

**UNIVERSIDAD NACIONAL GENERAL SAN MARTIN
INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES
MAESTRIA EN CLINICA PSICOANALITICA**

Directoras

Graciela Brodsky

Inés Sotelo

Director de tesis

Dr. Profesor Fabián Naparstek

Título

EL CUERPO COMO ENEMIGO EN LA ANOREXIA

Maestranda

Patricia Karpel

Índice:

Introducción general	5
1.Las mujeres y la carne	
Introducción	14
1.1. El plato como texto	15
1.2 El comensal grafista	18
1.3 La carne en la cultura	20
1.4 El sacrificio de la carne	23
1.5 Comer animales	25
1.6 La apropiación del cuerpo del otro	28
1.7 Feminismo y anti- especismo	30
1.8 Las mujeres y la carne	32
1.9 El banquete totémico	35
1.10 El banquete de la anorexia y la bulimia	36
Conclusiones	39
2. La incorporación del cuerpo	
Introducción	40
2.1 El asco hacia el alimento	40
2.2 La anestesia del cuerpo y la ausencia de apetito	42
2.3 La incorporación canibalística	43
2.4 Del animal muerto al cuerpo cadáver	46
2.5 Rechazo de la in-corporación	49
2.6 Rechazo del inconsciente	50
2.7 Entre la euforia del ayuno y la inmundicia en el cuerpo	54
2.8 Anorexicomanía	56
2.9 La hemorragia libidinal	59
Conclusiones	62

3. Me como a mí

Introducción	64
3.1 Comer nada	64
3.2 Los bordes del cuerpo	68
3.3 Tragar, callar	70
3.4 Pubertad y extranjería en el cuerpo	72
3.5 El Otro es el cuerpo	74
3.6 Cierre de orificios	78
3.7 Extranjería y extimidad	79
3.8 Es-tragarse	81
3.9 La autofagia	82
Conclusiones	85

4.El cuerpo extraño, entre la hospitalidad y la enemistad

Introducción	86
4.1 Hospedar el cuerpo extraño	86
4.2 Hospitalidad y alteridad	88
4.3 Lo extranjero	90
4.4 Del huésped al enemigo	93
4.5 Entre el enigma y la enemistad de lo femenino	99
4.6 La comensalidad rechazada	102
Conclusiones	104

5. Carne, cuerpo, escritura

Introducción	105
5.1 Anorexia, bulimia y extranjería	106
5.2 El terrorismo anoréxico	107
5.3 Entre el terrorismo y el terror	110

5.4 Vivir sin cuerpo	111
5.5 La desolada planicie de la anorexia	115
5.6 Cuerpo y escritura	116
Conclusiones	120
Conclusiones generales	121
Bibliografía	127

Introducción general:

Se parte del hecho de que, para los sujetos hablantes, la relación con el cuerpo es problemática. Se pondrá el acento en el afán indeclinable en la anorexia en desterrar la carne del cuerpo, en tanto su cuerpo porta una extranjería inquietante, inabordable, inasimilable.

Se hará un recorrido por los conceptos de hospitalidad, extranjería y enemistad, para situar algunas coordenadas para pensar la relación con el cuerpo en esta modalidad sintomática actual.

Se recorre en la tesis la cuestión de la anorexia y la bulimia como modalidades subjetivas en relación al comer y al cuerpo que se pueden presentar en los seres hablantes, tanto mujeres como hombres.

En el noventa por ciento de los casos, -según surge de las estadísticas-, son modalidades sintomáticas que afectan a las mujeres. La revista Encrucijadas de la UBA publica la siguiente información: “Según datos del Centro especializado en la prevención, investigación y tratamiento de bulimia, anorexia y sobrepeso (BACE), en la Argentina entre el 12% y el 15% de los adolescentes padecen de anorexia o bulimia nerviosa, siendo el 90% de los afectados mujeres y el 10% varones. Actualmente, la cantidad de varones con estos trastornos ha ido en aumento”. (<http://www.uba.ar/encrucijadas/46/sumario/enc46-trastornosalimenticios.php>).

Tanto en la propia experiencia clínica, como en los casos publicados por colegas, se trata casi exclusivamente de mujeres; por otra parte, siguiendo los desarrollos freudianos hay una estrecha vinculación entre anorexia y pubertad femenina.

En este trabajo de investigación se trabajará con la hipótesis de que lo extranjero encarnado en el cuerpo femenino, es lo rechazado en la anorexia.

Por todo lo dicho anteriormente, nos referiremos en femenino en ciertos momentos de la tesis, a la anoréxica o la bulímica.

Se trazan como objetivos de la presente investigación los siguientes ejes:

1. Ubicar algunas cuestiones en torno al rechazo de la carne en la anorexia, -tanto en el cuerpo, como en el plato.
2. Plantear qué se pone en juego en la incorporación, la hospitalidad y el comensalismo.

3. Investigar la relación entre anorexia y bulimia y manía y melancolía.

4. Establecer una relación entre extranjería no alojada, y la transformación en enemistad en la anorexia.

5. Plantear la relación entre el rechazo de lo femenino y la anorexia.

Se puede entender la comida como un campo de relaciones vasto y fecundo, donde se imbrican diversas significaciones, y participan aristas políticas, culturales, estéticas, económicas, religiosas, ambientales, sociales.

Se trazará un recorrido que pone de relieve el goce ligado al comer, a la vez que acentúa el hecho social de la comida, el comer en comunidad y los lazos.

Se toman referencias del antropólogo francés Claude Levi Strauss, quien, desde una perspectiva estructuralista, plantea cómo el modo de alimentarse se encuentra en estrecha conexión al modo de pensar, tal como se articula en los mitos; y propone los platos como textos, campos semánticos donde se conjugan diversas relaciones.

También se refiere al filósofo francés Roland Barthes, quien destaca, inspirado en la comida japonesa, las pinceladas de creación, el cuadro que se dibuja en el acto de comer, ubicando al que come como grafista, y a la comida como un escrito en que se dibuja, al modo de la caligrafía china o japonesa.

Se toman en primer término en este trabajo de investigación los siguientes datos clínicos: en la anorexia y bulimia, en el noventa por ciento de los casos se trata de mujeres.

Por otra parte, la notoria frecuencia en que se manifiesta en estos cuadros el rechazo a comer carne; ha llevado a dar lugar en este escrito a la pregunta acerca de qué implica para la anorexia y la bulimia comer carne y luego plantear el interés en el consumo de carne, situando las diferencias que se encuentran entre hombres y mujeres en relación a la comida y particularmente en el consumo de carne.

Por otro lado, se intenta situar brevemente qué lugar ha tenido en la historia y en las religiones el comer carne y el sacrificio animal, la incorporación del otro, literal o simbólicamente.

Se aborda a partir de los desarrollos del filósofo francés Jacques Derrida, nombrado como padre del deconstruccionismo, el planteo en relación a deconstruir un orden político que permite dar muerte a otros seres vivientes.

En esta perspectiva se inscribe el cuestionamiento al consumo de carne en los movimientos actuales de vegetarianismo y de forma más radical en el veganismo. El movimiento denominado Anti- especista pone en cuestión el objetizar y utilizar, tanto los cuerpos de los animales como los de las mujeres, y se afirma en la defensa de los derechos de las hembras de las distintas especies, tanto humanas como no humanas.

Algunas corrientes feministas (anti- especistas) actuales declaran una correspondencia entre feminismo y veganismo, en tanto denuncian la apropiación del cuerpo de otro para explotarlo, matarlo, consumirlo; estrechando aún más el vínculo entre ambas corrientes, al plantear que ser feminista implica ser vegana.

Se subrayarán algunas modalidades subjetivas del comer propio de la anorexia y bulimia, que no se inscriben en el marco del comensalismo ni del banquete totémico, como un modo paradigmático del comer tal como fuera articulado por Freud; ya que en estas prácticas se elude la comensalidad, y se desiste de la sensorialidad, deshaciendo la elaboración y belleza del plato. En el “banquete de la anorexia y la bulimia”, se atiborran de cualquier cosa, o de nada. Por otro lado, se pone frecuentemente en primer plano el rechazo a la carne, en tanto se produce allí una presentificación de lo siniestro del cadáver. El arrepentimiento y culpa suelen hacerse presente acto seguido, en este modo que no contempla el comer en común y el sacrificio, pero si el auto sacrificio de su cuerpo, de su propia carne.

Se delinearán algunas trazas de síntomas anoréxicos en la histeria, realzando la función del asco hacia algunos alimentos, y la dimensión significante en juego en el síntoma alimenticio; para distinguirlo de lo que va a ser trabajado en este escrito y que está en consonancia con la dimensión melancólica y maníaca en estas patologías.

Freud traza una relación entre la perturbación anoréxica de los apetitos en la pubertad, la sexualidad femenina, la anestesia y la melancolía.

Se propone aquí, establecer un vínculo entre anorexia- bulimia y manía-melancolía, en tanto que Freud ubica que en el duelo se ponen en juego procesos de identificación canibalística. La

dificultad en el duelo, afecta la incorporación. De hecho, el comer puede estar afectado en un duelo, y suele estar fuertemente perturbado en la melancolía, así como en la manía; patologías donde se pone en juego la imposibilidad de perder el objeto.

En el punto en que, tal como plantea Lacan, "el primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse en él (...)", (Lacan, 2012b, p 431) y que es el lenguaje el que posibilita que el organismo se transforme en un cuerpo; el rechazo del inconsciente propuesto por Lacan en la manía, perturba la operación de incorporar el organismo, e incide como imposibilidad de hacer del organismo un cuerpo, con el correlato de imposibilidad de separarse del ser de objeto. El saber queda separado de lo real del cuerpo, el decir no anuda, en un cuerpo desarticulado de determinaciones inconscientes, desamarrado del discurso del Otro. En la anorexia, consideramos que se impone una forma de rechazo del inconsciente, el horror al saber, (Lacan, 9/4/1974) que impide la separación y extracción del objeto.

En algunas anorexias y bulimias, podríamos decir que la sombra del objeto cae sobre el cuerpo. Se lo martiriza, en un rellenarse que las degrada al objeto deshecho, cuando a toda costa, se pretende expulsar algo de él; lo mortífero se introduce para ellas en la relación con el cuerpo, así como en su plato de comida. Hay un rechazo a la carne, tanto en el plato como en el cuerpo.

Se retoma la pregunta en relación a qué se pone en juego en el rechazo anoréxico a comer carne. Se trabaja sobre la hipótesis de que, al estar perturbada la incorporación del padre símbolo y la consecuente identificación, en tanto no hay cocción simbólica puesta en juego en el acto del banquete, el cuerpo muerto del animal en el plato entra, en algunos casos, en continuidad con su propio cuerpo cadaverizado, quedando en una posición sacrificial, realizando en su cuerpo la función del tótem. Por tanto, la solución de no comer cadáveres puede estar en función de preservarse de convertirse en una tajada de carne.

En tanto lo simbólico no se pone en juego para extraer y circunscribir el objeto a expulsar, queda afectada la constitución del cuerpo. Al obstaculizarse la pérdida del objeto y la demarcación del agujero, el efecto de lo no expulsado y separado del cuerpo, deviene en la dificultad en construir un adentro-fuera y de situar lo extraño, quedando el sujeto a expensas de lo ajeno en el propio cuerpo, ajenidad que devendrá enemistad.

En la anorexia y la bulimia, se cabalga entre el objeto tapón que impide la función de entrada y salida, que reniega del orificio, al vacío abismal que no cesa en su derrame, por donde se escurre, grifo siempre abierto, todo hálito vital en hemorragia infinita.

Se traza una relación entre la toxicomanía y la anorexia, tomando prestado el término de las toxicomanías, para nombrar como *anorexicomanía*, la dimensión maniaca en la anorexia, como funcionamiento que suelta las amarras fálicas, indicando a su vez el reverso melancólico en tanto la pesada sombra del objeto deshecho, no localizado ni balizado, invade la corporalidad.

Si no hay agujeros, no hay posibilidad de pérdida y separación. Si falla la función de extracción localizada, del condensador, lo que hay en su lugar es adherencia, encarnación del deshecho, o inconmensurable abismo. En la anorexia y bulimia, se trata de agujerear, ahuecar a un Otro que se presenta no agujereado, y por tanto no aloja. Si todo está tomado por el Otro, un Otro al que se atribuye todo el saber, no hay lugar para el alojamiento y la marca singular.

