



## **Abjeção em Julia Kristeva: interloquções com Sigmund Freud e George Bataille**

Abjection in Julia Kristeva: dialogues with Sigmund Freud e George Bataille

**Manoel Rufino** <sup>1</sup>

**Resumo:** Neste artigo, discutimos o conceito de “abjeção” desenvolvido na obra *Powers of Horror* de Julia Kristeva, autora cujo pensamento é de grande relevância aos estudos filosóficos e psicanalíticos contemporâneos, em interlocução com os escritos de Sigmund Freud e de George Bataille. Para tanto, em primeiro lugar, apresentamos o conceito de “abjeção”, conforme desenvolvido por Kristeva na sua obra *Powers of Horror*. Em segundo, analisamos a forma como o conceito kristeviano de abjeção faz interlocução com os conceitos de estranhamento e transitoriedade de Sigmund Freud. Por fim, analisamos as semelhanças e diferenças entre Julia Kristeva e Georges Batailles, a partir da discussão da heterogeneidade e sacralidade como um estado de “abjeção”.

### **Palavras-chave**

Julia Kristeva; Sigmund Freud; George Bataille;  
Poderes do Horror; Abjeção

**Abstract:** In this study, we discuss the concept of “abjection” developed in the work *Powers of Horror* by Julia Kristeva, an author whose thought is of great relevance to contemporary philosophical and psychoanalytic studies, in interlocution with the writings of Sigmund Freud and George Bataille. For that, first of all, we present the concept of “abjection”, as developed by Kristeva in her work *Powers of Horror*. Second, we analyze how the kristevian concept of abjection dialogues with Sigmund Freud’s concepts of strangeness and transience. Finally, we analyze the similarities and differences between Julia Kristeva and Georges Bataille, from the discussion of heterogeneity and sacredness as a state “abjection”.

### **Keywords**

Julia Kristeva; Sigmund Freud; George Bataille;  
Powers of Horror; Abjection.

---

<sup>1</sup> Mestre e Doutorando em Direitos Humanos pela Universidade Federal do Pará. Bacharel em Direito também pela Universidade Federal do Pará. E-mail: manoelrufinoadv@gmail.com

## 1. Introdução

Julia Kristeva é uma das pensadoras contemporâneas bastante influente, pois seus trabalhos são utilizados concomitantemente como referência nas áreas de filosofia, psicanálise, teoria feminista, crítica de artes, estudos culturais e, especialmente, teoria literária. 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 que chamamos de subjetividade é sempre uma realização tênue de um processo dinâmico nunca concluído. Para ela, viver é estar em um estado de mudança, estar quase sitiado de uma variedade de feixes de forças, pensamento que coaduna com Gilles Deleuze. Kristeva utiliza o termo “subjetividade” como alternativa ao “eu” (ego) convencional, de forma a para designar um ser plenamente consciente de suas próprias intenções, totalmente capaz de agir como ser autônomo do mundo e guiado por sua razão e inteligência. Convencionalmente, o “eu” usa a linguagem como uma ferramenta para transmitir idéias e é, idealmente, mestre de seu próprio ser, sujeito a ninguém. O termo subjetividade sugere algo completamente diferente.

Em seus estudos psicanalíticos acerca das fronteiras do “eu” e da constituição da subjetividade, Julia Kristeva se apoia em autores como Sigmund Freud, Mary Douglas e George Batailles para desenvolver o conceito de “abjeção”, que posteriormente se tornaria uma referência de extrema relevância aos trabalhos de Judith Butler e Iris Young. Por essa razão, defende-se a relevância do pensamento de Kristeva e o potencial heurístico do conceito de “abjeção”, muito embora a pouca recepção que a filósofa teve no Brasil, considerando que muitos de seus livros ainda não foram traduzidos para o português.

Para tanto, o texto é dividido em três partes: na primeira seção, será apresentado o conceito de abjeção, conforme desenvolvido na obra *Powers of Horror* de Julia Kristeva. Posteriormente, será analisada a forma como a noção kristeviana de abjeção dialoga com Sigmund Freud e seus textos *Sobre a transitoriedade* (2011a), publicado originalmente em 1915, e *O Inquietante* (2011b), publicado originalmente em 1919. Por fim, será discutido como a noção kristeviana de abjeção se aproxima e distancia dos conceitos de heterogeneidade e sacralidade do filósofo francês George Bataille. A partir da leitura da obra *Powers of Horror* em consonância com escritos de Sigmund Freud e de George Bataille, busca-se entender como o conceito kristeviano de abjeção pode ser compreendida a partir de uma “abordagem biológica” freudiana e uma “abordagem sociológica” batailliana.

