

La abyección en los umbrales de lo imaginario

*Raúl Gutiérrez Guerrero**

*Roberto Manero Brito***

RESUMEN

En los estudios del cuerpo se hace necesario comenzar analizando su materialidad y la forma en que los procesos imaginarios inciden en su construcción. El trabajo pretende abordar la abyección como categoría analítica en las formas de subjetivación de la actualidad. La abyección resulta una categoría fundamental para pensar las formas de elaboración de la subjetividad y hacer puente para los estudios del cuerpo en relación con el cuidado de sí, la violencia y la incidencia de los placeres en un cuerpo en construcción constante.

PALABRAS CLAVE: abyección, cuerpo, imaginario, huellas, subjetividad.

ABSTRACT

The abjection on the threshold of the imaginary. For body studies it is necessary to begin with their materiality and how its construction is affected by imaginary processes. This article aims to address abjection as an analytical category in today's subjectivity process. Abjection is a fundamental category for thinking about ways of subjectivity elaborating and making a link between body studies in relation to self care, violence and the impact of pleasures in a constant construction body.

KEY WORDS: abjection, body, imaginary, tracks, subjectivity.

En ciencias sociales, cuando hablamos de objeto designamos un constructo que levantamos sobre la estela de las cosas, de los signos y las redes de lo real. El sujeto es una construcción histórica, deseante, consciente –a veces– de su cuerpo y sus vínculos con los otros; está atravesado por varios ejes de elaboración que en el

* Candidato a doctor en Ciencias Sociales. Área Psicología Social de Grupos e Instituciones.

** Profesor del Doctorado en Ciencias Sociales, UAM-Xochimilco.

mismo momento de incidencia sobre los deseos, los placeres y los malestares en la materialidad de su cuerpo, modifican su estatuto con nuevas configuraciones subjetivas. Quizá sea esto lo que Guattari (1976) comenzó a trabajar con la transversalidad en la experiencia terapéutica. Si nos plegamos a sus reflexiones podemos decir que cuando el sujeto deviene objeto de su propia finitud se producen emergentes donde el sujeto metaboliza su devenir, se construyen vínculos que se sostienen en lo transitorio, aquello que puede desaparecer pero que de seguro deja huellas amén de la melancolía. En esos instantes lo local da sustento a la materialidad donde se desplaza el devenir, la elaboración de las formas de subjetivación. La transversalidad deviene trabajo de lo inconsciente en el sujeto y sus instituciones porque introduce la finitud, nos confrontan con la precariedad cuando con el otro buscamos alternativas al agobio y la precariedad de la vida, cuando la norma ya no puede contener la producción de las formas de subjetivación se produce lo abyecto. Quizá hay en el cuerpo demasiado de abyecto, ahí se produce un real que se desplaza a los umbrales de los imaginarios, insiste, se reitera en una desobjetivación. El cuerpo es un abyecto de lo imaginario colectivo.

LA ABYECCIÓN: ¿UNA FICCIÓN DE LA CARNE?

El cuerpo es una formación material del lenguaje, es una formación emergente de sonido y sentido, pero también de carne, erotismo; es una red que materializa las fuerzas de vida y de muerte. Como se observa, el cuerpo es susceptible de ser transliterado a otros campos de sentido. Se puede escatimar su materialidad en los discursos y explorar sus aristas. El cuerpo es una formación material y de lenguaje, desplazando el enunciado, podemos avanzar a sostener lo siguiente: el cuerpo es una entidad erótica por los deseos y pulsiones que lo atraviesan; es una entidad estética por las formas de elaboración de la vida signadas por cada época; es una formación ética porque está *transversalizado* por los vínculos, la relación con los orígenes, la deuda y la finitud de las redes sociales; finalmente, es una formación política porque es desde el principio una construcción social donde operan las leyes y normas para la institución de la vida. El cuerpo es singular, diverso, es varios cuerpos, dependiendo de

las estrategias para capturarlo, describirlo, transliterarlo. Quizá el cuerpo es un mapeo de estrategias para aprehender lo real de la vida, en el momento que se introduce el lenguaje adquiere insignias de finitud.

