

PODERES
DE LA PERVERSIÓN
Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline

por
JULIA KRISTEVA





siglo xxi editores, s.a. de c.v.

CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310, MÉXICO, D. F.

siglo xxi editores, s.a.

TUCUMÁN 1621, 7° N, C1050AAG, BUENOS AIRES, ARGENTINA

siglo xxi de españa editores, s.a.

MENÉNDEZ PIDAL 3 BIS, 28036, MADRID, ESPAÑA

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| ✓ Sobre la abyección | 7 |
| De qué tener miedo | 47 |
| ✓ De la suciedad a la impureza | 77 |
| Semiótica de la abominación bíblica | 121 |
| ... <i>Qui tollis peccata mundi</i> | 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 |

portada de carlos palleiro

primera edición en español, 1988

© catálogos editora

sexta edición en español, 2006

© siglo xxi editores, s.a. de c.v.

isbn 968-23-1515-8

primera edición en francés, 1980

© éditions du seuil, parís

título original: *pouvoirs de l'horreur*

derechos reservados conforme a la ley

impreso y hecho en México/printed and made in Mexico

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 arrebatado, 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-

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 ofrecermelo 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. Si no 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 homónimo de *perversion*.

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).

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 alucino para poder, en un presente,

hablarles, pensarlos, aquí y ahora está arrojado, abyectado, en "mi" mundo. Por lo tanto, despojado del mundo, *me desvanezco*. En esta cosa insistente, cruda, insolente bajo el sol brillante de la morgue llena de adolescentes sorprendidos, en esta cosa que ya no marca y que por lo tanto ya nada significa, contemplo el derrumbamiento de un mundo que ha borrado sus límites: desvanecimiento. El cadáver — visto sin Dios y fuera de la ciencia— es el colmo de la abyección. Es la muerte infestando la vida. Abjecto. 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 complicitad, 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 in-moral, 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-

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.

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 expulsa, 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 *revenir* (que vuelve, que retorna), homófonos.

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, viscosidad inasible—, no bien advenida se deshace como un espejismo e impregna de inexistencia, de resplandor alucinatorio y fantasmático, todas las palabras del lenguaje. De esta manera, al poner entre paréntesis al miedo, el discurso sólo podrá sostenerse a condición de ser confrontado incesantemente con este otro lado, peso rechazante y rechazado, fondo de memoria inaccesible e íntimo: lo abyecto.

Más allá del inconsciente

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

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 abyecto, 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

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.

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

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 juicio y de afecto, de condena y de efusión, de signos y de pulsiones. Del arcaísmo de la relación pre-objetal, de la violencia inmemorial con la que un cuerpo se separa de otro para ser, la abyección conserva aquella noche donde se pierde el contorno de la cosa significada, y donde sólo actúa el afecto imponderable. Por supuesto, si yo estoy afectada por aquello que no se me aparece todavía como una cosa, es porque hay leyes, relaciones incluso, estructuras de sentidos que me gobiernan y me condicionan. Este gobierno, esta mirada, esta voz, este gesto, que hacen la ley para mi cuerpo aterrado, constituyen y provocan un afecto y no todavía un signo. Lo erijo como pura pérdida para excluirlo de aquello que ya no será, para mí, un mundo asimilable. Evidentemente, sólo *soy como* cualquier otro: lógica mimética del advenimiento del yo (moi), de los objetos y de los signos. Pero cuando (me) busco, (me) pierdo o gozo, entonces "yo" es heterogéneo. Molestia, malestar, vértigo de esa ambigüedad que, con la violencia de una rebelión *contra*, delimita un espacio a partir del cual surgen signos, objetos. Así retorcido, tejido, ambivalente, un flujo heterogéneo recorta un te-

ritorio 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

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

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? Díganos: 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-

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 autenticación de su madre, ésta en cambio no tiene razón para servir de intermediario de la autonomización y autenticación del hijo. En este cuerpo a cuerpo, la luz simbólica que un tercero puede aportar, eventualmente el padre, le sirve al futuro sujeto, si además éste está dotado de una constitución pulsional robusta, para continuar la guerra en defensa propia con aquello que, desde la madre, se transformará en abyecto. Repulsivo, rechazante: repulsándose, rechazándose. Ab-yectando.