## 2. O conceito de abjeção como a transposição das fronteiras do “eu”

Como uma búlgara vivendo em Paris, Julia Kristeva ocasionalmente refere a si mesma como uma estrangeira, em razão de muitas vezes se ver como uma “estranha” falando uma língua que não é sua língua nativa e vivendo em um país no qual ela sempre seria apontada como a “outra”. Embora ela tenha começado a aprender francês antes dos cinco anos de idade, sua fisionomia e sotaque extremamente característicos do leste europeu impediam ela de ser reconhecida como parte dos “iguais” e, como consequência, assim como acontecia com qualquer estrangeiro, ela era vista como uma ameaça para a identidade e a ordem nacional. Como explica Noelle McAffe (2004, p. 119), uma das principais intérpretes de Julia Kristeva, a filósofa búlgara se descreve como alguém que abala ou no mínimo perturba o status quo, como um “forasteiro vigilante”. Esse sentimento enquanto o “outro” que desestabiliza a ordem ecoa em seus escritos e reflete em diversas de suas categorias científicas.

Em *Powers of Horror*,<sup>2</sup> Julia Kristeva leva o leitor de volta à questão de como a subjetividade é constituída e como o indivíduo estabelece as próprias fronteiras entre o “eu” e o “outro”. Na obra, Kristeva examina as várias ramificações da “abjeção” em diferentes aspectos da cultura. Nos dois primeiros capítulos, ela se concentra amplamente na psicanálise antes de concentrar sua atenção na compreensão de como o abjeto é administrado em diferentes sistemas culturais. No terceiro, quarto e quinto capítulos, Kristeva examina os ritos de contaminação de diferentes tradições religiosas e culturais. Além disso, no quarto e quinto capítulo, ela se concentra nos ritos de pureza bíblica nas práticas judaico-cristãs e nas abordagens que antropólogos como Mary Douglas adotaram ao examinar as tradições de contaminação.

Segundo Kristeva, nossa primeira experiência é de um reino de plenitude, intitulado de *chora*.<sup>3</sup> A criança surge sem fronteiras e estas devem ser desenvolvidas ao longo da vida. Como essas fronteiras são desenvolvidas, como o “eu” se forma, é uma das

---

<sup>2</sup> No corpus teórico de Julia Kristeva, *Powers of Horror* é comumente agrupado com outros dois trabalhos como a “trilogia dos anos 80”, sendo os outros *Tales of Love* (1983) e *Black Sun: Depression and Melancholia* (1987). Sara Beardsworth (2004, p. 2) analisa que coletivamente esses trabalhos discutem três aspectos relacionados à subjetividade nos estudos psicanalíticos: horror, amor e melancolia. Comumente, *Powers of Horror* é tratado não apenas como um dos principais trabalhos sobre o horror, mas o principal escrito acerca da abjeção. Como explica Rina Arya (2014, p. 17), o impacto que a *Powers of Horror* teve nas ciências humanas e sociais é indiscutível, marcando a “virada afetiva” que empregava a teoria como uma maneira de entender a experiência corporal, a afetividade e as emoções. Ao produzir a obra, Julia Kristeva estava interessada em teorias psicanaliticamente informadas da subjetividade e reintroduziu áreas de experiência que antes eram negligenciadas na teoria filosófica.

<sup>3</sup> Julia Kristeva introduziu o conceito de “semiotic chora”, ou chora semiótica, na obra *La révolution du langage poétique*, publicada originalmente em 1974, para se referir ao estágio pré-lingual de desenvolvimento, no qual o indivíduo é dominado por uma mistura caótica de percepções, sentimentos e necessidades, e não distingue seu próprio eu de de sua mãe ou até mesmo do mundo ao seu redor. Em vez disso, o indivíduo gasta seu tempo absorvendo tudo o que sentiu como prazeroso, sem nenhum reconhecimento de limites. Este é o estágio, então, em que se está mais próximo da pura materialidade da existência, ou o que Lacan chama de “o real”. Nessa fase, segundo Kristeva, o indivíduo puramente dominado por suas pulsões de vida e de morte (KRISTEVA, 1974, p. 19)

preocupações centrais da teoria psicanalítica de Julia Kristeva. Em seu “estágio do espelho”, muito amparado em uma etapa ainda hegeliana de pensamento, Lacan defendia que a subjetividade surge quando uma criança, entre os 6 e os 18 meses de idade, se vê no espelho ou alguma superfície refletora equivalente e considera a imagem como ele próprio. Essa identificação de si mesmo com uma imagem é falsa, porque o “eu” e a “imagem” não são a mesma coisa, mas essa identificação ajuda o bebê a desenvolver um senso de unidade em si mesmo. Onde antes a experiência pode ter sido de “descentramento”, agora existe uma ideia de que o “eu” é um ser unitário, um sujeito separado dos outros.