Es verdad que cuando tratamos de asir el cuerpo discursivamente éste se aleja de la materialidad que le da forma a sus deseos, resistencias y, desde luego, el erotismo que le habita. Cuando hablamos o escribimos sobre el cuerpo tenemos que hacer una transliteración por medio de la semiosis, o sea, trabajamos un ámbito de signos para leerlos al pie de la letra con otros códigos, propiamente, de la ebullición de las formas de vida hacia el ámbito del sentido, de la sensibilidad a la palabra, de su materialidad a las formas de inscribir el vínculo. Pero si el cuerpo es una construcción social –más específicamente desde la investigación en psicología social podemos decir que el cuerpo es una envoltura que pliega psique y carne, que produce experiencia en la narración y en las tramas vinculares con los otros, que entreteje historicidad–, entonces es una formación de compromiso entre la materialidad y la subjetividad transitoria con los otros. El cuerpo es la forma primordial de elaboración de las formas de subjetivación y produce otras superficies de materialidad en las tramas. Ocupémonos un tanto de las condiciones de emergencia de esa materialidad.

Cuando algunos colectivos de la humanidad comenzaron a adoptar la doctrina del liberalismo, todo el horizonte se va a sostener con la construcción de las diferencias y las indiferencias sobre la propiedad privada, el individualismo, las siempre esperadas categorías de igualdad y libertad. En ese momento la historia del cuerpo y la subjetividad será transformada, desde que hay una distancia insalvable en las formas de apropiación de la vida y la distribución de las riquezas. La sociedad como cuerpo colectivo se desdibuja porque hay una especie de decantación de la materialidad de los cuerpos y la producción de riquezas; en la parte superior de la solución queda el ejercicio de la política en manos de los colectivos de poder. La economía se convierte en disciplina autónoma separándose de los dominios del hogar y los feudos. Las tácticas de la economía del hogar se transfiguran en estrategias para el ejercicio político del poder a gran escala.

Con el liberalismo, el individuo es libre en la medida en que puede disponer de las riquezas y su cuerpo. El individuo es amo de

sí mismo, en la medida en que se sostiene en la propiedad privada, ya no es el hombre del señor feudal o de otro hombre. El Estado viene a mediar a partir del contrato social. Ahí es donde el liberalismo produjo sujetos a la deriva, no sujetos a Dios, y sí sujetos atados a un Estado mediante sus tecnologías de poder, las instituciones, las ciencias sociales y sus mecanismos de control.

En el horizonte será posible la siguiente enunciación: el sujeto es propietario de sí mismo, su cuerpo es la última garantía de existencia. La apropiación de las riquezas será la garantía primera para hacerse individuo.

De este modo, algunos individuos se lanzaron a la conquista de continentes, mundos y otros cuerpos. El colonialismo del siglo XIX fue el que produjo los cuerpos como espacios para el poder y la dominación en una especie de deriva para conquistar la otredad. Para ello, hizo falta la invención de una mirada panóptica que centrara la diferencia en un espacio distinto de la carne: inventa sombras, el reflejo opaco adonde se dirigen las tecnologías del poder para controlar el cuerpo. La modernidad inventa el cuerpo disciplinado, un cuerpo política y científicamente controlado para producir riquezas.

Pero incluso, antes de poder producir un individuo, propietario de bienes materiales y un cuerpo sujeto a la cartografía de la plusvalía, un cuerpo economizado, habría que preguntarse cómo es que la invención de espacios pueden ser habitados por formas de subjetivación. Al dejar de ser dependiente de otro para su existencia, el individuo debe ser capaz de poner en práctica estrategias para apoderarse de sí mismo y del otro. El individuo moderno se inventa cribando sobre su cuerpo sentimientos, formas de vinculación; en pocas palabras, espacios, tiempos y ritmos que van modulando desde los marcos sociales, que le garantizan ser un emergente de las tensiones históricas, económicas y, en general, de las ciencias sociales. El dominio del mundo de la economía y la política hace posible la sedimentación del capitalismo en la individualidad. El sujeto colectivo será una forma de resistencia a las formas de subjetivación que sostenían los vínculos. Quizá las formas de resistencia de los colectivos se refunden en los espacios privados en tanto que la producción fabril y sus ámbitos serán sacados, exhibidos en los lugares de dominio general. Aquellos individuos que no tenían propiedades se vieron obligados a buscar trabajo como modo de subsistencia, puesto que

lo único que tenían era su cuerpo, y una conciencia individual desdibujada por la expropiación de sus vínculos y la historia de la comunidad, pero aún entusiastas de la libertad prometida. Ser dueño de un cuerpo es la primera garantía para producir plusvalía. Si los hombres no tienen propiedades más que su cuerpo, están obligados a trabajar para poder vivir y producir reservas. Cuando el individuo no tiene reservas, está sujeto a las necesidades, las urgencias más apremiantes.

