

O CONCEITO DE ABJEÇÃO EM JULIA KRISTEVA *THE CONCEPT OF ABJECTION IN JULIA KRISTEVA*

Manoel Rufino David de Oliveira¹

RESUMO: Neste artigo buscamos apresentar a teoria de Julia Kristeva, em especial no que tange à sua categoria teórica de “abjeção”. Enquanto uma filósofa búlgara, assentada na França, Kristeva foi reconhecida como parte da “santíssima trindade” do feminismo francês, junto com Luce Irigaray e Michèle Le Doeuff, tanto pelas suas contribuições em psicanálise, quanto pela sua relevância no campo pós-estruturalista. Entretanto, seu pensamento ainda é pouco difundido no Brasil, razão pela qual temos como proposta demonstrar a relevância da autora para os estudos filosóficos contemporâneos, em especial aqueles derivados da corrente do pós-estruturalismo e do feminismo francês. Para tanto, em primeiro lugar, abordamos a relevância epistemológica de Kristeva para o campo das ciências humanas. Em seguida, apresentamos o conceito de “abjeção”, conforme desenvolvido por Kristeva na sua obra “Powers of Horror”. Por fim, apresentamos o debate existente entre Julia Kristeva e Sigmund Freud na referida obra, demonstrando como a categoria de “abjeção” pode ser entendida como um fenômeno de estranhamento e transitoriedade.

Palavras-chave: Julia Kristeva. Pós-estruturalismo. Abjeção.

ABSTRACT: In this article we seek to present Julia Kristeva's theory, especially with regard to her “abjection” category. As a Bulgarian philosopher based in France, Kristeva was recognized as part of the “most holy trinity” of French feminism, along with Luce Irigaray and Michèle Le Doeuff, due to her contributions in psychoanalysis and to her relevance in the post-structuralist field. However, her thinking is still not widespread in Brazil, which is why we propose to demonstrate the relevance of the author for contemporary philosophical studies, especially those derived from the post-structuralist current and French feminism. To do so, firstly, we discussed the relevance of Kristeva's epistemology for the field of human sciences. Next, we present the concept of “abjection”, as developed by Kristeva in her work “Powers of Horror”. Finally, we presented the existing debate between Julia Kristeva and Sigmund Freud, demonstrating how the category of “abjection” can be understood as a phenomenon of uncanny and transitoriness.

Keywords: Julia Kristeva. Post-structuralism. Abjection.

INTRODUÇÃO

Nascida na Bulgária e radicada na França, Julia Kristeva é uma pensadora pós-estruturalista cujo trabalho é referência nas áreas de filosofia, psicologia, teoria feminista,

¹ Doutorando em direitos humanos pela Universidade Federal do Pará. Email: manouelrufinoadv@gmail.com

crítica de artes, estudos culturais e, especialmente, teoria literária (MCAFEE, 2004, p. 119). Segundo Noelle McAfee (2004, p. 1), uma de suas principais comentadoras, o pensamento de Julia Kristeva tem há décadas permitido compreender a literatura oral e escrita, a política, a identidade nacional, a sexualidade, a cultura e a natureza. Enquanto outros pensadores entendem esses campos como domínios separados, Kristeva mostra que o sujeito é uma “dobra”, no sentido deleuziano, entre todos esses campos (MCAFEE, 2004, p. 1).

Sob o olhar de Kristeva, o sujeito é sempre um produto da linguagem. Redefinindo a distinção lacaniana entre o imaginário e o simbólico, a autora utiliza a semiótica, a linguística e a teoria e prática psicanalítica para estudar os processos pelos quais a subjetividade é conduzido para o domínio discursivo (GROSZ, 1989, p. 78). Como explica Diane Prosser Macdonald (1995, p. 89), um dos aspectos mais intrigantes da concepção de linguagem de Kristeva é sua definição como um processo heterogêneo dentro do qual o sujeito falante é constituído. Para Kristeva (1989a, p. 19), a linguagem e a subjetividade não representam uma estrutura fixa, mas sim um processo de significação complexo e um sujeito em processo, respectivamente.

Desenvolvendo seus estudos acerca das fronteiras do “sujeito em processo” e da constituição da subjetividade, Kristeva se apoia em autores como Sigmund Freud, Mary Douglas e George Batailles para desenvolver o conceito de “abjeção” na obra *Powers of Horror: an essay on abjection*. Esse conceito posteriormente encontraria extrema relevância nos trabalhos de Judith Butler e Iris Young. Por essa razão, frente à relevância do pensamento de Kristeva, o presente trabalho busca compreender o potencial heurístico da “abjeção”, principalmente a partir da leitura da obra *Powers of Horror*, e analisar em que medida ele é útil para pensar a constituição dos sujeitos e como ele pode ser lido em consonância com alguns textos de Sigmund Freud.

1. A RELEVÂNCIA DO PENSAMENTO DE JULIA KRISTEVA PARA AS CIÊNCIAS HUMANAS

Noelle McAfee (2004, p. 2) situa o pensamento de Julia Kristeva na corrente do “pós-estruturalismo”, ressaltando que foi uma das primeiras pensadoras a inaugurar esse movimento intelectual nas décadas de 1960 e 1970, causando assim um impacto nos círculos filosóficos e literários. Contudo, o que diferencia Kristeva dos outros autores pós-estruturalistas é que ela criou determinadas ferramentas para entender como a linguagem produz seres falantes que emergem nessa dobra entre a linguagem e cultura, tais como o

conceito de “abjeção”, introduzido na obra *Powers of horror: an essay on abjection* (MCAFEE, 2004, p. 2).

