julia kristeva

PODERES DE LA PERVERSIÓN

Material protegido por derechos de autor

siglo xxi editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, DELEGACIÓN COYOACÁN, 04310, MEXICO, D.F.

siglo xxi editores argentina, s.a.
TUCUMÁN 1621, 7 N, C1050AAG, BUENOS AIRES, ARGENTINA

portada de carlos palleiro

primera edición en español, 1988
© catálogos editora
quinta edición en español, 2004
© siglo xxi editores, s.a. de c.v.
isbn 968-23-1515-8

primera edición en francés, 1980
© éditions du seuil, paris
título original: *pouvoirs de l'horreur*

derechos reservados conforme a la ley
impreso y hecho en méxico/printed and made in mexico

Material protegido por derechos de autor

ÍNDICE

Sobre la abyección	7
De qué tener miedo	47
De la suciedad a la impureza	77
Semiótica de la abominación bíblica	121
...Qui tollis peccata mundi	151
Céline: ni comediante ni mártir	177
Dolor/horror	185
Esas hembras que nos estropean el infinito	209
Ser judío o morir	231
En el comienzo y sin fin	251
Poderes del horror	277

Material protegido por derechos de autor

SOBRE LA ABYECCION

"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 y 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. Repugnado, rechaza, un absoluto lo protege del oprobio, está orgulloso de ello y lo mantiene. Y no obstante, al mismo tiempo, este arrebato, este espasmo, este salto es atraído hacia otra parte tan tentadora como condenada. Incansablemente, como un búmerang indomable, un polo de atracción y de repulsión coloca a aquel que está habitado por él literalmente fuera de sí.

Cuando me encuentro invadida por la abyección, esta torsión hecha de afectos y de pensamien-

Material protegido por derechos de autor

tos, como yo los denomino, no tiene, en realidad, *objeto* definible. Lo abyecto no es un ob-jeto* en frente de mí, que nombro o imagino. Tampoco es este ob-juego, pequeño objeto "a", punto de fuga infinito en una búsqueda sistemática del deseo. Lo abyecto no es mi correlato que, al ofrecerme un apoyo sobre alguien o sobre algo distinto, me permitiría ser, más o menos diferenciada y autónoma. Del objeto, lo abyecto no tiene más que una cualidad, la de oponerse al yo. Pero si el objeto, al oponerse, me equilibra en la trama frágil de un deseo experimentado que, de hecho, me homologa indefinidamente, infinitamente a él, por el contrario, lo *abyecto*, objeto caído, es radicalmente un excluido, y me atrae hacia allí donde el sentido se desploma. Un cierto "yo" (*moi*) que se ha fundido con su amo, un super-yo, lo ha desalojado resueltamente. Está afuera, fuera del conjunto cuyas reglas del juego parece no reconocer. Sin embargo, lo abyecto no cesa, desde el exilio, de desafiar al amo. Sin avisar(le), solicita una descarga, una convulsión, un grito. A cada yo (moi) su objeto, a cada superyó, su abyecto. No es la capa blanca o del aburrimiento quieto 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, ya que "yo" lo vierte sobre el padre (padreversión):** yo lo soporta ya que imagina que tal es el deseo del otro. Surgimiento masivo y abrupto de una extrañeza que, si bien pudo serme familiar en una vida opaca y olvidada, me hostiga ahora como radicalmente separada, repugnante. No yo. No eso. Pero tampoco nada. Un "algo" que no

* La continuación del texto juega con la partícula *jet* (verbo *jeter*: arrojar, expulsar), intentando dar cuenta de la construcción del yo (*moi*) como resultado de las fuerzas de atracción y de repulsión entre el yo y el no-yo.

** Juego de palabras intraducible. *Père-version*, que significa "padreversión", es homófono de *perversion*.

Material protegido por derechos de autor

reconozco como cosa. Un peso de no-sentido que no tiene nada de insignificante y que me aplasta. En el linde de la inexistencia y de la alucinación, de una realidad que, si la reconozco, me aniquila. Lo abyecto y la abyección son aquí mis barreras*. Esbozos 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 impureza, 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 más abajo, del estómago, del vientre, de todas las vísceras, crispa 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 náusea 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

* En el original francés, *garde-fous*.

** En el original, *impropre*. La continuación del texto jugará en la doble vertiente del significante francés: *impropre* (no propio) e *impropre* (sucio).

Material protegido por derechos de autor

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 irremediablemente ha caído, cloaca y muerte, trastorna más 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 máscara, 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 alucíno para poder, en un presente,

Material protegido por derechos de autor

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 sonríe, 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 mez-

Material protegido por derechos de autor

cla con aquello que, en mi universo viviente, está 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 él 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 *pérdida* 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 más 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".[1]

1 Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, t. III, 1.

Material protegido por derechos de autor

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 más 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. ¿Qué consuelo puede encontrar en esta repugnancia? Quizás un padre, existente pero vacilante, amante pero inestable, simple fantasma,** pero que retorna permanen-

* El texto original dice *inquiétante étrangeté* (inquietante extrañeza), que es la forma con la cual, a partir de Marie Bonaparte, el psicoanálisis francés traduce el *das unheimlich* del texto de Freud. Las versiones castellanas optan entre "siniestro" y "ominoso". La continuidad del texto juega con la oposición "extraño/familiar", acorde con el término francés.

** Fantasma que retorna es un juego de palabras intraducible entre *revenant* (fantasma) y *revenant* (que vuelve, que retorna), homófonos.

Material protegido por derechos de autor

temente. 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 está 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, viscocidad 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 ésta misma es tributaria de una dialéctica de la negatividad.

Se sabe que la teoría del inconsciente supone una represión de contenidos (afectos y representa-

* Juego de palabras intraducible entre *sacré* (maldito) y *sacré* (sagrado), homófonos.

Material protegido por derechos de autor

ciones) 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 aun, 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

Material protegido por derechos de autor

discursos son terreno propicio para una discursividad sublimatoria ("estética" o "mística", etc.) más 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 sí 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— cuestionan 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 aquél. Y cuanto más se extravía más se salva.

Material protegido por derechos de autor

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 él 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 éste, 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

Material protegido por derechos de autor

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 qué 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 juico 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 te-

Material protegido por derechos de autor

rritorio 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 instaló en el lugar de lo que será "yo" (moi). No un otro con el que me identifico y al que incorporo, sino un 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 más 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 aquéllas) 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

Material protegido por derechos de autor

significante, 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 está 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, más 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

Material protegido por derechos de autor

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 más 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 fallido, alegría: 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 nues-

Material protegido por derechos de autor

tros 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 está evidentemente conformada para ayudar al futuro sujeto a abandonar el alojamiento natural. Si bien el niño puede servir de índice para la autentificación de su madre, ésta en cambio no tiene razón para servir de intermediario de la autonomización y autentificación 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 él 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 más 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 "xora", receptáculo del narcisismo

Introduzcámonos por un instante en la aporía freudiana llamada de la represión primaria. Curioso origen, donde aquello que fue reprimido no per-

Material protegido por derechos de autor

Entonces la abyección es una especie de *crisis narcisista*: atestigua lo efímero de ese estado al que se llama, sabe Dios por qué 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 él en el no-yo (moi), en la pulsión, en la muerte. La abyección es

Material protegido por derechos de autor

tinguir el fuego, una especie de conmoción nerviosa semejante al despertar de los instintos de destrucción que duermen en todos los espíritus, incluso en el más tímido y metódico funcionario. Esta oscura sensación casi siempre es embriagadora. «Dudo que sea posible contemplar un incendio sin experimentar cierto placer»..."[2]

"Hay instantes, que duran cinco o seis segundos, en que, de pronto, se siente la presencia de la armonía eterna. Eso no es terrestre, ni quiero decir que sea celeste; pero el hombre, bajo su aspecto terrenal, se siente incapaz de soportarlo. De transformarse físicamente o morir. Es un sentimiento claro, indiscutible, absoluto. De pronto, se percibe toda la naturaleza, y se dice uno: sí, está bien así, es verdad. Cuando Dios creó el mundo, dijo al final de cada día: «Sí, está bien, es justo, es verdad». Pero no es enternecimiento... es otra cosa: es alegría. Usted no perdona nada, porque nada hay que perdonar. Tampoco es amor. ¡Oh! Es algo superior al amor. Lo terrible es que resulta espantosamente claro. ¡Y con semejante alegría! Si durase algo más de cinco segundos, el alma no lo soportaría y tendría que desaparecer. En esos cinco segundos vivo toda una vida y daría por ellos toda mi existencia, pues lo valen. Para soportar eso durante diez segundos, sería necesario transformarse físicamente. Pienso que el hombre debe dejar de engendrar. ¿Para qué los niños, para qué el desarrollo de la humanidad, si el fin está conseguido? Está escrito en el Evangelio, que después de la resurrección no se engendrará más, y todos seremos como los ángeles de Dios. Es una imagen. ¿Su esposa pare?"[3]

2 Dostoievski, *Los Endemoniados*, Barcelona, Bruguera, 1973, p. 693.

3 Ibid., p. 787.

Material protegido por derechos de autor

como ellos sí estoy segura que anduvo haciéndolo por alguna parte se le conoce por su apetito de todos modos amor no es porque estaría sin apetito pensando en ella o habrá sido una de esas damas nocturnas si fuera cierto que estuvo por allá abajo y la historia del hotel nada más que un montón de mentiras inventadas para ocultarlo mientras lo planeaba Hynes me retuvo a quién encontré ah sí me encontré con te acuerdas Menton y a quién más quién déjame pensar esa gran cara de nene yo lo vi y recién casado flirteando con una jovencita en Pooles Myriorama y le volví la espalda cuando se escabulló parecía muy avergonzado qué hay de malo pero él tuvo la desfachatez de galantearme una vez se lo merece con su boca seductora y sus ojos hervidos de todos los grandes estúpidos que a mí jamás y a eso se le llama hombre de leyes si no fuera que detesto tener una larga disputa en la cama que si no si no es eso es alguna ramerita cualquiera con la que se metió en algún lado o levantó de contrabando si lo conocieran tan bien como yo porque antes de ayer no más estaba garabateando algo en una carta cuando entré en la sala de la calle buscando los fósforos para mostrarle la muerte de Dignam...".[7]