Doménico Cosenza, refiriendo a Eric Laurent, sitúa los distintos momentos en que, en el movimiento lógico de alienación- separación, la anoréxica puede quedar atrapada. Lo articula planteando que en la anorexia de alienación “todo el saber está integralmente colmado por el Otro y el sujeto no logra hacerse un lugar y poner algo de su parte, quedando alienado en la convicción constante de no ser nada más que un estéril imitador. El sujeto pierde su enunciación porque no hay nada más que los planteamientos del Otro. Mientras que en la anorexia de separación (...) “a través del comer nada, protege su enunciación evidenciando su irreductibilidad a los planteamientos presentes en la demanda del Otro”. (Cosenza,2013b).

Se comentará el conocido ejemplo que Lacan toma en Dirección de la cura en relación a Kris y su paciente de los sesos frescos, a quien se pretende autorizarlo en su autoría, sosteniendo la aporía de desautorizarlo como autor de su propia palabra, cuando afirma ser plagario. Cual madre de anoréxica, el analista en este caso no autoriza a su analizante en la vía de ser autor, apropiarse de una nada, de su vacío como lo más propio.

Para cada ser parlante, habitar en el Otro implica experimentar la expropiación de habitar en la lengua, incluso en la propia y a la vez, el movimiento de apropiarse. Es en este punto, que la anorexia establece una falsa disyuntiva, que dicta mutuas exclusiones entre lo propio y lo del Otro, entre la posibilidad de ser a la vez autor y plagario.

Se subrayará, a partir del ejemplo del paciente de Kris y sus *sesos frescos*, más allá de la peculiar relación con la nada, la relación particular con el robo en estos cuadros. En la bulimia, se tratará de arrancarle algo al Otro, hacerse de lo propio por la vía de un peculiar asalto, atraco que se convierte acto seguido en atracón.

Sin embargo, no logra adueñarse por esta vía de lo apropiado ilegítimamente, lo cual revela algo de su peculiar y fallido modo de habitar en el Otro, en un rechazo que radicaliza la dimensión de expropiación que habitar en el lenguaje conlleva.

La posición anoréxica traza una topología de frontera, un adentro fuera excluyente, compacto. Al no incorporar lo del Otro, se instituye una topología que al pretender desconocer lo moebiano del sujeto, no hospeda la extrañeza, lo extranjero. Fracasa la extimidad, que delinea un agujero en el seno del sujeto, que precisamente en su intimidad aloja lo ajeno.

A la vez, retomando lo dicho anteriormente en relación a la extracción obstaculizada, a la falla en la separación y expulsión; lo que debiera quedar fuera, queda dentro.

Es en esta vía, que no cesa en el intento de erradicar el exceso, de lo que no admite como propio. Lo incorporado deviene ilegítimo, no se apropia de su palabra, de su autoría, de su cuerpo. La extranjería acosa.

Al confrontarse en la pubertad a la irrupción del goce corporal, la anorexia se precipita en el espanto ante su cuerpo, en tanto resulta de una ajenidad inatrapable.

Puede suceder entonces que se traspasa la dimensión dialéctica con el Otro, donde se pone en juego el alojamiento por la vía del cavado de un hueco, cuando lo que se manifiesta allí, es el rechazo del agujero bajo el modo de horror al saber, "(...) no es el saber el que preside el deseo, sino el horror (...)", plantea Lacan en "*Les non du pere errent.*" El intento de cavar un hueco en el Otro para hacerse un lugar allí queda rebatido en su horror a saber del agujero; el hueco se torna abismo y la contabilidad deviene paradójicamente infinita como modo de cerrar lo que no encuentra bordes.

Se impone entonces un pseudo saber para la anorexia, que contabiliza incansablemente kilos y calorías, y que acopla con la modalidad de rechazo del inconsciente y saber propio de la época: Dice Miller: "Cuando hablamos de nuestra época como la de la dominación de las imágenes nos

equivocamos (...) la escritura, en forma de registro, sigue constituyendo el hueso del asunto (...). (Miller, 2006).

Entonces, a la vez que deniega incorporar lo del Otro, se defiende de quedar tragado por este, presentándose allí una insólita solución: La autofagia, devorar su propia carne, auto- aniquilarse. Intentan allí, a la vez que no tomar nada del Otro, adueñarse y a la vez aniquilar el propio cuerpo en tanto resulta de una alteridad inabordable.

Comer es aceptar lo Otro, tener un cuerpo es aceptar lo Otro. Lacan ubica en el cuerpo el estatuto de Otredad, el cuerpo como lo extranjero opaco para cada uno.

Ante lo extranjero, Freud propone el hospedaje, como modo de hacer con lo indisoluble del cuerpo extraño. “El huésped mal recibido”, es una manera freudiana de designar lo problemático en el albergue de la extranjería.

Se trabajará desde Derrida el concepto de Hospitalidad. Desde este autor, se trata en la hospitalidad de un gesto que renuncia al dominio, a la pertenencia absoluta, pone en cuestión el sí mismo, soporta la amenaza de lo otro.

El hombre es extranjero, en tanto porta en su seno la extranjería, el hecho de habitar la lengua depara al hablante el quedar habitado por lo extranjero.

Así como la noción de hospedaje, *hospes*, dice del que aloja y a la vez es alojado, las nociones de extranjero y de enemigo están estrechamente ligadas en la lengua. El Otro, justamente por la alteridad inherente a la Otredad, puede transformarse en enemigo, virar a la enemistad.

Jean Claude Milner señala que la extranjería designa el lazo por excelencia, eleva el concepto de extraño al estatuto de nombre del hombre, en tanto porta en su seno la extranjería.

Jacques Allain Miller propone el término de inmigrante para definir el estatuto del sujeto en el psicoanálisis, ahondando, radicalizando la paradoja de que el sujeto habita un suelo extranjero. Por su parte, Eric Laurent imbrica la extranjería en lo más singular y nodular del sujeto, su síntoma, definido como “un extraño que le es familiar”.

Se trabajan trabajarán textos de Freud y se refiere referirá a Umberto Eco y Byung Chul Han, en vías de situar lo ineliminable de la hostilidad, la necesidad lógica del enemigo, la cohesión social

a partir del enemigo. Asimismo, se situará el lugar del vecino como frecuente enemigo, y sobre todo, la enemistad en uno mismo.

Se radica en el Otro aquel goce constitutivo pero inasumible; sin embargo, en tanto lo de afuera y lo de adentro no muestran demarcaciones límpidas y precisas, la barbarie anida en nosotros mismos.

Podríamos pensar que lo extranjero, lo bárbaro, incluyendo sus variadas acepciones semánticas, toma -desde algunas formulaciones freudianas, cuerpo en la mujer.

En términos freudianos lo femenino es lo incomprensible y enigmático, y conlleva una extranjería que puede transformarse en enemistad.

Lo radicalmente Otro, en tanto incapturable, denota un goce opaco, amenazante al amo, ya que encontrarse con uno que goce diferente, puede amenazar el propio goce. Se rechaza al Otro en tanto se lo ubica como portador de la falta; falta en el Otro que denuncia la falta del sujeto.

La investigación nos lleva a preguntarnos acerca de la razón por la cual la anorexia y la bulimia se instalan como modos sintomáticos que en una abrumadora mayoría de casos afecta a mujeres púberes, en las cuales se desencadena un feroz ataque a un cuerpo que deviene enemigo.

En este sentido, consideramos que el cuerpo de la mujer presentifica una alteridad difícil de capturar. En tanto no queda del mismo modo que el varón, sostenida en el amarre que provee la mascarada fálica, no cuenta de la misma manera que éste con el falo como herramienta para trazar bordes, para no quedar a expensas de lo inconmensurable, para simbolizar la extrañeza de su cuerpo. La Otredad se presenta en su cuerpo, bajo el modo de una extranjería que puede tornarse *unheimlich*, devenir inquietante, y hasta amenazante y enemiga.

En la anorexia y la bulimia, al no cocinarse lo extranjero en el acto de comensalidad, esa ajenidad deviene amenazante. Si se rechaza la comensalidad, emerge la hostilidad hacia sí, en su rechazo queda a expensas de la auto-segregación. Lo irreductible de su Otredad se convierte en enemigo, su propia carne no tiene carta de ciudadanía.

Lo real de tener un cuerpo adviene en forma traumática, imposible de simbolizar. No tener cuerpo, implicaría no quedar dividido por los afectos, los goces, desterrar el sentir, ausentar la sensibilidad.

El cuerpo se constituye como lo insoportable extranjero que perfora la unidad, que delata la falla de identidad. Un terror que lleva al terrorismo contra sí, a la aniquilación de la carne, del propio cuerpo.

La paradoja consiste en que justamente en el rechazo a la incorporación- *in-corps*- se rechaza la posibilidad de que el símbolo tabique el goce, que la carne pueda ser balizada, simbolizada. Es en este preciso punto, que la pureza que en la anorexia se persigue con desesperación, muta a la inmundicia, la indignidad de comer la basura, y de sentirse basura.

Miller señala una equivalencia entre la posición del terrorista y la de la anorexia. Ambos aspiran a la inconcebible paradoja de vivir sin cuerpo, a que la palabra flote sola sin hendir su ancla en la corporalidad, hacer vivir las ideas dando muerte a la carne, suprimir de raíz la Otredad radicada en el cuerpo.

Trabajando el concepto de desautorización de lo femenino como roca que se encuentra en los confines del análisis de Freud, Bassols plantea lo femenino como ese lugar de lo real irrepresentable que marca el exilio interior de todo ser de lenguaje y que autorizarse como un ser hablante es autorizarse en lo femenino: “(...) Allí donde el sujeto no puede hacerse autor de su propio discurso, no puede autorizarse en el sentido de hacerse sujeto autor de su enunciación. La pregunta puede plantearse entonces. ¿Como autorizarse en lo femenino sin desautorizarlo? Autorizarse como un ser hablante es autorizarse en lo femenino también”. (Bassols,2017, p35). Autor-izarse en un decir, es alzarse en la autoría, para acceder a elaborar el trauma de la alteridad del cuerpo, que el cuerpo porta.

Se hace posible articularlo con el obstáculo ya situado en la anorexia de hacerse autor del discurso propio, de tener sus propias ideas, ya que, como nos señala Laurent, “se piensa con la pulsión oral”.

Desautorizar lo femenino, es no autorizarse, a ser autor, a pesar y a través del exilio inherente al *parletre*, plagiar esa nada, hacer resonar el silencio, leer en los pliegues del cuerpo consumido, que estérilmente absorbe su vacío. Falla en la anorexia la operación de localizar ese vacío irreductible, y de hacer del litoral, tierra fecunda.

Se trabajará acerca del rechazo de la posición anoréxica, un rechazo que está en consonancia con no querer saber de lo propio no admitido. Rechazo a alojar, rechazo a saber, rechazo a dejarse

habitar por lo poético. Se acentuará la dimensión de habilitación a la palabra, y del vacío como condición para que se produzca la resonancia.

Se tratará de ir desde la auto segregación hacia la poesía, pasaje del odio a la alteridad, desde una imperiosa acumulación de nada, a consentir a habitar y dejarse habitar por la nadería.

La apuesta analítica implica poner en juego la comensalidad cancelada, dando hospitalidad a la pregunta, para abordar desde allí la Otredad y albergar los ecos singulares de la extranjería que habita en cada *parletre*.

1.Las mujeres y la carne

Introducción:

En este capítulo se trabaja qué representa para el sujeto el acto de alimentarse, en tanto en la lógica de los comportamientos alimentarios entra en juego la dimensión simbólica, cultural, social, económica, política, ecológica, etc.

Se subrayará el acto de comer en común, la comensalidad y el banquete; poniendo el acento en los platos como tejidos, tramados, e incluso textos, y se ubicará al comensal como un grafista.

Se toman aquí dos datos clínicos en relación al tema de nuestra investigación: en primer término, en la anorexia y bulimia, en el noventa por ciento de los casos se trata de mujeres; por otra parte, es notoria la frecuencia en que se manifiesta en estos cuadros el rechazo a comer carne.

Ambas cuestiones llevarán a dar lugar en este escrito a la pregunta acerca de qué implica para la anorexia y la bulimia comer carne y luego plantear el interés en el consumo de carne, situando algunas diferencias entre hombres y mujeres en este consumo, y refiriendo qué lugar tiene en la cultura, en las religiones y en la filosofía el comer carne y el sacrificio animal; la incorporación del otro, literal o simbólicamente.