Como explica John Lechte (1990, p. 15), Kristeva faz parte da tradição filosófica do pós-estruturalismo que toma essa noção de subjetividade como ponto de partida. Analisando as principais influências da autora, o comentador aponta que a obra de Julia Kristeva é fortemente caracterizada por uma teoria do sujeito que se encaminha na direção da linguística e da psicanálise: “Em vez de livrar o pensamento da distinção entre sujeito e objeto, a abordagem freudiana de Kristeva leva a uma investigação das pré-condições para a constituição da divisão sujeito-objeto” (LECHTE, 1990, p. 16). Além disso, também menciona a grande influência de Georges Bataille na teoria da autora, utilizado principalmente para contrapor à fenomenologia de Sarte (LECHTE, 1990, p. 17).

Noelle McAfee (2004, p. 3) resume o pensamento kristeviano ao apontar que a autora se deleita com o potencial revolucionário da linguagem poética, sendo cuidadosa para não levar sua “assimolia” (perda de significado) longe demais. Ela também menciona que com o neologismo “herética”, Kristeva clama por uma ética que não seja apenas sobre o amor entre mãe e filho, mas sobre encontrar uma ponte entre o semiótico e o simbólico (MCAFEE, 2004, p. 86). Além disso, em muito de seus textos, a filósofa documenta como as pessoas tem dificuldade em receber estranhos por causa da dificuldade de aceitar o estranho que existe dentro de seus inconscientes (MCAFEE, 2004, p. 125).

Noelle McAfee (2004, p. 3) aponta que Julia Kristeva escreve com intenção feminista, ao mesmo tempo que também é crítica ao movimento feminista. Analisando as publicações feministas de Kristeva, McAfee (2004, p. 93) aponta que existem ensaios de Kristeva que demonstram uma atitude explicitamente feminista, dos quais *Stabat mater*, publicado em 1977, e *Le temps des femmes*, publicado em francês em 1979 e em inglês como *Women's time* em 1981, são exemplos notáveis. Esses ensaios foram atualizados e republicados em francês no livro *Nouvelles maladies de l'âme, no ano de 1993*, e em inglês como *New Maladies of the Soul, em 1995*.

Apesar de não existir um livro específico sobre feminismo na extensa produção bibliográfica de Julia Kristeva, a autora feminista Toril Moi organizou o livro *The Kristeva Reader*, reunindo uma ampla variedade de ensaios feministas kristevianos de todas as fases do pensamento da autora (MOI, 1986, p. 5). Como Toril Moi (1986, p. 7) explica no prefácio do livro, seu objetivo principal é servir como introdução abrangente e acessível às obras de Kristeva, tendo em vista a necessidade de muitas pesquisadoras de estudos de gênero de se introduzir nos escritos da filósofa. Contudo, a própria organizadora aponta que *The Kristeva*

Reader é organizada com diversos ensaios de Julia Kristeva, mas não é uma obra individual da filósofa (MOI, 1986, p. 5).

Na visão de Sara Beardsworth (2004, p. 2017), se considerarmos as publicações em formato de livro, vemos que o feminismo é um dos ingredientes de sua complexa fórmula, mas não parece ser a base do seu projeto. O ingrediente do feminismo perpassa pela maioria de suas categorias científicas e, de certa forma, é fundamental para sua compreensão, mas nunca é considerado a nota-chave da visão de Kristeva (BEARDSWORTH, 2004, p. 2018). Mesmo assim, Julia Kristeva permanece sendo reconhecida como parte da “santíssima trindade” do feminismo francês, ao lado de Luce Irigaray e Michèle Le Doeuff, como afirma Elizabeth Grosz (1989, p. 7).

Na obra *Sexual subversions: three french feminists*, Elizabeth Grosz (1989, p. 172) analisa as contribuições da santíssima trindade do feminismo francês ao pensamento feminista e afirma que o aspecto mais benéfico da teoria de Julia Kristeva é aliar a psicanálise ao feminismo e destacada a ênfase no status corporificado do sujeito. Contudo, alerta que as obras de Julia Kristeva causaram um impacto subversivo nos estudos de gênero em razão de sua atitude crítica sobre o movimento feminista, ainda mais considerando que a autora utiliza majoritariamente escritores homens para desenvolver suas obras (GROSZ, 1989, p. 172).

O trabalho de Kristeva causou um grande impacto na teoria feminista por introduzir pressupostos psicanalistas de Lacan, desestabilizando sagradas distinções como aquela entre sexo e gênero, argumentando que as fronteiras entre biologia e cultura não podem ser demarcadas facilmente (LECHTE, 1990, p. 201). Marilyn Edelstein oferece uma interpretação alternativa da relevância das contribuições de Julia Kristeva à teoria feminista:

Kristeva, como outros pós-modernistas, dessencializa o gênero; ela trata o materno como metaforicamente disponível para homens e mulheres, mas também considera a maternidade como uma experiência fisiológica compartilhada por muitas mulheres. A própria psicanálise, praticada por homens e mulheres, torna-se, nas análises de Kristeva, uma atividade materna, assim como muitas artes transgressivas. No entanto, claramente, sua discussão sobre a maternidade - incluindo concepção, gestação, parto, do ponto de vista da mãe - reconhece a corporificação, a dor e o gozo de mulheres reais. (EDELSTEIN, 1993, p. 201)

Contudo, John Lechte (1990, p. 202) frisa que, principalmente nas décadas de 1980 e 1990, filósofas feministas anglo-americanas como Elizabeth Grosz, Luce Irigaray e Alice Jardine lançaram críticas contra o trabalho de Kristeva por causa de sua aderência

supostamente anti-feminista à teoria psicanalítica. Mesmo assim, a obra de Kristeva é frequentemente reconhecida pela sua utilidade para todas as pesquisadoras e pesquisadores que possuem como projeto teórico articular uma ética e política feminista, apesar de nunca ter constituído uma teoria propriamente dita nessas áreas, como explica Sara Beardsworth (2004, p. 2018).