El cuerpo social se fragmenta aunque no desaparece como recurso para conformar las intimidades de la humanidad. Entonces los espacios sociales se tornan estratégicos para la competencia. Hay que competir como al principio había que cazar para alimentarse; hay que sembrar para comer y tener reservas en lo que se cosecha la siguiente siembra. El espacio de la competencia será como un subtexto, o si se quiere un texto invisible, un territorio propicio para la violencia desde aquel entonces hasta nuestros días. La propiedad privada, la lucha por ella, parece el mapa de la violencia. Sin embargo, hay que considerar la propiedad social.

La aparición de la población en el siglo XVIII, siguiendo los estudios de Michel Foucault, hace posible la emergencia de la propiedad social. Las tecnologías de poder ya no serán –solamente– dirigidas a los individuos, serán también aplicadas a los grupos como seres vivos que tienen regularidades biológicas. Los individuos nacen, viven, se reproducen, mueren; tienen formas de alimentación, salud, sexualidad, etcétera; se piensa en términos de procesos donde se inscriben los controles de los vivientes. Los bienes sociales sustituyen la propiedad material para aquellos que no tienen sino su cuerpo y la fuerza para reproducir las formas de vida imperantes.

Digamos que cuando se construye el sujeto social como pensable, como agrupación de vivientes de las poblaciones en el discurso de la historia, también se inventa la propiedad social. Los nuevos sujetos son los beneficiarios que los Estados-nación tendrán para controlar a las poblaciones, ya en el fondo o en la superficie de las instituciones con sus estrategias de control sobre procesos en función de las formaciones culturales designarán como la institución de lo vivo, la institucionalización de su carne.

Fue necesario inventar la propiedad social porque se conforma en tanto red, donde los sujetos toman los elementos para no quedar desamparados. Porque vivir al día, como decimos ahora, es estar

atado a los apremios de las necesidades; al no tener los medios para satisfacerlas, el sujeto está obligado a meter el cuerpo. Es decir, se antepone el cuerpo a los códigos de control para crear un cuerpo sujeto a las normas y el devenir de las instituciones. Se paga con el cuerpo las necesidades que son solicitadas desde las formas de gobierno de los Estados. Pero ¿es la invención del cuerpo la última reducción fenomenológica, si se puede decir así, la que obliga al sujeto a inventar superficies para las formas de subjetivación? Para que un sujeto sea considerado un individuo libre, pero sujeto de la norma, un sujeto social que trabaja lo más "asocial" en sí mismo, debemos pensar en un sujeto psíquico, si no molestara la composición metafórica. Un sujeto que se toma como objeto de elaboración: ésta es quizá la máxima resistencia a los mecanismos de poder, la muerte, o incluso la vida. Tendremos un sujeto que se tiene a sí mismo para poder desplegar sus potencias y resistencias en los juegos de poder. El sujeto es propietario de su propio cuerpo (Castel, 2003). La modernidad necesitó de esa premisa para poder desplegar en las superficies de lo social, que ella misma inventa, como si fuera un despliegue del repliegue sobre la conciencia de la propiedad privada. La modernidad inventa conciencias sobre la identidad y la apropiación del otro. La modernidad engulle identidades, tatúa cuerpos, excluye la otredad para inventar nuevas formas de vida. Los desechos no existen sobre sus superficies, son agujeros negros que metabolizan la negatividad y se ofrecen como luz enceguedora. La modernidad compra futuros, inventa tiempos diferidos, eso tiene efectos en los cuerpos.