1.1 Los platos como textos

*"(...) que entre el congrio
y se sumerja en gloria,
que en la olla
se aceite,
se contraiga y se impregne.
Ya sólo es necesario
dejar en el manjar
caer la crema
como una rosa espesa,
y al fuego
lentamente
entregar el tesoro
hasta que en el caldillo
se calienten
las esencias de Chile,
y a la mesa
los sabores
del mar y de la tierra
para que en ese plato
tú conozcas el cielo".*

(Neruda,1954)

Se da comienzo a este trabajo con un fragmento de esta oda a la comida de Neruda, celebración poética de la combinación exquisita de colores, sabores, aromas. No solo de ello, también de historias, de amor a su tierra, de orgullo, probablemente de añejos apetitos que lo ligan entrañablemente a esa comida. El poeta avanza sorbiendo con imágenes, paladeando con palabras, deleitándose al son del manjar que se cuece. Evoca un placer consabido que será renovado, que rociará su paladar, que visitará y despertará sus goces. Y rinde tributo a la naturaleza como responsable del don de sus frutos vivientes, que en tanto hombre, se preciará de tomar y transformar en sabrosos bocados, en contundentes delicias.

El comer está en relación a la celebración, al banquete, a la fiesta. Liga a las personas entre sí, así como a momentos o lugares. El acto de comer para el humano no es un hecho meramente nutricional, ya que al comer, se comen sentidos, relatos; variadas historias se entretajan y convergen en cada plato de comida.

En el comer confluye y se despliega el amplio abanico de la sensorialidad; el gusto, el tacto, el olfato, la visión, y también el timbre de los sabores; sonido que puede emanar vivamente de lo crujiente, del líquido que fluye tintineante; de este modo quedan invitados al banquete todos los sentidos.

En “Una historia social de la comida”, la antropóloga Patricia Aguirre refiere a Mauss al ubicar “la alimentación como un hecho social total, ya que pone en juego desde la economía hasta la estética de una sociedad”. Señala para argumentar esto, la rotunda diferencia entre los humanos y los otros seres vivos al comer, ya que : “Si bien comer no es un evento exclusivamente humano, la forma en que comemos sí lo es, porque los humanos somos los únicos que cocinamos para comer y al hacerlo elegimos, creamos, ordenamos, combinamos, procesamos, cocemos, etc., y así imponemos categorías, clasificaciones, es decir cultura, valorizando y “dando sentido” a los nutrientes constitutivos de los alimentos que nuestro omnivorismo nos permite metabolizar”. (Aguirre, 2017, p18).

Se puede entender la comida como la confluencia de una irradiación de vectores, como un campo de relaciones vasto y fecundo, donde se imbrican diversas significaciones, donde participan aristas políticas, culturales, estéticas, económicas, religiosas, ambientales, sociales.

Se establecen para comer categorías culturales de cuándo, de qué modo y dónde se come; el orden de los platos, lo que está permitido y lo que está prohibido. Habrá distintas especificaciones en relación a qué se come en una ceremonia o en una fecha especial. Estas pautas y regulaciones hablan de un ritual, un ceremonial, un orden social que organiza el acto alimenticio, ya que el comer para el humano dista de ser un hecho natural; las relaciones sociales están estrechamente vinculadas con el intercambio de alimentos.

Es ineludible la referencia al conocido antropólogo estructuralista francés Levi Strauss, quien, en sus cuatro tomos de “Mitológicas” expuso el resultado de veinte años de investigación acerca del

pensamiento de los primitivos, tomando como eje la relación a lo culinario, tal como está expresado en los mitos.

A través de mitos centrados en la cocina de cada pueblo o tribu, y oposiciones ordenadas en el plano estructural, trata la interacción del hombre con la naturaleza y las creaciones culturales haciendo foco en la actividad alimentaria. En estos tratados de etnología culinaria se plantea cómo el modo de alimentarse se encuentra en estrecha relación al modo de pensar, tal como se articula en los mitos.

Los platos son como textos, campos semánticos donde se conjugan diversas relaciones.

Basándose en la teoría del lingüista Roman Jakobson sobre las oposiciones de fonemas y lo que éste denomina el “triángulo de las vocales” y el “triángulo de las consonantes”, Levi Strauss plantea su propia tríada: el triángulo crudo-cocido-podrido. Este trío ubica la transformación de los alimentos en la cocina, en la elaboración de la comida, ya que los alimentos se encuentran en uno de esos estados o en transición hacia uno de ellos. De esta manera, así como hay oposiciones básicas en los sonidos de vocales y consonantes dentro de una lengua determinada, existe también una “sintaxis alimentaria” que clasifica y contrapone a los alimentos según su estado.

“Así, el proceso culinario del cocido -hervido y asado- es una transformación cultural de lo crudo, y lo putrefacto su metamorfosis natural. Asar implica el contacto directo con el fuego y se cuece desde fuera, por lo tanto, está más cerca de la naturaleza, mientras que hervir cuece desde dentro, lo cual requiere un doble proceso de intermediación: la inmersión en el agua, leche o vino y su contención en un recipiente. Esta actividad no sólo desdobra los elementos, sino que incrementa el potencial simbólico para hacer referencia a la muerte y la vida, la caza y la virilidad, la vida comunal y la inmortalidad, así como reforzar toda suerte de estereotipos: los hombres asan, las mujeres utilizan recipientes, los aristócratas asan y derrochan, y los plebeyos hierven y conservan”. (Lévi Strauss <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/lo-crudo-y-lo-cocido-teoria-simbolo-texto-de-levi-strauss-al-cuento-tradicional/html/>).

Según sostiene Levi-Strauss, la cocina, así como el lenguaje, “es una actividad universal presente en cualquier sociedad humana y está configurada por un sistema de trazos culinarios que contrastan y se relacionan entre sí. Para descubrir los principios subyacentes o leyes generales que determinan la recurrencia geográfica e histórica de ciertos trazos de este sistema hay que

analizar las categorizaciones culinarias. Los gustemas o tecnemas son, del mismo modo que los fonemas en la lengua, las unidades funcionales mínimas culinarias y adquieren significado por oposición o contraste entre ellas”. (Espeitx, García, 1999)

A través de los gustemas se vehiculiza la identidad culinaria, las relaciones de los sabores con la historia, lo colectivo, lo familiar, lo social. Se ingieren sentidos en los bocados. En cuanto a los tecnemas, se trata de técnicas de extracción, transformación, procesamiento de elementos. Estas combinaciones constituyen un universo culinario.

El universo culinario entrecruza diferentes territorios de la cultura: desde la selección, el modo de cocción y elaboración, hasta la conservación. Por otra parte, variará acorde a la ocasión, dependiendo de si se trata de la comida cotidiana, de un festejo de boda, de una iniciación; la variación cultural y contextual es muy vasta. Los ritos del comer acompañan las tradiciones y la historia de cada pueblo.

1.2 El comensal grafista

Roland Barthes, filósofo y semiólogo francés, trabajó en sus escritos la alimentación y los elementos que la componen como un sistema, como una estructura significativa a descifrar. Desde esta perspectiva, los ritos de hospitalidad, los menús de la vida cotidiana, las costumbres culinarias dependientes de los grupos sociales, las comidas festivas, etc., dejan de ser simples objetos de consumo o prácticas rutinarias: constituyen un verdadero sistema de signos. Es decir, forman una unidad funcional en una estructura de comunicación.

Barthes plantea en su texto, “Por Una Psicología de La Alimentación Contemporánea” que la alimentación es una necesidad imposible de realizar fuera de una estructura social comunicativa. Se trata de una estructura compuesta por elementos (simbólicos) interdependientes que sobrepasa la conciencia de los actores en presencia, o la simple palabra o diálogo verbal. Es un sistema instituido de palabras, objetos, alimentos y gestos, que crea una gramática —y una poética. Cuando ubica que cada actividad e incluso el ocio tienen una expresión alimentaria, califica como una “polisemia” la comida en la modernidad. (Barthes, 2006).

Jean Anthelme Brillat-Savarin, es el primer escritor que plantea la cocina como un arte, como una filosofía o como una forma de vida, haciendo especial énfasis en el goce del comer. En su libro “Fisiología del gusto o Meditaciones de gastronomía trascendente,” que se constituye en el primer tratado de gastronomía, asevera que el placer de la mesa perdura en todas las edades, y que incluso consuela de la pérdida de otros placeres.

Cada comunidad, cada grupo social tendrá sus modos de comer y de participar en la mesa, su ritual de comida y sus comidas típicas. Las contingencias, el clivaje de su historia, su geografía, participan en lo que se determina y elige comer, en el tramado de los gustos, en el collage acaso artístico de la elaboración.

Un ejemplo de esto lo tomaremos a partir de la rica prosa que Barthes dedica a la comida japonesa, comida que lo ha seducido hasta maravillarlo; el ensayista francés relata minuciosamente sus impresiones en torno a la comida y el modo de comerla en “El imperio de los signos”.

Dice de ella: “ El plato de comida parece un cuadro de los más delicados: es un marco que contiene sobre fondo oscuro objetos variados (...) un orden así, delicioso cuando aparece, tiene por objeto ser deshecho y vuelto a recomponer según el ritmo mismo de la alimentación; lo que era un cuadro inamovible en un principio, se convierte en un banco artesanal o un tablero, espacio, no ya de una vista, sino de una acción o de un juego; la pintura en el fondo no es más que una paleta (una superficie de trabajo), con la que se va a jugar a medida que se come, cogiendo de aquí una pizca de legumbres, de ahí arroz, de acá un condimento, de allá un sorbo de sopa, según una libre alternancia, a la manera de un grafista (precisamente japonés) instalado delante de un juego de vasos y que, a la par, sabe y titubea: de este modo, sin ser negada o disminuída (...) la alimentación da la impresión de una especie de trabajo o diversión, que no se aplica tanto sobre la transformación de la materia prima, (...) como sobre la unión móvil y casi inspirada de elementos cuyo orden de proporción no está fijado por ningún protocolo (...) al estar todo el hacer de la comida en composición (...) decide uno mismo lo que come: el plato no es ya un producto confiado a otros, cuya preparación está en nuestro caso, púdicamente alejada en tiempo y en el espacio, comidas elaboradas por adelantado tras el tabique de una cocina, habitación secreta donde todo está permitido con tal que el producto no salga de ahí sino compuesto, adornado, embalsamado y disfrazado” (Barthes, 1991, pp 20-1).

Barthes destaca las pinceladas de creación, el lienzo que toma cuerpo, el cuadro que se dibuja en el acto del comer, y al que come como grafista, la comida se produce y es leída como un escrito en que se dibuja, al modo de la caligrafía china o japonesa.

Miller también se ve de algún modo seducido por la comida japonesa y relata su “pequeña anorexia” al volver de Japón. “Si en Kyoto los alimentan durante una semana con comidas que constan de un considerable número de platos, a cual más pequeño –donde hay una cosita escondida, envuelta, una miniatura de alimento, bocaditos, semi bocados con la superficie ocupada esencialmente por el delicadísimo envoltorio–, al regreso, cuando vuelven a los churrascos, el puré, la cabeza de ternera, las pezuñas de cerdo, se dicen: Ya no puedo comer eso, y se vuelven un poquito anoréxicos. Al regresar de allí demandamos nada, encontramos que aquí todo es excesivamente pesado. En Japón se aprende a consumir nada. Es delicioso.” (Miller, 2011, 233-4). Se introduce el elemento nada en el comer, desde la apreciación de Miller, como consecuencia de toparse con la comida japonesa. Hay algo en ella de lo poético, del velamiento. En su pequeña anorexia parece clamar por un hueco, añorar esa nada que se salpica en pizcas de sabor, elementos sutiles, pequeñas porciones casi evanescentes que se esconden y se descubren al hacerle el juego a la nada.

Y hay otro dato que se recortará de esta anécdota: se trata de cómo queda aislada en su pequeña anorexia la relación con la carne. Se denota en Miller un breve y transitorio rechazo a comer la carne dicha en su crudeza y no enmascarada ni ornamentada: “pezuñas”, “cabeza”, cortadas, horadadas; pesadez que Miller señala en relación a la rotundidad del cuerpo animal en el plato.

1.3 La carne en la cultura

El pequeño relato de Miller da pie a plantear un dato clínico en la anorexia y bulimia: se trata de la frecuencia en que se manifiesta en estos cuadros el rechazo a comer carne, dicho en sus términos, una anorexia de “cabezas y pezuñas”.

Este punto ha llevado a la pregunta sobre qué implica para la anorexia y bulimia comer carne, para luego trabajar el tema del consumo de carne en la cultura.

Se sigue la interrogación, por la vía de plantear qué lugar ha tenido este consumo históricamente, así como el lugar que adquiere con la puesta en cuestión en los movimientos actuales de vegetarianismo, veganismo y algunos feminismos que se posicionan decididamente en contra del consumo de carne y cualquier producto que provenga del cuerpo animal.

