

A incômoda performatividade dos corpos abjetos

Tiago da Silva Porto*

Seria ainda útil, para nós psicanalistas, buscarmos uma maior compreensão de por que a alteridade é vivida pelo sujeito como uma ameaça ou de por que rechaçamos e violentamos o outro apenas por este ter uma existência diferente da nossa? Já se esgotaram as fórmulas para a compreensão da intolerância?

Se nos propusermos a encarar nossos afetos com um mínimo de honestidade e não nos deixarmos cair na ingenuidade de que nós, pessoas supostamente cultas, estaríamos fora desse jogo, graças à nossa suposta apreensão intelectual dos fatos, ou não nos deixarmos facilmente enredar em lugares-comuns, como a apologia à riqueza da diferença, do respeito ao próximo ou outra apreensão multicultural qualquer, mecanismos que podem transformar nossos aspectos politicamente corretos em uma nova forma de fundamentalismo pessoal, poderemos sentir que a nossa intolerância ao outro exerce constantemente uma tensão irremediável, que poderemos localizar muitas vezes apenas pela emergência de um afeto deslocado, muitas vezes transcendente a qualquer possibilidade de compreensão do aspecto ou coisa que o disparou. Tomemos como princípio para aliviar nossa culpabilidade, e como início do desenvolvimento de um pensamento, a constatação de que a aceitação imediata da alteridade é, pelo menos dentro da metapsicologia freudiana, impossível.

Se percorrermos a obra de Freud, na tentativa de uma busca da compreensão do fenômeno da intolerância, nos depararemos com um dos instrumentos mais evidentes e longamente desenvolvidos por Freud, a conceitualização do “Narcisismo das pequenas diferenças”, que apareceu pela primeira vez no texto *O tabu da virgindade* (Freud, 1917/2013, p. 374) e foi retomado em *O mal-estar na civilização* (Freud, 1930/2010, p. 81), quando ele se propôs a analisar o impasse e a impossibilidade do mandamento “Ama teu próximo como a ti mesmo” (Freud, 2010, p. 73). Ao nomear de “Narcisismo das pequenas diferenças”, Freud funde em apenas um conceito dois polos bem marcados, uma ideia antitética, pois supostamente se esperaria que o narcisismo devesse marcar a resistência ao reconhecimento da

* Membro filiado ao Instituto de Psicanálise Durval Marcondes da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae (São Paulo).



diferença no outro. Nessa ideia, sujeito e objeto são bem delimitados em suas fronteiras e colocados em uma ambivalente tensão, pois, ao se convocar o conceito de narcisismo, põe-se em questão o modo pelo qual se forma, e como se mantém uma unidade, tanto no que se refere ao Eu como a uma massa, mas também, e simultaneamente, convoca o conceito de pulsão de morte, afinal essa unidade só se forma e se mantém quando há um outro a quem se destina essa mortífera pulsão. Os polos do “Narcisismo das pequenas diferenças” sustentam simultaneamente coesão e satisfação da destrutividade.

O abjeto a partir de Freud

Outra possibilidade de pensar a intolerância pela obra de Freud é por meio da experiência de outra forma de tensão, gerada não mais pela diferença, mas sim pela semelhança, por algo que nos remete a nós mesmos, a da vivência de um medo essencial, descrita por ele em “Das Unheimliche” (Freud 1919/2010). Um medo que tem sua origem antes mesmo da constituição de qualquer objeto. Uma angústia primitiva na qual o sujeito reconhece novamente uma parte de si abandonada há muito tempo, que foi despertada a partir de determinados traços observados no outro. Parte essa expulsa em tempos remotos e cuja mera lembrança ameaça sua própria integridade ao abalar com força a pretensão de uma suposta consistência identitária. O que se vê em fragmentos no outro, o sujeito sente se mover em cantos remotos de sua própria personalidade (Freud, 2010, p. 363).