Los sujetos que no tienen propiedades materiales, se hacen propietarios en tanto sujetos de derecho por la propiedad social, son beneficiarios de la seguridad social. La propiedad social que prolifera en el siglo XIX, fue una invención de los Estados para cubrir la desigualdad que tiene sus raíces en el individualismo y las formas de apropiación del capital. La propiedad social es un sistema de protección para los que heredaron la no-propiedad. Al no tener propiedades de las cuales gozar el sujeto tiene que alquilar el cuerpo a las formas de reproducción de las riquezas y la desigualdad. El sujeto, al ser trabajador, sólo hereda la fuerza para trabajar desde la institución básica que se encarga de instituir de principio la humanidad. Trabajando tendrá derecho a los beneficios de la propiedad social y al envejecer estará protegido por los derechos sociales,

por lo menos hasta el siglo XX, para el XXI estarán cambiando las reglas del juego.

En torno a la propiedad social, Castel (2003:38-39) dice:

La propiedad social no es la propiedad privada pero constituye una suerte de *analogon* de la propiedad que cumple función de propiedad privada para los no-propietarios y que les garantiza la seguridad. [Y luego avanza] La propiedad social es una suerte de término medio que incluye la protección social, la habitación social, los servicios públicos, un conjunto de bienes colectivos provistos por la sociedad y puestos a disposición de los no-propietarios para asegurarles un mínimo de recursos, que les permitan escapar a la miseria, de la dependencia y de la degradación social.

En este tenor, la propiedad social es el sostén del Estado benefactor. Esto tendrá efectos importantes a la hora de pensar el cuerpo de violencia, las representaciones colectivas del cuerpo, las formas de subjetivación catastróficas del siglo XXI, porque es la materialidad la que siempre se pierde en la perspectiva por muy rizomática que la pensemos a la hora de abordar los problemas en las ciencias sociales.

Cuando el liberalismo introduce la propiedad privada a las formas de vinculación de las colectividades y en las instituciones, éstas amalgaman campos de acción disímiles. En las sociedades democráticas se “individualiza la desigualdad” (Castel, 2003:45), en esa dinámica, pone a los individuos a competir; los perdedores, cuando fallan en su impulso de ganar, a lo que son convocados, o más bien obligados, es a hacerse cargo de una especie de odio a la otredad. Cuando los sujetos fallan en el cumplimiento del destino que se forja desde la política se ven obligados a sentirse culpables, se culpan entre ellos y no al sistema social de la desigualdad. Siguiendo el argumento de Castel, la modernidad introduce la responsabilidad del destino de los sujetos, las necesidades apremiantes son desplazadas a necesidades de segundo orden en función de las ficciones del capitalismo en boga. El uso de la propiedad se convierte en una agonística en el cruce con la resistencia, los juegos de poder y los deseos. Entonces, se sigue que el uso del cuerpo, la invención de nuevas formas de corporalidad están comprometidas; más cuando ponemos la mirada en la represión de los deseos, cuando siguiendo a Foucault, deberíamos inventar nuevas formas de placer, si el

deseo es producción de vitalidad. Asistimos a otros imaginarios del cuerpo.

Hay un hito importante en los trabajos de Michel Foucault sobre el cuidado de sí y las tecnologías de subjetivación para la modernidad. En sus estudios de las décadas de 1970 y 1980 se encamina a comprender las formas de subjetivación desde las categorías de poder, saber y subjetividad; con esas categorías nos brinda herramientas para pensar el campo de las subjetividades actuales; sin embargo, creemos que ha sido necesario abordar las problemáticas como la violencia y la abyección para comprender cómo es que se producen las formas de subjetivación de la modernidad. Si el cuidado de sí implica saberes que se producen al asumirse como objeto de elaboración, las técnicas se constituyen como las formas en que uno cuida de sí mismo. El saber de sí y el cuidado de sí podrían concebirse como una banda de Moëbius, pero porosa, atravesada por prácticas y discursos en función de la historicidad. Es difícil pensar el cuidado de sí sin restablecer el contexto de su emergencia, cómo nos constituimos como sujetos de elaboración es un problema crucial para las ciencias sociales. Daremos pues, un rodeo abordando la abyección, el cuerpo y la subjetividad.