Aquí lo abyecto no está en la temática de la sexualidad masculina tal como la vería Molly. Tampoco está en el horror fascinado que las otras mujeres, perfilándose detrás de los hombres, inspiran a la habladora. Lo abyecto está, más allá de los temas, y para Joyce en general, en la manera de hablar: lo que revela lo abyecto es la comunicación verbal, el Verbo. Pero al mismo tiempo, sólo el verbo purifica lo abyecto. Es lo que Joyce parece querer decir cuando devuelve a la retórica magistral que es su *work in progress* todos los derechos contra la abyección. Una

7 Joyce, *Ulises*, Buenos Aires, Editorial Rueda, 1972, p. 686.

Material protegido por derechos de autor

En este nivel de caída del sujeto y del objeto, lo abyecto equivale a la muerte. Y la escritura que permite recuperarse equivale a una resurrección. Entonces, el escritor se ve llamado a identificarse con Cristo, aunque más no sea para ser, a su vez, rechazado, ab-yectado:

"Pues por más mierda que parezca, yo soy este Artaud crucificado en el Gólgota, no como cristo sino como Artaud, es decir como ateo hecho y derecho. Soy este cuerpo perseguido por la gula erótica, la obscena gula erótica sexual de la humanidad para la que el dolor es un humus, el licor de un moco fértil, un suero sabroso para quien jamás alcanzó por este medio menos ser hombre sabiendo que llegaba a serlo."[12]

Estos diferentes textos literarios nombran dos tipos de abyecto que dan cuenta, demás está decirlo, de estructuras psíquicas diferentes. Igualmente difieren los tipos de enunciación (las estructuras narrativas, sintácticas, los procedimientos prosódicos, etc., de los diferentes textos). Así, lo abyecto, según los autores, se encuentra nombrado de diversas maneras cuando no está solamente indicado por modificaciones lingüísticas siempre un poco elípticas. En la última parte de este ensayo, examinaremos detalladamente una cierta enunciación de lo abyecto: la de Céline. Aquí digamos solamente, a título introductorio, que la literatura moderna, en sus múltiples variantes, y cuando es escrita como el lenguaje finalmente posible de ese imposible que es la a-subjetividad o la no-subjetividad, en realidad propone una sublimación de la abyección. Es así como se sustituye a las funciones que antes cumplía lo sagrado, en los confines de la identidad subjetiva y social. Pero se trata de una sublimación sin consagración. Desposeída.

12 "Lettre à A. Breton", ibid., p. 155 (la trad. es nuestra).

Material protegido por derechos de autor

do de su lógica, que consiste en ser un borde del discurso: un silencio.[15]

Resulta evidente que el analista, desde el abismo de su silencio, roza el espectro de aquella tristeza que Hegel veía en la normalización sexual. Esta tristeza resulta más evidente en la medida en que es rigurosa su ética —cimentada, como ocurre en Occidente, sobre los restos del idealismo trascendental—. Pero también puede sostenerse que la posición freudiana, dualista y disolvente, descentra esos cimientos. En este sentido, hace pesar el triste silencio analítico sobre un discurso extraño, extranjero, que en realidad quiebra la comunicación verbal (hecha de un saber y de una verdad no obstante escuchados) con un dispositivo que imita el terror, el entusiasmo o la orgía, emparentándose más con el metro y con el canto que con el Verbo. Hay mímesis (identificación, dicen), en el desfile incesante de la castración en el análisis. Pero aún es necesario que esta mímesis afecte la palabra interpretativa del analista (y no solamente su bilingüismo literario o ético) para ser una palabra analítica. En contraposición a una pureza que se reconoce en la tristeza desengañada, el descentramiento "poético" de la enunciación analítica atestigua su proximidad, su cohabitación y su "saber" respecto de la "abyección".

En síntesis, pienso en la *identificación* totalmente mimética (transferencia y contra-transferencia) del analista frente a los analizantes. Esta identificación permite reunir en su lugar aquello que, parcelado, los hace dolientes y desérticos. Permite *regresar* a los afectos que se dejan oír en las rupturas de los discursos, *ritmar*, *encadenar* (¿es esto el "devenir conciente"?) las fallas de una palabra entristecida por haber dado la espalda a su sentido abyecto.

15 Cf. A. Philonenko, "Note sur les concepts de souillure et de pureté dans l'idéalisme allemand", in *Les études philosophiques*, Nº 4, 1972, p. 481-493.

Material protegido por derechos de autor

Juan tiene miedo de lo innombrable

Sin embargo, el miedo del que podemos hablar, el miedo que tiene un objeto significable, es un producto más tardío y más lógico, que carga con todas las emociones anteriores del miedo primitivo irrepresentable. El *miedo hablado*, consecutivo al lenguaje y necesariamente atrapado en el Edipo, se presenta como el miedo a un objeto inverosímil que resulta ser el sustituto de un otro. ¿De otro objeto? Es lo que cree Freud cuando escucha la historia de Juanito que tiene miedo a los caballos. Allí descubre el miedo a la castración, al órgano sexual "faltante" en la madre, a la pérdida del suyo propio, al deseo culpable de reducir al padre a la misma mutilación o a la muerte.

Todo esto es sorprendentemente verdadero, pero no del todo. Aquello que asombra en el caso de Juan, por pequeño que sea —y Freud no cesa de sorprenderse— es su prodigiosa habilidad verbal. Asimila y reproduce lenguaje con una avidez y un talento impresionantes. Por querer nombrarlo todo, tropieza... con lo innombrable: los ruidos de la calle, esos movimientos incesantes del tráfico con caballos delante de la casa, la intensidad con que su padre, recién convertido al psicoanálisis, se interesa por su cuerpo, por sus amores por las niñas, por sus relatos y fantasmas que (el padre) sexualiza con todas sus fuerzas; la presencia un poco inasible, un poco frágil, de la madre... Todo esto, que ya tiene mucho *sentido* para Juan, sin haber encontrado todavía su *significación*, se reparte sin duda, como lo dice Freud, entre la pulsión de conservación narcisista y la pulsión sexual. Todo esto se cristaliza, necesariamente, en la experiencia epistemofílica de Juan que quiere conocerse y conocerlo todo; conocer particularmente aquello que parece faltarle a la madre o poder llegar a faltarle a él.

Pero, de una manera más general, la fobia a los caballos se torna un *jeroglífico* que condensa *todos*

Material protegido por derechos de autor

de seres hablantes. Fundador, el fetichismo de "la lengua" es quizás el único inanalizable.

Entonces la escritura, el arte en general, no sería tratamiento, sino el único *savoir faire* respecto de la fobia. Juanito acabará convirtiéndose en director de ópera.

Finalmente, y ésta es la segunda razón que hace que la fobia no desaparezca sino que se deslice debajo de la lengua, el objeto fóbico es una protoescritura e, inversamente, todo ejercicio de la palabra, porque es del orden de la escritura, es un lenguaje del miedo. Me refiero a un lenguaje de la falta tal cual es, esa falta que sitúa al signo, al sujeto y al objeto. No del intercambio deseante de mensajes o de objetos que se transmiten en un contrato social de comunicación y de deseo más allá de la falta. Sino lenguaje de la falta, del miedo que lo aborda y lo bordea. Aquel que trata de decir ese "no todavía lugar", ese no-lugar, lo hace evidentemente contra la corriente, a partir de un dominio extremo del código lingüístico y retórico. Pero en última instancia se refiere al miedo: referente terrorífico y abyecto. En los sueños cruzamos este discurso, o también cuando nos roza la muerte, haciéndonos perder la seguridad en la cual nos sostiene comúnmente el uso automático de la palabra, seguridad de ser nosotros mismos, es decir intocables, inalterables, inmortales. Pero el escritor está permanentemente confrontado a este lenguaje. El escritor: un fóbico que logra metaforizar no para no morir de miedo sino para resucitar en los signos.

"¿«Tengo miedo de ser mordido» o «tengo miedo de morder»?"

Sin embargo, ¿no oculta acaso el miedo una agresión, una violencia que vuelve a su fuente con el signo invertido? ¿Qué era al principio: la falta, la priva-

Material protegido por derechos de autor

sión tanto tiempo como sea posible, y no por un bloqueo superyoico de la simbolización ni por una asimbolia, sino, al contrario, por una *condensación de actividades simbólicas* intensas que desemboca en ese conglomerado heterogéneo que es la alucinación fóbica.

Alucinación de nada

Una metáfora, dijimos más arriba. Aun más que eso. Ya que a los movimientos de desplazamiento y de condensación que presiden su formación, se agrega una dimensión pulsional (señalada por el miedo) de valor anafórico, de *indexación*, que remite a otra cosa, a la no-cosa, a lo incognoscible. En este sentido el objeto fóbico es la *alucinación de nada*: una metáfora que es la anáfora de nada.

¿Qué es "nada"?, se pregunta el analista, para responder, después de "privación", "frustración", "falta", etc., que es "el falo materno". Lo cual no es un error, siempre desde su perspectiva. Pero esta posición implica que, para sobrellevar el miedo, la confrontación con el objeto imposible (ese falo materno que *no* es), va a ser transformada en un fantasma de deseo. Así encuentro mi deseo en la huella de mi miedo, y allí me encadeno. Abandonando la cadena del discurso con la cual construí mi alucinación, mi debilidad y mi fuerza, mi capital y mi ruina.