Seu primeiro trabalho publicado foi *Séméiôtiké: recherches pour une sémanalyse*, escrito em 1969 e traduzido para o inglês em 1980. Concomitantemente, publicou o livro *Le Langage, cet inconnu*, escrito também no ano de 1969, mas traduzido para a língua inglesa apenas em 1981. Respectivamente, no ano de 1977 e 1982, foram publicadas as obras *About Chinese Woman e Powers of Horror: an essay on abjection*. Outras obras que merecem menção são *Black Sun: Depression and Melancholia*, publicada em 1989, *New Maladies of the Soul*, publicada em 1995 e *Hatred and Forgiveness*, publicada em 2010.

Como explica Elizabeth Grosz (1989, p. 79), em análise às obras publicadas por Kristeva, é possível identificar três fases de pensamento: nas publicações dos anos 60, existe um a preocupação principal com semiótica e linguagem poética; nas obras da década de 70, a autora explora a relação entre linguística e teoria psicanalítica; por fim, em 1980 e 1990, a ênfase muda para a elaboração de modelos teóricos capazes de dar conta das relações complexas e mutáveis entre a linguagem e o corpo.

Algumas de suas obras chegaram a ser traduzidas para a língua portuguesa, podendo ser mencionadas as obras *Sentido e contra-senso da revolta* (2000), *História da linguagem* (2007), *No princípio era o amor: psicanálise e fé* (2010), *Introdução a semanálise* (2012), *Meu alfabeto: ensaios de literatura, cultura e psicanálise* (2017) e *Beauvoir presente* (2019). Contudo, suas célebres obra *Powers of Horror* nunca chegou a ser traduzida para nossa língua, embora tenha sido referenciada nos escritos de grandes filósofas e cientistas políticas, conforme será explicitado a seguir.

Mesmo nunca tendo sido traduzido para o português, ignorar ou rejeitar a contribuição teórica da obra *Powers of Horror: an essay on abjection*, seria um um desacerto epistemológico, tendo em vista que nessa obra a autora introduz o conceito de “abjeção”, muito utilizado no campo da teoria psicanalítica, da teoria feminista e da teoria política para se referir ao sentimento de repúdio causado pela transgressão de fronteiras, sejam elas morais, linguísticas, políticas, psíquicas ou corporais (LECHTE, 1990, p. 117). Por exemplo, a referida categoria científica cunhada por Julia Kristeva foi referenciadas por autoras como Judith Butler e Iris Young, que utilizaram o aporte teórico kristeviano para propõe o conceito de “abjeção social”.

Na obra *Problemas de gênero*, escrita no ano de 1990, Judith Butler (2017, p. 229) utiliza o conceito de abjeção de Julia Kristeva para discutir a existência de “seres abjetos” que transgridem as fronteiras do corpo através de certas práticas poluidoras. Posteriormente, na sua obra *Corpos que importam*, publicada originalmente em 1993, a autora defende que o sujeito é constituído por meio da força de exclusão e abjeção que produzem um exterior constitutivo para ele um exterior abjeto que é, afinal, “interior” ao sujeito (BUTLER, 2020, p. 22). Nessa obra, Butler (2020, p. 319) propõe uma “politização da abjeção”, uma vez que a produção do não simbolizável, do indizível, do ilegível, é também sempre uma estratégia de abjeção social.

Apropriando e ressignificando as idéias kristevianas, Iris Young (1990, p. 145) argumenta na obra *Justice and the politics of difference* que o racismo, sexismo e homofobia são parcialmente estruturados pela abjeção e que o conceito de abjeção de Julia Kristeva é útil para melhor compreender como um marcador corporal pode definir alguns grupos como repulsivos ou ameaçadores para alguns e produzir reações aversivas em relação aos membros desses grupos. A autora faz uma importante leitura de abjeção de Julia Kristeva, aplicando o conceito de abjeção à um contexto social, uma vez que busca entender o sexismo, a homofobia e o racismo e outras formas de opressão como uma forma de “abjeção social” (YOUNG, 1990, p. 146).

Dessa forma, como exposto previamente, os estudos de Judith Butler e Iris Young mostram a importância do pensamento de Julia Kristeva e do conceito de abjeção. As obras publicadas por essas autoras ajudaram a iniciar um exame mais aprofundado dos aspectos sociais da abjeção, que, por sua vez, renovaram o interesse acadêmico na obra *Powers of Horror*. Contudo, é importante lembrar, conforme alerta Imogen Tyler (2009, p. 89), que a abjeção não é apenas um conceito abstrato que existe apenas na academia, mas que aflige uma série de pessoas na sociedade: “a abjeção tem efeitos em corpos reais; a abjeção dói” (TYLER, 2009, p. 90).

