o menos fetiche, el "objeto de la falta". Pero si uno se imagina (y justamente se trata de imaginar, ya que lo que aquí se funda es el trabajo de la imaginación) la experiencia de la falta misma como lógicamente anterior al ser y al objeto - al ser del objeto entonces se comprende que su único significado sea la abyección, y con mas razón la abyección de sí, siendo su significante... la literatura. La cristiandad mística hizo de esta abyección de sí la prueba última de la humildad ante Dios, como lo atestigua Santa Isabel, quien "por más grande princesa que fuera, amaba por sobre todo la abyección de sí misma"² (1).

Queda abierto el interrogante, totalmente laico, de si la abyección puede constituir la prueba para aquel que, en el llamado reconocimiento de la castración, se desvía de sus escapatorias perversas para ofrecerse como el no-objeto más precioso, su propio cuerpo. su propio yo (moi), perdidos en lo sucesivo como propios, caídos, abyectos. El fin de la cura analítica puede llevarnos hacia allí, ya lo veremos. Angustias y delicias del masoquismo.

Esencialmente diferente de lo "siniestro"; incluso más violenta, la abyección se construye sobre el no reconocimiento de sus próximos: nada le es familiar, ni siquiera una sombra de recuerdos. Me imagino a un niño que se ha tragado precozmente a sus padres, y que, asustado y radicalmente "solo", rechaza y vomita, para salvarse, todos los dones, los objetos. Tiene, podría tener, el sentido de lo abyecto. Aun antes de que las cosas sean para él - por lo tanto, antes de que sean significables-, las ex-pulsa, dominado por la pulsión, y se construye su propio territorio, cercado de abyecto. Maldita figura. El miedo cimienta su recinto medianero de otro mundo, vomitado, expulsado, caído. Aquello que ha tragado en lugar del amor materno. O mas bien en lugar de un odio materno sin palabra para la palabra del padre, es un vacío; esto es lo que trata de purgar, incansablemente.

¿Que consuelo puede, encontrar en esta repugnancia? Quizás un padre, existente pero

² San Francisco de Sales, *Introducción a la vida devota*, T. III, 1.

vacilante, amante pero inestable, simple fantasma, pero que retorna permanentemente. Sin él, el maldito muchacho no tendría probablemente ningún sentido de lo sagrado; sujeto nulo, se confundiría en el basural de los no-objetos siempre caídos de los que por el contrario trata de salvarse armado de abyección.

Ya que aquel para quien lo abyecto existe no esta loco. Del entumecimiento que lo ha congelado frente al cuerpo intocable, imposible, ausente, de la madre, y que ha cortado los impulsos de sus objetos. es decir de sus representaciones, de este entorpecimiento hace advenir, digo, con el asco, una palabra: el miedo. El fóbico no tiene más objeto que lo abyecto. Pero esta palabra "miedo" - bruma fluida. Viscosidad inasible-, no bien advenida se deshace como un espejismo e impregna de inexistencia, de resplandor alucinatorio y fantasmático todas las palabras del lenguaje. De esta manera, al poner entre paréntesis al miedo, el discurso sólo podrá sostenerse a condición de ser confrontado incesantemente con este otro lado, peso rechazante y rechazado, fondo de memoria inaccesible e íntimo: lo abyecto.

Más allá del inconsciente

Es decir que hay existencias que no se sostienen con un *deseo*, siendo el deseo, deseo de objetos. Esas existencias se fundan en la *exclusión*. Se distinguen nítidamente de aquellas entendidas como neurosis o psicosis, que articulan la *negación* y sus modalidades, la *transgresión*, la *denegación* y la *forclusión*. Su dinámica cuestiona la teoría del inconsciente, pues esta misma es tributaria de una dialéctica de la negatividad.