“Das Unheimliche” pode ter várias traduções possíveis para o português, como “O inquietante”, “O sinistro”, “O perturbador”, “O estranho”, palavras que tentam delimitar, mas não conseguem dar a exatidão desse desconcertante afeto. Freud trabalha de uma forma bastante particular a natureza desta angústia, uma angústia existencial, ideia muito próxima daquela que ele próprio havia tanto criticado nos filósofos, em “Inibição, sintoma e angústia” (Freud, 1926/2014, p. 26). “Das Unheimliche”, embora tenha sido publicado antes de *Além do princípio de prazer* (Freud, 1920), tem suas bases já inscritas na segunda teoria pulsional, em que a compulsão à repetição e o retorno ao inanimado já anunciam para o vivente algo terrível.

Freud parte de uma investigação estética, que frequentemente e naturalmente é feita para analisar o sublime, para observar o seu oposto, o horror e sua repulsa, aquilo que nos causa abjeção. Para isso ele toma dois caminhos estratégicos para dar suporte à





sua tese. O primeiro, por via da decomposição da palavra *unheimlich* e que comporta a tese de que dentro do inquietante existe algo de *heimlich* (familiar). Depois, pelo levantamento de uma série de coisas corporificadas que nos são inquietantes, como os autômatos, o corpo em crise epilética, o corpo em suas manifestações de loucura, corpos sem vida e, por fim, a figura do duplo. Privilegiaremos a figura do duplo, a outra parte de mim mesmo que não posso definir nem como sujeito nem como objeto, este que em tempos remotos já teve um significado mais amigável, mas que posteriormente se tornou o mensageiro da morte, instaurando o horror e provocando abjeção (Freud, 2010, p. 353). Freud, em sua argumentação, demonstra que aquilo que se apresenta como assustador é exatamente aquilo que remonta a algo que já nos foi bastante familiar, que em tempos primitivos foi afastado por meio da repressão e que deveria permanecer oculto, mas, subitamente, sua presença faz força, não nos dando sinal da coisa em si, dele só nos vem o afeto, uma grande angústia. Na busca de fundamentar ainda mais sua argumentação, e de marcar que esta angústia fundamental que ele trata em seu trabalho diz respeito a afetos vívidos do humano, e não, como poderia parecer por seu percurso argumentativo, a apenas aspectos da criação de uma forma cultural em particular elaborados por qualquer gênio artístico, Freud remete a eventos de sua própria experiência, nos dando a dimensão da gravidade ao encarnar esses sentimentos inquietantes.

O estranho é inegavelmente uma vivência de um afeto, *Angst*, medo, vértice da palavra angústia que muitas vezes se reduz em português. Esse medo é vivido quando complexos infantis que estariam há muito esquecidos se ativam ou quando crenças primitivas há muito superadas se reatualizam (Freud, 2010, p. 373). Como a descrita por Freud no episódio da rua de prostituição em sua viagem à Itália (Freud, 2010, p. 354). Diante da repetição do mesmo, foi tomado pelo desamparo e pela vivência de algo fatal, corporificação da compulsão à repetição, o que, por sua vez, gerou forte inquietação ao presentificar algo demoníaco.

Outro exemplo usado por Freud para assinalar a vivacidade desse afeto foram as sensações de pressentimento, como as vividas pelo homem dos ratos (Freud, 2010, p. 357) e as muitas sensações de mau-olhado que, ao supostamente se realizarem, remetem-nos à onipotência dos nossos pensamentos. O que nos protegeria da realidade, paradoxalmente nos mostra a realidade crua e assustadora. O inquietante aparece justamente quando a fronteira entre fantasia e a realidade é aplacada, quando o símbolo toma a função do simbolizado.





Nesse sentido, a figura do duplo, de um corpo ou partes dele sem vida, descrita por Freud em seu trabalho, insiste em exibir nossa inconsistência e vulnerabilidade, e pode ser tomada como modelo do abjeto. O abjeto é aquilo que já foi parte do sujeito, que em épocas remotas lhe foi familiar e muitas vezes amigo, que de início serviu como uma pretensa garantia da integridade do Eu, protegendo-o contra seu desaparecimento, mas que precisou ser expulso e recalçado. Aquilo que alimenta a fantasia impressa no modelo da “alma imortal”, em que uma outra parte de mim sobreviveria à adversidade da mortalidade, mas alma esta que me provoca abjeção ao se tornar ela mesma a mensageira da morte (Freud, 2010, p. 353). O que produz a abjeção é o que perturba nossa débil identidade, o que aponta e denuncia a fragilidade de nossa inconsistência como sujeitos, na qual uma alienação em uma consistência identitária supostamente nos salvaria da morte.