2 ABJEÇÃO COMO A TRANSPOSIÇÃO DAS FRONTEIRAS DO “EU”

Sob o olhar de Kristeva, o sujeito é sempre um produto da linguagem. Redefinindo a distinção lacaniana entre o imaginário e o simbólico, a autora utiliza a semiótica, a linguística e a teoria e prática psicanalítica para estudar os processos pelos quais a subjetividade é conduzido para o domínio discursivo (GROSZ, 1989, p. 78). Como explica Diane Prosser Macdonald (1995, p. 89), um dos aspectos mais intrigantes da concepção de linguagem de

Kristeva é sua definição como um processo heterogêneo dentro do qual o sujeito falante é constituído. Para Kristeva, a linguagem e a subjetividade não representam uma estrutura fixa, mas sim um processo de significação complexo e um sujeito em processo, respectivamente:

todas as identidades são instáveis: a identidade dos signos linguísticos, a identidade do significado e, como resultado, a identidade do falante. E a fim de levar em conta essa desestabilização do significado e do sujeito, achei que o termo “sujeito em processo” seria apropriado. Processo no sentido de processo, mas também no sentido de processo judicial em que o sujeito é levado a julgamento, porque nossas identidades na vida são constantemente questionadas, levadas a julgamento, anuladas (KRISTEVA, 1989a, p. 19)

Desenvolvendo seus estudos acerca das fronteiras do “sujeito em processo” e da constituição da subjetividade, Kristeva se apoia em autores como Sigmund Freud, Mary Douglas e George Batailles para desenvolver o conceito de “abjeção” na obra *Powers of Horror: an essay on abjection*. Segundo John Lechte (1990, p. 6), o trabalho de Kristeva se concentrou ainda mais em teoria psicanalítica durante os anos 1980 e a publicação desse livro marca um ponto de viragem a este respeito. Para o referido autor, Kristeva volta às origens da própria psicanálise e se concentra em diversos escritos de Sigmund Freud. Em segundo lugar, o livro introduz um estilo de escrita mais liberal em primeira pessoa e a inclusão mais frequente da experiência pessoal como ilustração dos pontos que estão sendo feitos (LECHTE, 1990, p. 6).

Nessa obra, Julia Kristeva leva o leitor de volta à questão de como a subjetividade é constituída e como uma pessoa constitui suas próprias fronteiras entre o “eu” e o “outro”. Para tanto, a autora cunha o termo “abjeção” para se referir a um fenômeno psíquico que tem um papel central no processo de subjetivação. Como resume Noelle McAfee (2014, p. 57), a partir da abjeção é expulso aquilo que é considerado “outro” para “si mesmo”, definindo assim as fronteiras da própria subjetividade e do próprio “eu”.

Contudo, a abjeção como um fenômeno nunca retrocede inteiramente e permanece assombrando a subjetividade do “eu”, ameaçando desseparar o que foi construído (MCAFEE, 2014, p. 57), já que como mencionado anteriormente as identidades seriam instáveis segundo o entendimento de Julia Kristeva (KRISTEVA, 1989a, p. 19). Como próprio senso de identidade de uma pessoa nunca está estabelecido e nem inabalável, o sujeito permanece vigilante contra o que pode minar suas fronteiras para manter o controle de “si

mesmo” e expulsar tudo aquilo que não respeita as fronteiras do “eu” e que pode destruir o sujeito (MCAFEE, 2014, p. 46).

Para exemplificar esse processo de abjeção, Julia Kristeva utiliza exemplos gráficos e fala sobre leite coalhado, excremento, vômito e cadáveres, e de como sentimos aversão, repulsa, ojeriza, repugnância diante deles:

O nojo alimentar é, talvez, a forma mais elementar e mais arcaica da abjeção. Quando essa pele na superfície do leite, inofensiva, fina como a folha de papel do cigarro, desprezível como restos cortados de unhas, apresenta-se aos olhos, ou toca os lábios, um espasmo da glote e, ainda mais baixo, do estômago, do ventre, de todas as vísceras, crispa o corpo, provoca lágrimas e a bÍlis, faz palpitar o coração, transpirar testa e mãos. Com a vertigem que nubla a visão, a náusea me contorce contra essa nata, e me separa da mãe, do pai que me apresentam-na. Desse elemento, signo de seu desejo, “eu” não quero nada, “eu” nada quero saber, “eu” não o assimilo, eu o expulso. Mas, porque esse alimento não é um “outro” para “mim”, que sou apenas no desejo deles, eu me expulso, eu me cuspo, eu me abjeto no mesmo movimento pelo qual “eu” pretendo me colocar. Esse detalhe, insignificante, talvez, mas que eles buscam, carregam, apreciam, me impõem, essa migalha me vira do avesso, embrulha-me o estômago: assim veem, eles, que eu estou a ponto de me tornar outra ao preço de minha própria morte. Nesse trajeto onde “eu” me torno, eu dou à luz a mim na violência do soluço, do vômito. Protesto mudo do sintoma, violência excruciante da convulsão, inscrito, certamente, em um sistema simbólico, mas no qual, sem querer nem poder integrar-se para lhe responder, isso reage, isso abreage. Isso abjeta (KRISTEVA, 1982, p. 3)

A percepção dos fluidos corporais como abjetos também está presente no seguinte trecho da obra Julia Kristeva, no qual a autora entende que

Esses humores, essa imundície, essa merda são aquilo que a vida suporta com muito custo e ao custo da morte. Ali eu estou nos limites de minha condição de viva. Desses limites se livra o meu corpo como [corpo] vivo. Esses dejetos caem para que eu viva, até que, de perda em perda, nada mais me reste, e que meu corpo caia por inteiro para além do limite, cadere, cadáver (KRISTEVA, 1982, p. 4)

O nojo de comida, de sujeira, de dejetos, de lixo são exemplos perfeitos para mostrar a violência pela qual alguém rejeita tudo aquilo que ameaça a sua identidade e cria as fronteiras do “eu”. Como visto no trecho supracitado, a abjeção seria antes de tudo um sentimento de náusea, de repulsa e de desgosto causado pelo enfrentamento do indivíduo com aquilo que vive na fronteira entre o “eu” e o “outro”, emanado do sentido das pessoas de ordem biológica, social ou espiritual.