Se sabe que la teoría del inconsciente supone una represión de contenidos (afectos y representaciones) que por ello no acceden a la conciencia, sino que operan modificaciones en el sujeto, sea del discurso (lapsus. etc.), sea del cuerpo (síntomas), sea de ambos (alucinaciones. etc.). Correlativamente a la noción de *represión*, Freud propuso la de *denegación* para pensar la neurosis. y la de *rechazo* (*forclusión*) para situar la psicosis. La asimetría de ambas represiones se acentúa dado que la denegación recae sobre el objeto mientras que la forclusión afecta el deseo mismo (aquello que Lacan, siguiendo impecablemente la línea de Freud, interpreta como "forclusión del Nombre del Padre").

Sin embargo. frente a lo ab -yecto, y más específicamente a la fobia y al clivaje del yo (*moi*) (ya volveremos sobre ello), cabe preguntarse si estas articulaciones de la negatividad propia del inconsciente (heredadas por Freud de la filosofía y de la psicología) no han caducado. Los contenidos "inconscientes" permanecen aquí excluidos pero de una manera extraña: no tan radicalmente como para permitir una sólida diferenciación sujeto- objeto, y sin embargo con una nitidez suficiente como para que pueda tener lugar una posición de defensa, de rechazo, pero también de

elaboración sublimatoria. Como si aquí la oposición fundamental estuviera dada entre Yo y Otro, o, más arcaicamente aún, entre Adentro y Afuera. Como si esta oposición, elaborada a partir de las neurosis, subsumiese la operada entre Consciente e Inconsciente.

Debido a la oposición ambigua Yo/Otro, Adentro/ Afuera -oposición vigorosa pero permeable, violenta pero incierta-, los contenidos "normalmente" inconscientes en los neuróticos se hacen explícitos cuando no conscientes en los discursos y comportamientos "límites" (*borderlines*). En ocasiones, estos contenidos se manifiestan abiertamente en prácticas simbólicas, sin integrarse por ello al nivel del juicio consciente de los sujetos en cuestión; puesto que hacen impertinente la oposición consciente/inconsciente, estos sujetos y sus discursos son terreno propicio para una discursividad sublimatoria ("estética" o "mística". etc.) mas que científica o racionalista.

Un exiliado que dice: "¿Dónde?"

Por lo tanto, aquel en virtud del cual existe lo abyecto es un arrojado (*jeté*), que (se) ubica, (se) *separa*, (se) sitúa, y por lo tanto *erra* en vez de reconocerse, de desear, de pertenecer o rechazar. Situacionista en un sentido, y apoyándose en la risa, ya que reír es una manera de situar o de desplazar la abyección. Forzosamente dicotómico, un poco maniqueo, divide, excluye, y sin realmente querer reconocer sus abyecciones, no deja de ignorarlas. Además, con frecuencia se incluye allí, arrojando de esta manera al interior de si el escalpelo que opera sus separaciones.

En lugar de interrogarse sobre su "ser", se interroga sobre su lugar: "¿Dónde estoy?, más bien que "¿Quién soy?". Ya que el espacio que preocupa al arrojado, al excluido, jamás es *uno*, ni *homogéneo*, ni *totalizable*, sino esencialmente divisible, plegable, catastrófico. Constructor de territorios, de lenguas, de obras, el *arrojado* no cesa de delimitar su universo, cuyos confines fluidos - estando constituidos por un no-objeto, lo abyecto- cuestiona constantemente su solidez y lo inducen a empezar de nuevo. Constructor infatigable, el arrojado es un *extraviado*. Un viajero en una noche de huidizo fin. Tiene el sentido del peligro, de la pérdida que representa el pseudo-objeto que lo atrae, pero no puede dejar de arriesgarse en el mismo momento en que toma distancia de aquel. Y cuanto más se extravía, más se salva.

El tiempo: olvido y trueno

Pues obtiene su goce de este extravío en terreno excluido. Este abyecto del que en resumidas cuentas no cesa de separarse, es para el una *tierra de olvido* constantemente rememorada. En un tiempo ya borroso, lo abyecto debió haber sido

un polo imantado de codicia. Pero ahora las cenizas del olvido hacen de parabrisas y reflejan la aversión, la repugnancia. Lo propio (limpio) (en el sentido de lo incorporado y lo incorporable) se vuelve sucio; lo solicitado hace un viraje hacia lo desterrado la fascinación hacia el oprobio. Entonces el tiempo olvidado surge bruscamente, y condensa en un relámpago fulgurante una operación que, si fuera pensada, sería la reunión de los dos términos opuestos pero que, en virtud de dicha fulguración, se descarga como un trueno. El tiempo de la abyección es doble: tiempo del olvido y del trueno, de lo infinito velado y del momento en que estalla la revelación.