En esta guerra que va dando forma al ser humano, el *mimetismo* en virtud del cual se homologa a otro para devenir 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-

maneció en su lugar y donde aquello que reprime siempre toma su fuerza y su autoridad prestadas a aquello que aparentemente es muy secundario: el lenguaje. Por lo tanto no hablamos de origen sino de inestabilidad de la función simbólica en lo que tiene de más significativo: a saber, la interdicción del cuerpo materno (defensa contra el auto-erotismo y tabú del incesto). Aquí, es la pulsión la que reina para constituir un extraño espacio que llamaremos, con Platón (*Timeo*, 48-53), una *xora*, un receptáculo.

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

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

Entonces la abyección es una especie de *crisis narcisista*: atestigua lo efímero de ese estado al que se llama, sabe Dios por 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 circunscrito, razonado, separado: aparece como... abyecto.

Dos causas aparentemente contradictorias invocan 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 *fallencia 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

una resurrección que pasa por la muerte del yo (moi). Es una alquimia que transforma la pulsión de muerte en arranque de vida, de nueva significancia.

Perverso o artístico

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

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

La literatura contemporánea no los reemplaza. Más bien se diría que se escribe sobre lo insostenible desde las posiciones superyoicas o perversas. Comprueba la imposibilidad de la Religión, de la Moral, del Derecho —su abuso de autoridad, su semblante necesario y absurdo—. Como la perversión, la literatura los usa, los deforma y se burla. Sin embargo, toma distancia en relación con lo abyecto. El escritor, fascinado por lo abyecto, se imagina su lógica, se proyecta en ella, la introyecta y por ende pervierte la lengua —el estilo y el contenido—. Pero

por otro lado, como el sentimiento de la abyección es juez y cómplice al mismo tiempo, igualmente lo es en la literatura que se le confronta. En consecuencia, se podría decir que con esta literatura se realiza una travesía de las categorías dicotómicas de lo Puro y lo Impuro, de lo Interdicto y del Pecado, de la Moral y de lo Inmoral.

Para el sujeto sólidamente instalado en su super-yó, una escritura como ésta participa necesariamente del intervalo que caracteriza a la perversión, el cual en consecuencia provoca abyección. Sin embargo, los textos apelan a una flexibilización del super-yó. Escribirlos supone la capacidad de imaginar lo abyecto, es decir de verse en su lugar descartándolo solamente con los desplazamientos de los juegos de lenguaje. Recién después de su muerte, eventualmente, el escritor de la abyección escapará a su cuota de desechos, de desperdicio o de abyecto. Entonces, o caerá en el olvido, o accederá al estatuto de ideal inconmensurable. La muerte sería por lo tanto el principal custodio de nuestro museo imaginario; en última instancia nos protegería de esta abyección que la literatura contemporánea se exige desperdiciar al nombrarla. Una protección que ajusta sus cuentas con la abyección, pero también quizá con la incómoda apuesta, incandesciente, del mismo hecho literario que, promovido al estatuto de lo sagrado, se encuentra separado de su especificidad. Así, la muerte limpia nuestro universo contemporáneo. Purificándonos de la literatura, constituye nuestra religión laica.

De tal abyección, tal sagrado

La abyección acompaña todas las construcciones religiosas, y reaparece, para ser elaborada de una nueva manera, en ocasión de su derrumbamiento. Distinguiremos varias estructuraciones de

la abyección que determinan diversos tipos de lo sagrado.