Se situarán asimismo algunas coordenadas en relación al lugar de la carne en la religión, recalando en primer término en el budismo, una de las religiones con más fieles en el oriente. Se comenzará por esto último:

Hay variedad de lineamientos alimentarios en el budismo y una relación compleja con la ingestión de carne. Algunas ramas budistas adhieren estrictamente al vegetarianismo al considerar que no se debe provocar el sufrimiento ni la muerte a los seres vivos y por ello no consumen animales por considerarla una práctica cruel y carente de compasión; incluso el consumo de algunos vegetales como raíces también es evitado desde esta perspectiva, ya que arrancar implica matar al vegetal, a diferencia de comer sus frutos (frugivorismo).

Muchos budistas rechazan comer la carne animal si se mató especialmente para ellos, pero sí la aceptan, en el caso que el animal muera de muerte natural, o en casos en que pelagra su propia supervivencia si se niegan a ingerirla. Si bien existen disidencias en relación al hecho de si Buda comía o no carne, en general se acuerda en que Buda se opuso a hacer del vegetarianismo una condición de obligatoriedad y de adherencia ciega, y advirtió de la falsedad de la superioridad moral del que no come carne. Los monjes creían que era mejor prescindir de la carne, especialmente el ganado, porque demasiadas proteínas provocaban pensamientos impuros. Esto tuvo mucha incidencia en el oriente, aún en quienes no practicaban el culto.

En relación a la tradición judeo- cristiana, la biblia le adjudica a Jehová el dicho “Todo animal moviente que está vivo puede servirles de alimento” (Génesis 9:3), y ordena a los seres humanos: “Tengan autoridad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra”. (Génesis 1:28, La Biblia Latinoamérica, 2011).

El texto sagrado erige al hombre como el que está facultado, habilitado y legitimado por Dios en matar y consumir a cualquier animal viviente no humano. De la biblia se extrae la lectura de que Dios otorgó supremacía, superioridad y dominio a los seres humanos por sobre los animales.

Se parte de la diferencia establecida asimismo entre los que solo tienen cuerpo y los humanos, que además del cuerpo portan ese aliento de vida que constituye el alma. Sobre esta dualidad, que implica una diferencia con el resto de los seres vivos, se monta la disposición del hombre a apoderarse de lo que hay en este mundo, para comer, para obtener abrigo, o para otros usos.

Ahora bien, hay una lógica sacrificial que opera como fundante de la relación con Dios y la relación entre los cuerpos en la religión judeocristiana; el sacrificio de la carne toma un lugar prevalente.

Lacan ubica la función del sacrificio en la relación entre el hombre y Dios. Evoca al Dios oscuro cuando señala “(...) un lado implacable de la relación con Dios, con esa maldad divina que hace que siempre sea con nuestra carne con la que debemos pagar la culpa y la deuda.” (Lacan, 2005, p238). Pero hay otra cara de la relación con Dios, que morigerada o transforma la maldad divina. Dios pide a Abraham el sacrificio de su preciado hijo Isaac, sin embargo, esta prueba de creencia se saldará con el sacrificio de sangre no humana al ser reemplazado por un carnero. Habrá un pacto simbólico y una libra de carne que se ofrece como signo de la alianza del pueblo con Dios.

El consumo de carne queda enmarcado en ciertos ceremoniales, regulaciones y prohibiciones. La religión judía practica el *kashrut*, procedimiento ancestral aplicado a la matanza del ganado para alimento, en el que se trata de causar menos sufrimiento y dolor al animal cuando se le da muerte.

En la religión cristiana, se declara la abstención del consumo de carne roja en función de honrar el sacrificio hecho por Jesús, en ciertos días llamados de purificación, penitencia y arrepentimiento.

Es de destacar el papel que tiene para el cristianismo el comer el cuerpo y sangre de Cristo, muerto en sacrificio, entregando su vida por la humanidad. La sagrada eucaristía consiste en el pan y el vino sacramental que se consagran en un altar, y que consumen los cristianos fieles comulgantes. Con diferencias en las distintas ramas del cristianismo en relación a creer en una transustanciación, conversión de la sustancia del pan y el vino en cuerpo y sangre, o la presencia espiritual o incluso simbólica de Cristo; dando lugar a debates teológicos en relación a qué presencia de Cristo en la sustancia que se ingiere, si efectivamente la sangre y el cuerpo están presentes o se trata de una conmemoración. De todas maneras, no cabe duda que está

ingestión implica, aún considerando sus diferencias y matices, incorporar a Cristo. Se trata de la unión de los cuerpos, del que devora y el que es devorado. Y de alimentar la memoria, que en la pérdida algo se conserve.

Según refiere la Biblia dijo Cristo: “Tomad, comed: esto es mi cuerpo que por vosotros es partido: haced esto en memoria de mí”. Asimismo tomó también la copa, después de haber cenado, diciendo: “Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre: haced esto todas las veces que bebiereis, en memoria de mí”. (Lucas 22:19; 1 Corintios 11:24- Versos paralelos).

La comunión es memorial del sacrificio, que enlaza a los fieles con Dios y entre sí, y que se realiza en el acto de apropiarse mediante la ingestión de una sustancia.

Es interesante al respecto una cita de Hegel donde repara en la dimensión real de un goce en juego en este acto simbólico: “(...) De esto resulta que lo divino es comido y bebido según la modalidad de un objeto externo sensible -no solamente un símbolo de lo divino mismo en que el significado está solamente en la representación, sino el goce sensible como tal, la certeza inmediata; así debe valer esto sensible como tal que se convierte en lo divino y que, transubstanciado, se transforma en aquello, la misma substancia divina -ambos en uno solo”. (Hegel, 1985, p 87).

1.4 El sacrificio de la carne.

“(...) toda la congregación ofrecerá un novillo como holocausto, como aroma agradable al Señor, con su ofrenda de cereal y su libación, según la ordenanza, y un macho cabrío como ofrenda por el pecado”.

La biblia (Versos paralelos 15:24).

Si nos atenemos a la tesis de René Girard, historiador y filósofo francés, el sacrificio está en el origen de todas las sociedades, ésto queda expuesto en su texto “La violencia y lo Sagrado”: “Existe una unidad no solo de todas las mitologías y de todos los rituales, sino de la cultura humana en su totalidad, religiosa y antirreligiosa, y esta unidad de unidades depende por entero de un único mecanismo siempre operatorio en tanto que siempre ignorado, el que garantiza

espontáneamente la unanimidad de la comunidad contra la víctima propiciatoria y en torno a ella.” (Girard, 1983, p 312).

La razón de esta unidad es que sobre el mecanismo del chivo expiatorio se construye toda la cultura, y cuando desaparece la víctima resurge la paz. Este sacrificio es necesario según la teoría que expone Girard ya que, para vivir en comunidad, el hombre debe canalizar su violencia natural en rituales socialmente aceptables que permiten sostener la civilización y salvar al hombre de su propia violencia, y que desaparecer a la víctima hace surgir la paz.

Sin embargo, podemos afirmar con Lacan que no se salda allí la cuestión, el hombre no se salva de su propia violencia, el sacrificio no subsume ni calma la violencia, ya que el superyó, siempre va por más cuando de sacrificio se trata.

El filósofo francés Jacques Derrida plantea un cuestionamiento profundo al pacto social al denotar que el mandamiento social fundante de la comunidad que ordena no matar solo está asociado a no matar personas, dando así lugar a un matar no criminal. Toma como referencia a Lévinas y a Heidegger, en su admiración de lo que llama sus humanismos profundos y transformadores, para realzarlos en su originalidad; pero a la vez situar lo que limita en ellos la producción de un cuestionamiento al atentado contra la vida animal.

Señala que incluso Lévinas, que trabaja el lugar a la Otredad, le niega al animal la posibilidad de un rostro. La relación a través de mirar la cara del otro, impide el ejercicio de un poder absoluto sobre él. El rostro es así tentación y barrera en relación a la posibilidad de asesinar, ya que es a un otro, al único que puedo querer asesinar. Para ellos, cuando se habla de subjetividad se habla de hombres, y sólo está prohibido atentar contra el ser humano. Al animal no se lo asesina, sino que se lo caza o abate. No usar el término asesinato en relación a los animales ubica en qué dimensión opera este acto y el pacto cultural en relación a ello.

Derrida señalará la dimensión de pacto cultural, y la incorporación real y simbólica, inherentes al comer carne: “Se trata en todo caso de reconocer un lugar dejado libre en la estructura misma de esos discursos, que son también de las “culturas”, para un matar [*mise a mort*] no-criminal: con ingestión, incorporación o introyección del cadáver. Operación real, pero también simbólica cuando el cadáver es “animal” (y ¿a quién haremos creer que nuestras culturas son carnívoras

porque las proteínas animales serían irremplazables?), operación simbólica cuando el cadáver es “humano”. (Derrida, entrevistado por Nancy, 2005).

1.5 Comer animales

“No se abstendrían ustedes de la ensordecedora sangre? ¿No ven que se devoran entre ustedes indiscriminadamente?” Empédocles. Siglo V.

Aún dicho lo antecedente en relación al lugar del hombre y los animales en la Biblia, desde la religión cristiana se encontró un margen en relación a preguntarse si se podía considerar a los animales como seres con responsabilidad y decisión sobre sus actos. De hecho, durante la Edad Media y hasta el siglo XVII hubo numerosos juicios a animales basados en la idea de concederles un poco del alma, en el punto en que era materia de debate si los animales resucitaban después de muertos, y si irían al purgatorio, al cielo o al infierno junto con los demás mortales.

E. P. Evans, un estudioso de la religión y la simbología medieval, afirma que, mientras los gatos eran frecuentemente considerados endemoniados y arrojados a la hoguera, había penas capitales infligidas por tribunales laicos a chanchos, vacas, caballos y todo otro animal doméstico, en general como castigo por homicidio; y los juicios a cargo de tribunales eclesiásticos contra ratas, lauchas y diversas plagas que estropeaban los cultivos. Con el propósito de impedirlo, solía suceder que les aplicaran exorcismo y hasta la excomunión.

Cuando aparecen los derechos modernos y el humanismo, la penalización a animales se convirtió en un absurdo, ya que se exaltó la mente y el alma por sobre el cuerpo. En este proceso Descartes fue un hito fundamental, consideró lo corporal y lo animal al modo de una máquina. A partir de allí, el iluminismo trajo las libertades, igualdades y fraternidades entre los hombres, mientras que los animales fueron considerados apropiables y explotables.

Mónica Cragnolini, filósofa argentina que se dedica a trabajar la presencia de la cuestión animal en el pensamiento contemporáneo, interroga y cuestiona los límites que la cultura impuso entre lo humano y lo animal. Ella dice al respecto: “Al constituirse las humanidades en disputa con la teología ubicaron al hombre en el lugar central, subordinando el resto de la realidad a su

dominio. El humanismo se opone a la hermenéutica de los textos revelados y plantean el saber como poder y el hombre investiga como sí mismo colocándose como punto de partida de todo conocimiento”. (Cragolini, 2012).

Desde la etología se cuestiona la pretendida superioridad humana que considera al “animal en tanto utilizable, consumible y desechable”. Cragolini propone entonces, otorgar derechos a los animales, pero no por su semejanza con los hombres, sino justamente en su carácter de extraño, dando lugar en esta extrañeza a la Otredad.

En “la Pachamama y el Humano” Zaffaroni dictamina en relación a los derechos del animal y afirma que “el bien jurídico del delito de maltrato de animales no es otro que el derecho del propio animal a no ser objeto de la crueldad humana, para lo cual es menester reconocerle el carácter de sujeto de derechos”. (Zaffaroni, 2011, p 54).

Jeremy Bentham, filósofo inglés nacido en el siglo XVIII y padre del utilitarismo, es de los primeros filósofos en tratar el tema animal en la modernidad. Pone el acento en la facultad de sentir, como característica capital que le confiere a un ser viviente el derecho a una consideración a sus intereses y por tanto, derechos que lo protejan. El utilitarismo y pragmatismo que implica bienestar y buenas condiciones, debe entonces incluir a los distintos seres vivos, y no ponerse la utilidad solo al servicio del hombre.

Peter Singer, filósofo australiano considerado actualmente uno de los referentes del anti-especismo, ha escrito en 1975 el texto “Liberación animal”, trayendo a la discusión filosófica de la contemporaneidad el tema relegado de la ética animal, impulsando el debate por la consideración de igualdad de los animales no humanos.

El filósofo francés Patrick Llored sostiene que la tradición filosófica occidental excluyó largamente al animal del campo de la ética y pretende rescatar de lo que considera una amnesia histórica que entiende devastadora, los aportes de un antiguo filósofo griego: Empédocles, situando a este pensador como un acontecimiento ético fundamental cuya medida no ha sido suficientemente advertida. Llored indica que su ciencia de la animalidad, que contempla el respeto a todos los vivientes y la fraternidad del ser, es la más poética que puede existir.