Goce y afecto

Goce, en suma. Ya que el extraviado se considera como el equivalente de un Tercero. Se cerciora del juicio de este, se apoya en la autoridad de su poder para condenar, se funda sobre su ley para olvidar o desgarrar el velo del olvido, pero también para erigir a su objeto como caduco. Como caído. Eyectado por el Otro. Estructura ternaria, si se quiere, considerado por el Otro como piedra angular, pero "estructura" exorbitada, topología de catástrofe. Ya que, al construirse un alter ego, el Otro deja de manejar los tres polos del triángulo donde se sustenta la homogeneidad subjetiva, y deja caer al objeto en un real abominable, inaccesible salvo a través del goce. En este sentido, se lo goza. Violentamente y con dolor. Una pasión. Y, como en el goce, donde el objeto llamado "a" del deseo estalla con el espejo roto donde el Yo (moi) cede su imagen para reflejarse en el Otro, lo abyecto nada tiene de objetivo, ni siquiera de objetal. Es simplemente una frontera, un don repulsivo que el Otro, convertido en alter ego, deja caer para que "yo" no desaparezca en él, y encuentre en esta sublime alienación una existencia desposeída. Por lo tanto un goce en el que el sujeto se sumerge pero donde el Otro, en cambio, le impide zozobrar haciéndolo repugnante. Ahora se comprende por que tantas víctimas de lo abyecto son víctimas fascinadas, cuando no dóciles y complacientes.

Frontera sin duda, la abyección es ante todo ambigüedad, porque aun cuando se aleja, separa al sujeto de aquello que lo amenaza - al contrario, lo denuncia en continuo peligro- . Pero también porque la abyección misma es un mixto de juicio y de afecto, de condena y de efusión, de signos y de pulsiones. Del arcaísmo de la relación pre-objetal, de la violencia inmemorial con la que un cuerpo se separa de otro para ser, la abyección conserva aquella noche donde se pierde el contorno de la cosa significada, y donde sólo actúa el afecto imponderable. Por supuesto, si yo estoy afectada por aquello que no se me aparece todavía como una cosa, es porque hay leyes, relaciones incluso, estructuras de sentidos que me gobiernan y me condicionan. Este gobierno. esta mirada, esta voz, este gesto, que hacen la ley para mi cuerpo aterrado,

constituyen y provocan un afecto y no todavía un signo.

Lo erijo como pura pérdida para excluirlo de aquello que ya no será, para mí, un mundo asimilable. Evidentemente, sólo soy como cualquier otro: lógica mimética del advenimiento del yo (*moi*), de los objetos y de los signos. Pero cuando (me) *busco*, (me) *pierdo* o *gozo* entonces "yo" es *heterogéneo*. Molestia, malestar, vértigo de esa ambigüedad que, con la violencia de una rebelión contra, delimita un espacio a partir del cual surgen signos, objetos. Así retorcido, tejido, ambivalente, un flujo heterogéneo recorta un territorio del que puedo decir que es mío porque el Otro, habiéndome habitado como *alter ego*, me lo indica por medio de la repugnancia.

Es una manera de decir una vez más que el flujo heterogéneo, que recorta lo abyecto y remite a la abyección, vive ya en un animal humano fuertemente alterado. Sólo experimento abyección cuando un Otro se instala en el lugar de lo que será "yo" (*moi*). No un otro con el que me identifico y al que incorporo, sino otro que precede y me posee, y que me hace ser en virtud de dicha posesión. Posesión anterior a mi advenimiento: estar allí de lo simbólico que un padre podrá o no encarnar. Inherencia de la significancia al cuerpo humano.