CUERPO Y ABYECCIÓN

La abyección se produce en los márgenes de la socialidad, el sujeto eyecta lo que en el otro insiste para normalizarlo. Se produce una especie de extrañeza en los deseos del sujeto, sabe que eso no le concierne pero en el ámbito de las representaciones de la conciencia, no quiere saber de eso. Es un no-pensamiento cernido de la culpa de desear lo impuro, es un quiebre del ser en el devenir que rebasa los límites de la corporalidad, sin embargo es una insistencia del cuerpo para saberse de otra manera.

En la abyección se produce una atmósfera de extrañeza, una niebla que atrae las tinieblas del ser. El sujeto se vuelve ajeno a sí mismo, y el cuerpo se vuelve poroso, excitado de la mirada engeguedada del Otro. Cuerpo ansioso, sus deseos y su carne se engarzan, construyen escenarios, improvisa. Sus deseos pululan sin centro atractor de identidades fijas: yo me abyecto en la extrañeza de mis deseos, busco placer en aquello que el otro rechaza como la

idealidad, los placeres están en busca de aquellas huellas inscritas en fragmentos de sensaciones, olores, signos acéfalos de rupturas de transmisión. La muerte, la miseria, aquello que como energía oscura seduce la luz de la representación, en un instante prolifera aquello que de la vida es apenas soportable. “De esos límites se desprende mi cuerpo como viviente”, dice Kristeva (1988:10). Como si por una especie de inversión del cuerpo dejara caer o, mejor, expulsara aquello que lo nombra, su yo. Los límites –la fuerza del límite– criban pulsiones y representaciones del sujeto. Una fuerza externa al cuerpo se presentifica desgajando la identidad consensuada desde el ámbito social.

ABYECTO. Es algo rechazado del que uno se separa, del que uno no se protege de la misma manera que de un objeto. Extrañeza imaginaria y amenaza real, no llama y termina por sumergirnos [Kristeva, 1988:11].

La abyección es una sensación extraña donde el sujeto toma su cuerpo como límite de la experiencia. Ya no es el cuerpo bañado de lenguaje, pero sí cuerpo impuro de signos rotos, carne trémula, deseante se engarza en los límites, el cuerpo ha sido rebasado o, mejor, busca otras representaciones de lo imaginario. Un cuerpo sin ficción, un cuerpo más que real, pero como un cuerpo en ensoñación donde el Otro ya no me sueña. Horrorizado en esa libertad del sujeto, observa su cuerpo actuando en un escenario donde la finitud carcome la vida. No es que el cuerpo esté muriendo, es que la vida se muestra desnuda, perdiéndose a sí misma, desdoblándose, reinventándose.

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 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 abyectos 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 [Kristeva, 1988:12].

¿La abyección es cuando el cuerpo falta a sí mismo? La abyección es experiencia del límite, es locura de sí que socava los fundamentos de la normalidad, una forma de existencia en la caída y la exclusión. La abyección es una táctica para delimitar espacios, cribar tiempos como intervalos y ausencias, delimita la otredad adonde me encamino para aprender a ser otro que yo mismo, ser otro para ser.

La abyección quiere que el abismo entre al cuerpo y que el lenguaje no se cierre, que la hiancia siga produciendo formas de sentido o desechos, que no se encapsulen por la norma para siempre, antepone el silencio a la profusión de murmullos apurados de eficacia. Sin embargo, el cuerpo existe desprendido del otro, antepone una distancia para la búsqueda de libertad, señala un intervalo para aprenderse en la distancia.

Hay en la abyección una desmezcla de pulsiones, de emociones, pensamientos y representaciones, si bien comandadas por la inconsciencia del superyó, es también un impulso de liberarse de la rigidez, de los monumentos a la ambigüedad, la moral. Pero hay, además, quizá como voto de deseo, un llamado a subjetivar en el sinsentido de las prácticas, un buscarse en los límites de las experiencias del placer y del dolor. Como si la abyección fuera deseo engarzado en lo invivible, en lo inenarrable, un pensamiento no pensado que eyecta la emoción al ámbito de la amoralidad, que rechaza al sujeto: es una desconstrucción del cuerpo. El cuerpo abyecto es aquel que asume las marcas del límite de la vida, hay en él un impulso de estallar la experiencia estética, una profusión de erotismo bordeando los límites. Es una experiencia ética que estalla la belleza del bien común, es un egoísmo gozoso y sufriente el que ahí se asume, se ofrece a lo no pensado, sensación libertaria aún; ante la sumisión a los excesos de la norma arroja al otro la huella que musita los murmullos de la otredad.