Considera a Empédocles como el primer filósofo que defiende la filosofía vegana al plantear que no hay distinción jerárquica entre los vivientes, ubicando allí un problema ético, moral y político. Se lee entonces que Empédocles defiende una filosofía vegana en su radicalidad ética y no por la posibilidad de futuras y eventuales encarnaciones del animal en humano. Critica las estructuras que propician o contribuyen a ejercer una violencia sobre el animal, en el punto en que se ha perpetuado el sacrificio animal como base política de las sociedades antiguas. Se trata para Llored entonces, de deconstruir el violento sacrificio animal, del que también se nutren los dioses en la *Ilíada*.

Plantea asimismo, que existe un problema con la cuestión animal aún no resuelta, en tanto el hombre se ubica como cima de la creación, y deja a cualquier otra especie por debajo de él en facultades y derechos. Por otra parte, la tecnociencia potenció la violencia mortífera contra los animales. Llored sostiene que hay una afinidad y parentesco profundo entre los vivientes, y por tanto, conecta la violencia hacia los animales con la violencia de los hombres entre sí.

Volvemos a Derrida, el principal exponente del deconstruccionismo y la zoo-antropolítica, quien trabaja en la deconstrucción de la tradición antropocéntrica que caracteriza a la filosofía occidental, y aborda las implicancias políticas de la relación entre el hombre y el animal en vías de constituir un orden político en que todos los vivientes sean respetados y se prohíba dar muerte a cualquiera de ellos. Cuestiona saberes y tradiciones que constituyen la raigambre del tejido social, los pilares de la cultura, ubicando que formamos parte de un discurso con estructura sacrificial que no reconoce la matanza de animales como asesinato y para las cuales el sacrificio carnívoro es esencial.

Habla de virilidad carnívora planteando el concepto de "*carno-fallogocentrismo*", cuestionando la autoridad y el lugar de poseedor de la naturaleza concedidas al hombre, en desmedro de la mujer, y en último término, del animal. Por tanto, va a preguntarse si hay alguna posibilidad, en la actualidad, de llegar a ser jefe de estado declarándose vegetariano, concluyendo que el jefe debe ser devorador de carne: "(...) en nuestras culturas, él acepta el sacrificio y come de la carne", en vistas a ser, por otra parte, él mismo simbólicamente devorado". (Derrida, Nancy, 2005).

Derrida plantea que es inevitable cierto grado de canibalismo, comerse al otro, ya sea en forma real o simbólica; con una apropiación identificante en el comer-hablar-interiorizar. En cuanto a la

necesidad de comer, plantea que la cuestión radica en encontrar el “bien comer”, y esto implica la manera “más respetuosa y la más reconocedora, la más donante también de relacionarse con el otro y de relacionar al otro consigo (...) La cuestión no es tanto saber si es “bueno” o está “bien, “comer” al otro, y a cuál otro. Lo comemos de todas maneras y nos dejamos comer por él. Las culturas llamadas no antropófagas practican la antropofagia simbólica y lo mismo construyen lo más elevado de su socius, incluso la sublimidad de su moral, de su política y de su derecho, sobre esta antropofagia. Los vegetarianos también comen al animal y aún al hombre”. (Derrida, Nancy,2005).

La filósofa Evelyn Galiazo, siguiendo los desarrollos derridianos, afirma respecto a esto último, “incluso el vegetarianismo, cuando es reaccionario y compulsivo, (...) Hitler es el ejemplo paradigmático de que aún los vegetarianos comen animales y también hombres, ya que el terror a la ingestión de la animalidad “puede ser el síntoma de un odio de lo viviente llevado hasta el homicidio”, y ubica que toda identificación implica siempre un cierto sacrificio, subrayando la necesidad ética de “evaluar constantemente el nivel de imposición, de matanza y deglución de la alteridad en base a la que se constituye el sujeto (...)”. (Galiazo, 2011).

1.6. La apropiación del cuerpo del otro.

Sus pensamientos volvieron al alce. Zing-ha y él salieron aquel día para jugar a ser cazadores, imitando a sus padres. En el lecho del arroyo descubrieron el rastro reciente de un alce, acompañado de las huellas de una manada de lobos. «Es viejo -dijo Zing-ha examinado las huellas antes que él-. Es un alce viejo que no puede seguir al rebaño. Los lobos lo han separado de sus hermanos y ya no lo dejarán en paz.» Y así fue. Era la táctica de los lobos. De día y de noche lo seguían de cerca, incansablemente, saltando de vez en cuando a su hocico. Así lo acompañaron hasta el fin. ¡Cómo se despertó en Zing-ha y en él la pasión de la sangre! ¡Valdría la pena presenciar la muerte del alce!

(Jack London, 1900).

Mónica Cragnolini toma los desarrollos de Derrida y asume una posición ética y política crítica, que apunta a denotar y desmontar la supremacía humana, blanca, masculina y heterosexual.

Invita a desnaturalizar el sacrificio, como algo inherente a una extensa tradición cultural, cuestionando asimismo la justificación de la cultura sacrificial que ha permitido la utilización, el consumo y la crueldad hacia los animales. Y agrega que esta tradición se pone de manifiesto en un machismo que puede exhibir de forma degradante tanto a mujeres como a animales, producto de una política sexual de la carne que asocia a ambos. Propone trabajar en la igualdad entre los hombres, las mujeres y las distintas razas, así como la igualdad de derechos con otras especies no humanas, invitando a revisar el valor de la vida animal, repensar el sacrificio impune y desnaturalizar la percepción del animal como algo disponible para el humano.

La antropóloga ubica un rasgo de la identidad masculina argentina forjada en relación a la parrilla: “La parrilla signa la fraternidad de los varones que se devoran al otro animal, pero que también se devoran entre ellos (...) Como argentinos, nuestro capital económico, afectivo y simbólico se constituye en torno del sacrificio animal, que es sacrificio del otro (aunque lo neguemos o no queramos verlo). Nuestra “identidad nacional” se constituye desde un esquema sacrificial de lo viviente que está naturalizado y que apenas puede ser cuestionado, sin ser acusado de cipayo. Se lo indica claramente en el Martín Fierro: “Todo bicho que camina va a parar al asador, pues cuando la hambre se siente, el hombre le clava el diente a todo lo que se mueve”. (Cragnolini, De Santo, 2014.)

Esta fuerte relación entre el hombre y lo carnívoro no es solo argentina y ligada a su tradicional asado. El comer carne está asociado en la cultura a la masculinidad.

Ha surgido en los últimos tiempos y se ha popularizado en las redes un modismo segregativo que nombra a los hombres vegetarianos *soy boy*. (muchacho de soja en inglés).

Se nombra así despectivamente a los hombres supuestamente poco masculinos, débiles y feminizados que se niegan a comer productos carnívoros, cuestión que declaran esencial para un verdadero hombre.

Afirman, aún sin pruebas científicas, que el consumo de soja aumenta los niveles de estrógeno de los hombres.

Según Urban Dictionary, sitio web que contiene un diccionario de jerga de palabras y frases en idioma inglés, define así al *soy boy*: “hombres que carecen por completo de todas las cualidades masculinas necesarias. Este estado patético generalmente se logra mediante una indulgencia

excesiva de productos y / o ideologías en emasculación”.

(<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Soy+Boy>)

"El origen del término se deriva de los efectos negativos que se ha demostrado que el consumo de soja tiene sobre el físico y la libido masculina.

"El chico de la soja promedio es feminista, no atlético, nunca ha estado en una pelea, probablemente se casará con la primera chica que tenga relaciones sexuales con él y probablemente reduzca todos sus argumentos para etiquetar a la oposición como 'nazis'".

Barthes refiere que en algunos estudios sociológicos ha aparecido un sentimiento de inferioridad, ligado al consumo de algunos alimentos, y que por esta razón los hombres los rechazan, estableciéndose de este modo "comidas viriles y comidas

femeninas". (<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Soy+Boy>).

Históricamente, en las culturas primitivas eran los hombres quienes se ocupaban de cazar a los animales, actualmente incluso son hombres quienes eventualmente participan en cotos de caza, son ellos los que habitualmente no se ocupan de la cocina, pero si del asado.

Comer carne queda asociado al establecimiento de la masculinidad. Localizado por la arista de la comida, el comer carne se impone como condición para una virilidad entendida como un poder sobre los otros; de este modo, comerse a otro queda radicalmente asociado a la masculinidad.

1.7 Feminismo y anti especismo

No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni desearás la casa de tu prójimo, ni su tierra, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni cosa alguna de tu prójimo. (Deuteronomio 5:21 Biblia versos paralelos)

La mujer queda ubicada en este pasaje de la Biblia, como un elemento más en un listado de posibles pertenencias del hombre, y en tanto posesión del hombre, en la misma serie que los animales, incluso que los objetos.

Carol Adams, escritora estadounidense feminista y defensora de los derechos animales ha tratado en sus escritos "La política sexual de la carne" y "La pornografía de la carne", la relación entre la opresión de mujeres y de animales.

Plantea que el modo en que los varones tienen poder sobre las mujeres está relacionado con cómo se percibe a los animales, especialmente a los animales que se consume en cada sociedad. Afirma asimismo que durante mucho tiempo sólo el varón blanco contaba como humano, ya que en esta categoría no entraba ni la mujer, ni el animal, ni el hombre de color, y esto tiene sus consecuencias, ya que lo que no es definido como humano, queda en el lugar de ser apropiado como objeto de uso y abuso.

Afirma: “La opresión requiere violencia y poner en práctica la violencia. Esta violencia normalmente implica tres cosas: cosificación de un ser de tal modo que es percibido como un objeto en vez de como un ser viviente, que respira y sufre; fragmentación, o despiece, así, la existencia del ser como un ser completo es destruida; y entonces, consumo -tanto consumo literal de los animales no humanos o consumo de la mujer fragmentada mediante la pornografía, la prostitución, la violación, el maltrato”. (Adams, Bobal, 2002)

Introduce un interesante concepto, el de “referente ausente”, situando que para la mayoría de la gente la carne que usa como alimento está disociada de los animales:

La carne, referente ausente, queda separada de la que está en el plato, al adoptar otra forma que ya no remite al animal muerto. Este concepto localiza cómo los animales se convierten en objetos utilizables. Y ubica que desaparecen de tres diferentes modos: literalmente porque se los mata, conceptualmente porque las personas lo comen sin tener en cuenta que es un animal, y a nivel del nombre, ya que se come hamburguesa y no una vaca muerta.

El concepto también alude para esta autora al papel de la mujer en la sociedad patriarcal; cosificada del mismo modo que los animales y utilizada para el sexo y la reproducción, estableciendo un paralelismo entre el cuerpo de la mujer y el cuerpo de los animales.

“Los cuerpos de los animales se cortan en trozos para consumirse por separado (alas, muslos, pechugas) y los de las mujeres también para ser consumidos en la pornografía. En definitiva, los animales y las mujeres son un producto de consumo, los primeros son literalmente consumidos y las segundas son visualmente consumidas (...) Las mujeres nos encontramos en una posición muy complicada, porque muchas mujeres comen animales, pero también son devoradas por la sociedad. Eso complica mucho las cosas, hace que sea mucho más difícil de

percibir el problema, porque también estamos implicadas en el mismo”. (Adams <https://www.vice.com/es/article/a3wym8/politica-sexual-carne-carol-adams-entrevista>)

A este concepto que introduce Carol Adams de referente ausente, Mónica Cragolini lo articula a la carta robada, en referencia a Poe, quien en trazos literarios convoca al lector a acompañarlo en descubrir en lo intrincado lo que declama ser una muda evidencia: cómo lo que es más difícil de ver es lo que está frente a nuestras narices, en este caso, en nuestro plato.

1.8 Las mujeres y la carne

Las estadísticas proveen números que atestiguan de un cambio en la alimentación; en los últimos años se ha volcado crecientemente a los productos de origen vegetal.

Según datos de la Unión Vegetariana Internacional, hay actualmente más de 600 millones de vegetarianos en el mundo, y el incremento en Estados Unidos en los últimos 5 años fue de alrededor del 500 %.

Se ha conformado una red global de organizaciones independientes que promueven el veganismo en todo el mundo y que se encuentra creciendo aceleradamente. La Unión Vegetariana Internacional (IVU) fue fundada en 1908 en Dresde, Alemania.