Apesar de Julia Kristeva concordar que o estágio do espelho pode trazer um senso de unidade, ela entende que, mesmo antes desse estágio, o bebê já começa a se separar dos outros para desenvolver fronteiras entre o “eu” e o “outro”. A criança desenvolve essas fronteiras por meio de um processo que a autora chama de abjeção<sup>4</sup>, um processo de excretar, rejeitar algo que parece fazer parte de si mesmo. O abjeto é aquilo que alguém excreta, rejeita, quase violentamente exclui de si mesmo: desde os excrementos, os fluidos corporais e até mesmo o abraço sufocante de uma mãe. Contudo, como defende Kristeva, aquilo que é rejeitado é radicalmente excluído, mas nunca banido por completo. Ele paira na periferia da existência, desafiando constantemente as próprias fronteiras tênues da individualidade.

O que torna algo abjeto e não simplesmente reprimido é o fato dele não desaparecer completamente da consciência do sujeito. O abjeto é rejeitado, excretado, cuspidado para fora, mas permanece como uma ameaça inconsciente e consciente para o próprio “eu”, que se convence agora como algo “limpo” e “adequado”. O abjeto é o que não respeita os limites, pelo contrário, os ameaça e contesta. Não é a repulsa física, a falta de limpeza ou saúde que causa a abjeção, “mas aquilo que perturba uma identidade, um sistema, uma ordem”, diz Kristeva, “é aquilo que não respeita os limites, os lugares, as regras” (KRISTEVA, 1982, p. 4).

Dessa forma, Julia Kristeva desenvolveu a categoria científica de “abjeção” para explicar um processo fundamental de subjetivação no qual ocorre um processo psíquico na qual a identidade subjetiva se constitui por excluir qualquer ameaça às fronteiras do próprio sujeito. Em outras palavras, a abjeção ocorre pela rejeição do “outro” em “si mesmo”, a partir disso criando fronteiras tênues do próprio “eu”. Assim, a abjeção seria

---

<sup>4</sup> Como explica Rina Arya (2014, p. 3), os termos “abjeto” e “abjeção” já existiam em vários idiomas, mas não havia sido usado no meio acadêmico no sentido pensado por Julia Kristeva. O termo “abjeto” tem origem no latim *abjectus*, junção de *ab* (para longe, distante, para baixo) e *iacio* (jogar, lançar, arremessar), que significa “jogar fora” ou “expulsar, afastar ou expulsar”. Dessa forma, o termo “abjeção” pode ser usada em sentidos diferentes, mas relacionados, para se referir a uma operação (abjetar) e a uma condição (abjeção). No primeiro sentido, abjeção refere-se a um impulso ou operação para rejeitar aquilo que perturba ou ameaça a estabilidade do “eu”. Em segundo lugar, refere-se à condição miserável de estar neste estado, quando alguém experimentou o abjeto, ou se tornou abjeto. Como ensina Julia Kristeva (1982, p. 2), se o objeto, fazendo oposição, equilibra o sujeito na trama frágil de um desejo de sentido que, de fato, o homologa indefinidamente, infinitamente a ele, o *abjeto*, pelo contrário, objeto baixo, é radicalmente um excluído e lança o indivíduo lá onde o sentido desmorona.

antes de tudo um sentimento de náusea 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.

Para exemplificar o processo de abjeção, Julia Kristeva utiliza exemplos gráficos. Ao longo da obra *“Power of Horror”*, a autora fala sobre leite coalhado, excremento, vômito e cadáveres, e de como sente aversão, repulsa, ojeriza, repugnância diante deles (KRISTEVA, 1982, p. 3). 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 e cria as fronteiras do “eu”. Enquanto 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, por exemplo, 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”. Dessa maneira, os fluidos corporais habitam tanto o interior dos nossos corpos quanto o exterior. Eles existem no limiar, na fronteira, no que já não é interno mas também ainda não é externo. A pele seria a fronteira do “eu” e do “outro”, mas os poros seriam os entre-espacos do corpo que permitem a sensação de abjeção por serem os canais pelos quais os abjetos corporais transitam.

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. Para continuar exemplificando a abjeção, a autora passa a discutir como a abjeção é causada pelo cadáver, uma vez que “o cadáver (cadere, cair), aquilo que irremediavelmente caiu, [que é] cloaca e morte, perturba mais violentamente ainda a identidade daquele que se confronta como um acaso frágil e falacioso” (KRISTEVA, 1982, p. 3).