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

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

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

Fuera de lo sagrado,
lo abyecto se escribe

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

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

Dostoievski

Para Dostoievski, lo abyecto es el "objeto" de *Los endemoniados*: es la meta y el móvil de una experiencia cuyo sentido se pierde en la degradación absoluta por haber rechazado absolutamente el límite (moral, social, religioso, familiar, individual) como absoluto, Dios. Entonces la abyección oscila entre el *desvanecimiento de todo sentido* y de toda humanidad, quemados como entre las llamas de un incendio, y el *éxtasis* de un yo (moi) que, habiendo perdido su Otro y sus objetos, alcanza el colmo de la armonía con la tierra prometida en el preciso momento de este suicidio. Son abyectos tanto Verkhovenski como Kirilov, tanto el asesino como el suicida.

"La vista de un gran fuego, por la noche, siempre produce una impresión molesta: excitante. Tal vez ello implique la quema de fuegos artificiales, aunque éstos obedecen a cierto deseo ornamental, y no presentan peligro alguno; pero también despiertan sensaciones ligeras, caprichosas y parecidas a las provocadas por una copa de champaña. Pero en un incendio es distinto: aquí, el esfuerzo y un sentimiento de peligro personal se unen a la excitación jovial, produciendo en el espectador, salvo en quien trabaja para ex-

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.

Verkhovenski es abyecto en su viscosa y solapada utilización de los ideales que ya no lo son, desde el momento en que falta lo Interdicto (llamémoslo Dios). Quizá Stavroguin lo sea menos, ya que su inmoralidad abarca la risa y el rechazo, algo artístico, un gasto gratuito y cínico que se capitaliza evidentemente en beneficio de un narcisismo privado, pero que no sirve a un poder arbitrario y exterminador. Se puede ser cínico sin ser irremediamente abyecto; la abyección siempre es provocada por aquello que trata de hacer buenas migas con la ley burlada.

“— Su proyecto es notable — continuó Verkhovenski—. Ha establecido el espionaje. Con su sistema, cada miembro de la sociedad tiene puesto el ojo sobre el otro, y están obligados a delatar. Cada uno pertenece a todos, y todos a cada uno. Todos los hombres son esclavos e iguales en la esclavitud. En casos extremos puede recurrirse a la calumnia y a la muerte, pero lo principal es que todos son iguales. Antes de nada, se rebaja el nivel cultural en la instrucción, en las ciencias, en los talentos. Una cultura elevada sólo es accesible a los espíritus superiores, por eso no habrá talentos. Los hombres de talento se amparan siempre en el poder, y se convierten en despotas. No saben hacer otra cosa. Siempre han causado más daño que bien. Hará falta expulsarlos, o matarlos. A Cicerón le cortarán la lengua; a Copérnico le quitarán los ojos; Shakespeare será lapidado. ¡Ese es el chigaliovismo! Los esclavos deben ser iguales. Sin despotismo jamás ha habido libertad ni igualdad; pero en un rebaño debe reinar la igualdad. ¡Ese es el chigaliovismo! ¡Ja, ja, ja! ¿Acaso le asombra? Yo estoy con Chigalioff.”⁴

4 Ibid., p. 526.

Dostoevski radiografió la abyección sexual, moral, religiosa, como un derrumbamiento de las leyes paternas. El universo de *Los Endemoniados*, ¿no es un universo de padres desaprobados, ficticios o muertos, donde reinan, como fetiches feroces pero no menos fantomáticos, matronas embriagadas de poder? Dostoevski se libraba de ese despiadado peso materno simbolizando lo abyecto, entregando magistralmente el goce de decirlo.

Pero es en Proust en quien encontraremos el resorte más inmediatamente erótico, sexual, deseante, de la abyección; es en *Joyce* donde descubriremos lo que es el cuerpo femenino, el cuerpo materno, en lo que tiene de in-significable, de in-simbolizable, que sostiene, para el individuo, el fantasma de aquella pérdida donde se sumerge o se embriaga, incapaz de nombrar un objeto de deseo.