En el límite de la represión primaria

Si en virtud de este Otro se delimita un espacio que separa lo abyecto de aquello que será un sujeto y sus objetos, es porque se opera una represión a la que podría llamarse "primaria" antes del surgimiento del yo (*moi*), de sus objetos y de sus representaciones. Estos, a su vez, tributarios de otra represión, "secundaria", recién llegan a posteriori sobre un fundamento ya marcado, enigmático, y cuyo recuerdo fóbico, obsesivo, psicótico, o, de una manera mas general e imaginaria, bajo la forma de *abyección*, nos significa los límites del universo humano.

En este límite, y en última instancia, se podría decir que no hay inconsciente, el cual se construye cuando representaciones y afectos (ligados o no a aquellas) construyen una lógica. Aquí, por el contrario, la conciencia no se hizo cargo de sus derechos para transformar en significantes las demarcaciones fluidas de los territorios aún inestables donde un "yo" en formación no cesa de extraviarse. Ya no estamos en la órbita del inconsciente sino en el límite de la represión primaria que sin embargo encontró una marca intrínsecamente corporal y ya significativa, síntoma y signo: la repugnancia, el asco, la abyección. Efervescencia del objeto y del signo que no son de deseo, sino de una significancia intolerable y que, si bien se balancean entre el no sentido y lo real imposible, se presentan a pesar de "yo" (*moi*) (que no es) como abyección.

Premisas del signo, doblez de lo sublime

Detengámonos un poco en este punto. Si lo abyecto ya es un esbozo de signo para un no-objeto en los límites de la represión primaria, podemos comprender que por un lado pueda bordear el *síntoma* somático, y por el otro la sublimación. El síntoma: un lenguaje, que al retirarse, estructura en el cuerpo un extranjero inasimilable, monstruo. Tumor y cáncer, al cual los escuchas del inconsciente no oyen, ya que su sujeto extraviado se agazapa fuera de los senderos del deseo. La *sublimación*, en cambio, no es otra cosa que la posibilidad de nombrar lo pre-nominal, lo pre-objetal. que en realidad sólo son un trans-nominal, un trans-objetal. En el síntoma, lo abyecto me invade, yo me convierto en abyecto. Por la sublimación, lo poseo, lo abyecto esta rodeado de sublime. No es el mismo momento del trayecto, pero es el mismo sujeto y el mismo discurso lo que los hace existir.

Pues lo sublime tampoco tiene objeto. Cuando el cielo estrellado, el alta mar o algún vitral de rayos violetas me fascinan, entonces, mas allá de las cosas que veo, escucho o pienso, surgen, me envuelven, me arrancan y me barren un haz de sentidos, de colores, de palabras, de caricias, de roces, de aromas, de suspiros, de cadencias. El objeto "sublime" se disuelve en los transportes de una memoria sin fondo, que es la que, de estado en estado, de recuerdo en recuerdo, de amor en amor, transfiere este objeto al punto luminoso del resplandor donde me pierdo para ser. No bien lo percibo, lo nombro, lo sublime desencadena - desde siempre ha desencadenado- una cascada de percepciones y de palabras que ensanchan la memoria hasta el infinito. Me olvido ahora del punto de partida y me encuentro asomada a un universo segundo, desfasado de aquel en el que "yo" estoy: delectación y pérdida. No mas acá, sino siempre y a través de la percepción y de las palabras, lo sublime es un además que nos infla, nos excede y nos hace estar a la vez aquí, arrojados, y allí distintos y brillantes. Desvío, clausura imposible. Todo falido, alergia: fascinación.

Antes del comienzo: la separación

Entonces lo abyecto puede aparecer como la sublimación más frágil (desde una perspectiva sincrónica), más arcaica (desde una perspectiva diacrónica) de un "objeto" todavía inseparable de las pulsiones. Lo abyecto es aquel pseudo-objeto que se constituye antes, pero que recién aparece en las brechas de la represión secundaria. *Por lo tanto lo abyecto sería el "objeto" de la represión primaria.*

Pero, ¿Qué es la represión primaria? Digamos: la capacidad del ser hablante, siempre ya habitado por el Otro, de dividir, rechazar, repetir. Sin que estén constituidos una división, una separación, un sujeto/objeto (no todavía, o ya no). (¿Por qué? Quizás a causa de la angustia materna, incapaz de satisfacerse en lo simbólico del medio.