Este es el punto en que la escritura reemplaza al niño fóbico que somos, porque sólo hablamos de angustia. La escritura no transforma la confrontación con lo abyecto como fantasma de deseo. Muy por el contrario, despliega sus estrategias lógicas y psico-pulsionales, constituyentes de la metáfora-alucinación mal llamada "objeto de la fobia". Si bien todos somos fóbicos en el sentido en que la angustia nos hace hablar siempre y cuando alguien lo prohiba, no todos tenemos miedo a los caballos

Material protegido por derechos de autor

mo es una necesidad estructural en la constitución de la relación de objeto; se pone de manifiesto cada vez que el objeto fluctúa hacia lo abyecto y sólo se vuelve verdadera perversión cuando fracasa la simbolización de la inestabilidad sujeto/objeto. El voyeurismo acompaña la escritura de la abyección. La suspensión de esta escritura convierte al voyeurismo en una perversión.[8]

Una fortaleza

Metáfora proyectada o alucinación, el objeto fóbico nos condujo por un lado a las fronteras de la psicosis, y por otro al poder potencialmente estructurante de la simbolicidad. En ambos casos nos hallamos frente a un *límite*: *límite* que hace del ser hablante un ser que sólo dice al separar, en la discreción de la cadena fonemática y hasta en las construcciones lógicas e ideológicas.

¿Cómo se instaura este límite sin transformarse en prisión? Si el efecto radical de la división fundante es el establecimiento de la división sujeto/objeto, ¿cómo evitar que sus fallas conduzcan al encerramiento secreto de un narcisismo arcaico, o a la dispersión indiferente de objetos experimentados como falsos? La mirada que recién dirigimos al síntoma fóbico nos hizo asistir a la emergencia dolorosa, y espléndida por su complejidad simbólica, del *signo* (verbal) enfrentado con la *pulsión* (miedo, agresividad) y con la *visión* (proyección del Yo —moi— sobre el otro). Pero la actualidad analítica,

8 "El voyeurismo es un momento normal de la evolución en los estadios pregenitales que permite, si permanece dentro de sus límites, un abordaje muy evolucionado del conflicto edípico. Su transformación en perversión es paradójicamente el resultado de su fracaso en su función de reaseguro contra la destrucción posible del objeto" (M. Fain, "Contribution à l'analyse du voyeurisme", en *Revue de psychanalyse*, XXVIII, abril de 1954).

Material protegido por derechos de autor

que en cualquier otro, literalmente, es decir, como metonimia de un deseo innombrable. "Yo desplazo, por consiguiente, asociad y condensad para mí", dice este analizante, pidiéndole en resumidas cuentas al analista que le construya un imaginario. Demandando ser salvado como Moisés, nacer como Cristo. Aspirando a un re-nacimiento que —el analizante lo sabe, nos lo dice— le vendrá de una palabra reencontrada como propia. Lacan ya lo había visto, la metáfora reproduce en el inconsciente el camino del misterio paterno, y es evidente que la metáfora de *Booz dormido* proporcionaba el ejemplo, en los *Escritos*, de toda metaforicidad.[9] Pero en el *bordeline*, por más metafórico o ingenioso que sea, el sentido no emerge del no-sentido. Por el contrario, el no-sentido escinde los signos y el sentido, y la manipulación de palabras que de ello resulta no es un juego ingenioso sino, seriamente, un intento desesperado de aferrarse a los últimos obstáculos de un significante puro, abandonado por la metáfora paterna. Es el intento exasperado de un sujeto amenazado de sucumbir en el vacío. Un vacío que, lejos de ser nada, designa, en su discurso, un desafío a la simbolización. Y ya le demos el nombre de *afecto*,[10] o lo remitamos a una semiotización infantil —para la cual las articulaciones pre-significantes sólo son *ecuaciones* y no equivalencias simbólicas de los objetos,[11] debemos indicar una necesidad del análisis. Esta necesidad, acentuada ante este tipo de estructura, consiste en no reducir la escucha analítica del lenguaje a la escucha del idealismo filosófico y de la lingüística consecuente. Más bien y al contrario, se trata de plantear una *heterogeneidad de la significancia*. Demás está decir

9 *Ecrits*, Ed. du Seuil, p. 508.

10 A. Green, *Le discours vivant*, Paris, PUF.

11 H. Ségal, "Notes sur la formation du symbole" (1975); trad. fr. en *Revue française de psychanalyse*, Nº 4, 1970, p. 685-696.

Material protegido por derechos de autor

madre. Es muy raro que una mujer anude su deseo y su vida sexual a esta abyección que, viniéndole del otro, la ancla interiormente en el Otro. Cuando esto ocurre, es posible comprobar que lo consigue por el sesgo de la escritura, por lo que siempre le queda un tramo de camino por recorrer en el mosaico edípico para identificarse con el detentador del pene.

Enfrentamiento con lo materno

Pero, tanto ella como él, los devotos de lo abyecto no cesan de buscar, en lo que huye del "foro interno" del otro, el adentro deseable y terrorífico, nutritivo y homicida, fascinante y abyecto, del cuerpo materno. Ya que en la identificación fallida con la madre y con el padre, ¿qué le queda para mantenerse en el Otro? Nada más que incorporar una madre devoradora, a falta de haber podido introyectarla, y gozar de aquello que la manifiesta, a falta de poder significarla: orina, sangre, esperma, excremento. Vertiginosa escenificación de un aborto, de una auto-parición siempre fracasada y que debe empezar de nuevo infinitamente, dado que la esperanza de renacer está soslayada por el clivaje mismo: el advenimiento de una identidad propia demanda una ley que mutile, mientras que el goce exije una abyección cuya identidad se ausenta.

Este culto erótico de lo abyecto hace pensar en una perversión, pero inmediatamente hay que distinguirlo de aquello que simplemente esquiva la castración. Ya que, aun cuando nuestro habitante de la frontera, como todo ser hablante, está sujeto a la castración por su relación con lo simbólico, en realidad se arriesga más que nadie. No está amenazado de perder una parte de sí mismo, aunque vital, sino la vida entera. Para preservarse del corte, está dispuesto a mucho más: al flujo, al derrame, a la hemorragia. Mortales. De manera enigmática, Freud

Material protegido por derechos de autor

sagrado —en especial aquellos relacionados con la *impureza* y sus derivados en diferentes religiones— un intento de *codificar* ese otro tabú que los primeros etnólogos y psicoanalistas consideraron que presidía las formaciones sociales: al lado de la muerte, el *incesto*. La antropología estructural de Lévi-Strauss mostró cómo todos los sistemas de conocimiento de las sociedades llamadas salvajes, y en particular los mitos, son una elaboración ulterior, en los niveles de la simbolicidad, de la interdicción que pesa sobre el incesto y que funda la función significante al mismo tiempo que el conjunto social. No nos ocuparemos del valor socialmente productivo de la *interdicción* del incesto hijo-madre, sino de las organizaciones internas de la subjetividad, así como de la competencia simbólica misma que implica el *enfrentamiento con lo femenino*, y de la codificación que se dan las sociedades para acompañar al sujeto hablante tan lejos como sea posible en este viaje. La abyección, o el viaje al fin de la noche.

Incesto interdicto versus enfrentamiento con lo innombrable

Aquello que designamos como lo "femenino", lejos de ser una esencia originaria, se aclarará como un "otro" sin nombre, con el que se enfrenta la experiencia subjetiva cuando no se detiene en la apariencia de su identidad. Si bien todo Otro depende de la función triangulante de la interdicción paterna, aquí se tratará, más allá y a través de la función paterna, de un enfrentamiento con una alteridad innombrable —roca viva del goce así como de la escritura.

En el presente ensayo dejaremos de lado una versión diferente del enfrentamiento con lo femenino que, atravesando la abyección y el miedo, se enuncia como extática. "El rostro inundado de luz del jo-

Material protegido por derechos de autor

Tratemos de recuperar las significaciones subyacentes en esta definición. El narcisismo supone la existencia del yo (moi) pero no la de un *objeto exterior*. Nos hallamos ante la extraña correlación entre una entidad (el yo —moi—) y su recíproca (el objeto) que sin embargo no está aún constituido; delante de un "yo" (moi) en relación con un no-objeto.

Se nos imponen dos consecuencias a partir de esta estructura. Por un lado, la no-constitución del objeto (del exterior) como tal vuelve inestable la identidad del yo (moi), el cual precisamente no podría plantearse sin ser diferenciado de un otro, de su objeto. Por lo tanto el yo (moi) del narcisismo primario es incierto, frágil, y está amenazado, tan sometido como su no-objeto a la ambivalencia espacial (incertidumbre adentro/afuera) y a la ambigüedad de la percepción (dolor/placer). Por otro lado, resulta forzoso reconocer que esta topología narcisista sólo se sostiene en la realidad psicoanalítica en la díada madre-niño. Ahora, si bien esta relación está inmersa desde siempre en el lenguaje, autoriza su inscripción en el futuro sujeto siempre y cuando las pre-condiciones biofisiológicas y las condiciones del Edipo permitan el establecimiento de una relación triádica. La utilización *activa* del significante por este sujeto se produce solamente a partir de este momento. Al acentuar la inherencia del lenguaje en el hecho humano, al sobreestimar el sometimiento del sujeto al mismo desde su nacimiento, se elude poner de manifiesto los dos modos, pasivo y activo, según los cuales el sujeto se constituye en el significante, y por lo mismo se descuida la economía del narcisismo en la constitución y en la práctica de la función simbólica.

Una vez que esto ha sido planteado, desde nuestra perspectiva, la relación arcaica con la madre, por narcisista que sea, no ofrece tregua alguna a los protagonistas, y menos aun a Narciso. Ya que el sujeto conservará siempre la huella de las incertidumbres de sus fronteras y de sus valencias afec-

Material protegido por derechos de autor

como un "sistema simbólico"? En un primer momento, para Mary Douglas el análisis antropológico de estos fenómenos era esencialmente *sintáctico*: la impureza es un elemento relativo al límite, al margen, etc. En adelante la vemos encaminarse hacia los problemas *semánticos*: ¿cuál es el *sentido* que toma este elemento —frontera en otros sistemas psicológicos, económicos, etc.? En este punto de su reflexión se perfila la preocupación de integrar los datos freudianos a título de valores semánticos relativos al funcionalismo psicosomático del sujeto hablante. Pero se ve conducida a un *rechazo* ingenuo de las proposiciones freudianas en virtud de una asimilación apresurada de dichos datos.