Proust

Reconocida como inherente a la suave e imposible alteración del yo (moi), reconocida por consiguiente como soldada al narcisismo, en Proust la abyección tiene algo de domesticado: sin ser “limpia” o “cayendo por su propio peso”, es un escándalo donde se trata de reconocer, cuando no la trivialidad, al menos el secreto de un polichinela *snoob*. En Proust, la abyección es mundana, cuando no social: el doblez inmundado de la sociedad. ¿Será por eso que sólo en él encontramos el único ejemplo moderno, probado por los diccionarios, de empleo de la palabra “abyecto” en el sentido débil que tenía a fines del siglo XVIII?

“En esos barrios casi populares, qué existencia modesta, abyecta, pero dulce, pero alimentada de calma y felicidad hubiera aceptado vivir indefinidamente.”⁵

5 Por el camino de Swann, la traducción es nuestra.

Proust escribe que si el objeto del deseo es real, sólo puede apoyarse sobre lo abyecto imposible de colmar. Entonces el objeto de amor se vuelve inconfesable, sosía del sujeto, parecido a éste, pero sucio, pues es inseparable de una identidad imposible. Por lo tanto, el deseo amoroso se experimenta como un pliegue interno de esta identidad imposible, como un accidente del narcisismo, objeto, alteración dolorosa, deliciosa y dramáticamente condenada a encontrar al otro sólo en el mismo sexo. Como si no se accediera a la verdad, abyecta, de la sexualidad, sino por la homosexualidad: *Sodoma y Gomorra*.

“Ni siquiera tuve que lamentar no haber llegado a mi taller hasta pasados unos minutos. Pues, por lo que oí al principio en el de Jupien, y que no fue más que sonidos inarticulados, supongo que pocas palabras se dijeron. Verdad es que aquellos sonidos eran tan violentos que, de no repetirse sucesivamente y cada vez una octava más alto en quejido paralelo, habría podido yo creer que una persona estaba degollando a otra muy cerca de mí y que, después, el homicida y su víctima resucitada tomaban un baño para borrar las huellas del crimen. Posteriormente llegué a la conclusión de que hay una cosa tan estrepitosa como el dolor, y es el placer, sobre todo cuando va acompañado — a falta del miedo a tener niños, y aquí no era el caso, a pesar del ejemplo poco probatorio de la leyenda dorada— de los cuidados inmediatos de limpieza”.⁶

Comparada con ésta, la orgía sadiana, encuadrada en una gigantesca filosofía, aunque sea de tocador, no tenía nada de abyecto. Pautada, retórica, y desde esta perspectiva, regular, ensancha el Sentido, el Cuerpo y el Universo pero no tiene nada de exorbi-

⁶ Proust, *Sodoma y Gomorra*, Madrid, Alianza Editorial, 1978, p. 18.

tante: para ella todo es nombrable, el todo es nombrable. La escena sadiana integra: además no tiene impensable, no tiene heterogéneo. Racional y optimista, no excluye. Es decir que no reconoce lo sagrado, en el sentido en que constituye el colmo antropológico y retórico del ateísmo. La escritura proustiana, muy por el contrario, no abandona jamás una instancia que juzga, quizá bíblica, que escinde, expatria, reparte o condena. La trama de esta oración, de esta memoria, de esta sexualidad y de esta moral proustianas que reúnen hasta el infinito diferencias (de los sexos, de las clases, de las razas) en una homogeneidad que no es más que signos, frágil red tendida sobre un abismo de incompatibilidades, de desechos, de abyecciones, se contruye respecto de, con y contra aquella instancia. En Proust, el deseo y los signos tejen la tela infinita que no oculta sino que hace aparecer lo inmundado tamizado. Como falencia, molestia, vergüenza, torpeza. En suma, como amenaza permanente para la retórica homogeneizante que el escritor construye contra y con lo abyecto. f

Joyce

Resplandeciente, interminable, eterna — y tan débil, tan insignificante, tan endeble— retórica del lenguaje joyceano. Lejos de sustraernos a lo abyecto, Joyce lo hace brillar en ese prototipo de la palabra literaria que es para él el monólogo de Molly. Si este monólogo despliega lo abyecto, no es porque es una mujer quien habla. Sino porque, a distancia, el escritor se acerca al cuerpo histérico para hacerlo hablar, para hablar a partir de él de aquello que escapa a la palabra y que se revela como el cuerpo a cuerpo de una mujer con otra, su madre por supuesto, lugar absoluto, ya que primordial, de lo imposible: de lo excluido, del fuera de sentido, de lo abyecto. Atopía.