La abyección toma el lugar de lo que aún no es sentido, que es gesto, que es señal para que el Otro lea el exceso en que se presentan las normas sociales. El sujeto experimenta un placer, dolor, confusión, libertad en ese instante, pues se libera de la pregnancia de los objetos, el deseo está libre por momentos antes de cargarse de energía y volverse nuevamente a sus objetos.

Empero, hay en la abyección una especie de rechazo a la otredad que me habita, depositamos en el otro aquello que rechazamos de nuestra mismidad en tanto no la sentimos tan nuestra y que sí es muy

acorde a las rigideces de la moral establecida. Tal vez, si alcanzáramos a pensar la abyección no tanto como pura negatividad, nos daremos cuenta que en esos procesos de resistencia la vergüenza causada por la señalización de la falta, la desmesura; el ser tomado por las tragedias de la vida cotidiana, el simple rechazo o la búsqueda de las diferencias: en ese resabio de las trayectorias de vida, se comienza a perfilar la dignidad del cuidado del sí mismo. La vergüenza producida socialmente, su violencia inscribe por estallamiento en los cuerpos huellas que pueden ser leídas desde el desplazamiento de las formas de subjetivación. Por una especie de repliegue en la otredad, la resistencia libera las fuerzas atrapadas en la mismidad, y las potencias para asumir acciones de lucha que en apariencia van contra el orden social, pero esas formas de negatividad fortalecen las identidades en crisis de los sujetos. La abyección es explosión de singularidades y el negativo de la plusvalía. La abyección no es negatividad pura: “es también la entrada a un mundo que tiene su propia lógica, su economía interna, su moral” (Eribon, 2004:131).

En la abyección se propone el sujeto una trayectoria de ascetismo singular y no es necesariamente un proceso consciente. En ese sentido, la abyección es el umbral de contacto del sí mismo por venir. Pero ¿cómo podemos considerar un proceso abyecto como entramado que abre umbrales para el cuidado de sí mismo?, ¿cómo el rechazo puede potenciar el conocimiento de sí mismo, el cuidado de sí mismo? Cuando el Otro me abyecta, me arroja de los márgenes de lo simbólico, y es que ahí, los símbolos, los vínculos están rotos; de tal modo que los procesos de abyección se desplazan con más fluidez en la gestualidad, en el actuar, se producen un racimo de acciones que no son fácilmente mediadas por el lenguaje. Una danza o frenesí de gestos, acciones, vínculos rotos y una furia o erotismo que circula por el cuerpo se presentifican, al margen donde aparecen los horizontes de lo inhumano. Con la abyección, los imaginarios se configuran al margen de lo real.

Cuando se produce la proyección, la eyección, el rechazo, en el sujeto se muestra lo “inhumano”, es arrojado del mundo social, se convierte en paria; se asume como abyecto. El sujeto asume una identidad “bizarra”, para ser alguien, aquel a quien lo social rechaza para desplegar la certidumbre de una moral de lo mayoritario, siguiendo las reflexiones de Eribon (2004). La abyección es una de las trayectorias donde se forja el inconsciente social, el abyecto en la

oscuridad, conforma una identidad de lo que se rechaza por ser la herida misma de un cuerpo social que no quiere ser medicalizado: ¡será cuerpo de goce! Pero si la formación de compromiso social, como podríamos llamar al inconsciente resulta demasiado trivial o anticientífica, lo podemos pensar con Foucault como la construcción de lo no pensado, o de impensable para las buenas conciencias. En esos ámbitos se encuentra, o mejor se muestran, las estrategias de colonialización de los espíritus. Así, la dominación tendrá insignias y banderas que se levantarán sobre las huellas, las ruinas de las miserias de los cuerpos, tatuados, signados por lo inhumano, ¿no es eso un erotismo rechazado en Occidente de los discursos? Es la presentificación de lo monstruoso que “exige” dominarse, fragmentarse, cartografiarse en otra cosa que el sujeto mismo.