Se trata de una comunidad que, en su crecimiento, está atrayendo el interés de los políticos, de las empresas, de la ciencia. Según el estudio realizado en 2019 por la consultora Kantar a pedido de la Unión Vegana Argentina (UVA), el 9 por ciento de la población es vegana/vegetariana, lo que representa a más de 4 millones de habitantes.

La UVA nació en el 2000 como Unión Vegetariana Argentina para promover el estilo de vida libre de crueldad animal. Un tiempo después, se reforzó su postura de rechazo total hacia el uso de los animales para cualquier fin, y se convirtió en Unión Vegana Argentina. La organización se dedica a luchar por un cambio en las políticas sociales, educativas, alimenticias y de salud.

En el punto en que se cuestiona la apropiación del cuerpo desde el principio fundamental de respeto a la vida, se traza un paralelo entre la apropiación del cuerpo de la mujer y la apropiación del cuerpo del animal.

Desde esta perspectiva, parte del feminismo ha hecho suya esta lucha, en tanto proclama su rechazo a toda forma de apropiación y sometimiento de los cuerpos. Los feminismos se han ligado con la lucha anti especista, al establecer causa común con los derechos de la criatura oprimida. Se denuncia y pone en cuestión la propiedad, abuso, sacrificio ó explotación por parte del varón del cuerpo de otro viviente. Se afirman en contra de la apropiación de los cuerpos por parte de la sociedad patriarcal, y plantean una revisión y puesta en tela de juicio en relación al derecho a dar muerte a los animales.

Entonces, hay afirmaciones fuertes, que ligan feminismo y especismo de forma tajante y excluyente, degradando otros modos del feminismo a la incoherencia. Se citarán dos ejemplos de proclamas que se orientan en la dirección citada:

“La revolución feminista ha de ser antiespecista.No podemos concebir una lucha social que pretende destrozarse una discriminación discriminando a otras. Es algo imposible. Como feministas tenemos que ser anti especistas” asevera Audrey, activista afincada en Barcelona y una de las artífices de la idea de marchar con pancartas animalistas.

(<https://www.vice.com/es/article/wje7zz/feministas-liberacion-animal-antiespecistas>).

“La única forma coherente de ser feminista es ser vegana (...) No es coherente ser feminista, si comés animales y derivados, financiando la explotación y muerte de otras hembras”. (Fillol, http://www.jessicafillol.es/wp-content/uploads/2017/02/veganos5_OK.jpg).

Haciendo hincapié en lo intolerable de matar a las hembras de cualquier especie, queda realizado el género por sobre la especie, y no deja ningún lugar, como observara Derrida, a hablar de una matanza no criminal. Queda de este modo nombrado como crimen el dar muerte a animales. Incluso como “máquina funesta” o “industria de la muerte”, instando a no colaborar con ello. (<https://docplayer.es/58778306-La-cuestion-animal-ista-ivan-dario-avila-gaitan-compiler.html>).

De este modo, se escuchan nuevas voces que equiparan la violación con beber leche o comer queso, piden separar a gallos de gallinas para que éstas últimas no sean violadas, o denuncian a vecinos por olor a asado.

En estos tiempos se avizora una alternativa que la tecnología está estudiando y comenzando a probar, carne obtenida sin dar muerte a animales: la carne sintética, carne fabricada en laboratorios a partir de células madre de animales. Un desafío que por ahora se está logrando con inversión de mucho dinero. Se la llama también carne limpia, en tanto no pone en cuestión la ética respecto a la matanza de animales, además de usar mucho menor recurso acuífero y cuidar el medio ambiente.

Retomando la pregunta ¿Qué relación se observa en relación al acto de comer y la comida, entre las mujeres y los hombres? ¿Porqué son más las mujeres que se niegan a comer carne?

Recientes estadísticas han arrojado las siguientes cifras: 85% a 14% vegetarianas mujeres a hombres. 78% a 20% veganos mujeres a hombres. Hay mucho más vegetarianismo y veganismo en mujeres que en hombres. (<https://gastronomiaycia.republica.com/2019/11/03/algunos-datos-sobre-el-perfil-de-las-personas-veganasy-vegetarianas-en-espana/>).

¿Y en la anorexia? Las estadísticas muestran una estrecha relación entre anorexia y vegetarianismo: “En comparación con los controles, las personas con antecedentes de trastornos alimentarios eran considerablemente más propensas a haber sido vegetarianas (52% frente a 12%; $P < 0.001$), ser vegetarianas actualmente (24% frente a 6%; $P < 0.01$) y ser motivado principalmente por razones relacionadas con el peso (42% vs 0%; $P < 0.05$). Los tres grupos de estado de recuperación (totalmente recuperado, parcialmente recuperado y trastorno alimentario activo) no diferían significativamente en percentiles que respaldaban una historia de vegetarianismo o razones relacionadas con el peso como primarias, pero diferían significativamente en el vegetarianismo actual (33% de los casos activos, 13% de parcialmente recuperado, 5% de completamente recuperado; $P < 0.05$). La mayoría percibió que su vegetarianismo estaba relacionado con su trastorno alimentario (68%) y surgió después de su aparición”. (Fitzsimmons-Craft EE , Harney MB , Maldonado CR , Lawson MA , Smith R , Robinson DP,2012).

Subrayamos un dato fundamental: la anorexia y la bulimia son modalidades sintomáticas que en el 90 por ciento de los casos corresponden a mujeres, y solo en el 10 por ciento de los casos se trata de hombres. (<http://www.uba.ar/encrucijadas/46/sumario/enc46-trastornosalimenticios.php>).

Miller establece una diferencia al decir: “(...) A los hombres, siendo chanchos, se les da su cebo, consistente, abundante. Mientras que a las mujeres les conviene el bocado, metonimia de la boca. Por un lado, la comida total con su menú, por otro lado, la recurrencia del no-todo x, la serie. El hombre tendrá el alimento, la mujer tendrá el placer de la boca”. (Miller 2012, pp.149-50). La nada anoréxica que evoca el deseo está más presente en las mujeres en la dimensión de una nada más apreciada, como lo sabe la bella carnícera, que desiste de satisfacerse del alimento. O una nada a la que está más confrontada, también cuando se lleva por pequeños bocadillos la comida a la boca, saboreando naderías mientras brinda resguardo a un apreciado vacío.

¿Por otra parte, comer carne, está articulado acaso al rechazo y asco al cuerpo en la histeria, que tiene consecuencias en relación al cuerpo propio, al cuerpo del otro y hasta a la carne de un cuerpo en el plato? Se escucha con cierta frecuencia en la mujer, aún en algunas en las que no hay trazas de síntomas anoréxicos, la repugnancia, la impresión de espanto asqueado ante la carne y la sangre.

En todo caso, la afición a “las pezuñas y cabeza”, si lo decimos en los términos en que lo plantea Miller, es más propio de lo masculino, y no encuentra el mismo eco en el gusto femenino. No tiene el mismo lugar la devoración de otro cuerpo en el varón y en la mujer.

En el mito que plasma Freud en *Tótem y tabú*, son los hermanos varones los que incorporan la carne del padre, un padre que es símbolo. Son los hijos varones los que se apropian canibalísticamente del cuerpo paterno en el mito.

1.9 El banquete totémico.

Freud sigue a Robertson Smith en ubicar como rasgo de la religión totemista, la prohibición de comer la carne del animal totémico, salvo en ciertas ocasiones, de fiesta, de banquete, donde lo que de ordinario es prohibido, se hace obligatorio como consumo. Dice Freud: “El clan, en ocasiones solemnes, mata cruelmente y devora crudo a su animal totémico, su sangre, su carne y

sus huesos (...) acción prohibida al individuo y sólo legítima con la participación de todos; por otra parte, ninguno tiene permitido excluirse de la matanza y del banquete”.(Freud,1982, p142)

El exceso es la esencia de la fiesta, y “se santifican mediante la comida del tótem, se refuerzan en su identificación con él y entre ellos” (Freud, 1986, p142), es decir, los que consumen al animal quedan fraternizados, incorporan sus características y vuelven a hacerlo cuando se presenta la amenaza de desaparición de las cualidades de lo incorporado. Lo que se come, refuerza el lazo, con el padre, con la comunidad.

Freud afirma que el animal totémico es el sustituto del padre, con lo cual, al devorarlo se consumaba la identificación con el padre, al comer hay una apropiación de parte de su fuerza.

En tanto primera fiesta de la humanidad, su repetición celebra esa hazaña por la cual nacieron “las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión”. (Freud, 1986, p144)

La identificación es canibalística. Freud pone en estrecha relación el hacer un cuerpo social, incorporando al otro primordial, con hacerse el propio cuerpo, (*in-corps*) por la vía de incorporar, asimilar y destruir a la vez al padre.. Se refuerza la identificación comiendo, es un acto ligador. La comensalidad entonces, metaforiza la devoración del otro en función de tener un cuerpo y establecer los lazos.

1.10 El banquete en la anorexia y la bulimia

“Media res. Aturdidor. Línea de sacrificio. Baño de aspersión. Esas palabras aparecen en su cabeza y lo golpean. Lo destrozan. Pero no son solo palabras. Son la sangre, el olor denso, la automatización, el no pensar. Irrumpen en la noche, cuando está desprevenido. Se despierta con una capa de sudor que le cubre el cuerpo porque sabe que le espera otro día de faenar humanos. Nadie los llama así, piensa (...). El no los llama así cuando tiene que explicarle a un empleado nuevo cómo es el ciclo de la carne. Podrían arrestarlo por hacerlo, podrían incluso mandarlo al Matadero Municipal y procesarlo (...) son eso, humanos, criados para ser animales comestibles (...) Todos naturalizaron el canibalismo, piensa. Canibalismo, otra palabra que podría traerle problemas”. (Bazterrica, 2017, p15).

Se ha trazado un recorrido en torno al sacrificio de la carne en la cultura, ya que frecuentemente en la anorexia y bulimia hay un rechazo teñido de espanto en relación a comer carne. En la anorexia y bulimia, no se trata de jugar la carta robada, no se invisibiliza lo visible, no se escamotea la palabra cadáver, el referente no está ausente en el plato. Por el contrario, se presentifica allí crudamente sin ningún velo o disfraz la materia inerte, fruto de un sacrificio intolerable. No hay ausentificación en el plato, sino una presencia que deviene siniestra; en tanto obscena evidencia del animal muerto y despanzurrado. Pierde el valor de comida al irrumpir la crudeza de la carne en el plato.

Entonces, el fuerte nexo entre la anorexia y bulimia y la alimentación vegetariana está en relación al franco horror ante el cadáver que se presenta en un plato devenido sarcófago, en tanto ninguna vestidura, cocción o preparación logra mediatizar la irrupción de la muerte.

En muchos de estos casos, el rechazo va más allá de la cantidad de calorías, o de una perspectiva o posición ética que sostenga o enmarque su negativa a comer animales, de hecho, no se establece necesariamente como forma de identificación, nominación o lazo social, el vegetarianismo o veganismo.

Se conjuga el rechazo a incorporar como alimento la carne sacrificada; con el rechazo a la propia carne, al punto de ser inflexible en la decisión de erradicarla, su propia carne, entonces, es sacrificada.

Retomando al poeta, *“Las esencias de Chile y a la mesa, llegan recién casadas”*, en el poema se eleva la cocina al estatuto de obra artística.

El filósofo español Eugenio Trías en su texto lo bello y lo siniestro, propone que “Carecería de fuerza la obra artística de no hallarse lo siniestro presentido, sin esa presencia velada, sugerida, metafórica en la que se da el efecto y se sustrae a la visión la causa (...) espeluznantes devoraciones, amputaciones, despellejamientos”. (Trías, 2006, pp.50-1).

En la anorexia y la bulimia se destruye el arte de elaboración del plato, y lo siniestro no es presentido, sino que adviene en su dimensión más cruda al nombrarlo cadáver. Se trata de disolver el matrimonio, divorciar lo que fue unido, desmontar el preparado, fragmentar lo asociado, separar lo compuesto, desarticular el maridaje. Será comida desamparada de la historia,

desconectada de las significaciones, desguazada del lazo social, que ignora el amor en la preparación del manjar.

Tratará de desmezclar lo unido, separarlo con el objeto de dejar pasar sólo a cuentagotas lo que es filtrado y medido por una cuantificación, información de calorías, componentes.

Arremete contra el plato destruyéndolo, junto con las sensaciones que pudiera despertar. Rechaza de plano la sensorialidad, desprecia los colores, los aromas, los sabores.

Se auto excluye del lazo social de la comida, de la fiesta, de la comunión, de dar y recibir, del circuito de intercambio, de lo amoroso en lo que se cocina, de la comensalidad. Comen fuera de la mesa familiar o social, en un rechazo al Otro, a sus ordenamientos, sus ritos, sus códigos.