### **3. Julia Kristeva, interlocura de Sigmund Freud: abjeção, estranhamento e transitoriedade**

Como dito, na obra de Julia Kristeva, a presença de um cadáver é também utilizada para exemplificar a abjeção. Se o lixo, o detrito e os fluidos corporais seriam dejetos

abjetos, o cadáver seria então o mais repugnante dos dejetos, uma vez que não é mais algo que é expulso, mas sim o próprio “eu” sendo expulso para fora de seus limites definidos. 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. Os sujeitos atravessados por uma hipermodernidade, aquilo que grosso modo chamariam de “Ocidente”, sempre que se confrontam com um cadáver, experimentamos a fragilidade de nossa própria vida: “Ele é um rejeitado do qual não dá para se separar, do qual não dá para se proteger como se faria com um objeto. Estranheza imaginária e ameaça real, ele nos chama e acaba por nos devorar” (KRISTEVA, 1982, p. 4).

Em outras palavras, Kristeva ensina que quando a pessoa se confronta com um cadáver, ela sente suas próprias fronteiras violadas. É como se o indivíduo se deparasse com a situação: “aqui estou eu, resíduos corporais e tudo, cara a cara com a fronteira suprema, a morte”, o cadáver é o lembrete abjeto de que deixarei de ser “daquele lugar que imagino além do presente”. Como aponta Noelle McAfee (2004, p. 47), o cadáver para Julia Kristeva não representa algo, como um símbolo poderia, é uma “infecção” direta da própria vida pela morte. O abjeto viola continuamente as próprias fronteiras, é doentio, mas irresistível, é a estranheza imaginária e ameaça real, que acena para nós e acaba nos envolvendo, como nas próprias palavras de Kristeva: “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. 4).

Dessa forma, como se vê no texto de Kristeva, os cadáveres são abjetos por nos lembrarem da mortalidade e da finitude, devendo ser entendidos como um *Memento Mori*, ou seja, “lembra-te que és mortal”. Na visão da autora, o estranhamento e a repulsa causada pelos fluidos corporais seriam causados pela abjeção, já que os fluidos corporais são anúncios da morte e evidenciam a morte presente em nós, já que representam as doenças concretizadas. Seguindo um modelo freudiano clássico, característico do seu início de carreira em 2011, em que o organismo busca a autopreservação (princípio de prazer), eliminando qualquer traço desprazeroso do horizonte (princípio de realidade), Kristeva propõe que a morte concretizada nos cadáveres e fluidos corporais geram uma repulsa pelo corpo morto, enquanto algo que não é “eu”, mas ao mesmo tempo não é o “outro”.

No texto *Sobre a Transitoriedade*, Freud (2011a, p. 186) analisa o mesmo sentimento de estranheza causado 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 que uma flor eterna de plástico que sugere a perfeição. 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 feder 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).

O texto *Sobre a Transitoriedade* pertence a fase de 1916 dos escritos de Sigmund Freud, evidenciando como Julia Kristeva faz interlocução com o pensamento freudiano característico do momento de “início” de carreira do autor. De maneira geral, Freud defende que nos desagrada o momento em que vemos a morte das coisas, um entendimento que posteriormente será compartilhado também por Julia Kristeva. 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, 2011a, 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.

Pensamos as flores sempre como belas, erigindo sua imagem como um dos nossos símbolos da beleza. As flores murchas, moribundas, então seriam abjetas, pois nos lembram da transitoriedade e da fronteira entre a vida e a morte imanente no nosso “eu” mas que está sendo representada no “outro”. Ao nos depararmos com o abjeto, pelo fato deste nos pertencer, nos aproximamos dele mas, ao mesmo tempo, nos afastamos dele. Se o reconhecimento do indivíduo no abjeto que lhe causa repulsa e atração e não apenas o abjeto sozinho, há uma dimensão do estranhamento na abjeção, mas que não se confunde com a “inquietante estranheza”<sup>5</sup> descrita por Freud.