Para Julia Kristeva, em seu livro *Poderes do horror* (1982), o abjeto não é sujeito nem objeto, é uma espécie de primeiro não Eu, uma negação violenta que instaura o Eu, como se fosse uma fronteira. Portanto, o abjeto é a manifestação dessa violenta cisão que delimita a fronteira entre o eu e o outro, ocupando um espaço próprio; tendo sido expulso pelo sujeito, tomba de seu interior e se torna radicalmente um excluído deste, todavia não cessa de desafiar seu amo desde o exílio. A abjeção é uma trama torcida de afetos e pensamentos que não têm objeto definível.

O abjeto não pode ser delimitado em sua corporeidade pelo sujeito, pois ao remontar a uma violenta separação, qualquer significação desaparece e só o afeto imponderável, a angústia, pode ser realizado. Tal afeto representa uma defesa contra essa ameaça exorbitante, que já foi uma vez tão tentadora (*heimlich*), mas que em seu retorno, escapando da repressão, torna-se tão condenada (*unheimlich*) e, por isso, repugnante e amedrontadora (Freud, 2010, p. 360). Kristeva trata o abjeto como uma manifestação do que há de mais primitivo em nossa economia psíquica e que provém de um recalque originário, anterior ao surgimento do Eu. O abjeto é um não sentido que constantemente nos oprime e um sobressentido que nos escapa, traz em si a violência da lamentação de um objeto que sempre esteve perdido e circula entre a pulsão de morte e a produção de uma nova significação, ele é polo de atração e repulsa que coloca o sujeito fora de si. Do objeto, o abjeto só tem uma qualidade, que consiste no fato de que ele também se opõe ao Eu. Mas, se por um lado o objeto pode sedimentar o sujeito na trama frágil de seu desejo em busca de um significado, por outro lado o abjeto o leva em direção ao lugar onde justamente o significado desmorona.





De acordo com Julia Kristeva, a abjeção está intimamente relacionada à função materna, sendo que uma das formas visíveis e mais arcaicas da abjeção é o asco pela comida, pela alimentação recusada e regurgitada, cuspidada ou vomitada pela criança, assim como tudo que antes era parte de nosso corpo investido e é expulso por ele, como fluidos, pele e unhas, torna-se prontamente abjeto. Deste elemento antes signo do meu desejo eu nada mais quero, eu não quero saber, eu não assimilo, simplesmente eu o expulso. Para Kristeva, a manifestação privilegiada do abjeto, seu protótipo, é o cadáver. Como Freud, ela opôs o abjeto ao sublime. Para Freud (Freud, 2010, p.361), no inconsciente não há lugar para a própria mortalidade, ideias como a morte, retorno dos mortos e o cadáver tornam-se inimigos do sobrevivente, reatualizam crenças primitivas em que o morto quer levar o vivente para essa existência. O cadáver, portanto, é a poluição fundamental, corpo abjeto, pois se trata de um corpo sem alma, aquele que irremediavelmente tombou. Um corpo-matéria que nos remete novamente a essa protomorte da qual o Eu começou a se desenvolver. O abjeto nos atrai de volta ao campo caótico e pré-simbólico da natureza, em uma repetição incansável de um impulso que, produzido por uma perda inicial, não para de insistir, apagando e retraçando incessantemente os limites do eu. Tanto em seus aspectos de cloaca, com seus fluidos asquerosos, ou de morte, o abjeto transtorna violentamente a pretensa coesão identitária do sujeito ao confrontá-lo com sua vida frágil e de integridade enganosa, ao descortinar o lugar em que o sujeito se encontra no limite da sua condição de vivente.