Desisten de las maneras en la mesa, de ceremoniales, de las sugestivas naderías de envoltorios y platillos, de combinaciones, de sabores y colores acompasados en una preparación.

Come en la soledad de la auto segregación, rehúsa invitaciones y eventos sociales donde la comida esté presente.

Come rodeando al hecho de escondites, rehuendo las miradas, entre mentiras, engaños, incluso “robo” de comida.

Come en cualquier horario y cualquier cosa, hasta lo crudo o podrido.

Se llena de lo que después es connotado como porquería; o bajo el modo paradójico de comer nada, abarrotarse de nada.

Desiste de la voluptuosa sensorialidad del comer. Come por fuera del apetito, sin gusto, sin placer.

Piensa sin pausa en la comida y en su cuerpo, un cuerpo no ausentificado.

Come con culpa y arrepentimiento; sin medida, sin topes, sin dejar restos, el límite lo otorga el dolor o acabar con lo último que encuentra.

Purga inmediatamente con vómitos, laxantes, diuréticos, gimnasio.

Y se martiriza o euforiza por pensamientos en torno a la comida y el cuerpo, que no cesan de estar presentes, determinando y a veces minando la vida. El terror a engordar toma el comando en la lucha contra un exceso insoportable pero ineliminable, asentado en su propio cuerpo.

Conclusiones:

Se ha referido al hecho social y cultural de la comida, haciendo referencia a elaboraciones del antropólogo Claude Levi-Strauss, quien sostiene que en la cocina, así como en el lenguaje, se trata de un sistema de trazos (culinarios) que se articulan y oponen entre sí.

Por otra parte, se refiere a Roland Barthes, filósofo y semiólogo francés, quien ubica la alimentación como sistema instituido de palabras, objetos, alimentos y gestos, que crea una gramática y una poética.

Se situó el valor de la comensalidad, y se hizo eje en el comer carne como apropiación o incorporación de otro cuerpo. Se recorrieron cuestiones en relación al lugar de la carne y el sacrificio animal desde las religiones y se tomaron algunos puntos de los desarrollos del filósofo Jacques Derrida.

Se ha señalado la diferencia en el consumo de carne entre hombres y mujeres, de hecho últimamente, algunos movimientos feministas se articulan a los movimientos veganos y se unen en una denuncia de lo que señalan como equivalente: la apropiación del cuerpo del animal y de la mujer.

Se postula el “banquete anoréxico o bulímico” en contraposición al tradicional banquete propuesto por Freud, donde el animal totémico debe ser ingerido en determinado momento con precisas condiciones, en un acto compartido.

Se verifica en la anorexia y bulimia un frecuente rechazo de la carne del animal muerto en el plato, así como de la carne en su cuerpo. Se trata allí, de un banquete solitario que no hace cuerpo, de un comer que desgarra el lienzo, que rechaza el texto.

2. La incorporación del cuerpo

Introducción

Se toma aquí la pregunta en relación a qué se pone en juego en el rechazo anoréxico a la carne y la auto exclusión del comensalismo, ambas cuestiones señaladas en el capítulo anterior. Se plantea una relación entre el rehusamiento a la comensalidad, y la carne rechazada, tanto en el plato, como en el propio cuerpo. Se toma en cuenta qué valor conlleva el hacer cuerpo común comiendo carne en el banquete en relación a hacerse un cuerpo.

Se trabajará en este capítulo la falla en la incorporación del cuerpo en la anorexia y la bulimia, en tanto se pone en juego un obstáculo en la incorporación del primer cuerpo- el cuerpo del lenguaje-, con la consecuente dificultad en la pérdida del objeto y en la constitución del cuerpo.

Se pone el acento en una dimensión melancólica en la anorexia, cuestión que fue situada por Freud, quien la ligó a la pubertad femenina. Por otra parte, la dimensión maníaca estará también presente en la anorexia. Se propondrá el nombre de *anorexicomanía* para nominar esta vertiente en la anorexia.

2.1 El asco hacia el alimento

Para Freud algunas anorexias entran en el terreno de la histeria. El dato principal es el asco hacia algunos alimentos. El síntoma porta sentido inconsciente, es posible la interpretación y el desciframiento. Se situarán, tomando dos breves referencias clínicas, algunas cuestiones sobre síntomas anoréxicos en la histeria, para luego dejar de lado en este trabajo, la anorexia como síntoma en la histeria.

En "Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos", Freud plantea: "Uno de los síntomas más frecuentes de la histeria es la anorexia y el vómito. Conozco toda una serie de casos que explican de manera simple el surgimiento de ese síntoma. Así, una enferma, que había leído una carta mortificante inmediatamente antes de comer, después de hacerlo vomitó todo, y el vómito persistió luego. En otros casos, el asco a la comida se puede referir con toda exactitud

al hecho de que la persona, obligada por la institución de la mesa compartida, come con otras a quienes aborrece. El asco se trasfiere luego de la persona a la comida”. (Freud, 1981a, p34)

Comenta que accede a partir de la hipnosis a recuperar una escena infantil de una enferma que permite esclarecer el síntoma: la mujer en cuestión, que comía poco, era obligada por su madre a terminar su plato de carne ya fría y con la grasa endurecida; una sensación intensa de asco acompañaba la situación. Muchos años después compartía la comida con un familiar tuberculoso, que escupía en la mesa. El asco persistió en ella durante mucho tiempo.

En el caso que trata Freud, se ubica la escena infantil, el asco, la amnesia, la dimensión de saber inconsciente, el recorte de algunos alimentos.

Ya en el manuscrito G Freud resaltará el asco como dato central al plantear la “anestesia histérica, en un todo análoga a la anorexia histérica (asco)”. Lo distintivo es el enlace, la vinculación con el asco. (Freud, 1982a, p 243).

Como segunda referencia, se recortará un breve fragmento de un caso publicado en “Embrollos del cuerpo”, donde queda ilustrada la vertiente histérica de la bulimia: la paciente de Camille Chambron padece de náuseas y vómitos, y se queja de “bulimia y asco por numerosos alimentos”, desde su infancia encuentra gran placer en “atiborrarse de caramelos mientras lee”. Refiere la analista: “Su alimentación se reduce a barras chocolatadas, que llama “basuras, porquerías o chanchadas”. Algunos alimentos quedan señalados por el asco, o ruidos de la masticación. El asco en lo sexual es muy fuerte. La significación fálica se encuentra aquí y allá. Se historiza el síntoma y se recorta un significante, “chancho”, que organiza la significación; desde los “chanchitos de almendras” que comía con deleite hasta las “chanchadas”, en relación a lo asqueroso de la carne, sus dichos portan resonancias de significación que se abren al desciframiento y la interpretación. (Miller y otros 2012a, p53).

En este caso se denota que en la anorexia histérica se trata de elementos parciales, son algunos alimentos y no todos los que quedan tocados por el asco, la dimensión significante está en juego especificando condiciones de goce. El asco sella la procedencia inconsciente.

Por otra parte, es importante destacar la complacencia somática ligada a la relevancia sexual de un órgano, la boca porta la función de alimentación y a la vez está cargada erógenamente. Cabe aquí citar a Freud cuando dice “Toda vez que se produce un deterioro de la pulsión de nutrición - que, desde luego, puede responder también a otras causas-, ello nos señala que el organismo no ha conseguido un dominio sobre la excitación sexual.” Esto en función del “(...) originario apuntalamiento de la excitación sexual en la pulsión de nutrición en la organización sexual canibática u oral” (Freud, 1979a, pp 96-7).

Otros elementos conceptuales, que no se ahondarán en esta tesis, como el goce de la privación, y el rechazo al cuerpo en la histeria aportan nociones teóricas para ubicar estos síntomas en las coordenadas de la histeria.

2.2. El cuerpo anestésico y la repulsa al alimento

Freud muy temprano en su obra, en el Manuscrito G, va a establecer una relación entre la melancolía y la anorexia, dirá: “La neurosis alimentaria paralela a la melancolía es la anorexia. La famosa anorexia nervosa de las niñas jóvenes me parece (luego de una observación detenida) una melancolía en presencia de una sexualidad no desarrollada. La enferma indicaba no haber comido simplemente porque no tenía apetito, nada más que eso. Pérdida de apetito, en lo sexual, pérdida de libido. (Freud, 1982a, p.240).

Lo articula a un duelo por una pérdida en la vida pulsional. Y una falta de apetito que no refiere solo a lo alimenticio, la libido sexual en el momento de la aparición de lo femenino en el cuerpo, está también perturbada.

Ahora bien, tomando la relación entre anorexia y melancolía, lo que predomina en esta vertiente, no es el asco sino la anestesia: “Existen llamativos vínculos entre melancolía y anestesia sexual (...) La anestesia consiste siempre en la falta de sensación voluptuosa”. (Freud, 1982a, p243).

Establece una relación con “un tipo de mujeres psíquicamente menesterosas, en quienes la añoranza se vuelca con facilidad en melancolía, y que son anestésicas”. (Freud 1982a p240). Y abre un interrogante: “Habría que elucidar porqué la anestesia es tan predominantemente una peculiaridad de las mujeres”. (Freud, 1982a, p 244)

Esta anestesia femenina, la liga a la educación y la cultura: “(...) a la mujer se le pide que abandone el terreno de la reacción específica (...)”. (Freud, 1982a, p 244).

La melancolía consistiría en el duelo por la pérdida de la libido”. En la melancolía plantea: “Inhibición psíquica con empobrecimiento pulsional, y dolor por ello.” (Freud, 1982a, p 244). Efecto de succión, empobrecimiento de excitación por hemorragia interna, este recogimiento tiene el mismo efecto de una herida.

Subrayando lo hilvanado en el texto freudiano, queda planteada la pregunta acerca de la relación entre melancolía, mujeres, pubertad y anorexia.

Cuando Freud conceptualiza veinte años más tarde la melancolía a partir de su introducción del concepto de narcisismo, vuelve a establecer un contacto entre melancolía y anorexia, cuando señala la repulsa a los alimentos como uno de los síntomas típicos de la melancolía.

¿Cuál es el motivo de la correlación entre anorexia y melancolía en este texto? La respuesta que ya en este momento y en psicología de las masas encontramos en Freud ubica que el rechazo a los alimentos está fundado en la naturaleza de la identificación. Este será un concepto central para elucidar estos cuadros. Entonces se ubicará qué relación entre la identificación y la melancolía traza Freud en 1914. Ello lleva a situar un eslabón anterior en el texto “Tótem y Tabú”. Es posible pensar algunas cuestiones en relación al cuerpo y la comida, articulándolas a este mito freudiano.

Conceptualizar la identificación primaria en “Psicología de las masas”, se constituirá además como un hito importante en relación a este concepto, ya que Freud establecerá en la base de los lazos la identificación inaugural; a partir de la incorporación canibalística del padre.

2.3 La incorporación canibalística

Como ya fue situado, Freud se interesa en estudiar la función del tótem en diferentes culturas y abreva en la conclusión de que el tótem opera como representante del padre muerto, como su sustituto.

En las sociedades totemistas rige la prohibición de matar al tótem, sólo se podrá matar al animal cuando lo que esté en juego sea un sacrificio como acto sagrado de ofrenda a un dios. Comer su carne implica volver a incorporar sus atributos cuando éstos amenazan con desaparecer, atributos que se incorporan como legado y filiación. Por otro lado, esta comida conmemorará el triunfo obtenido sobre el padre. Se trata de un pacto simbólico, lo que es recordado cada año en el banquete. La identificación se pone en juego tramitando la pérdida del padre, por la vía de incorporar psíquicamente el objeto perdido.

El amor y la identificación conllevan la incorporación, hacer cuerpo con el objeto amado, y ello implica la oralidad; se devora para incorporar el objeto que se amó y se perdió, la identificación es canibalística. Comerse al padre, in-corporarlo supondrá apropiarse de sus características. La comunidad toma cuerpo en el acto de identificación por incorporación. Poner en juego en el acto del banquete la comensalidad, afianza el lazo entre la divinidad y sus seguidores. La repetición de la fiesta devela que permanece un resto, lo que del padre no se termina de tramitar. Ese resto promueve que, de tanto en tanto, se haga necesario repetir el banquete.

Incorporar al que se pierde es lo que se pone en juego en los banquetes funerarios, ritos de despedida que forman parte de la cultura. Vaya como ejemplo el día de los muertos, día en que la comunidad boliviana se reúne en el cementerio en un clima de alegría y confraternidad, por las visitas de las almas en el marco de prácticas recordatorias donde se las despide. El día anterior es de recogimiento y tristeza ante fallecimientos muy recientes. Se decora, se jalona con música y un banquete. Se coloca también un vaso para que beba la persona fallecida. Se trata en este banquete de incorporar al tiempo que despedirse, comiendo y bebiendo, afianzando el lazo con la comunidad y con el que partió. (Canelo, 2019).