Nesse caso, quando a secreção da mucosa, a urina, a saliva e a matéria fecal ainda nos permanecem internos, eles não nos causam repulsa. Contudo, quando esses dejetos saem de

dentro de nós acabam por causar um sentimento de repulsa, de estranheza. Esses objetos ambíguos, que ao mesmo tempo são nossos e não são nossos, causam o sentimento de abjeção por não termos mais clareza sobre essa exterioridade, por estarem “fora” de nós mas parecer ainda nos pertencer. Os fluidos corporais causam abjeção por se situarem nessa fronteira entre o “eu” e o “mundo”, entre o “indivíduo” e o “outro”, uma vez que não nos é possível saber o exato momento em que deixou de ser “eu” e passou a ser “outro”.

Como bem explica Kristeva, a abjeção é antes de tudo uma ambiguidade, “porque ao passo que libera a apreensão, não corta radicalmente fora o sujeito/assunto que o ameaça ao contrário, a abjeção reconhece-o como em estado de constante perigo” (KRISTEVA, 1982, p. 9). Isto é, mesmo quando já não se encontram mais dentro de nós, devemos tomar conhecimento desses abjetos, uma vez que fazem parte da nossa constituição como sujeitos. Essa relação ambígua entre as fronteiras embaçadas do espaço interior e o exterior que caracteriza o abjeto causa uma outra relação de ambiguidade entre a atração e a repulsa pelo próprio abjeto. Contudo, ela não é apenas o relacionamento individual com as suas formas mais conhecidas como os fluidos corporais, é todo um conjunto de sistemas que nutre esse relacionamento.

A escolha de fluidos corporais, excrementos e outras matérias corporais tidas como “sujas” para exemplificar o abjeto não ocorre por acaso. Como um dos fundamentos principais para o desenvolvimento do conceito de “abjeção”, Julia Kristeva utiliza a categoria científica “poluição”, conforme desenvolvida pela antropóloga cultural Mary Douglas no seu ensaio *Purity and Danger*, publicado originalmente em 1966. Utilizando as práticas ritualísticas do povo Dinka como exemplo, Mary Douglas (1966, p. 14) propõe que existe um forte simbolismo sobre o corpo humano, pois o corpo é uma estrutura complexa que pode significar qualquer sistema. Segundo a autora, “não podemos interpretar rituais concernentes a excrementos, leite de peito, saliva e tudo o mais, a menos que estejamos preparados para ver no corpo um símbolo da sociedade (DOUGLAS, 1966, p. 142).

Como se pode depreender do trecho citado a seguir, a antropóloga defende que a sujeira é um subproduto de uma ordenação e classificação sistemática de coisas, na medida em que a ordem implica rejeitar elementos inapropriados:

Podemos reconhecer nas nossas próprias noções de sujeira que estamos usando uma espécie de *omnibus compendium* que inclui todos os elementos rejeitados de sistemas ordenados. É uma ideia relativa. Sapatos não são em si sujos, mas é sujeira colocá-los na mesa da sala de jantar; comida não é sujeira em si, mas é sujeira deixar utensílios de cozinha no quarto, ou deixar comida salpicada na roupa; do mesmo modo, equipamento do banheiro na sala de visitas; roupa pendurada nas cadeiras; coisas do primeiro andar no térreo; roupa de baixo aparecendo, e assim por diante.

Resumindo, nosso comportamento de poluição é a reação que condena qualquer objeto ou ideia capaz de confundir ou contradizer classificações ideais (DOUGLAS, 1966, p. 50-51)

Pensando os fluidos corporais a partir da teoria de Mary Douglas sobre poluição, podemos propor um exemplo: as fezes, a urina e o muco geralmente provocam sentimentos de repulsa e podemos estar inclinados a designá-los como sujos. No entanto, em seus respectivos lugares no corpo, seja no intestino, na bexiga e nas passagens nasais, eles não seriam vistos como sujos.

Com esse exemplo, propõe-se que dejetos corporais apenas são vistos como sujos quando estão fora do organismo, além dos limites do local no qual deveriam estar naturalmente. Fezes, urina e muco na roupa, no chão, contradizem as classificações ideais de que deveriam estar dentro do corpo, e por isso são considerados sujeira.

Transpondo esse entendimento simbólico de sujeira para a sociedade, Mary Douglas (1966, p. 139) entende que uma “pessoa poluidora” é aquele que está sempre em erro, que desenvolveu uma condição indevida ou que, simplesmente, cruzou uma linha que não deveria ter sido cruzada, e este desvio desencadeia perigo para alguém.

Nesse caso, um sujeito poluidor é aquele que fica fora dos limites impostos pela comunidade e se torna "sujo", “impuro” e “poluidor” porque está fora de lugar e, portanto, causa confusão e perturbação na ordem social. E nesse caso, surge a urgência de se livrar da poluição ou do sujeito poluidor para preservar a ordem social: “impureza ou sujeira é aquilo que não pode ser incluído, se se quiser manter um padrão” (DOUGLAS, 1966, p. 55)

Rina Arya (2014, p. 46), analisando a interlocução que existe entre Mary Douglas e Julia Kristeva, frisa que a antropóloga usa os termos “ambiguidade” e “anomalia” para categorizar a poluição e a sujeira enquanto aquilo que não se encaixa em um sistema. O termo “ambiguidade” significa aquilo que possui mais de um significado ou uma forma indeterminada e o termo “anomalia” significa aquilo que é uma exceção a uma categoria. Se algo é ambíguo ou anômalo, ele não se encaixa ou pertence a um sistema específico de classificação e é considerado "sujo" como resultado.