Intolerância como face da abjeção

De acordo com Kristeva, em tempos remotos, o teatro violento da expulsão do abjeto e sua negação permanente foram necessários para a abjeção nascer como uma operação psíquica por meio da qual as identidades subjetivas e de grupo também se constituem, pela exclusão de tudo aquilo que ameaça as fronteiras sociais e singulares. A abjeção se amplia para além do indivíduo e toma corpo em sua dimensão política. Para que os grupos, com seus corpos passíveis de vidas que importam, sustentem suas vidas frágeis e suas identidades enganosas, torna-se necessário que expulsem e neguem os grupos com seus corpos abjetos.

A ideia de que para determinadas existências serem reconhecidas e, portanto, serem enquadradas como vidas de valor, que outras tantas vidas que não importam devem ficar do lado de fora





dessa moldura, na periferia, foi desenvolvida por Judith Butler (2009/2015). Nem todas as vidas são passíveis de serem reconhecidas como vivíveis, para Butler há normas que delimitam quais vidas importam, e essas normas deixam de fora obrigatoriamente as vidas não vivíveis. O abjeto se situará precisamente naquelas zonas inóspitas e inabitáveis da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do *status* de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do inabitável é necessário para que o domínio do sujeito e de suas fronteiras seja circunscrito.

Portanto, não é tanto a ausência de limpeza ou a saúde que torna um corpo abjeto, mas sim aquilo que ele pode perturbar em uma identidade, em um sistema ou uma determinada ordem. Aquilo que o abjeto, pela sua mera existência, provoca ao não respeitar os limites e as regras (Kristeva, 1982, p. 4). Mas a existência desse corpo abjeto torna-se fundamental, pois, ao provocar seu amo permanentemente do lado de fora, torna-se possível a constituição de uma ideia alienante, mas confortadora de uma identidade coesa, de sistemas ou regras protetoras e organizadas. Os corpos abjetos, desse modo, ocupam a ordem do inóspito e do inabitável, enquanto os corpos que importam em sua existência material ocupam os espaços legítimos dentro de um enquadramento, os espaços que de fato importam.

Da mesma forma que o sujeito perdeu o contorno da coisa significada, que foi separada de seu corpo violentamente em tempos imemoriais, restando apenas um afeto imponderável daquele momento terrível, a angústia, o corpo abjeto é aquele corpo que não pode ser nomeado, porque ronda em diversas formas o lugar na cultura deste sujeito ameaçando sua estabilidade. Os corpos abjetos não são o outro, tão pouco o relativo ou o inessencial. São os corpos que não podem existir e que não fazem sentido em uma determinada matriz cultural. Eles circulam e se transformam na existência e na experiência de cada sujeito, que desesperadamente tenta se apoiar em suas balizas identitárias. Os corpos abjetos são a exceção que estão dentro e, ao mesmo tempo, fora da cultura que ambiciona ser universal. Um nigeriano não é abjeto no norte da África, mas sim em uma barcaça lotada no mediterrâneo, assim como um casal de lésbicas não é abjeto em uma parada gay.

Butler afirma que existe uma recusa pelos sujeitos inseridos em uma determinada matriz cultural de qualquer possibilidade de articulação cultural fora de seu enquadre, o que leva à busca de uma maior normatização e conseqüentemente de uma maior intolerância, forçando a exclusão dos corpos tomados como ab-





jetos às suas últimas consequências justamente para assegurar a consistência dos limites de suas fronteiras, de sua moldura. Esse é o ponto a partir do qual se distorcem as condições de aceitabilidade de um sistema. O corpo abjeto não é excluído por ser visto sem predicados, tão pouco porque uma sociedade em um acidente de percurso foi tomada por um alto grau de cegueira, mas, sim, porque ele foi produzido para e a partir de objetivos políticos específicos.