Como ensina Freud no texto *O Inquietante*, originalmente publicado no ano de 1919, a “inquietante estranheza” seria a experiência daquilo que atrai e seduz, mas que

---

<sup>5</sup> Para a escrita do artigo, adotou-se o termo “inquietante estranheza” por ser a tradução francesa tradicional para o termo psicanalítico *unheimlich*, conforme o conceito definido por Freud no texto “*Das Unheimlich*”, publicado em 1919. Na língua inglesa, o termo é geralmente traduzido como “*uncanny*”. Na língua portuguesa, Paulo César de Souza traduz o termo como “inquietante” na edição “*Obras Completas*” de Sigmund Freud, publicada pela editora Companhia das Letras.

ao mesmo tempo também choca e aterroriza, provocando repulsa. O inquietante é aquilo que gera fascínio e terror, mas que não decorre de algo externo ou desconhecido, mas de algo estranhamente familiar, "o inquietante é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar" (FREUD, 2011b, p. 249). Essencialmente diferente e mais violento que esse conceito é a abjeção, que se constrói sobre o não reconhecimento de seus próximos: 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 moribundas como representações do abjeto, vemos que o moribundo<sup>6</sup> é 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 está vivo, aos poucos o moribundo morre. Nesse caso, a figura do moribundo é abjeta não só por estar na fronteira indefinida entre a vida e a morte. O recém-nascido e o moribundo estão vivos e ambos se encontram num limiar entre a morte e a vida. Nesse caso, porque a palavra recém-nascido nos desperta deleite, satisfação, alegria e a palavra moribundo nos desperta repulsa, aversão, repelência?

Tanto um quanto outro vivem perto desse limite com a inexistência, mas apenas o moribundo parte 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 do moribundo marca a proximidade com esse final.

### **3. Julia Kristeva, interlocutora de Bataille: abjeção, heterogeneidade e sacralidade**

A formulação mais proeminente da abjeção é da filósofa Julia Kristeva, que argumenta que a abjeção é um processo vital e determinante na formação do sujeito, sendo até hoje. Embora o estudo de Kristeva seja reconhecido como o primeiro grande marco teórico da abjeção, ela não foi a primeira a teorizar sobre o termo. O teórico

---

<sup>6</sup> A própria palavra "moribundo" é abjeta por si própria. Etimologicamente, a palavra moribundo deriva do termo em latim *moribundus* e expressa o momento próximo a morte ou aquele no processo de morte. O termo é composto por dois componentes léxicos: *mor* ou *mortis*, que significa morte, e o sufixo *bundus*, que significa tendência a ficar cheio de algo ruim. Na língua portuguesa, a palavra moribundo é aplicada geralmente para se referir aquela pessoa que devida a uma doença ou acidente se encontra próxima ao fim de sua vida. O sufixo *bundus* é presente em diversas outras palavras da língua portuguesa que representam figuras abjetas, como o "vagabundo" (aquele que leva vida errante, perambula, vagueia, vagabundeia), "nauseabundo" (aquele que gera náuseas, repugnância, asco) e "furibundo" (aquele que anuncia algo com um tom sinistro, lúgubre).

cultural Georges Bataille havia escrito sobre a abjeção na década de 1930 em vários artigos não publicados, e embora a filosofia de Bataille tenha influenciado a noção de Kristeva, foi o uso de Kristeva pelo termo, e não de Bataille, que se tornou como o ponto de referência principal para o estudo do tema.

Em *Powers of Horror*, Kristeva menciona Georges Bataille em várias ocasiões. Ela escolhe se concentrar no trabalho de Céline como um exemplo de abjeção na literatura, mas afirma que ele era apenas um exemplo possível entre outros abjetos em uma lista que incluía Bataille. Assim, ela reconhece a contribuição que Bataille dá ao estudo da abjeção e afirma que, enquanto muitos antropólogos exploraram as conexões entre proibição e abjeto, Bataille é um caso especial, pois ele “continua sendo o único [...] que ligou a produção de o abjeto da fraqueza dessa proibição, que, em outros aspectos, constitui necessariamente cada ordem social” (KRISTEVA, 1982, p. 64). Sendo assim, Georges Bataille também contribuiu para delinear o amplo cenário teórico e prático no qual Julia Kristeva se inseriu.

Para indicar o que parece ser o caminho para o desenvolvimento do conceito de abjeção para Georges Batailles, é preciso citar o final do verbete “*Escarro*”, de Michel Leiris, e o curto verbete “*Informe*” de Bataille<sup>7</sup>, que aparecem numa mesma página do numero 7 de *Documents*, de 1929. Escreve Leiris, encerrando seu verbete:

O escarro é enfim, por sua inconsistência, seus contornos indefinidos, a imprecisão relativa de sua cor, sua umidade, o próprio símbolo do *informe*, do inverificável, do não-hierarquizado, escolho mole e viscoso que faz fracassarem, mais do que qualquer pedra no caminho, todos os procedimentos daquele que imagina a ser humano como sendo alguma coisa, - *outra coisa* que não um animal careca e sem museulos, a escarro de um demiurgo em delírio, rindo as gargalhadas por ter expectorado essa larva vaidosa, girino cômico que se infla em carne insuflada de semi-deus (BATAILLE, 1970, p. 217).