En las lógicas de la modernidad, al sujeto abyecto hay que extraerle la esencia que no tiene, pues bien, que el sujeto se la invente desde su pulsión anómala, desde los umbrales del mal. Tiene que dar consistencia al esencialismo del mundo social; tiene que hacer soporte de las fracturas, dar consistencia, producir jerarquías, dar nombre a la violencia puesto que esta no resulta tan evidente en los cuerpos fragmentados. El sujeto en la abyección está impelido a tender puentes en los abismos desde donde lo social emerge. El mundo social le exige al abyecto representar el trasmundo de la violencia, construir trayectorias de lo enunciable ahí donde hay puro silencio y golpes de desprecio, la abyección construye monstruosidades.

La monstruosidad de la subjetividad se produce con el encuentro de la ambigüedad de las formas de exclusión. Lo inconsciente de la subjetividad configura espacios para la expresión de la extrañeza y del goce en las pesadillas, depresiones, las locuras actuales: subjetividades en crisis. El sujeto inscribe la injuria y el rechazo en las superficies corporales, envuelve esos vacíos en donde inmediatamente se dibujan las trazas de las huellas que después insistirán en sus formaciones del inconsciente, y de suyo en el habla cotidiana.

Las formas de rechazo en la abyección tienen efectos en la subjetividad porque jerarquizan la experiencia de acuerdo con los moldes narrativos imperantes. La abyección es arrojar fantasmas que después se encarnan en las formas de subjetivación de nuestras vidas; pero además es un proceso doloroso, de un goce indecible a veces. La forma primera de abyección es el monstruo en oposición

a las formas de corporalidad aceptadas, pero el cuerpo es desde inicio un cuerpo socializado, donde se inscriben las estrategias de dominación. El sujeto en su singularidad, pero también en los colectivos, opone las tácticas para resistir y elaborar el encuentro de fuerzas y sentidos. El cuerpo libidinal es desde el origen una contradicción de fuerzas y sentidos, la carne se transfigura en cuerpo en los procesos de socialización; muchas veces se captura o, mejor, se leen primero, en las fuerzas de esos rostros, huellas e intenciones antes de ser elaborados desde los juegos de lenguaje. Quizá eso quiso apuntar Freud, esas lecturas de inconsciente a inconsciente. La historia singular y la historia colectiva convergen en esos instantes como fuegos fatuos que aparecen en las noches de embrujo.

El tiempo de la abyección no es periódico o cronológico, es un tiempo brujo alternado en ritmos que no pueden ser pensables con la razón, y los espacios, son producción de texturas de goce de un más allá del principio del placer, en una economía del goce del cuerpo para ese sujeto que recibe la injuria y los efectos de la abyección.

El sujeto de la abyección está obligado a reinventarse, quizá no conozcamos los códigos de su experiencia, o quizá vive un silencio denso que no puede aprehenderse en los juegos de lenguaje; o tal vez habita un tiempo brujo que no pasa, que insiste percutiendo el cuerpo pero que para él, aún no puede aprehenderse en trayectorias narrativas.

La vergüenza de ser otro para sí mismo, la vergüenza de encarnar la monstruosidad de la abyección para los otros hace que se instale en el cuerpo, como un atractor extraño, un conjunto de fuerzas que obligan al sujeto a estar siempre en fuga. Al sujeto de la abyección difícilmente lo encontrarás ahí donde lo arrojaste, siempre es otro, se enorgullece de ser otro, no hace estereotipos, no construye mitos aunque está en ese cruce de temporalidades que convocan fuerzas de atracción para la humillación, porque encarnan la diferencia.

La humillación se inscribe como vergüenza en el cuerpo, como si se mostrara un cuerpo desnudo quitándole sus ropajes sociales. El sujeto de la desnudez se convierte con facilidad en el cuerpo de la violencia. Hay, sin embargo, algo en el sujeto que le hace resistir, aquel hecho de haber sido nombrado, incluido en el espacio-tiempo de los hombres y sus huellas que se van reinscribiendo en el decurso de su historia. Algo resiste, se trata de un impulso de vivir, de sostenerse, ese algo no se pierde sino con la locura y la muerte.