É justamente esta normatização criadora das leis, propiciadora de relações inclusivas e excludentes, que estabelecerá estruturas de sentido, que governará e condicionará o sujeito de tal forma que ele poderá ser afetado por algo que ele não reconhece ainda como uma coisa. Este governo, este ponto de vista, esta voz, este gesto, que fazem a lei para seu corpo aterrorizado, constituem e provocam um afeto de repulsa e não um sentido (Kristeva, 1982, p. 10). A tensão feita a essa normatização é provocada pela performatividade destes corpos abjetos que não importam ao sujeito normal, centrado e saudável. Provocação que pode partir de qualquer performatividade abjeta que seja alienada da matriz cultural desse sujeito, como frequentemente se prestam os imigrantes, negros, homossexuais, transexuais, drogados, criminosos, andarilhos, doentes mentais e toda uma infinidade de corpos em que esse sujeito normal se desequilibra.

Por performatividade tomemos a noção de Judith Butler, que a entende como os atos, as práticas e os discursos que se reiteram e que, por essa repetição, constroem realidades passíveis de compreensão. Para ela o sujeito está sempre em processo, construindo-se pelos atos e discursos que executa. Essa identidade performática faz parte de uma matriz discursiva que produz corpos e dita certas normas por meio de identidades “coerentes” que tentam se apresentar homogêneas, inseridas em uma matriz cultural normatizada, e que, contudo, não são totalitárias, pois não conseguem abranger todos os indivíduos. Há indivíduos resistentes, aqueles que subvertem esses padrões, admitindo outros fazeres com seus corpos. Nesse sentido, toda construção, seja de um sujeito ou de uma identidade cultural, envolve certo grau de normatização, mas cujo efeito é também a produção simultânea de elementos excluídos.

O corpo, portanto, nunca assume um papel neutro. Os corpos abjetos existem a despeito da negação ontológica que os performatiza imateriais, ilegítimos e ininteligíveis. Assim, podemos dizer que os sujeitos, construídos discursiva e performativamente, definem os limites de sua própria condição ontológica constituindo-se





não sujeitos, situados em um não lugar no limiar da própria regra que estrutura a vida social de uma determinada matriz cultural.

Estes corpos abjetos, excluídos, mostram os limites daquilo que existe, sendo o seu exterior, eles são a moldura da normalidade enquadrada, assombrando suas fronteiras com a possibilidade de, quem sabe, um dia passarem a “existir”. Eles são a constante possibilidade do retorno do estranho, daquele duplo que nos assombra. Ao não se enquadrarem em uma determinada norma social, são alocados à abjeção e têm a existência e a materialidade de seus corpos ameaçadas socialmente, suas vidas tornam-se frágeis e precárias, pois são considerados menos humanos, aberrações de uma humanidade que se pretendia saudável e perfeita. Tornam-se vidas não passíveis de serem vividas.

E o que é uma vida? Essa pergunta ontológica é proposta por Butler (2015, p. 14). Ela afirma que não podemos fazer referência a este “ser” que vive fora do entendimento das operações dos discursos de poder. Nesse discurso, quem fala e de onde se fala são questões centrais que revelam os interesses por trás do que é falado. O ato de nomear é extremamente relevante, uma vez que é um ato performativo de poder. Vale ressaltar que, nesse ato, a posição de quem nomeia e daquele que é nomeado deve ser obedecida, essa posição revela quem tem o poder e a autoridade para nomear, e quem ou o que está subordinado a esse poder. Os corpos e suas vidas são, como não poderiam deixar de ser, lugares habitados por esses discursos.

O “ser” do corpo dessa ontologia está sempre entregue a outro, ou a uma determinada organização política, que estabelece normas para aumentar ou diminuir o seu valor ou a sua precariedade de vida. O valor de determinada vida é pré-determinada pelo discurso que a chancela ou não. Portanto, as normas para produção de corpos passíveis de vidas vivíveis e de corpos abjetos são as mesmas, ambos são produto de uma ontologia historicamente contingente e dependem dessas normas para facilitar ou não o seu reconhecimento.

Quais seriam então as condições para uma vida ser reconhecida como tal, uma vez que esse reconhecimento não é uma qualidade inata do indivíduo humano? Butler afirma que esse reconhecimento se dá antes da existência do sujeito, se esta vida que virá terá condições e será passível de luto ou será uma vida não lamentável, que não importa. Vidas que frequentemente nós mesmos nos reconhecemos diante da ausência de qualquer afeto, de inúmeras experiências de perdas inelutáveis, como a vi-





vência da indiferença à infinidade de mortes de meninos negros nas favelas, de índios ou moradores de rua.