E escreve Bataille, por sua vez, definindo assim seu próprio verbete de informe:

Um dicionário começaria a partir do momento em que não fornecesse mais o sentido mas as tarefas das palavras. Assim, *informe* não é apenas um adjetivo tendo tal ou tal sentido mas um termo que serve para desclassificar, exigindo geralmente que cada coisa tenha sua forma. O que ele designa não tem seus direitos em sentido algum e se faz esmagar em toda parte como uma aranha ou um verme. Seria preciso, com efeito, para que as homens acadêmicos ficassem contentes, que o universo tomasse forma. A filosofia inteira não tem outra meta: trata-se de dar um redingote ao que é, um redingote matemático. Em compensação, dizer que a universo não se assemelha a nada

---

<sup>7</sup> Fazendo uma historiografia do conceito de abjeção em George Bataille, Marcelo Jacques Moraes (2005, p. 107) aponta que o uso do termo pelo filósofo remonta à abril de 1929, quando foi publicado o primeiro numero da Revista *Documents*. Financiada por Georges Guildenstein, editor da *Gazette des beaux-arts*, ela tem como principais animadores Georges Bataille, Georges Henri-Riviere e Carl Einstein. A partir do segundo numero, foi introduzida na revista uma seção intitulada *Dictionnaire critique*. O dicionário, aparentemente, nada tinha de sistemático, e à primeira vista, sua organização parecia dever-se totalmente ao acaso: era formado por verbetes com tamanhos variados - alguns com poucas linhas, outros chegavam a ocupar duas páginas -, que nem mesmo se ordenavam por ordem alfabética. Lembrava, alias, um empreendimento dadaísta, pela arbitrariedade dos verbetes.

e que ele só é informe e equivale a dizer que a universo é algo como uma aranha ou um escarro (BATAILLE, 1970, p. 217).

Esse lugar das incerteza e de subversão da tradicional dualidade forma e conteúdo, semelhante ao hilemorfismo aristotélico, caracteriza o “informe” em Georges Bataille, termo a partir do qual Julia Kristeva tirou a noção de abjeção, reformulando ao relacioná-lo com questões sobre a identidade do sujeito e sua relação com o mundo. Contudo, Rosalind Krauss (1996, p. 90) aponta que o termo “abjeção” foi efetivamente empregado por Bataille em um grupo de textos não publicados de meados ao final da década de 1930 sob o título *L'Abjection et les formes misérables* na revista científica *Essais de Sociologie*. Os pensamentos de Bataille sobre a abjeção foram posteriormente desenvolvidos em um cenário de fascismo, ideologias revolucionárias e as crescentes divisões de classes da sociedade nos anos entre guerras, todas refletidas em sua formulação do conceito sob uma perspectiva de “materialismo vitalista”.

Contudo, o ponto de maturação do conceito de abjeção se dá a partir do texto *O valor de uso de D. A. F. de Sade*, ensaio elaborado no contexto da crítica endereçada por Andre Breton a Bataille no final do Segundo Manifesto do Surrealismo, de 1930, mas publicado apenas postumamente. Nesse ensaio, Bataille (1985, p. 94) reconceitua o marquês separando-o de suas afiliações literárias e interpretando seu trabalho do ponto de vista da economia sócio-política, a partir de um enfoque centrado nas sociedades de consumo e nos conceitos de heterogeneidade e homogeneidade. Nesse texto, são enfocadas algumas formas de heterogeneidade como perversões e excrementos corporais a partir de uma divisão dos fatos sociais em fatos religiosos (como a proibição, a obrigação e a realização de ações sagradas) e fatos profanos (como as organizações civil, política, jurídica, industrial e comercial), de acordo com o eixo dos dois impulsos humanos que se combinam para definir as atividades humanas: apropriação e excreção.

Para Bataille, tanto a excreção quanto a apropriação podem ser percebidas como parte do ciclo de produção em nossas sociedades de consumo. A patologia social relacionada à excreção em excesso se dá a partir do momento em que essa produção é maior do que pode ser consumido gerando, com isso, o desperdício. O ciclo de produção e consumo tanto nos seres humanos quanto nas sociedades capitalistas se auto-alimenta e, por isso, tem fim em si mesmo. Assim, sem a produção não há consumo. No entanto, uma produção excessiva gera produtos que não servem ao consumo, se tornando inúteis ao ciclo, o que, na percepção de Bataille, caracteriza o heterogêneo. Então, o desperdício, a sobra, o lixo são os corpos estrangeiros ao ciclo de produção capitalista e causam abjeção. Sistemas homogêneos estáveis estão sempre sob a ameaça de desequilíbrio devido a forças heterológicas que perturbam o equilíbrio. Afastando-se daquela versão mais existencial, e até biológica, de abjeção, aparece em Bataille uma versão sociológica desse conceito.