En definitiva, una concepción de esta naturaleza hace abstracción no sólo de la *dinámica subjetiva* (si se quiere tomar al conjunto social en su particularización extrema) sino también del *lenguaje como código común y universal* (si se quiere tomar al conjunto y a los conjuntos sociales en su máxima generalidad). Entre otras ventajas, la antropología estructural de Lévi-Strauss tenía la de relacionar un sistema de clasificación, es decir un sistema simbólico, en una sociedad dada, con el orden del lenguaje en su universalidad (el binarismo fonológico, las dependencias y las autonomías significante-significado, etc.). Así, ganando en verdad universal, descuidó no obstante la dimensión subjetiva y/o la implicación diacrónica y sincrónica del sujeto hablante en el orden universal del lenguaje.

De manera que cuando hablemos de *orden simbólico*, entenderemos la dependencia y la articulación del sujeto hablante en el orden del lenguaje, tal como aparecen diacrónicamente en el advenimiento de cada ser hablante, y tal como las descubre sincrónicamente en los discursos de los analizantes la escucha analítica. Damos por adquirida la comprobación analítica según la cual son posibles diferentes estructuras subjetivas en este orden simbólico, aunque los diferentes tipos actual-

Material protegido por derechos de autor

gen de la impureza, en todas partes se comprueba la importancia simultáneamente social y simbólica de las mujeres y en particular de la madre. En las sociedades en donde ocurre, la ritualización de la impureza está acompañada de una gran preocupación por establecer una división de los sexos, lo cual significa dar a los hombres derechos sobre las mujeres. Estas, aparentemente situadas en posición de objetos pasivos, no por ello son menos percibidas como poderes solapados, "intrigantes maléficas" de las que sus dominadores deben protegerse. Como si dos poderes trataran de repartirse la sociedad a falta de un poder central autoritario que regularía la supremacía definitiva de un sexo —o a falta de una institución legal que equilibraría las prerrogativas de ambos sexos. Uno, el masculino, vencedor en apariencia, revela en su mismo ensañamiento contra el otro, el femenino, que está amenazado por un poder asimétrico, irracional, solapado, incontrolable. ¿Sobrevivencia de una sociedad matrilineal, o particularidad específica de una estructura (¿sin incidencia de la diacronía?)? Queda abierto el interrogante sobre la cuestión de los orígenes de esta regulación de la diferencia sexual. Pero ya se trate de una sociedad altamente jerarquizada como la de la India, o entre los Lele de Africa,[14] siempre se observa que el intento de establecer un poder macho, fálico, se ve poderosamente amenazado por el no menos violento poder del otro sexo, oprimido (¿recién ahora?, ¿o no lo suficiente como para las necesidades de sobrevivencia de la sociedad?). Este otro sexo, el femenino, se va tornando sinónimo de un mal radical que debe ser suprimido.[15]

Retengamos por el momento este hecho sobre el

14 Cf. Mary Douglas, ob. cit., p. 164 ss.

15 "Según los Lele, no hay que integrar el mal al sistema global del universo: muy por el contrario, hay que suprimirlo radicalmente", Mary Douglas, ob. cit., p. 182.

Material protegido por derechos de autor

ciente. V. S. Naipaul[16] señala que los hindúes defecan en todas partes sin que jamás nadie mencione, ni en las palabras ni en los libros, esas siluetas acuclilladas ya que, simplemente... no se las ve. No se trata de una censura debida al pudor que gobernaría la omisión en los discursos de una función que por otro lado está ritualizada. Se trata de una forclusión brutal que evacúa esos actos y esos objetos de la representación conciente. Parecería que se hubiera instalado un clivaje entre el territorio del cuerpo por un lado, donde reina una autoridad sin culpabilidad, una especie de fusión de la madre y de la naturaleza, y por otro lado todo un universo de prestaciones sociales significantes donde entran en juego la molestia, la vergüenza, la culpabilidad, el deseo, etc. — el orden del falo. Por lo tanto, semejante clivaje, que en otros universos culturales produciría psicosis, encuentra aquí una acabada socialización. Quizá porque la institución del rito de la impureza asume la función de puente, de diagonal, permitiéndoles a ambos universos, el de la *suciedad* y el de la *interdicción*, rozarse sin identificarse forzosamente como tales, como *objeto* y como *ley*. En virtud de esta flexibilidad que tiene lugar en los ritos de la impureza, la economía subjetiva del ser hablante que allí se juega concierne a ambos bordes de lo innombrable (el no-objeto, el fuera-del-límite) y de lo absoluto (la implacable coherencia de la Interdicción, única dadora de Sentido).

Finalmente, la frecuencia de los ritos de la impureza en sociedades *sin escritura* hace pensar que estos ritos catárticos funcionan como una "escritura de lo real". Separan, establecen límites, trazan un orden, un marco, una socialidad, sin otra significación que la que es inmamente a la separación

16 *An Area of Darkness*, 1964, chap. III, citado por Mary Douglas, ob. cit., p. 140.

Material protegido por derechos de autor

lo tanto, si una mujer menstruante toca el fuego (símbolo masculino y de la patrilinealidad), el alimento cocido en dicho fuego la enferma y la amenaza de muerte. Ahora bien, entre los Bemba, el poder se encuentra en manos de los hombres, pero la descendencia es matrilineal y la residencia después del matrimonio, matrilocal. Hay una gran contradicción entre la dominación del macho y la residencia matrilocal. El joven esposo queda sometido a la autoridad de la familia de la esposa, y debe superarla con sus méritos personales durante su madurez. Pero en virtud de la matrilinealidad queda en conflicto con el tío materno que es el tutor legal de los niños, sobre todo cuando éstos se encuentran en período de crecimiento.[21] El poder de la polución (amenaza de enfermedad o de muerte por la conjunción sangre-fuego) traslada así al nivel de lo simbólico el conflicto permanente que resulta de una separación incierta del poder masculino y del poder femenino en el nivel de las instituciones sociales. Esta no-separación amenazaría de desintegración a la sociedad entera.

Hay un hecho significativo: siempre como protección contra el poder procreador de las mujeres, los ritos de la polución intervienen en sociedades aterrorizadas por su propia superpoblación (en regiones infértiles, por ejemplo). En esas condiciones se forman parte de todo un sistema de freno a la procreación, a través del tabú del incesto, etc., como los Enga de Nueva Guinea. En cambio, por razones ecológicas inversas, para los Fore, el deseo de procreación es alentado e implica, podríamos decir simétricamente, la desaparición del tabú del incesto y de los ritos de polución. Este relajamiento de las interdicciones entre los Fore, en beneficio de un solo objetivo — la reproducción a cualquier

21 Cf. L. N. Rosen, "Contagion and Cataclysm: A theoretical approach to the study of ritual pollution beliefs", in African Studies, 1973, T. XXXII, Nº 4, p. 229-246.

Material protegido por derechos de autor

da por la dicotomía de lo puro y lo impuro, y el *mantenimiento de equilibrio* entre los dos sexos por la endogamia.

Como ya hemos dicho, fue Bouglé quien evocó, junto al principio socio-lógico que regula el sistema de castas ("jerarquía", "especialización hereditaria"),[30] la llamada "repulsión"[31] o "asco",[32] principio aparentemente más psicológico pero en realidad ligado a la lógica de lo sagrado. Se detiene particularmente en el "asco alimentario". ¿Las castas son "asunto de matrimonio" o "asunto de alimento"? Al soslayar la arqueología psicológica o psicoanalítica de la repulsión, este antropólogo poco reconocido busca su anclaje en la organización familiar por un lado, y por otro en la economía del sacrificio. En cuanto a la organización familiar, se atendrá a alusiones a los "recuerdos lejanos de las primeras prácticas familiares" o a las "supervivencias de la religión familiar" (opuesta a las exigencias de la industria): ambas serían responsables de los rasgos que asemejan la guilda a la casta.[33] La noción de repulsión no está estudiada ni por Dumont ni por Bouglé, aunque Bouglé la recuerde a propósito de los brahmanes, para hacerla derivar del *tabú* que rodea al sacrificio en toda sociedad, y que la India "sólo ha llevado a su mayor poder". El sacrificador —dice— está rodeado de tabúes porque hace pasar "del mundo profano al mundo sagrado fuerzas ambiguas, fluidas, que son al mismo tiempo las más peligrosas y las más benéficas de todas".[34]

30 Cf. *Essai sur le régime des castes*, PUF, 1969, p. 3.

31 *Ibid.*, p. 3, 25, etc.

32 Cf., p. 18.

33 *Ibid.*, p. 36-37.

34 *Ibid.*, p. 64.

Material protegido por derechos de autor

impureza es el incesto como transgresión de los límites de lo propio.

Entonces, ¿por dónde pasa la frontera, la primera fantasmática límite que constituye lo propio del ser hablante y/o social? ¿Entre hombre y mujer? ¿O entre madre e hijo? Quizás entre mujer y madre. La réplica del aspecto femenino de Edipo-*pharmakos* es Yocasta, un verdadero Jano, ambigüedad y alteración en un solo ser, un solo papel, una sola función. Un Jano, como quizá toda mujer, en la medida en que toda mujer es a la vez un ser de deseo, es decir hablante, y un ser de reproducción, es decir un ser que se separa de su hijo. Tal vez Edipo sólo se casó con el clivaje de Yocasta: el misterio, el enigma de la femineidad. En última instancia, si hay alguien que personifica la abyección sin promesa de purificación, es una mujer, "toda mujer", la "mujer toda". Por su lado, el hombre expone la abyección conociéndola y por esa vía la purifica. Demás está decir que Yocasta es *miasma, agos*. Pero únicamente Edipo es *pharmakos*. Conoce y clausura el universo mítico constituido por la cuestión de la diferencia (sexual), preocupado por la separación de ambos poderes: reproducción/producción, femenino/masculino. Edipo agota este universo introduciéndolo en la particularidad de cada individuo que entonces deviene inevitablemente *pharmakos*, y universalmente trágico.