Por un lado, lo abyecto nos confronta con esos estados frágiles en donde el hombre erra en los territorios de lo *animal*. De esta manera, con la abyección, las sociedades primitivas marcaron una zona precisa de su cultura para desprenderla del mundo amenazador del animal o de la animalidad, imaginados como representantes del asesinato o del sexo.

Lo abyecto nos confronta, por un lado, y esta vez en nuestra propia arqueología personal, con nuestros intentos más antiguos de diferenciarnos de la entidad *materna*, aún antes de ex-istir fuera de ella gracias a la autonomía del lenguaje. Diferenciación violenta y torpe, siempre acechada por la recaída en la dependencia de un poder tan tranquilizador como asfixiante. La dificultad de una madre para reconocer (o hacerse reconocer por) la instancia simbólica - dicho de otro modo, sus problemas con el falo que representa su propio padre o su marido no esta evidentemente conformada para ayudar al futuro sujeto a abandonar el alojamiento natural. Si bien el niño puede servir de índice para la autenticación de su madre, ésta en cambio no tiene razón para servir de intermediario de la autonomización y autenticación del hijo. En este cuerpo a cuerpo, la luz simbólica que un tercero puede aportar, eventualmente el padre, le sirve al futuro sujeto, si además éste está dotado de una constitución pulsional robusta, para continuar la guerra en defensa propia con aquello que, desde la madre, se transformará en abyecto. Repulsivo, rechazante: repulsándose, rechazándose. Ab-yectando.

En esta guerra que va dando forma al ser humano, el mimetismo en virtud del cual se homologa a otro para devenir el mismo, es, en suma, lógica y cronológicamente secundario. Antes de ser *como*, "yo" no soy, sino que *separo, rechazo, ab-yecto*. La abyección, desde la perspectiva de la diacronía subjetiva, *es una pre-condición del narcisismo*. Le es coextensiva y lo fragiliza constantemente. La imagen mas o menos bella donde me miro o me reconozco se basa en una abyección que la fisura cuando se distiende la represión, su guardián permanente.

La "khora", receptáculo del narcisismo

Introduzcámonos por un instante en la aporía freudiana llamada de la represión primaria. Curioso origen, donde aquello que fue reprimido no permaneció en su lugar y donde aquello que reprime siempre toma su fuerza y su autoridad prestadas a aquello que aparentemente es muy secundario: el lenguaje. Por lo tanto no hablamos de origen sino de inestabilidad de la función simbólica en lo que tiene de mas significativo: a saber, la interdicción del cuerpo materno (defensa contra el autoerotismo y tabú del incesto). A.C., es la pulsión la que reina para constituir un extraño espacio que llamaremos, con Platón (*Timeo*, 48-53), una *khora*, un receptáculo.

En beneficio del yo (*moi*) o contra el yo (*moi*), las pulsiones de vida o de muerte tienen por función correlacionar ese "todavía no yo (*moi*)" con un "objeto", para constituirlos a ambos... Dicotómico [adentro-afuera, yo (*moi*) - no yo (*moi*)] y repetitivo, este movimiento tiene, a pesar de todo, algo de centrípeto: apunta a situar al yo (*moi*) como centro de un sistema solar de objetos. Hablando con propiedad, lo que es exorbitante es el hecho de que a fuerza de regresar, el movimiento pulsional termine por hacerse centrífugo, aferrándose por consiguiente al Otro y produciéndose allí como signo para de esta manera hacer sentido.