Dessa maneira, Bataille afirma que a condição em que esses grupos se encontram é explicada pela privação que eles sofrem de participar do ciclo de produção e também

por representarem uma “sobra” que não pôde ser absorvida pelo sistema. O ciclo de exploração que mantém as classes trabalhadoras baixas e excluídas como abjetas pela classe média continua ao longo da história e, portanto, as classes trabalhadoras permanecem abjetas. No contexto da luta de classes, Bataille expõe a exploração que está no coração da sociedade, onde, querendo se separar dos pobres, os ricos perpetuam o ciclo de exploração que mantém os pobres em baixo: “O rico consome as perdas do pobre , criando para ele uma categoria de degradação e abjeção que leva à escravidão” (1985, p. 125). Os ricos têm pavor das propriedades poluidoras dos miseráveis trabalhadores e fazem todo o possível para se separar:

Os mestres, que agem como se fossem a expressão da própria sociedade, estão preocupados - mais seriamente do que com qualquer outra preocupação - em mostrar que não compartilham de maneira alguma a abjeção dos homens que empregam. O fim da atividade dos trabalhadores é produzir para viver, mas a atividade dos patrões é produzir a fim de condenar os produtores trabalhadores a uma degradação hedionda (BATAILLE, 1985, p. 125-126)

Dessa maneira, os pobres, presos nesse ciclo de exploração, são incapazes de escapar de sua miséria e permanecem abjetos, “heterogêneos” incapazes de serem assimilados na composição da sociedade e que existem apenas nas periferias. Essa noção de “heterogêneo” para Georges Bataille é tomado como base para os estudos sobre a abjeção realizados por Julia Kristeva. Bataille ao abordar como um “corpo estranho” pode provocar medos sociais a partir de sua presença, destaca a situação do “outro” sob uma perspectiva social, que é tratado da mesma forma com suspeita e desprezo. Eles são, na verdade, o “outro” que é excretado do corpo propriamente dito e é processado como “excremento” e, partir desse entendimento, Bataille elaborou, ao longo de sua vida, vários textos sobre essa questão da exclusão social. Essa interpretação da abjeção adotada por Bataille seria mais tarde desenvolvida no estudo da abjeção sob uma perspectiva social de Judith Butler.

Sendo assim, verifica-se que a principal diferença<sup>8</sup> entre as definições de abjeção de Kristeva e Bataille é o significado que Kristeva deu a psicanálise em sua leitura. A abjeção de Julia Kristeva envolve a psicanálise e consiste na construção da subjetividade do “eu” que rejeita o “outro” que se encontra numa fronteira indeterminada entre o externo e o interno. Como já abordado anteriormente, esse entendimento kristeviano do conceito de abjeção é bastante influenciado pelo modelo freudiano de “início” de carreira, segundo o qual existiria algo “natural” na rejeição do abjeto, algo que compartilharíamos

---

<sup>8</sup> Rina Arya (2014, p. 72) aponta que outra distinção importante entre a abjeção de Kristeva e Bataille é que para o filósofo a abjeção implica muitas vezes, especialmente em seus romances, a destruição da subjetividade, argumentando que abjeção é a exclusão absoluta de coisas abjetas. Para Georges Bataille, a sociedade ocidental é composta de várias ações que visam ignorar o sentimento de abjeção e esses “atos de purificação” levariam tanto o indivíduo quanto a sociedade ao não enfrentamento com o abjeto, com o heterogêneo. Rina Arya (2014, p. 75) aponta que os atos de purificação dos abjetos foram mencionados por Georges Batailles em rituais religiosos e outras práticas sociais que impuseram sanções proibindo os abjetos e mantendo seus poderes destrutivos afastados da sociedade e do indivíduo. Entretanto, para a filósofa Julia Kristeva, a abjeção implica na destruição do “eu” é seguida por sua reconstituição.

com todos os organismos vivos. Por sua vez, o entendimento de abjeção de Bataille se afasta desse entendimento psicanalítico compartilhado por Julia Kristeva e Sigmund Freud, já que consiste muito mais em uma análise “histórica” ou ainda “sociológica” da abjeção como uma dinâmica da rejeição e exclusão em relação aos desprovidos de benefícios sociais. O autor discute como os grupos menos favorecidos da sociedade, as classes trabalhadoras e outros grupos marginalizados são rejeitados por serem excrementais e por existirem na periferia da sociedade.