“... la mujer disimula para no dar tanto trabajo

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 si 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 Po-oles 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.

sola catarsis: la retórica del significante puro, de la música, de las letras, *Finnegan's Wake*.

El viaje de Céline, al fin de su noche, también encontrará el ritmo y la música como única salida, última sublimación de lo insignificante. Pero, a diferencia de Joyce, Céline no hará de esto motivo de una salvación. Rechazando una vez más, sin salvación, desposeído, Céline se transformará, cuerpo y lengua, en el apogeo de esta revulsión moral, política y estilística que marca nuestra época. Una época que parece haber entrado, hace un siglo, en un parto sin fin. La magia vuelve a quedar para otra vez.

Borges

Vertiginoso, alucinatorio es en todo caso, según Borges, el objeto de la literatura. Es el Aleph que aparece, en su verdad de transfinito, en ocasión de un descenso digno de *Igitur* en los sótanos de una casa natal por definición condenada. La literatura que se atreve a relatar los abismos de este descenso no es más que el escarnio mediocre de una memoria arcaica que el lenguaje prepara tanto como traiciona. Este Aleph es exorbitante al punto que, en el relato, sólo la narración de la *infamia* podría captar su poder. Es decir la narración de la desmesura, del sin límite, de lo impensable, de lo insostenible, de lo insimbolizable. Pero, ¿qué es?, sino la *repetición incansable* de una pulsión que, propulsada por una pérdida inicial, no cesa de errar insatisfecha, engañada, desvirtuada, antes de encontrar su único objeto estable, la muerte. Manipular esa repetición, ponerla en escena, explotarla hasta que entregue, más allá de su eterno retorno, su destino sublime de ser una lucha con la muerte — ¿no es acaso aquello que caracteriza a la escritura? Y sin embargo, tocar así la muerte, burlarse de ella, ¿no es acaso la infamia misma? El relato literario que dice los mecanismos de la repetición debe

convertirse forzosamente, más allá de lo fantástico, de lo policial o de la serie negra, en un relato de la infamia (*Historia de la infamia, Historia de la eternidad*). Y el escritor no puede dejar de reconocerse, irrisorio y desposeído en ese individuo abyecto que es Lazarus Morell, el redentor espantoso, que resucita a sus esclavos con el solo fin de hacerlos morir, no sin antes haberlos hecho circular —y redituar— como moneda. ¿Es necesario decir que los objetos literarios, nuestros objetos de ficción, tales como los esclavos de Lazarus Morell, sólo son resurrecciones completamente efímeras de ese Aleph inasible? ¿Es ese Aleph, “objeto” imposible, el imaginario imposible, que sostiene el trabajo de la escritura, trabajo que sin embargo no es más que una pausa provisoria en la carrera borgiana hacia la muerte contenida en el abismo de la caverna materna?

“Los caballos robados en un Estado y vendidos en otro fueron apenas una digresión en la carrera delincuente de Morell, pero prefiguraron el método que ahora le aseguraba su buen lugar en una Historia Universal de la Infamia. Este método es único, no solamente por las circunstancias *sui generis* que lo determinaron, sino por la abyección que requiere, por su fatal manejo de la esperanza y por el desarrollo gradual, semejante a la atroz evolución de una pesadilla. Al Capone y Bugs Moran operan con ilustres capitales y con ametralladoras serviles en una gran ciudad, pero su negocio es vulgar. Se disputan un monopolio, eso es todo... En cuanto a cifras de hombres, Morell llegó a comandar unos mil, todos juramentados. Doscientos integraban el Consejo Alto, y éste promulgaba las órdenes que los restantes ochocientos cumplían. El riesgo recaía en los subalternos. En caso de rebelión, eran entregados a la justicia o arrojados al río correntoso de aguas pesadas, con una segura piedra a los pies. Eran con frecuencia mulatos. Su fascinerosa misión era la siguiente:

“Recorrían — con algún momentáneo lujo de anillos, para inspirar respeto— las vastas plantaciones del Sur. Elegían un negro desdichado y le proponían la libertad. Le decían que huyera de su patrón, para ser vendido por ellos una segunda vez, en alguna finca distante. Le darían entonces un porcentaje del precio de su venta y lo ayudarían a otra evasión. Lo conducirían después a un Estado libre. Dinero y libertad, dólares resonantes de plata con libertad ¿qué mejor tentación iban a ofrecerle? El esclavo se atrevía a su primera fuga

“El natural camino era el río. Una canoa, la cala de un vapor, un lanchón, una gran balsa como un cielo con una casilla en la punta o con elevadas carpas de lona; el lugar no importaba, sino el saberse en movimiento, y seguro sobre el infatigable río... Lo vendían en otra plantación. Huía otra vez a los cañaverales o a las barrancas. Entonces los terribles bienhechores (de quienes empezaba ya a desconfiar) aducían gastos oscuros y declaraban que tenían que venderlo una última vez. A su regreso le darían el porcentaje de las dos ventas y la libertad. El hombre se dejaba vender, trabajaba un tiempo y desafiaba en la última fuga el riesgo de los perros de presa y los azotes. Regresaba con sangre, con sudor, con desesperación y con sueño.” “El prófugo esperaba la libertad. Entonces los mulatos nebulosos de Lazarus Morell se transmitían una orden que podía no pasar de una seña y lo libraban de la vista, del oído, del tacto, del día, de la infamia, del tiempo, de los bienhechores, de la misericordia, del aire, de los perros, del universo, de la esperanza, del sudor y de él mismo. Un balazo, una puñalada baja o un golpe, y las tortugas y los barcos del Mississippi recibían la última información”.⁸

⁸ Borges, *Historia universal de la infamia*, Buenos Aires, Emecé, 1974, p. 297-299.

Si se imagina esta máquina imaginaria transformada en institución social, se verá la infamia del... fascismo.

Artaud

Un "yo" invadido por el cadáver: esto es con frecuencia lo abyecto en el texto de Artaud. Pues es la muerte la que figura, violentamente, este estado extraño donde un no-sujeto, extraviado, habiendo perdido sus no-objetos, imagina, a través de la prueba de la abyección, la nada. Horror de la muerte que "yo" soy, asífida que no separa el adentro del afuera sino que los aspira uno dentro del otro indefinidamente: Artaud es el testigo insoslayable de esta tortura - de esta verdad.

"Una niña muerta dice: Soy aquella que revienta de risa y de horror en los pulmones de la viva. Que me saquen rápido de allí."⁹

"Pero muerto, mi cadáver fue arrojado a la basura, y recuerdo haberme macerado no sé cuántos días o cuántas horas esperando despertarme. Pues al principio de todo no supe que estaba muerto: tuve que decidirme a comprenderlo para poder levantarme. Entonces algunos amigos, que al principio me habían abandonado completamente, se decidieron a embalsamar mi cadáver y se asombraron sin alegría al volver a verme vivo."¹⁰

"No tengo por qué acostar contigo estas cosas, pues soy más puro que tú, dios, y acostarme no es ensuciarme sino iluminarme, al contrario, de ti."¹¹

9 "Sûppots et supplications", OC, Paris, Gallimard, t. XIV, p. 14 (la traducción es nuestra).

10 Ibid., p. 72 (la trad. es nuestra).

11 Ibid., p. 203 (la trad. es nuestra).

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, además 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).