Pero para que ocurriera esta interiorización, hacía falta una transición: de Tebas a Colono, la ambigüedad y la subversión de las diferencias se transforman en *contrato*.

Purificación en Colono

Muy otra es la historia en *Edipo en Colono*. El lugar ha cambiado. Y si bien las leyes divinas no perdieron su rigor, Edipo, en cambio, modificó su posición al respecto. En realidad se produjo una

Material protegido por derechos de autor

SEMIOTICA DE LA ABOMINACION BIBLICA

No cocerás el cabrito en la leche de su madre.

(Ex. 23, 19.)

Ved, pues, que soy yo, yo solo, y que no hay Dios alguno más que yo.

(Dt. 32, 39.)

Iudei mente sola unumque numen intellegunt.

(Tácito, ***Historias***, V. 5.)

(Todas las citas del Antiguo y del Nuevo Testamento están tomadas de B. A. C., 1968.)

La neutralización bíblica de la impureza

En líneas generales, las interpretaciones de la impureza bíblica se dividen en dos corrientes. La primera, que sigue las ideas de W. Robertson Smith (*The religion of the Semites*, 1889), considera la impureza bíblica como un estado interno del monoteísmo judío, intrínsecamente dependiente de la voluntad divina, ya que lo impuro es aquello que va contra los preceptos divinos. Lejos de constituir una fuerza demoníaca ajena a la divinidad, la impureza sería una especie de *neutralización de los ta-*

Material protegido por derechos de autor

concierne a la relación con el Templo, como aquello que consecuentemente es excluido, en particular la idolatría. En realidad, la distinción puro/impuro se torna fundamental para la vida religiosa de Israel recién en ocasión del Segundo Templo, de regreso del exilio, después de Ezequiel, y particularmente con Isaías (56-66). Pero sin por ello haber padecido grandes cambios, aún sigue apareciendo como más alegórica o metafórica, ya que el acento estará menos puesto en el hogar cultural de la pureza que en la impureza, transformada en una metáfora de la idolatría, de la sexualidad y de la inmoralidad.[9]

Entonces pareciera que aún cuando el Templo esté destruido, su función persiste para los judíos y organiza "metafóricamente" —¿qué cosa?— ciertas oposiciones. Vamos a tratar de demostrar que no hay oposición entre abominación material y referencia topológica (lugar santo del Templo) o lógica (Ley santa). Una y otra constituyen dos aspectos, semántico y lógico, de la imposición de una *estrategia de la identidad* que en rigor es la del monoteísmo. Los semas que cubren la operación de *separación* (oralidad, muerte, incesto) son el reverso inseparable de su representación lógica que apunta a garantizar el lugar y la ley del Dios Uno. En otros términos, el lugar y la ley del Uno no existen sin una *serie de separaciones* orales, corporales, e incluso, de una manera general, materiales, y en última instancia relativas a la fusión con la madre. El dispositivo puro/impuro es testigo de la lucha severa que el judaísmo debe librar, para constituirse, contra el paganismo y sus cultos maternos. En la vida privada de cada uno este dispositivo guía el filo de la lucha que cada sujeto debe librar a lo largo de su historia personal para separarse, es decir pa-

9 Cf. J. Neusner, "The Idea of Purity in Ancient Judaism", in *Journal of the American Academy of Religion*, 1975, T. XLIII, Nº 1, p. 15-26.

Material protegido por derechos de autor

nión, no sea que muráis. Es ley perpetua entre tus descendientes, para que sepáis discernir entre lo santo y lo profano, lo puro y lo impuro, y enseñar a los hijos de Israel todas las leyes que por medio de Moisés les ha dado Yavé" (Levítico 10, 9-11). Entonces el sacrificio no solamente tendría eficacia si explicitara una lógica de separación, de distinción, de diferencia, ¿que sería regulada por qué? Por una admisibilidad en el lugar santo, es decir en el lugar de la cita con el fuego sagrado de Yavé.

Así, en un primer tiempo, se evoca una referencia *espacial* como criterio de pureza, a condición de que la *sangre* del chivo expiatorio no sea introducida en ese espacio (Levítico 10, 18). Pero parece que estas condiciones de pureza (espacio santo, que no haya sangre) son juzgadas insuficientes, ya que el capítulo siguiente las modifica: lo puro ya no será aquello que se limita a un *lugar* sino aquello que se conforma a una *palabra*; lo impuro será no sólo un *elemento* fascinante (que connota el asesinato y la vida: la sangre) sino toda infracción a una *conformidad lógica*. Así: "Yavé habló a Moisés y a Aarón diciendo: «Hablad a los hijos de Israel y decidles: He aquí los animales que comeréis de entre las bestias de la tierra. Todo animal de casco partido y pezuña hendida y que rumie lo comeréis; pero no comeréis los que sólo rumian o sólo tienen partida la pezuña. El camello, que rumia pero no tiene partida la pezuña, será inmundo para vosotros»" (Levítico 11, 1-4).

La lista de interdicciones con frecuencia capciosas que constituyen este capítulo se aclara si comprendemos que se trata estrictamente de establecer una conformidad a la lógica de la palabra divina. Ahora bien, esta lógica se funda en el postulado bíblico inicial de la diferencia hombre/Dios, coextensiva a la interdicción de matar para el hombre. Como lo señaló J. Soler,[12] y como en Deuteronomio

12 Cf. el artículo citado, p. 115, n. 11.

Material protegido por derechos de autor

be desprenderse, feto sin embargo abyecto, ya que la única idea que tiene de las entrañas, aunque las pretenda suyas, es la de la abominación que lo liga a lo abyecto, a esa madre no introyectada sino incorporada como devorante, como intolerable. Entonces la obsesión del cuerpo leproso y putrefacto sería el fantasma de un auto-renacimiento de parte de un sujeto que no ha introyectado a su madre sino que ha incorporado a una madre devorante. Fantasmáticamente, resulta ser el anverso solidario de un culto de la Gran Madre: una identificación negativa y reivindicadora del poder imaginario de aquélla. Fuera de la eficacia higiénica, las abominaciones levíticas apuntan a suprimir o a reabsorber este fantasma. La abyección provocada por la tara física puede ser relacionada con el propio rechazo de las no-conformidades a una identidad corporal: "Ningún deforme se acercará, ni ciego, ni cojo, ni mutilado, ni monstruoso, ni quebrado de pie o de mano [...] no se acercará a ofrecer el pan de su Dios" (Lev. 21, 18-21).

El cuerpo no debe conservar huella alguna de su deuda con la naturaleza: debe ser limpio (propre) para ser plenamente simbólico. Para que esto quede confirmado, no debería soportar más herida que aquella de la circuncisión, equivalente de la separación sexual y/o de la madre. Cualquier otra huella constituiría un signo de pertenencia a lo impuro, a lo no-separado, a lo no-simbólico, a lo no-santo: "No os raparéis en redondo la cabeza ni raeréis los lados de vuestra barba. No os haréis incisiones en vuestra carne por un muerto ni imprimiréis en ella figura alguna" (Lev. 19, 27-28).

El capítulo 15 confirma esta concepción: esta vez lo impuro es el flujo. Toda secreción, derramamiento, todo aquello que proviene del cuerpo femenino o masculino, mancha. Luego de evocar el sacrificio (Lev. 16), nos encontramos con una nueva designación de la impureza sanguínea: "Porque la vida de toda carne es la sangre; en la sangre está la

Material protegido por derechos de autor

En particular a través de Ezequiel, heredero de la posición de la Ley de pureza y de la Ley de santidad del Levítico, que se encamina hacia una distinción teológica entre puro e impuro. Y, como lo anuncia Isaías, esta distinción va a regular completamente la vida de Israel de vuelta del exilio. Lo impuro no es expulsado, no es suprimido, sino rechazado hacia adentro, operante, constitutivo.

"Porque vuestras manos están manchadas de sangre, y vuestros dedos de iniquidad" (Is. 59, 3); "Todos nosotros fuimos impuros, y toda nuestra justicia es como vestido inmundo" (Is. 64, 6); "Un pueblo que me provocaba a ira descaradamente y sin cesar sacrificando en los huertos y quemando incienso sobre ladrillos; que va a sentarse en los sepulcros y pasa la noche en lugares secretos; que come carne de puerco, y en cuyas ollas hay manjares inmundos" (Is. 65, 3-4).*

La abyección —alimentaria, sanguínea y moral— es nuevamente conducida *hacia el interior* del pueblo elegido, no porque fuese peor que los otros, sino porque, a los ojos del contrato que sólo él suscribió, esta abyección aparece como tal. Luego, la existencia y el grado de abyección dependen de la posición misma de la lógica de separación. Esta es, al menos, la conclusión que se puede sacar de la insistencia de los profetas sobre lo abyecto. La idea de una interiorización subjetiva de lo abyecto será producto del Nuevo Testamento.

Esta complicidad lógica, esta inseparabilidad económica de lo puro y lo impuro en la Biblia, se aclara en caso de necesidad, con el término mismo con que Isaías designa la impureza: *t' bh, to'ebah*, una *abominación* que también es una interdicción, (1, 13). De ahora en más, esta noción penetrará toda la Biblia. Por otro lado, se podría señalar, des-

* La versión española de la B.A.C. emplea el término "inmundo" en el lugar en que la versión francesa usada por Kristeva emplea el término *impur* ("impuro").

Material protegido por derechos de autor

abominación, dejan ver su verdadera interdependencia en el momento en que el cadáver se desliza de su posición de objeto de *culto* a la posición de objeto de *abominación*. Entonces el tabú aparece como contrapeso del sacrificio. El fortalecimiento del sistema de las interdicciones (alimentarias o de otro tipo) invade cada vez más la escena espiritual para constituir el verdadero contrato simbólico con Dios. *Prohibir antes que matar* es la enseñanza de esta proliferación de abominaciones bíblicas. Separación al mismo tiempo que alianza: el tabú y el sacrificio participan de esta lógica instaurando el orden simbólico.