De maneira geral, se considerarmos a abjeção como um conceito isolado na obra de Bataille, é justo argumentar que não era uma preocupação primordial dele. Ele não usa muito o termo específico em suas obras e nem o desenvolve em uma teoria elaborada da maneira que Julia Kristeva usa. Contudo, se considerarmos a abjeção em termos de uma dinâmica de rejeição e expulsão no contexto de uma teoria mais ampla da sociedade do consumo, podemos afirmar que ela era parte integrante de grande parte do seu pensamento porque contribuiu para a compreensão de sua visão de mundo. Diante disso, talvez seja mais sensato associar o conceito de “sagrado” de Bataille à idéia de abjeção de Kristeva. De fato, em seu desenvolvimento do conceito, Kristeva foi influenciada pelo pensamento de Bataille em geral, e não simplesmente por sua descrição de abjeção

#### 4. Conclusão

A partir das reflexões desenvolvidas ao longo do estudo, foi possível concluir que o conceito de “abjeção” ocupa uma posição central no repertório teórico de Julia Kristeva. Em *Powers of Horror*, a autora desenvolve um relato tanto poético quanto teórico das origens psíquicas e dos mecanismos de repulsa e nojo, ressaltando que o fenômeno psíquico da abjeção tem um papel central na produção de subjetividades. Julia Kristeva desenvolve o conceito de abjeção 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 o “Eu” e o “Outro”. Como processo psíquico, a abjeção representa o ato de expulsar o que é considerado “outro” para “si mesmo”, sendo um meio de definir as fronteiras da subjetividade a partir dessa ameaça de dissolução do próprio senso de si.

Além disso, foi possível averiguar uma profunda interlocução entre Freud e Julia Kristeva, uma vez que a autora partiu de conceitos freudianos como estranhamento e transitoriedade para desenvolver o seu conceito de abjeção. É evidente que Kristeva parte de um modelo freudiano clássico, no qual se defende que naturalmente nos desagradam o momento em que vemos a morte das coisas, razão pela qual, segundo Julia Kristeva, encarar cadáveres, flores mortas ou pessoas moribundas causariam uma inquietante estranheza ao representarem a indesejável transitoriedade da vida. Contudo, quando se trata das interlocuções entre George Bataille e Julia Kristeva, existem aproximações e distanciamentos pela forma como os autores abordam o conceito de

abjeção, uma vez que Bataille parte de uma compreensão mais sociológica enquanto uma dinâmica de rejeição dos grupos menos favorecidos da sociedade, das classes trabalhadoras e de outros grupos marginalizados considerados excrementais e periféricos da sociedade.

De maneira conclusiva, é possível enxergar um potencial heurístico no conceito de “abjeção”, para analisar o ato de expulsar o que é considerado “outro” para “si mesmo”, sendo um meio de definir as fronteiras da subjetividade. Não apenas considerando as fronteiras do indivíduo em si, sob uma perspectiva psicanalítica, mas também as fronteiras da sociedade como um corpo social, podendo assim se falar de abjeção sob uma perspectiva sociológica. Contudo, o caráter da exclusão social como uma forma de abjeção não é aprofundado nas obras de Julia Kristeva, que prefere focar no aspecto psicanalítico do fenômeno, pautando-se nos estudos de Sigmund Freud para tanto. Este aspecto sociológico da abjeção, inicialmente desenvolvido por Georges Bataille na década de 1930, foi uma abordagem que veio a ser explorada por outras autoras contemporâneas que se inspiraram nos escritos de Kristeva, tais como Judith Butler e Iris Young.

## Referências

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

BATAILLE, Georges. *Oeuvres complètes, tome 2: Écrits posthumes 1922-1944*. Paris: Editora Gallimard, 1970.

BATAILLE, Georges. *L'abjection et les formes misérables. Essais de sociologia. Euvres complètes*. Minneapolis: Editora University of Minnesota Press, 1934.

BATAILLE, Georges. *Visions of Excess: selected writings, 1927-1939*. Minneapolis: Editora University of Minnesota Press, 1985.

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

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.

KRAUS, Rosalind. *Informe without conclusion*. Revista October, volume 78. 1996.

KRISTEVA, Julia. *Powers of Horror. An essay on abjection*. Nova Iorque: Editora Columbia University Press, 1982.

KRISTEVA, Julia. *La révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIXe siècle. Lautréamont et Mallarmé*. Paris: Seuil, 1974.

LECHTE, John. *Julia Kristeva*. London: Editora Routledge, 1990.

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

MORAES, Marcelo Jacques. Georges Bataille e as formações do abjeto. *Revista Ilha de Santa Catarina*, 2005.

TYLER, Imogen. Against Abjection. *Feminist Theory*, volume 10, 2009.