Pero a partir de ese momento, cuando reconozco mi imagen como signo y me altero para significarme, se instala otra economía. El signo, reprime la xora y su eterno retorno. De ahora en adelante, sólo el *deseo* será testigo de este latido "original". Pero el deseo ex-patría al yo (*moi*) hacia otro sujeto y ya no admitirá las exigencias del yo (*moi*) como narcisistas. Entonces el narcisismo aparece como una regresión operada antes del otro, como un retorno hacia un refugio auto-contemplativo, conservador, autosuficiente. De hecho, este narcisismo no es jamás la imagen sin arrugas del dios griego en una fuente apacible. Por ello los conflictos de las pulsiones empañan el fondo, enturbian sus aguas y se llevan todo aquello que, para un sistema dado de signos, al no integrarse, es del orden de la abyección.

Entonces la abyección es una especie de crisis narcisista; atestigua lo efímero de ese estado al que se llama, sabe Dios por que con celos reprobatorios, "narcisismo": es más, la abyección confiere al narcisismo (a la cosa o al concepto) su estatuto de "semblante".

Sin embargo, basta con que una interdicción, un superyó por ejemplo, se erija como barrera frente al deseo tendido hacia el otro - o que este otro, como lo exige su papel, no satisfaga- para que el deseo y sus significantes desanden el camino y vuelvan sobre lo "mismo", enturbiando de esta manera las aguas de Narciso. La represión secundaria, con su envés de medios simbólicos, intenta trasladar a su propia cuenta, así descubierta, los recursos de la represión primaria, precisamente en el momento de la perturbación narcisista (estado que, en resumidas cuentas, es permanente en el ser hablante por poco que se escuche hablar). La economía arcaica es extraída a la luz del día, significada, verbalizada. Por lo tanto sus estrategias (rechazantes, separantes, repitientes-abyectantes) encuentran una existencia simbólica, a la que deben plegarse las lógicas mismas de lo simbólico, los razonamientos, las demostraciones, las pruebas, etc. Es entonces cuando el objeto cesa de estar circunscripto, razonado, separado: aparece como... abyecto.

Dos causas aparentemente contradictorias provocan esta crisis narcisista que, con su verdad, aporta la visión de lo abyecto. *Una excesiva severidad del Otro*, confundido con el Uno y la Ley. La *falencia del Otro* que se trasparenta en el derrumbamiento de los

objetos de deseo. En ambos casos, lo abyecto aparece para sostener "yo" en el Otro. Lo abyecto es la violencia del duelo de un "objeto" desde siempre perdido. Lo abyecto quiebra el muro de la represión y sus juicios. Recurre al yo (*moi*) en los límites abominables de los que, para ser, el yo (*moi*) se ha desprendido - recurre a el en el no-yo (*moi*), en la pulsión, en la muerte. La abyección es una resurrección que pasa por la muerte del yo (*moi*). Es una, alquimia que transforma la pulsión de muerte en arranque de vida, de nueva significancia.

Perverso o artístico

Lo abyecto esta emparentado con la perversión. El sentimiento de abyección que experimento se ancla en el superyó. Lo abyecto es perverso ya que no abandona ni asume una interdicción, una regla o una ley, sino que la desvía, la descamina, la corrompe. Y se sirve de todo ello para denegarlos. Mata en nombre de la vida: es el déspota progresista, vive al servicio de la muerte: es el traficante genético: realimenta el sufrimiento del otro para su propio bien: es el cínico (y el psicoanalista); sienta su poder narcisista fingiendo exponer sus abismos: el artista es quien ejerce su arte como un "negocio". Su rostro más conocido, más evidente, es la corrupción. Es la figura socializada de lo abyecto.

Para que esta complicidad perversa de la abyección sea encuadrada y separada, hace falta una adhesión inquebrantable a lo interdicto, a la Ley. Religión, moral, derecho. Evidentemente siempre más o menos arbitrario; invariablemente mucho más opresivos que menos; difícilmente dominables cada vez más.