Pero es necesario insistir en aquello que diferencia estos dos movimientos, más allá de su similitud. Si el objeto matado del que me separo por el sacrificio me une a Dios, en el mismo acto de su destrucción se postula como deseable, fascinante, sagrado. Lo matado me subyuga y me sujeta a lo sacrificado. En cambio el objeto abyectado, del que me separo por abominación, si bien me asegura con una ley pura y santa, me desvía, me suprime, me expulsa. Lo abyecto se arranca a lo indiferenciado y me sujeta a un sistema. Lo abominado es, en suma, una respuesta a lo sagrado, su agotamiento, su fin. El texto bíblico ahorra el sacrificio, en particular humano: Isaac no será ofrecido a Dios. Si el judaísmo sigue siendo una religión en virtud del acto sacrificial que perdura para asegurar la relación vertical, metafórica, del oficiante con el Uno Solo, este fundamento se halla vastamente compensado por el despliegue considerable de las interdicciones que lo reemplazan y transforman la economía en un encadenamiento horizontal, metonímico. Una religión de lo abominable encubre una religión de lo sagrado. Es la salida de la religión y el despliegue de lo moral. O la reconducción del Uno que separa y unifica, no en la contemplación fascinada de lo sagrado del que se separa, sino en el dispositivo mismo que inaugura: en la lógica, la

Material protegido por derechos de autor

Un cuerpo heterogéneo: Cristo

Sólo Cristo, por haber logrado esta heterogeneidad, es un cuerpo sin pecado. A los demás, en virtud de su falta, les resta cumplir esta sublimación, confesar su rebelión frente al juicio divino, interiormente impuro.

El hecho de que la existencia cristica, única, sea sin embargo el punto de fuga de todos los fantasmas, que por lo tanto sea objeto de fe universal, permite a todos aspirar a la sublimación cristica, y saber con ello sus pecados olvidables. "Vuestros pecados os serán devueltos". Jesús no cesa de decirles esto, cumpliendo así una última postergación en la espiritualidad, esta vez en el futuro, de un resto carnal sin embargo inexorable.

Entonces la única marca que queda de la diferencia con la sublimidad de Cristo es el pecado. En un universo donde las diferencias son reabsorbidas por el esfuerzo de una identificación ideal —y de entrada imposible— con la experiencia cristica, el pecado, por más que siempre esté prometido a la remisión, sigue siendo la roca donde se pone a prueba la condición humana en tanto separada, cuerpo y espíritu, cuerpo caído del espíritu. Una condición imposible, irreconciliable, y, por eso mismo, real.

El pecado: deuda, hostilidad, iniquidad

"Confesar los pecados", "devolver los pecados", es en estas fórmulas de origen probablemente litúrgico pero que en sí mismas no dejan de definir ya los pecados como *inherentes a la palabra* y *prometidos a una supresión* donde aparecen los términos que designan el acto pecaminoso: *amartia*, deuda, y *anomia*, iniquidad.

Evidentemente judaica, la *deuda* señala un acree-

Material protegido por derechos de autor

no sólo en una confesión humillada sino sobre todo en una conversión extática, o, como lo escribe él mismo, en una *metanoia*, un goce.

Un pecado: ¿debido a Dios o a la mujer?

Es claro que la carne desbordante del pecado es la de ambos sexos, pero su raíz y su representación fundamental no es otra que la tentación femenina. Ya lo decía el *Eclesiástico*: "es por una mujer que el pecado se originó, y es a causa de ella que todos pereceremos". La alusión a la seducción de Adán por Eva es clara, pero por otro lado es seguro que se trata de una corporalidad mucho más griega, mucho más física, que San Pablo estigmatiza cuando hace arraigar en la carne la potencia del pecado. Sin embargo, el relato de la caída adámica abre, para la interpretación, dos ramificaciones suplementarias, que aclaran la ambivalencia del pecado. Una lo sitúa respecto de la voluntad divina, y en ese sentido lo hace no sólo original sino coextensivo al acto de la significación misma; la otra lo ubica en la serie femineidad-deseo-nutrición-abyección.

Detengámonos en este primer aspecto, que Hegel denomina un "rasgo maravilloso, contradictorio".[5] Por un lado, según este relato, el hombre anterior a la caída, el hombre del paraíso, debía vivir eternamente: si lo que conduce a la muerte es el pecado, el hombre sin pecado estaba en estado de inmortalidad. Pero, por otro lado, se dice que el hombre sería inmortal si comiera del árbol de la vida —el árbol del conocimiento— por lo tanto si transgrediera la interdiccion de tocarlo, es decir, si pecara. Así, el hombre no accedería a la perfección divi-

5 *Leçons*, Liv. III, p. 128.

Material protegido por derechos de autor

Céline ancla definitiva y públicamente —para el gran público— el destino de la literatura en este último territorio, que no es el de la Muerte de Dios sino el replanteo, a través del *estilo*, de aquello que Dios abarca.

Extraño estado aquel en que nos sumerge la lectura de Céline. Su verdadero milagro es el efecto de la lectura —fascinante, misterioso, íntimamente nocturno y liberador de una risa sin concesiones pero sin embargo cómplice, más allá de los contenidos de las novelas, del estilo de la escritura, de la biografía del autor o de sus posiciones políticas insostenibles (fascistas y antisemitas). ¿Cómo, dónde, por qué este universo celiniano nos interpela tan vigorosamente casi veinte años después de su muerte, cerca de medio siglo después de la publicación del *Viaje al fin de la noche*?

No encuentro en él la deliciosa y alambicada frase proustiana que despliega mi memoria y la de los signos de mi lengua hasta los recovecos incandescentes y silenciosos de esta odisea del deseo que él descifró en y por la mundanidad de sus contemporáneos. De su lectura no salgo estremecida hasta la excitación, hasta el vértigo (acosamiento que algunos degradan en monotonía) como cuando la máquina narrativa sadiana devela, bajo el poder del terror, el cálculo gozoso de la pulsión sexual enroscada en la muerte. No abrevo en sus textos la belleza blanca, serena y nostálgica del arabesco, siempre caduco, de Mallarmé, quien sabe invertir los espasmos de un *De profundis* en el trazado elíptico de una lengua que se retuerce. Tampoco encuentro en su prosa la rabia negra y romántica de Lautréamont, que estrangula el clasicismo en una risa satánica; ni las salvas del dolor ritmado de Artaud, donde el estilo cumple con su misión de transporte metafísico del cuerpo al lugar del Otro, ambos sacudidos pero dejando una huella, un gesto, una voz...

El efecto Céline es completamente otro. Convo-

Material protegido por derechos de autor

grafías confiadas en el diván: un relato es en suma el intento más elaborado, después de la competencia sintáctica, de situar un ser hablante entre sus deseos y sus prohibiciones, en suma, en el seno del triángulo edípico.

Pero había que esperar la literatura "abyecta" del siglo XX (aquella que continúa el apocalipsis y el carnaval) para comprender que la trama narrativa es una delgada película constantemente amenazada por el estallido. Pues cuando la identidad narrada es insostenible, cuando la frontera sujeto/objeto se quebranta, y cuando incluso el límite entre adentro y afuera se torna incierto, el relato es el primer interpelado. Si a pesar de ello continúa, cambia su factura: su linealidad se quiebra, procede por estallidos, enigmas, abreviaturas, incompletudes, enredos, cortes... En un estadio ulterior, la identidad insostenible del narrador y del medio que parece sostenerlo no se *narra* más sino que se *grita* o se *describe* con una intensidad estilística máxima (lenguaje de la violencia, de la obscenidad, o de una retórica que enlaza el texto con la poesía). El relato cede ante un *tema-grito* que, cuando tiende a coincidir con los estados incandescentes de una subjetividad-límite que hemos denominado abyección, es el tema-grito del dolor - del horror. En otros términos, el tema del dolor - del horror es el último testimonio de estos estados de abyección en el interior de una representación narrativa. Si quisiéramos ir más lejos aun en el acceso a la abyección, no encontraríamos ni relato ni tema, sino una reorganización de la sintaxis y del léxico-violencia de la poesía, y silencio.

"De la podredumbre en suspenso..."

Ya todo está en el *Viaje*: el dolor, el horror, la muerte, el sarcasmo cómplice, la abyección, el mie-

Material protegido por derechos de autor

ba eso ... ahora tenía la experiencia ... con un poquito de alcohol ... justo un vasito alcanzaba ... y después una buena discusión ... alguien que me contradijera ... me embalaba ... ¡estaba listo! ... Siempre a causa de mi cabeza, ¡estaba escrito en mi reforma...!"[30]

"Me pesco todos los dolores ... ¡me atraviesan de un lado a otro! ... la frente, los brazos, las orejas ... ¡oigo los trenes que se me deshacen encima! ... ¡me silban, me retumban en la cabeza! ... ¡No quiero saber más nada, qué cagada! ... ¡Flaqueo! ... Me agarro a la rampa ... Un pequeño vértigo ... Estoy todo tembloroso ante ella ... ¡Ah! ¡Qué pavor! ... ¡Qué emoción! ... [...] ¿Ella me quiere un poco? ... Me lo pregunto ... Me la machaco a su lado ... ¡Estoy tan emocionado! ¡No sé muy bien dónde tengo puestos los pies! ... tropiezo por todos lados ... ya no veo nada delante de mí ... ni las vidrieras ni las personas ... ni siquiera las veredas, me tropiezo ... me golpeo ... me levanto ... estoy en éxtasis ... en la hechicería de su presencia ... [...] No veo al soldado que me agoniza y al que pateo las patas ... ni al conductor que me sacude ... que me atormenta en mi sueño ..."[31]

La escatología banalizada

Al *no man's land* del vértigo que enlaza el dolor y el sexo, le sucede el asco a la podredumbre o a la deyección. Céline habla de ello con la misma neutralidad, con la misma naturalidad aparente que cuando describe el dolor o la debilidad mental. Admitamos que sus costumbres médicas tengan algo que ver allí. Pero hay un frío júbilo, una domestica-

30 Ibid., p. 335.

31 Ibid., p. 137-138.

Material protegido por derechos de autor

¿Un relato? No, una visión

Visión, sí, en el sentido en que la mirada está allí convocada, cortada por el ruido ritmado de la voz. Pero visión que se opone a toda representación si ésta es el deseo de coincidir con una identidad presumida de lo representable. La visión de lo abyecto, por definición, es el signo de un ob-jeto imposible, frontera y límite. Fantasma si se quiere, pero que introduce, en los famosos fantasmas originarios de Freud, en los *Urfantasien*, una sobrecarga pulsional de odio o de muerte que impide que las imágenes se cristalicen como imágenes de deseo y/o de pesadilla, y las hace estallar en la sensación (dolor) y en el rechazo (el horror), en la aniquilación de la vista o el oído (fuego, estrépito). La visión apocalíptica sería entonces el estallido, o la imposibilidad no sólo del relato, sino también de las *Urfantasien* bajo la presión de una pulsión desencadenada por una herida narcisística sin duda "profundamente arcaica".