Catarsis y análisis

Esta *abyección*, que la modernidad ha aprendido a reprimir, a esquivar o a maquillar, se manifiesta como fundamental a partir de la posición analítica. Lacan lo dice cuando asocia esta palabra a la *santidad* del analista, acoplamiento que, del humor, sólo deja lo negro.¹³

Habrà que mantener abierta la herida sobre la que se sitúa aquel o aquella que se compromete en la aventura analítica, y que la instalación profesional, con el cinismo del tiempo y de las instituciones, pretende cerrar rápidamente. Nada de iniciático, en este pasaje, si por "iniciación" se entiende el acceso a una pureza que garantizaba la postura de *muerte* (como en el *Fedón* de Platón) o el tesoro sin mezcla del "puro significante" (como lo es el oro de la verdad para la *República*, o el separatismo, oro puro del hombre de Estado en el *Político*). Se trata más bien de una experiencia heterogénea, corporal y verbal, de la incompletud fundamental: "hiato", "menos Uno"... Para el sujeto desestabilizado que resulta de ello — como un crucificado que abre los estigmas de su cuerpo deseante a una palabra que sólo estructura a condición de abandonar — todo fenómeno, a través de y por el sólo hecho de *ser*, significativo o humano, aparece en su ser de *abyección*. ¿Para qué catarsis imposible? En sus primeros pasos, Freud empleaba esta misma palabra para designar una terapéutica cuyo rigor se confirmaría más tarde.

Platón y Aristóteles

De esta manera, el analista se ve remitido a la cuestión que ya acusa a Platón cuando quiere reem-

plazar la religión apolínea o dionisiaca.¹⁴ Purificar, sólo el Logos puede hacerlo. Pero, ¿a la manera del *Fedón*, separándose estoicamente de un cuerpo cuya sustancia y cuyas pasiones son fuente de impureza? O bien como el *Sofista*, después de haber apartado lo peor de lo mejor; o a la manera del *Filebo*, dejando las puertas totalmente abiertas a la impureza, con tal que el ojo del espíritu quede fijado a la verdad? En este caso, el placer, purificado por la armonía de esta verdad parecida a una forma geométrica justa y bella, nada tiene en común, como dice el filósofo, con un "cosquileo".

La catarsis parece ser una preocupación intrínseca a la filosofía, por el hecho de que ésta es una moral y no puede olvidar a Platón. Aunque la *mezcla*, hacia el final del recorrido platónico, parece inevitable, lo que asegura la pureza es nada más que el pensamiento, sabiduría armoniosa; la catarsis se ha transformado, para el idealismo trascendental, en filosofía. Del encantamiento catártico, propio de los misterios, Platón sólo retiene, como es sabido, el muy incierto papel de los poetas cuyo delirio sería útil al Estado a condición de ser juzgado, separado y purificado por los sabios.

Más próxima al encantamiento sagrado se halla la catarsis aristotélica. Es la que dio su nombre a la concepción corriente, estética, de la catarsis. Imitando las pasiones — desde el entusiasmo hasta el dolor— con un "lenguaje realzado por los ornamentos", los más importantes de los cuales son el *metro* y el *canto* (cf. la *Poética*), el alma accede simultáneamente a la *orgia* y a la *pureza*. Se trata de una purificación del alma y del cuerpo a través de un circuito heterogéneo y complejo, que pasa de la "bilis" al "fuego", del "calor masculino" al "entusiasmo" de la inteligencia. Por lo tanto metro y canto

13 J. Lacan, *Télévision*, Paris, Ed. du Seuil, 1973, p. 28.

14 Cf. sobre la catarsis en el mundo griego, Louis Moulinier, *Le Pur et l'Impur dans la pensée des Grecs*, Klincksieck, 1952.