Dessa forma, Rina Arya (2014, p. 46) também explica que menciona que esses dois termos, "ambíguo" e “anômalo”, também foram adotados por Julia Kristeva para desenvolver o conceito de abjeto, aquilo que geralmente está entre dois estados, entre uma fronteira, não podendo ser claramente classificado, exceto utilizando termos que transmitam seu status de “corpo estranho”. Como coloca John Lechte (1990, p. 160), o termo “abjeto” é utilizado para se referir àquilo que é ambíguo, intermediário e que desafia à unidade: “abjeto é, portanto, fundamentalmente o que perturba a identidade, o sistema, a ordem” (LECHTE, 1990, p. 160)

3 ABJEÇÃO COMO FENÔMENO DE ESTRANHAMENTO E TRANSITORIEDADE

Segundo Julia Kristeva (1982, p. 3) fenômeno que desencadeia a abjeção seria a o confronto com a presença de um cadáver. Na presença de um cadáver, a própria fronteira entre vida e morte é rompida, com a morte parecendo "infectar" o corpo daquele ser vivo que lança o olhar sobre o ser morto. Nós, sempre que nos confrontamos com um cadáver, experimentamos a fragilidade de nossa própria vida:

Se o lixo significa o outro lado do limite, onde eu não sou e que me permite ser, o cadáver, o mais repugnante dos dejetos, é um limite que a tudo invade. Já não sou mais eu que expulso, "eu" sou expulsa. O limite se tornou um objeto. Como posso eu ser sem limite? Este outro lugar que eu imagino para além do presente, ou que eu alucino para poder, em um presente, vos falar, vos pensar, está aqui agora, jogado, abjetado, no "meu" mundo. Desprovido de mundo, pois, eu *desvaneço*. Nessa coisa insistente, crua, insolente, sob o sol escaldante do necrotério cheio de adolescentes confusos, nessa coisa que não demarca mais e, portanto, não significa mais nada, eu contemplo o desmoronamento de um mundo que apagou seus limites: *desvanecimento* (KRISTEVA, 1982, p. 3)

Em outras palavras, Kristeva (1982, p. 4) ensina que quando a pessoa se confronta com um cadáver, ela sente suas próprias fronteiras violadas: "o cadáver, o mais repugnante dos resíduos, é uma fronteira que invadiu tudo. Não sou eu que expulso, "eu" sou expulso. A fronteira tornou-se um objeto" (KRISTEVA, 1982, p. 4). Como aponta Noelle McAfee (2004, p. 47), o cadáver para Julia Kristeva é o exemplo daquilo que destrói a fronteira entre vida e morte, causando uma "infecção" direta da própria vida pela morte, nos fazendo confrontar a fragilidade de nossas vidas.

Desse modo, Julia Kristeva (1982, p. 3) utiliza os cadáveres como elementos de abjeção por nos lembrarem da mortalidade e da finitude, devendo ser entendidos como um *memento mori*, expressão latina que significa "lembra-te que és mortal", uma vez que "tudo que servir para lembrar a mortalidade do homem pode ser um *memento mori*" (WITECK, 2012, p. 22). Na visão de Kristeva (1982, p. 3), o estranhamento e a repulsa causada pelos fluidos corporais seriam causados pela abjeção, já que os fluidos corporais são anunciações da morte, ou como Freud define em sua obra *Além do princípio do prazer*, publicada originalmente no ano de 1920, seriam "pulsões de morte".

Em seu texto, Freud (2011b, p. 123) denomina "pulsão de morte" aquela percepção produzida na proximidade do risco de morte do aparelho psíquico. Como explica Freud (2011b, p. 125), a maior parte do desprazer que sentimos é desprazer de percepção, seja

percepção da premência de instintos insatisfeitos ou percepção externa, que é penosa em si ou que provoca expectativas desprazerosas de “perigo” no aparelho psíquico. Dessa maneira, os fluidos corporais e o cadáver evidenciariam as “pulsões de morte” presente em nós, já que representam o risco de morte do aparelho psíquico, conforme apresenta Freud.

No texto *A Transitoriedade*, publicado originalmente em 1916, Freud (2011a, p. 186) analisa o mesmo sentimento de estranheza causada pelo confronto com o caminho para a morte quando relata os sentimentos de um amigo poeta que, num dia de verão, o acompanhou numa caminhada através de campos sorridente. O poeta taciturno admirava a beleza do cenário à volta dos dois, mas não extraía disso qualquer alegria, mas pelo contrário, apresentava uma profunda perturbação. Esse sentimento despertado no poeta vinha do fato da beleza das flores ser efêmera, uma vez que a morte interrompe esse estado do belo, faz com que ele não as aprecie mais e demonstre até uma indiferença com relação à beleza anunciada das flores. Tudo aquilo que, em outra circunstância, o poeta teria amado e admirado, pareceu ausente de seu valor por estar fadado à transitoriedade.

Freud (2011a, p. 187), em resposta à posição de seu amigo, elabora que o valor da transitoriedade é o da escassez no tempo, analisando que uma flor que dura somente um dia não parece menos bela.