Cuando sitúa el colmo de la abyección —y con ello el interés supremo, único, de la literatura— en la escena del parto, Céline explicita ampliamente el fantasma de que no se trata: un *horror a ver* en las puertas imposibles de lo invisible que es el cuerpo de la madre. Aquí la escena de las escenas no es la escena llamada primitiva, sino la del parto, incesto al revés, identidad despellejada. El parto: *sumun* de la carnicería y de la vida, punto candente de la vacilación (adentro/afuera, yo [moi]/otro, vida/muerte), horror y belleza, sexualidad y negación brutal de lo sexual.

> "... y fui partero, quiero decir apasionado por las dificultades de pasajes, visiones en los estrechos, esos instantes tan poco frecuentes en que la naturaleza se deja observar en acción, tan sutil, cómo vacila y se decide ... en el momento de la vida ... si es que puedo decirlo ... todo nuestro tea-

Material protegido por derechos de autor

"A partir del momento en que eso era infecto como trabajo pesado, como angustia, no dejaba de reconocerlo como propio... Era su estilo, su temperamento ... ... Le importaba enormemente su condición feroz..."[5]

Ya lo habíamos visto en el *Voyage*:

"Le daba como miedo ese dolor; estaba colmado de cosas temibles que ella no comprendía. En el fondo creía que la gente pequeña de su especie estaba hecha para sufrir de todo, que ése era su papel en la tierra..."[6]

Imagen miserable, degradada incluso por el encarnizamiento que subraya la pierna coja: "Las piernas de mamá, la chiquita y la grande",[7] y por la miseria excesiva que Céline hace reinar en el pasaje Choiseul. ¿Con qué finalidad, esta encarnación de la castración por la madre? ¿Es acaso la imagen de un reproche permanente, la satisfacción de una herida narcisista precoz? ¿O una manera de expresar un amor que sólo pueden recibir, sin amenazas para aquel que lo dice, los seres débiles?

El tema de esta madre bi-fronte es tal vez la representación de este poder maléfico de las mujeres de dar una vida mortal. Como lo dice Céline, la madre nos da la vida pero sin el infinito:

"Hizo todo para que yo viviera, es nacer lo que no hubiera sido necesario."[8]

"... esas hembras que nos estropean todo infinito..."[9]

Ya hemos recordado que el parto es, para Céline,

5 Ibid., p. 784.

6 *Voyage*, p. 95.

7 *Mort à crédit*, p. 540.

8 Ibid., p. 541.

9 Ibid., p. 531.

Material protegido por derechos de autor

soplos de música... el coro de las hadas... el inmenso murmullo de sus voces... el secreto del encanto de las sonrisas... ¡Es así la fiesta del fuego en el Paraíso!"[21]

El hecho de que la traviesa aparición infantil sea también el punto de unión entre Ferdinand y el tío de la niña, personaje temido y estafado por nuestro héroe, sitúa en la homosexualidad renegada la realidad vertiginosa de esta relación con la niña donde Ferdinand, de una identidad a otra, de un sexo a otro, acaba por perder la cabeza: "Un pequeño vértigo... Me encuentro todo tembloroso delante de ella... ¡Ah! ¡qué espanto!... ¡qué emoción!"[22]

"... antes de que el abrazo amoroso engulla, bajo la lluvia, las chiquilinadas... la cubro de caricias, la lamo como un perro... la relamo... le chupo el agua de la punta de la nariz... ¡de tanto en tanto horroroso gusto! ¡Costumbres de Gobbin! ¡ensalada de bestialidad, obscenidad!... ¡desbraguetado! ¡Me la hubiera cogido a Virginia!"[23]

El hermano enamorado del hada está a un paso de transformarse en un padre incestuoso: sólo lo retienen el miedo a los otros y las circunstancias siempre un poco persecutorias.

Observemos la torsión del incesto: la hermana se convierte en hija de su hermano, lo que permite al hombre, en este asunto, ser hermano o padre, pero conservar intacta a la madre y continuar la guerra con el otro hombre, el hermano real del objeto de deseo. Finalmente, Virginia embarazada ofrece manifiestamente la imagen misma de la situación indecidible de este mundo carnavalesco. Enternecimiento y deseo de fuga acompañan en lo sucesivo en el narrador esta paternidad tan feérica como

21 Ibid., p. 111.

22 Ibid., p. 138.

23 Ibid., p. 163.

Material protegido por derechos de autor

familiar. De una manera menos sociológica, encarna la castración del hombre moderno, del padre tecnócrata, pelele universal e índice último de un universo carente de goce que no puede encontrar el ser más que en la abyección. Des Pereires y la Joconda, como las Henrouille, son, en este sentido, quizá, las figuras por excelencia del destino postcatólico moderno de una humanidad privada de sentido. Figuras de lo paterno y de lo materno, de lo masculino y de lo femenino, en una sociedad en el umbral del totalitarismo fascista...

Material protegido por derechos de autor

talmudo-comunista? ¡Una banda! ¿Los Apóstoles? ¡Todos judíos! ¡Todos gangsters! ¿La primera banda? ¡La Iglesia! ¿La primera organización de chantajistas? ¿La primera comisaría del pueblo? ¡La Iglesia! ¿Pedro? ¡Un Al Capone del Cántico! ¡Un Trotski para mujiks romanos! ¿El Evangelio? Un código de organización para el chantaje..."[10]

"La connivencia judeo-cristiana preludia el gran rapiñaje judeo-masónico..."[11]

Puede *descender en llamas el comunismo y la "Revolución mediana", pero también el maurrasismo.* Así, por ejemplo, el conjunto de *Mea Culpa* o en otros textos:

"El comunismo sin poeta, a lo judío, a lo científico, a lo razón razonante, materialista, marxista, a lo administrativo, a lo chabacano, a lo patán, con 600 kilos por frase, no es más que un muy jodido procedimiento de tiranía prosaica, absolutamente sin vuelo, una impostura judía satrápica absolutamente atroz, incomible, inhumana, una repugnante prisión de esclavos, una infernal apuesta, un remedio peor que la enfermedad."[12]

Y, al mismo tiempo, en las antípodas:

"Pero, ¿adónde quiere llegar Maurras? No comprendo para nada las finezas, las proporciones, las magníficas sutilezas y lindezas de su latinísima doctrina."[13]

"¡Y el estilo! ¡el famoso estilo! Licoroso, balbuceante, tendencioso, falso testigo, judío";[14]

10 *L'Ecole des cadavres*, p. 270.

11 Ibid., p. 272.

12 Ibid., p. 133

13 Ibid., p. 252

14 Ibid., p. 189.

Material protegido por derechos de autor

Es por un dominio completamente anal ("tiene futuro, tiene, tiene la mosca", *Bagatelles*, p. 327), que consiste en *tener* el objeto primordial, como el judío se asegura de *ser*, de ser *todo* y en *todas partes*, totalizando el mundo en una unidad sin fallas, bajo su control absoluto.

"Están todos camuflados, travestidos, son unos camaleones los judíos, cambian de nombre como de frontera, se hacen llamar bretones, auverneses o corsos, otras veces son turandotes, durindainos o cassoules... cualquier cosa... que introduzca el cambio, que suene falso..."[29]

"Es un mimético, una puta, hace rato que estaría disuelto a fuerza de hacerse pasar por otros, si no tuviera avidez, pero su avidez lo salva, ha cansado a todas las razas, a todos los hombres, a todos los animales, ahora la tierra está extenuada [...] enloda siempre el universo, el cielo, a Dios, las Estrellas, quiere todo, quiere más, quiere la Luna, quiere nuestros huesos, quiere nuestras tripas enruladas para instalarse en el Sabat, para engalanarse en Carnaval."[30]

Secreto, detentor de misterio ("El judío es misterioso, tiene maneras extrañas..."[31]), posee un poder inasible. Su ubicuidad no se limita al espacio, no está solamente en nuestras tierras y en nuestra piel, el todo próximo, casi el mismo, aquel que no se diferencia, el *vértigo de la identidad*: "ni siquiera se sabe las jetas que pueden tener, sus maneras".[32] También abarca la totalidad del tiempo, es *heredero*, descendiente, beneficiario del linaje, de una especie de nobleza que le garantiza la posibilidad de

29 *Bagatelles*, p. 127.

30 *Les Beaux Draps*, p. 142

31 Ibid., p. 119.

32 *Bagatelles*, p. 127.