despiertan lo impuro, lo otro de la inteligencia, lo pasional-corporal-sexual-viril, pero lo armonizan, disponiéndolo de un modo distinto a como lo hace el conocimiento del sabio. Calman así los transportes frenéticos (Platón en *Las leyes* sólo permitía este uso del ritmo y del metro a la madre que acunaba al niño), por medio del aporte de una regla exterior, poética, que colma el hiato entre alma y cuerpo heredado por Platón. A la muerte platónica que, en suma, poseía la condición de la pureza, Aristóteles opone el acto de la purificación poética: proceso que en sí mismo es impuro, y que sólo protege de lo abyecto a fuerza de sumergirse en él. Lo abyecto, imitado con el sonido y el sentido, es repetido. No se trata de liquidarlo — la última lección platónica ha sido entendida, no es posible desembarazarse de lo impuro—; se trata más bien de hacerlo existir por segunda vez, y no como la impureza original. Repetición en ritmo y canto, por lo tanto en aquello que todavía no es, o que ya no es más “sentido”, sino que dispone, difiere, diferencia y ordena, armoniza el *pathos*, la bilis, el calor, el entusiasmo... Benveniste traduce “ritmo” por “huella” y “encadenamiento”. Prometeo está “ritmado”, nosotros decimos “encadenado”... Asido más acá y más allá del lenguaje. Hay un discurso del sexo, que no es el del saber — parece decir Aristóteles— que es la única catarsis posible. Ese discurso se escucha, y, a través de la palabra que imita, repite en otro registro aquello que esa misma palabra no dice...

La tristeza filosófica y el desastre hablado del analista

Esta catarsis poética que se comportará, durante más de dos mil años, como la hermana menor de la filosofía en un cara a cara inconciliable con ésta, nos aleja de la pureza, y por consiguiente de la mo-

ral kantiana que gobernó durante mucho tiempo los códigos modernos, y que sigue siendo fiel a un cierto platonismo estoico. Se sabe que a través de la “generalización de las máximas” el Kant de los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* o de la *Doctrina de la virtud*, preconizaba una “gimnasia ética” para, a través de la conciencia, hacernos dueños de nuestras impurezas, y por esta misma conciencia, libres y felices.

Más escéptico, y de alguna manera más aristotélico, Hegel, por el contrario, rechaza una “racionalización” que pretende eliminar una impureza que le parece fundamental. Haciendo eco quizás a la ciudad griega, no ve otra ética que la del acto. Pero, asimismo desconfiado frente a las bellas almas esteticistas que hallan la pureza en la construcción de formas vacías, no rescata evidentemente la catarsis mimética y orgiástica de Aristóteles. Es en el acto histórico donde el maestro de Iena ve disiparse la impureza fundamental; impureza, de hecho, sexual, cuya culminación histórica será el matrimonio. Pero — y es aquí donde culmina asimismo, tristemente, el idealismo trascendental— resulta que el deseo (*Lust*) así normalizado para escapar a la animalidad abyecta (*Begierde*), zozobra en la banalidad que es tristeza y silencio. ¿Cómo? Hegel no condena la impureza como una exterioridad a la conciencia ideal. Más profundo — pero también más solapado— piensa que esta puede y debe eliminarse por sí misma en el acto histórico-social. Si bien en ello difiere de Kant, no deja de compartir su condena de la impureza (sexual). Coinciden en su objetivo de mantener a la conciencia separada de la impureza que, sin embargo, la constituye dialécticamente. Subsumida en el trayecto de la Idea, ¿en qué puede transformarse la impureza, si no en el anverso negativo de la conciencia, es decir: falta de comunicación y de palabra? En otros términos, la impureza, al subsumirse en el matrimonio, se vuelve... tristeza. En este punto, no se separó demasia-

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 mimesis (identificación, dicen), en el desfile incesante de la castración en el análisis. Pero aún es necesario que esta mimesis 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.

Si hay un goce analítico, está aquí, en esta mimesis totalmente poética que recorre la arquitectura de la palabra yendo de la imagen cenestésica a la articulación lógica y fantasmática. Sin por ello biologizar el lenguaje, y desprendiéndose de la identificación por medio de la interpretación, la palabra analítica es una palabra que "se encarna", en el sentido fuerte del término, bajo la única condición de ser "catártica". Lo importante es comprender que, tanto para el analista como para el analizante, equivale no a una purificación sino a un renacimiento con y contra la abyección.

Este primer panorama de la abyección — aunque fenomenológico— nos conducirá a una consideración más directa de la teoría analítica, de la historia de las religiones, y finalmente de la experiencia literaria contemporánea.