Se existir uma flor que floresça apenas uma noite, ela não nos parecerá menos formosa por isso (...) se o valor de tudo quanto é belo e perfeito é determinado somente por seu significado para a nossa vida emocional, não precisa sobreviver a ela, e portanto independe da duração absoluta (2011a, p. 187)

As flores causam em nós uma atração visual e olfativa, mas apenas nos agradam quando estão no seu florir, esbanjando vida. A partir do momento em que começam a murchar ou a secar e, conseqüentemente, a fêder e a morrer elas não nos parecem mais belas. Não nos agradam as flores moribundas como não nos agradam as pessoas moribundas, pois:

Imaginar que essa beleza é transitória deu àqueles seres sensíveis um gosto antecipado do luto pela sua ruína, e como a psique recua instintivamente diante de tudo que é doloroso, eles sentiram o seu gozo da beleza prejudicado pelo pensamento de sua transitoriedade (FREUD, 2011a, p. 187)

De maneira geral, como coloca Freud (2011, p. 187), nos desagradam o momento em que vemos a morte das coisas. No caso das flores, elas não são belas em todo momento, mas apenas quando em plena juventude, quando em seu desabrochar, não no momento do murchar, em que sua morte está anunciada. Buscamos sempre lembrar das flores como

demonstração de vida e esquecer da sua morte, uma vez que “Deve ter sido uma revolta psíquica contra o luto, o que depreciava para eles a fruição do belo” (FREUD, 2011, p. 187). Para tanto, congelamos o momento do desabrochar das flores como o representante da sua vida ao ponto de desconsiderarmos o fato de que elas também morrem.

Como conclui Freud (2011a, p. 188), pensamos as flores sempre como belas, erigindo sua imagem como um dos nossos símbolos da beleza, o que faz com que as flores murchas nos remeta à destruição da beleza e nos faça deparar com o sentimento de luto. Fazendo uma correlação com a teoria de Julia Kristeva (1982, p. 3, as flores murchas seriam abjetas, pois nos confrontariam com a morte e nos lembrariam da nossa própria mortalidade e finitude, tal como ocorre com o cadáver:

o cadáver (ou cadere, cair), aquele que irremediavelmente caiu morte, é fossa, e morte; ele perturba ainda mais violentamente quem o enfrenta como um frágil e falacioso acaso (...) Esses fluidos corporais, essa contaminação, essas fezes são onde a vida resiste, arduamente e com dificuldade, por causa da morte. Lá, estou no limite da minha condição de ser vivo (KRISTEVA, 1982, p. 3)

Em outras palavras, na visão de Julia Kristeva (1982, p. 3), o fenômeno de abjeção ocorre partir da sensação de estranhamento e repulsa à determinados elementos que remetem o sujeito ao derradeiro limite da sua condição de ser vivo: a morte. Dessa maneira, a abjeção, para a autora, é entendida como uma experiência de rejeição, no qual o sujeito se confronta imprevisivelmente com elementos que fazem alusão à morte, e essa rejeição ocorre em razão da transposição das fronteiras entre vida e morte:

O cadáver, visto sem Deus e fora da ciência, é o máximo da abjeção. É a morte infectando a vida. Abjeto. É algo rejeitado do qual não se parte, do qual não se protege como de um objeto. Estranheza imaginária e ameaça real, acena para nós e acaba nos engolfando. Portanto, não é a falta de limpeza ou saúde que causa abjeção mas o que perturba a identidade, o sistema, a ordem. O que não respeita fronteiras, posições, regras. O intermediário, o ambíguo, o composto. (KRISTEVA, 1982, p. 4)

Segundo Kristeva (1982, p. 5), há uma dimensão do “estranheza” na abjeção, um estranhamento que nos remete à “inquietante estranheza” de Freud, mas que é essencialmente diferente por ser uma experiência mais violenta: “essencialmente diferente de “estranheza”, mais violenta também, a abjeção é elaborada por meio do fracasso em reconhecer seu familiar” (KRISTEVA, 1982, p. 5)

Como ensina Freud no texto *O Inquietante*, originalmente publicado no ano de 1919, a “inquietante estranheza” seria a experiência gerada pelo confronto com aquilo que outrora foi familiar, que atrai e seduz, mas que ao mesmo tempo também que angustia e aterroriza, provocando repulsa. Segundo Freud (2011a, p. 248), o inquietante é aquilo terrível, que desperta angústia e terror, e decorre de algo estranhamente familiar: “o inquietante é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar” (FREUD, 2011a, p. 249).

Essencialmente diferente e mais violento que a “inquietante estranheza” de Freud é a abjeção de Julia Kristeva, pois esse último conceito se constrói sobre o não reconhecimento e a rejeição completa de seus familiares: nada lhe é familiar, nem mesmo uma sombra de recordação. Como coloca Julia Kristeva, “antes mesmo que as coisas sejam para ela - antes, pois, que sejam significáveis - ela as expulsa, dominada pela pulsão, e faz para si um território cercado pelo abjeto” (KRISTEVA, 1982, p. 5).

Ao tratar sobre flores murchas como representações do abjeto, vemos que são a prova de que os limites entre a vida e a morte nos causam repulsa por não conseguirmos precisar o momento em que a morte se aproxima: ao mesmo tempo em que estão vivas, aos poucos as flores morrem. Nesse caso, a figura das flores murchas é abjeta não só por estar na fronteira indefinida entre a vida e a morte. O recém-nascido também está vivo e se encontra num limiar entre a morte e a vida. Nesse caso, porque o simbolismo do recém-nascido nos desperta deleite, satisfação, alegria e das flores murcha nos desperta repulsa, aversão, repelência?