Material protegido por derechos de autor

... o Mujer

Ahora nos queda un tercer paso a dar en la construcción de este discurso antisemita, deseo amedrentado por el hermano heredero. Si goza por estar bajo la Ley del Otro, si se somete al Otro obteniendo allí tanto su dominio como su goce, este judío temido, ¿no es acaso un objeto del Padre, un desecho, y su mujer, de alguna manera, una abyección? Es justamente por ser esa amenazadora conjunción del Uno y el Otro de la Ley y el Goce, de aquel que Es y de aquel que Tiene, que el judío se hace amenazante. Entonces, para defenderse de él, el fantasma antisemita relega este objeto al lugar de lo ab-yecto. El judío: conjunción del desecho y del objeto de deseo, del cadáver y la vida, de la fecalidad y del placer, de la agresión asesina y del poder más neutralizante —"¿yo qué sabía? ¡Yo sabía qué es 'ser judío o morir'!* ¡...por instinto entonces, e intratable!".[48] El judío se hace ese femenino erigido en dominio, ese amo alterado, ese ambivalente, esa frontera donde se pierden los límites estrictos entre lo mismo y lo otro, entre el sujeto y el objeto y, más allá, lo adentro y lo afuera. Objeto de miedo y de fascinación, entonces. La *abyección misma*. Es abyecto; sucio, podrido. Y yo que me identifico con él, que deseo con él ese abrazo fraternal y mortal donde pierdo los límites, me encuentro reducido a la misma abyección, podredumbre, fecalizada, feminizada, pasivizada: "Céline el asqueroso".

> "[...] sucia concha, sin valor, cagada por Moisés tiene su lugar de barril super lujo, compañero que con los otros cagados, ¡en Moisés, en Eterno! Más que podrido, es pudridor. Hay sólo una cosa auténtica en el fondo de su sustancia de basura, es su odio para con nosotros, su desprecio,

* Ver nota p. 238

48 *Les Beaux Draps*, p. 57.

Material protegido por derechos de autor

de la lengua francesa. Me tiene atrapado. No puedo liberarme de ella."[5]

Esta adhesión amorosa precipita a aquel que escribe a un descenso que imagina no como agregado o creación, sino meramente como revelación: se trata de llevar el fondo a la superficie, la identidad emotiva hasta las apariencias significantes, la experiencia de los nervios y de la biología hasta el contrato social y la comunicación.

"Yo no creo nada, a decir verdad —limpio una especie de medalla escondida, una estatua enterrada en el barro— [...] Ya todo ha sido escrito fuera del hombre en el aire (?)."[6]

Leamos también esta definición del estilo como culto del fondo, como resurrección del abismo emotivo, materno, al igual que la lengua: "¡En mi subterráneo emotivo! dejo nada en la superficie".[7] O bien de una manera más naturalista:

"¡No sólo en la oreja!... ¡no!... en la intimidad de sus nervios! ¡En el centro de su sistema nervioso! en su propia cabeza."[8]

Lo cual, llevado al paroxismo, adquiere los visos de un racismo al revés:

"...políticas, discursos, pamplinas!... sólo una verdad: ¡biológica!... dentro de medio siglo, quizás antes, Francia será amarilla, negra en los bordes..."[9]

El vértigo al que Céline se abandona y se obliga para captar la emoción del adentro es, a sus ojos, la verdad fundamental de la escritura. Este vértigo

5 A Pierre Monnier, *L'Herne*, p. 262.

6 Lettre à Hindus, 15 de diciembre de 1947, *L'Herne*, p. 130.

7 *Entretiens avec le professeur Y*, p. 104.

8 Ibid., p. 122.

9 *Rigodon*, p. 797.

Material protegido por derechos de autor

de a una simple regresión del enunciador hacia fases infantiles o del registro del *ello*. Cuando estas estrategias retornan en el uso adulto del discurso, por ejemplo en el habla popular y sobre todo en el campo de la entonación en el estilo de Céline, funcionan no más acá sino más allá de las operaciones sintácticas; no se trata de un "menos" sino de un "más" de sintaxis. Esta capacidad sintáctica que ya se encuentra allí, a la que se agregan las estrategias "regresivas", puede no ser más que una competencia (no necesariamente explícita en la ejecución) de los locutores populares. Por el contrario, está actualizada, presente y efectiva en un escritor como Céline, para quien el "hacer popular" es un artificio, una cláusula de escritura, el resultado de un trabajo encarnizado con y a través de la sintaxis para hacer saltar las frases ligeramente de sus goznes. "Niño, sin frases", tal parece ser el mensaje del abuelo de Céline, ilustre retórico, a juzgar por lo que de él dice su nieto en *Guignol's Band*. "Soy la emoción con las palabras, no le doy tiempo de vestirse con frases".[30] Pero esta fuga de la frase es, en suma, un sobre-sintaxismo. Los procedimientos de la enunciación, habitualmente reprimidos, por los cuales sujeto y destinatario, en su combate y fascinación mutua, encuentran los medios lógicos (tema/rema), espaciales (preyección, eyección) y entonacionales para manifestarse en el enunciado, vienen aquí a sobrecargar las operaciones sintácticas. La emoción tan cara a Céline no se dice de otra manera más que como retorno de estrategias enunciativas reprimidas que, al agregarse a la sintaxis normativa, constituyen una máquina mental complicada donde se imbrican dos programas (enunciación y enunciado), así como la melodía del piano resulta del juego conjunto de las dos manos...

30 Lettre à Hindus, 16 de abril de 1947, *L'Herne*, p. 111.

Material protegido por derechos de autor

Rigodon utiliza al máximo este procedimiento, llevándolo a esta condensación máxima donde la frase nominal —o simplemente el sintagma elidido de una estructura sintáctica muda— alcanza el valor eruptivo, tan descriptivo como subjetivo, de una *onomatopeya*. Rivalizando con la historieta, la escritura de Céline utiliza cada vez más frecuentemente la onomatopeya. Según el propio Céline, el ritmo infernal de la guerra sería la causa mayor de su estilo tan particular, que por lo tanto reúne, en su misma musicalidad, cierto realismo ya que resuena con la guerra, y una cierta modernidad ya que recuerda la historieta.

"A partir de ese instante, le prevengo, mi crónica es un poco despedazada, yo mismo que viví lo que le cuento, me encuentro allí con dificultad ... le hablaba de los 'comics' usted no podría ni siquiera en 'comics' hacerse una idea de esta ruptura, de hilo, de aguja, y de personajes... del tan brutal nítido acontecimiento... ¡tal cual, ay!... uno de esos embrollos experimentales ya inexistentes ... y que yo mismo contándoselo, veinticinco años más tarde, ergotizo, me encuentro mal... de todo como en botica: usted me perdonará..."[33]

En efecto, es en relación con los bombardeos donde la escritura condensada de *Rigodon* encuentra su expresión privilegiada.

"¡Toda la tierra se sobresalta! ¡peor! ¡cómo se agrieta!... ¡y el aire! ¡ahí está! Restif no había mentido...¡*broum*! ¡otro!... ¡no lejos!... ¡se puede ver! ¡los fuegos de cañón!... ¡rojos!... ¡verdes!... ¡no! ¡más cortos! ¡los obuses!... ¡todo en la estación!... ¡se los ve ahora *Oddort*!... está abrasada como se dice... llamas altas y de todas partes, ventanas, puertas, vagones... y ¡*broum*! ¡todavía!... ¡todavía!.. ya no se

33 *Rigodon*, p. 823.

Material protegido por derechos de autor

vergadura popular cuando no vulgar — no es, en suma, más que un ejemplo posible, entre otros, de lo abyecto. Baudelaire, Lautréamont, Kafka, G. Bataille, Sartre (*La Nausée*) u otros modernos habrían podido apoyar, a su manera, mi descenso al infierno de la nominación, es decir de la identidad significable. Pero quizá Céline es también un ejemplo privilegiado y, en ese sentido, fácil. Pues su crudeza, proveniente de la catástrofe mundial de la Segunda Guerra, no ahorra, en la órbita de la abyección, ningún universo: ni el moral, ni el político, ni el religioso, ni el estético, ni, con mucha más razón, el subjetivo o el verbal. Si bien nos muestra, con ello, uno de los puntos últimos hasta donde es posible avanzar aquello que, para el moralista, será nihilismo, es igualmente testigo del poder de fascinación que ejerce sobre todos, abiertamente o a escondidas, esta región del horror. Es para demostrar sobre qué mecanismo (que creo es universal) de la subjetividad se basa este horror y su sentido así como su poder, que este libro está destinado. Al sugerir que la literatura es su significante privilegiado, trato de indicar que, lejos de constituir un margen menor de nuestra cultura, tal como parece admitirlo el consenso general, esta literatura, la literatura, es la codificación última de nuestra crisis, de nuestros apocalipsis más íntimos y más graves. De allí proviene su poder nocturno: "la gran tiniebla" (Angèle de Foligno). De allí su compromiso permanente: "la literatura y el mal" (Georges Bataille). De allí también el relevo de lo sagrado que ella constituye y que, por lo mismo por lo que nos han abandonado pero sin dejarnos tranquilos, convoca a los charlatanes de todos los horizontes de la perversión. Por ocupar su lugar, por adornarse entonces con el poder sagrado del horror, la literatura es quizá también no una resistencia última sino un develamiento de lo abyecto. Una elaboración, una descarga y un vaciamiento de la abyección por la Crisis del Verbo.

El hecho de que algo del orden de "lo materno"

Material protegido por derechos de autor

Extraño estado aquel en que nos sumerge la lectura de Céline. Su verdadero milagro es el efecto de la lectura —fascinante, misterioso, íntimamente nocturno y liberador de una risa sin concesiones pero sin embargo cómplice, más allá de los contenidos de las novelas, del estilo de la escritura, de la biografía del autor o de sus posiciones políticas insostenibles (fascistas y antisemitas). ¿Cómo, dónde, por qué este universo celiniano nos interpela tan vigorosamente casi veinte años después de su muerte, cerca de medio siglo después de la publicación del *Viaje al fin de la noche*?

J.K.

De Julia Kristeva, investigadora del Centre National de la Recherche Scientifique, Siglo XXI ha publicado también *Historias de amor*.

siglo veintiuno editores

968-23-1515-8

9 789682 315152

Material protegido por derechos de autor