La literatura contemporánea no los reemplaza. Más bien se diría que se escribe sobre lo insostenible desde las posiciones superyoicas o perversas. Comprueba la imposibilidad de la Religión de la Moral, del Derecho - su abuso de autoridad. Su semblante necesario y absurdo-. Como la perversión, la literatura los usa, los deforma y se burla. Sin embargo, toma distancia en relación con lo abyecto. El escritor, fascinado por lo abyecto, se imagina su lógica, se proyecta en ella, la introyecta y por ende pervierte la lengua - el estilo y el contenido-. Pero por otro lado, como el sentimiento de la abyección es juez y cómplice al mismo tiempo, igualmente lo es en la literatura que se le confronta. En consecuencia, se podría decir que con esta literatura se realiza una travesía de las categorías dicotómicas de lo Puro y lo impuro, de lo interdicto y del Pecado, de la Moral y de lo inmoral.

Para el sujeto sólidamente instalado en su superyó, una escritura como esta participa necesariamente del intervalo que caracteriza a la perversión, el cual en consecuencia provoca abyección. Sin embargo, los textos apelan a una flexibilización del superyó. Escribirlos supone la capacidad de imaginar lo abyecto, es decir de verse en su lugar descartándolo solamente con los desplazamientos de los juegos de lenguaje. Recien

después de su muerte, eventualmente. el escritor de la abyección escapara a su cuota de desechos, de desperdicio o de abyecto. Entonces, o caerá en el olvido, o accederá al estatuto de ideal inconmensurable. La muerte sería por lo tanto el principal custodio de nuestro museo imaginario; en última instancia nos protegería de esta abyección que la literatura contemporánea se exige desperdiciar al nombrarla. Una protección que ajusta sus cuentas con la abyección, pero también quizá con la incómoda apuesta, incandescente, del mismo hecho literario que, promovido al estatuto de lo sagrado, se encuentra separado de su especificidad. Así, la muerte limpia nuestro universo contemporáneo. Purificándonos de la literatura, constituye nuestra religión laica.

De tal abyección, tal sagrado

La abyección acompaña todas las construcciones religiosas, y reaparece, para ser elaborada de una nueva manera, en ocasión de su derrumbamiento. Distinguiremos varias estructuraciones de la abyección que determinan diversos tipos de lo sagrado.

La abyección aparece como rito la impureza y de la contaminación en el paganismo de las sociedades donde predomina o sobrevive lo matrilineal, donde toma el aspecto de la exclusión de una sustancia (nutritiva o ligada a la sexualidad), cuya operación coincide con lo sagrado ya que lo instaura.

La abyección persiste como exclusión o tabú (alimentario u otro) en las religiones monoteístas, particularmente en el judaísmo, pero deslizándose hacia formas más "secundarias" como trasgresión (de la Ley) en la misma economía monoteísta. Finalmente, con el pecado cristiano encuentra una elaboración dialéctica, integrándose como alteridad amenazadora pero siempre nombrable, siempre totalizable, en el Verbo cristiano.

Las diversas modalidades de *purificación* de lo abyecto -las diversas catarsis constituyen la historia de las religiones, terminando en esa catarsis por excelencia que es el arte, más acá o más allá de la religión. Desde esta perspectiva, la experiencia artística, arraigada en lo abyecto que dice y al decirlo purifica, aparece como el componente esencial de la religiosidad. Quizá por ello esta destinada a sobrevivir al derrumbamiento de las formas históricas de las religiones.

Fuera de lo sagrado, lo abyecto se escribe

En la modernidad occidental, y en razón de la crisis del cristianismo, la abyección encuentra resonancias más arcaicas, culturalmente anteriores al pecado, para alcanzar su estatuto bíblico e incluso el de la impureza de las sociedades primitivas. En un mundo en el que el Otro se ha derrumbado, el esfuerzo estético - descenso a los

fundamentos del edificio simbólico- consiste en volver a trazar las frágiles fronteras del ser hablante lo más cerca posible de sus comienzos, de ese "origen" sin fondo que es la represión llamada primaria. Sin embargo, en esta experiencia sostenida por el Otro, "sujeto" y "objeto" se rechazan, se enfrentan, se desploman y vuelven a empezar, inseparables, contaminados, condenados, en el límite de lo asimilable, de lo pensable: abyectos. Sobre este terreno se despliega la gran literatura moderna: Dostoievski. Lautréamont, Proust, Artaud. Kafka. Celine.

[...]