A veces esos atractores de resistencia, como pudiéramos llamarles, son los pliegues de superficies donde nos reconocemos en tanto humanos, nos devuelven imágenes, huellas, fragmentos de huellas que se inscriben en nuestra experiencia para contrarrestar el desamparo originan, ese haber nacido bajo la dependencia de Otro. Esos pliegues de la subjetividad, de reconocimiento pueden replegarse en esos instantes cuando el sujeto se da cuenta que se tiene a sí mismo, se toma como objeto de elaboración para conformar en cuidado de sí mismo.

La propuesta para seguir trabajando es que esos pliegues pueden ser mirados con la perspectiva de los ejes de la experiencia; a saber, erótica, ética, estética y política. Pues bien, en esos movimientos de repliegue-despliegue de esas superficies de experiencia, el cuerpo se erotiza, inscribe diferencias, produce formas de elaboración vincular y se opone al ejercicio arbitrario del poder: se producen otras formas de construir el cuerpo, hay una estética de lo imaginario, es la que nos anuncia de las pulsiones y representaciones que experimentamos en el mundo. Son umbrales de invención de otras formas de subjetivación.

Es la transformación de una situación de sometimiento al orden dominante en un proceso de subjetivación elegido, es decir, la constitución de uno mismo como sujeto responsable de sus propias elecciones y de su propia vida, por medio de la erotización y de la sexualidad generalizada del cuerpo. Es el placer el que aniquila la opresión, es el cuerpo reivindicado que anula al cuerpo sometido al orden social y permite que emerja una nueva subjetivación [Eribon, 2004:133].

El placer desubjetiviza, suelta amarres de pulsiones y prestaciones en el cuerpo, entonces en el sujeto se atreverá a soltar nudos, para entonces, la identidad se desdibuja. Con el placer salimos de la abyección, o mejor nos desplazamos construyendo sentido y nuevos vínculos. La abyección produce singularidades, quizá exista ahí una transversalidad, una manera de apropiarse de las formaciones del inconsciente, pero deberá ser un inconsciente que sí contempla lo transitorio, la existencia de la muerte, de tiempos muertos que rechazan el olvido. Sólo construyendo ahí nuevas formas de elaboración de subjetividad con la abyección y la violencia, sólo transliterando la abyección en reconocimiento de la otredad

construiremos nuevas formas de ficción, es decir nuevas formas de subjetivación.

Eso requerirá reinventar sin duda los regímenes de placer. El placer es uno de los raros momentos de abandono, como si en esos momentos el cuerpo fuera más cuerpo. La hipótesis represiva estalla, en esos momentos no hay nada que reprimir, las representaciones se borran y engarzan el infinito de la muerte. No es la muerte del Otro a la que asistimos, si no al borramiento del yo. Pero el placer se produce desde lo colectivo, así sea desde lo abyecto, de este modo no hay placer del egoísmo, el placer se comparte, es un puente tendido al Otro. Si la abyección devela estelas de la subjetividad, el placer desubjetiza porque criba tiempo, intervalos, fija huellas, inventa superficies subjetivas deudoras de la otredad del otro sobre el cuerpo. El placer es el tempo de la ficción e inventa imaginarios, es decir, otros cuerpos.

BIBLIOGRAFÍA

- Allouch, J. (1984), *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*, Edelp, Argentina.
- Castel, R. (2003), *Propiedad privada, propiedad social, propiedad de sí. Conversaciones sobre la construcción del individuo moderno*, Homo Sapiens, Argentina.
- Eribon, D. (2004), *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*, Anagrama, España.
- Foucault, M. (1990), *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*, Paidós, España.
- Guattari, F. (1976), *Psicoanálisis y transversalidad*, Siglo XXI Editores, Argentina.
- Kristeva, J. (1988), *Poderes de la perversión. Ensayos de Louis-Ferdinand Celine*, Siglo XXI Editores, México.
- Manero, R. (2008), *Cuerpo, terror y abyección*, Ide@s CONCYTEG, año 3, núm. 36, 5 de junio de 2008.
- Pérez, L. y Sánchez, A. (comps.) (2008), *Analítica del poder y control social. Una mirada desde Michel Foucault*, UNAM, México.