Os corpos abjetos, por não possuírem lugar na dinâmica prevista dos corpos, acabam com sua performance por confundir as normas, que, por sua vez, demonstram sua falha em efetuar o alcance universal que defendem e expõem a fragilidade do processo de constituição das identidades coesas. Os corpos abjetos implicam uma irremediável tensão e infindável negociação, ao se oferecerem como constante ameaça ao nosso Eu e à sociedade, que fazem um esforço violento na tentativa de perpetuar simbólica ou materialmente tudo aquilo que nós e nossa cultura consideramos natural e normal. Naturalidade e normalidade que mesmo assim teimam em não se realizar completamente.

O corpo abjeto nesse sentido nos é inacessível em sua materialidade, não se objetaliza, não é marcado, ele circula e dele só nos resta o afeto imponderável, a abjeção. O corpo abjeto não possui uma posição na sociedade, nem mesmo como excluído. Trata-se de um corpo não articulado e por isso intolerável. Por não ser marcada, a abjeção não consegue ser proferida, descrita, nomeada, pois, caso fosse, ela ganharia peso e se constituiria como matéria dentro da sociedade, deixando finalmente de ser abjeção. Teríamos aí atingido a tão sonhada, mas impossível paz, atribuindo à abjeção um sentido a partir do nosso sistema de nomeações e predicções.

Portanto, o caminho entre esse sonho de paz e a dor de nossa inconsistência identitária não consegue se reduzir a qualquer compreensão formal da intolerância. Fazendo-se assim ainda útil o questionamento permanente dos lugares identitários cristalizados, pois essa ação talvez organize esse caminho e nos permita aproximar minimamente desse quadro de tensão, por ser ele há muito tempo reconhecido por nós no campo da experiência analítica, na vivência da tensão entre aquilo que pode ser dito, representado e interpretado, e aquilo que se cala e faz confundir os limites do corpo e da psique.



Butler, J. (2015). *Quadros de guerra. Quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Freud, S. (2013). O tabu da virgindade (Contribuições a psicologia do amor III). In S. Freud. *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 9). São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud. *Obras Completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras.

REFERÊNCIAS





- _____. (2010). O inquietante. In S. Freud. *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2014). Inibição, sintoma e angústia. In S. Freud. *Obras completas* (P. C. Souza, trad., Vol. 17). São Paulo: Companhia das Letras.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of horror. An Essay on Abjection*. Nova York: Columbia University Press.

RESUMO | SUMMARY

A incômoda performatividade dos corpos abjetos A partir do texto “Das Unheimliche”, de Freud, e da conceitualização de abjeto feita por Julia Kristeva, este artigo reflete sobre a intolerância, postulando a existência de uma angústia anterior à constituição de qualquer objeto, fruto da tensão entre o Eu e o abjeto. Propõe uma compreensão da intolerância não mais decorrente da diferença, mas sim da semelhança. E a partir dessa tensão vivida pelo sujeito, analisa seu desdobramento em uma dimensão política: o impasse entre a normatização e a performatividade dos corpos abjetos. | *The troubling performativity of the abject bodies Starting from Freud “Das Unheimliche” and from Julia Kristeva’s conceptualization of abject, this article proposes a reflection about intolerance, postulating the existence of an anxiety prior to the constitution of any object, which stems from the tension between the Ego and the abject. It presents a comprehension of intolerance not triggered by difference, but by similarity. And from this tension felt by the subject, the article analyzes its unfolding into a political sphere: the impasse between normalization and performativity of the abject bodies.*

PALAVRAS-CHAVE | KEYWORDS

Abjeção. Performatividade. Intolerância. | *Abjection. Performativity. Intolerance.*

TIAGO DA SILVA PORTO

Rua Purpurina, 155/121
05435-030 – São Paulo – SP
tel.: 11 3375-7765
tsp@uol.com.br

RECEBIDO 05.08.2016
ACEITO 10.09.2016