Tanto um quanto outro vivem perto desse limite com a inexistência, mas apenas as flores murchas partem na direção da vida para a morte, ao passo que o bebê segue em direção à vida. Os primeiros dias de vida de um bebê são tanto ou mais instáveis que a de um moribundo, mas a cada dia que passa, o bebê se estabiliza e começa a viver. Por mais que saibamos do fato da morte e de sua iminência no caso do recém-nascido, o bebê é repleto de possibilidade de vida. Esse ser humano debutante é celebrado como um símbolo da vida que se inicia, mas esquecemos que, junto com a vida, a morte também se inicia. Começamos a viver e a morrer no mesmo instante e a figura das flores murchas marcam a proximidade com esse final.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, o fenômeno psíquico da abjeção tem um papel central na teoria da subjetividade de Kristeva e em sua crítica literária. Como processo, a abjeção representa o ato

de expulsar o que é considerado “outro” para “si mesmo”, sendo um meio de definir as fronteiras da subjetividade. Mas, como um fenômeno que nunca se afasta completamente, a abjeção também assombra a subjetividade, ameaçando desvendar o que foi construído, pois o próprio senso de si nunca é resolvido e inabalável. Como ensina Imogen Tyler (2009, p. 84), na teoria de Kristeva o abjeto é uma força que perturba o mundo social, a fim de garantir normas sociais, incluindo as de gênero. Qualquer "transgressão" funciona para restabelecer essas normas: por exemplo, oferecendo oportunidades de punição e aplicação de leis psíquicas e sociais.

No repertório teórico de Julia Kristeva, “Powers of Horror” desponta como um relato poético e teórico das origens psíquicas e dos mecanismos de repulsa e nojo. Kristeva desenvolve o conceito de abjeto para descrever e explicar rupturas espaciais e temporais na vida do sujeito e, em particular, aqueles momentos em que o sujeito experimenta uma assustadora perda de distinção entre si e os “outros”. O abjeto descreve as forças, práticas e coisas que se opõem e perturbam o ego consciente, o “eu”, é “a fronteira da minha condição de ser vivo” (KRISTEVA, 1982, p. 3).

De maneira conclusiva, Kristeva também sugere que a abjeção pode explicar os atos estruturais e políticos de inclusão/exclusão que estabelecem os fundamentos da existência social. Ela afirma que o abjeto tem dupla presença: é dentro de “nós” e dentro da “cultura” e é através de rituais de exclusão individuais e de grupo que a abjeção é 'encenada'. A abjeção gera, assim, as fronteiras do indivíduo e do corpo social. Por essa razão, Imogen Tyler (2009, p. 79) vê na teoria de Kristeva que a abjeção encontra-se tanto no sujeito, como na cultura, uma vez que a abjeção pode ser vislumbrada tanto nos rituais individuais, quanto grupais, a partir da formação de uma fronteira entre o corpo social e o corpo grupal.

REFERÊNCIAS

ARYA, Rina. **Abjection and representation**. An Exploration of Abjection in the Visual Arts, Film and Literature. United Kingdom: University of Wolverhampton, 2014.

BEARDSWORTH, Sara. **Julia Kristeva**. Psychoanalysis and modernity. Nova Iorque: State University of New York Press, Albany, 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminino e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1966.

EDELSTEIN, Marilyn. Toward a Feminist Postmodern Polèthique. *In*: OLIVER, Kelly (ed.). **Ethics, Politics and Difference in Julia Kristeva's Writings**. London and New York: Routledge, 1993, pp. 193-212.

FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 12**: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.

FREUD, Sigmund. **Obras completas, volume 14**: história de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

GROSZ, Elizabeth. **Sexual subversions: three French feminists**. New South Wales: Allen & Unwin, 1989.

KRISTEVA, Julia. **Beauvoir presente**. São Paulo: Edições Sesc SP, 2019.

KRISTEVA, Julia. **Meu alfabeto**: ensaios de literatura, cultura e psicanálise. São Paulo: Edições Sesc SP, 2017.

KRISTEVA, Julia. **Hatred and forgiveness**. New York: Columbia University Press, 2010a.

KRISTEVA, Julia. **No princípio era amor**: psicanálise e fé. São Paulo: Editora Verus, 2010b.

KRISTEVA, Julia. **História da linguagem**. São Paulo: Edições 70, 2007.

KRISTEVA, Julia. **Sentido e contra-senso da revolta**: poderes e limites da psicanálise. São Paulo: Editora Rocco, 2000.

KRISTEVA, Julia. **New maladies of the soul**. New York: Columbia University Press, 1995.

KRISTEVA, Julia. **Black Sun: depression and Melancholia**. New York: Columbia University Press, 1989a.

KRISTEVA, Julia. **Language, the unknown: and initiation into linguistics**. New York: Columbia University Press, 1989b.

KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror: an essay on abjection**. New York: Columbia University Press, 1982.

KRISTEVA, Julia. **Desire in language: a semiotic approach to literature and art**. Oxford: Blackwell, 1980.

KRISTEVA, Julia. **About Chinese women**. London: Boyars, 1977.

KRISTEVA, Julia. **Le Langage, Cet Inconnu**. Paris: S.G.P.P., 1969.

KRISTEVA, Julia. **Séméiotiké**: recherches pour une sémanalyse. Paris: Edition du Seuil, 1969.

LECHTE, John. **Julia Kristeva**. London: Rouledge, 1990.

MACDONALD, Diane. **Transgressive Corporeality**. Albany: State University of New York Press, 1995.

MCAFEE, Noelle. **Julia Kristeva**. Nova Iorque: Editora Routledge, 2004.

MOI, Toril. **The Kristeva Reader**. New York: Columbia University Press, 1986.

TYLER, Imogen. Against Abjection. *In: Feminist Theory Journal*, v. 10, n. 1, 2009, pp. 77-98.

WITECK, Ana Paula Gomes. **Vanitas em obras da arte contemporânea**: um estudo iconográfico. 2012. Dissertação (Mestrado em artes) - Centro de Artes e Letras, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2012.

YOUNG, Iris Maris. **Justice and the politics of difference**. Nova Jersey: Editora Princeton University Press, 1990.