Lacan ubica esta introyección simbólica afirmando que: “(El hombre) se percata que desde el millón de años que hace que la especie humana está ahí no ha dejado de ser necrófaga. Tal es la última palabra de lo que Freud articula, bajo el nombre de identificación primaria, de la primera especie de identificación- el hombre no ha dejado en absoluto de comerse a sus muertos, aunque

durante un breve espacio de tiempo haya imaginado que repudiaba irreductiblemente el canibalismo” (Lacan, 2003, p 418).

Freud ubica que se come cuando las cualidades de aquel al que se incorporó, amenazan con desaparecer. La comida renueva la unión, la hermandad, la fraternidad, la pertenencia al linaje, los lazos. Al penetrar en cada cuerpo establece un lazo sagrado entre aquellos que incorporan la misma sustancia.

Si se presentan obstáculos al proceso canibalístico ulterior a la pérdida, el objeto sobrevive en lo psíquico, en el lugar de su huella. Los obstáculos que pueden presentarse están en el conflicto ambivalente en relación a los vínculos amorosos, la ambivalencia puede ocasionar un tropiezo en la incorporación, en comerse al que se perdió, en metaforizar de ese modo la pérdida, en conservarlo y a la vez destruirlo. Esta dificultad de incorporación, tiene un correlato en el rechazo a los alimentos.

De allí se extrae un vínculo entre duelo, melancolía y anorexia. En un duelo patológico la ambivalencia perturba el trabajo de duelo normal, constituyéndose en un obstáculo para la destrucción del objeto. El resultado es que el objeto no se ausenta, sigue teniendo presencia en lo psíquico.

Nos encontramos con anorexias y bulimias que comparten caracteres con el duelo patológico, suele tratarse de histerias melancolizadas, donde el trabajo a realizar implica la elaboración de un duelo retenido. El análisis irá en la vía de producir el desprendimiento de este objeto tan difícil de resignar. El recorrido por los rasgos de este objeto, nos pondrá en el camino de la trama identificatoria.

En la melancolía, se trata de elaborar una pérdida, pero a diferencia del duelo patológico donde hay un objeto del que desprenderse, pero éste no está confundido con el yo, el objeto no está constituido a nivel de lo inconsciente, y el yo se identifica en su totalidad con este objeto ambivalente que trata de expulsar. Le es necesaria al sujeto esta expulsión para conservarse, pero en los intentos de extraer este objeto, de acabar con él, al estar éste ubicado en el yo, el melancólico acaba frecuentemente con su propia vida.

El suicidio melancólico se convierte por tanto en un relevante problema clínico. Al estar el yo y el objeto indiferenciados, es en el intento de expulsión del objeto, que se da muerte a sí mismo. En la melancolía, el yo es el escenario donde esto toma lugar, “La sombra del objeto cayó sobre el yo”, dirá Freud. (Freud, 1986a, p 246).

Hay anorexias que están en estrecho vínculo con la melancolía. Se trata de expulsar lo que no se logra identificar, y en este empuje, se persiste en forma indeclinable en exterminar el cuerpo. No se termina de desprender de lo que hay que perder para conservar la vida. Luchan con un exceso a evacuar en su cuerpo, se niegan en forma absoluta a ingerir alimentos, reducen enormemente su masa corporal avanzando lentamente, sin detención, hacia la muerte. Cuando lo que se instala es una anorexia o bulimia, es el cuerpo el que se constituye como escenario privilegiado. Son casos en que se puede aventurar que la sombra del objeto cae sobre...el cuerpo.

En las anorexias hay una perturbación en la separación, hay algo que resiste su extracción. Nos orienta en ésto, el insistente “de más”. En estos cuadros, se martiriza el cuerpo, así como en la melancolía se martiriza al yo. En el intento de quitarse lo que hay “de más” (“kilos, rollos, carne”), se quitan la vida.

Al no expulsarse el objeto, no queda cernido ni demarcado el agujero. Entonces no hay cicatriz, no hay huella de la pérdida, se trata de una hemorragia libidinal, inatrapable por la palabra. No hay circunscripción, ni localización; sólo un agujero abierto, un abismo infinito, que las puede llevar desde la absoluta repulsa a alimentarse y reiterados intentos de expulsión; hasta el olvido en relación a su cuerpo, olvidándose hasta de comer, en una anestesia profunda, radical ausencia de lo corporal en ellas.

2.4 Del animal muerto al cuerpo cadáver

“(...) El pescadero que despelleja ante nosotros la anguila viva, exorciza de una vez por todas, en el sacrificio preliminar, el crimen de la comida.”. (Barthes, 1991, p 29).

En la anorexia y bulimia no se exorciza el crimen, y la comida no se termina de digerir.

¿Por qué la recurrencia de la muerte en este tipo de casos, su ominosa presentificación en el plato, o en la heladera?

Una paciente refiere que dejó de comer carne a partir de una ocasión en que abruptamente se encuentra ante la evidencia siniestra de que en el plato hay “un animal en pedazos”. Desde allí, una inquietante extrañeza asoma en la comida. Refiere sueños donde es ella la muerta.

Lo mortífero se introduce para ellas en la relación con el cuerpo, así como en su plato de comida. Rechazan la carne, así como rechazan la carne de su propio cuerpo, de la que se quieren librar; ya que el cuerpo deviene ominoso, inquietante. Hay una dimensión del cuerpo cadáver en la anorexia, cuando ellas se convierten en “esqueletos”, “en piel y huesos”.

Como ya se situó en el capítulo 1, las dietas vegetarianas estrictas se constituyen frecuentemente como defensas frente al horror que suscita la intrusión del “animal en pedazos” en su plato y en su cuerpo. La aparición de la muerte en el alimento conlleva el rechazo al mismo. Ningún condimento negativiza la condición de cadáver, que no deja de revelarse allí. Lo *unheimlich* se presentifica en la comida; se trastoca el comer cuando la crudeza de la carne sin revestimiento no permite que eso sea alimento.

Al respecto, nuevamente se hará una referencia a la comida japonesa, a través de la lectura de Barthes, por la particularidad de cómo se dispone allí la relación con la carne, el tratamiento que se hace de ella, el cuidado amoroso para maniobrar, la elección del instrumento que no la dañe.

“(…) se trata de todo un comportamiento con respecto a la comida; esto se observa bien en los largos palillos de cocina, que no sirven para comer, sino para preparar los alimentos: nunca el instrumento horada, corta, raja, hiere, tan sólo toma, devuelve, transporta (...) Gracias a los palillos, la comida deja de ser una presa a la que se violenta (carnes sobre las que se encarniza) y se convierte en una comida armoniosamente transferida” Se trata de (...) Parcializar la comida sin destruirla (...) jugar a medida que se come.” (Barthes, 1991, pp 28-9).

Pero en la anorexia y bulimia no se juega, más bien se destruye el arte del chef. Surge allí lo no ligado de la pulsión de muerte, el goce crudo. Si el arte del sushi, por ejemplo, consiste en presentar los alimentos envueltos, cada porción en su pequeño paquetito, poniendo de relieve que lo esencial de lo envuelto es el vacío, la nada, el velo que encubre una ausencia; en la anorexia se

hace el tratamiento inverso, ya que ocurre la ominosa presentificación de la carne a secas, lo intrusivo del cadáver despedazado irrumpe en su desnuda crudeza.

Trabajan incansablemente, procuran contrarrestar la irrupción, pretenden, en una vía paradójica, introducir una ausencia, extraer lo que deviene una inquietante presencia.

Así como en el cuerpo hay algo de más, a expulsar, el exceso aparece también en el alimento. Separan diseccionando minuciosamente la comida, dismantelan la elaboración que transforma lo crudo vía la cocción, quitan algunos elementos de la mixtura. Desmenuzan lo cocinado en función de disgregar y controlar lo que no se deja pasar, vigilando que no se inmiscuya ni una partícula de más. El acto de comer es desde esta perspectiva para algunas un pesados trámite, un desagradable trabajo que tratan de esquivar, un esfuerzo para apresar, neutralizar y reducir lo que va a entrar en su cuerpo.

Rehúsan la comida procesada, desligando los elementos y disolviendo las mezclas. Rechazan las especias, que adoban y sazonan, produciendo nuevos aromas y sabores; suelen comer en cambio, comida carente de encanto, insípida, magra y sin aditivos.

En esa línea, invierten la operación de cocción, una especie de “desmezcla” se pone en juego. En las anoréxicas, algo se trastorna de lo crudo y lo cocido, del acto cultural que transforma la carne en alimento.

De este modo, extrayendo y desagregando, se verifica un fracaso; cuando justamente lo que no se hace plausible es la operación de integración y revestimiento.

Massimo Recalcati afirma en su texto “La última cena: anorexia y bulimia”: “La anorexia pone en funcionamiento el poder irresistible de la pulsión de muerte que parece actuar en el sujeto como desligado (melancólicamente) de la pulsión de vida”. (Recalcati, 2004, p 68).

Se verifica un impedimento en la incorporación, bajo el modo de un rechazo que obstruye la cocción del goce, goce que se presentifica crudo, como exceso en el cuerpo, y que al no ser integrado, cocinado por el “chef falo”, (Naparstek, 2016) permanece como un cuerpo extraño, cuerpo extraño el de ella y la comida.

Y a esa extrañeza, se tratará de erradicarla, en franca enemistad.

2.5 Rechazar la incorporación

El mito de Tótem y Tabú, ordena la incorporación que hace cuerpo. ¿Qué significa incorporar?

In-corpus: “Unir una persona o una cosa a otra u otras para que haga un todo con ellas.

Agregarse a otras personas para formar un cuerpo” (Diccionario Scribd)

Si el acto de comer está en relación al pacto simbólico, ¿qué se pone en juego respecto del mismo, cuando éste se trastorna, cuando se rechaza la incorporación?

La negativa a participar en el banquete, implica no acceder a la dimensión simbólica de la comida, a lo amoroso en el acto de la comida compartida, de regalarse un plato que gusta, o compartir un festejo, un agasajo, una tradición.

Rehusar la comensalidad es un modo de desistir de los lazos, implica no situarse en una filiación, no tomar lugar en los vínculos familiares y sociales.

Si no participa del banquete de incorporación del padre, de ese sacrificio y la comida en común queda entonces su cuerpo sacrificado en un desbocado goce, en un despiadado festín, del atracón bulímico, o del llenarse de nada.

¿Qué posición en relación al amor al padre está en juego? Falla allí la dimensión del amor al padre, que detiene el sacrificio, que humaniza la ley, que pone un punto de basta al atentado contra sí mismo.

No contar con el amor al padre, -y aquí nos referiremos principalmente a las mujeres-, la deja ofrecida al auto- sacrificio. No incorporar al padre símbolo, implica que el goce advenga como exceso en el cuerpo, y que permanezca en su crudeza no elaborada como un cuerpo extraño, al no contar con la posibilidad de hacer uso de herramientas representacionales que simbolicen amorosamente la presencia de la carne.

Si se niega a participar en el banquete, se ubica en un rechazo del amor que implica realizar en su propio cuerpo la función de tótem, como consecuencia de lo que del padre no se termina de tragar. “La falla en el amor al padre de la incorporación canibalística, impide que quede cocinado su cuerpo por el amor. Convertirse ella en la carne rechazada, es un saldo de lo que no se cocina y

deviene en lo insoportable de la presencia permanente de la carne sacrificada”. (Karpel, 2018, p 372).

Lo que no se termina de tragar, en una ambivalencia sin posibilidades de capitular, queda a expensas del imperio corrosivo del superyó, soportando la inversión del reproche que no cesa con el objeto al que no se termina de soltar, lo que queda indigerido, atorado.

En “Sinopsis de las neurosis de transferencia”, Freud plantea que en la melancolía persiste una identificación con el padre muerto, y esto tiene consecuencias en el punto de producir una reverberación interminable de lo que no se termina de tragar del padre. Lo intragable, lo rechazado en la negativa a comer, en la expulsión del alimento, o en el estar todo el tiempo tragando comida en atracones, es la relación al padre.

No tragar al padre tiene sus implicancias: queda perturbado el comer y el hacerse un cuerpo. Cuando se escucha en estas pacientes: “Yo no como cadáveres”, es posible leer allí que el “animal muerto en pedazos” que rechaza comer, pone de manifiesto la ilegitimidad del acto de comer, al quedar por fuera del discurso y del don simbólico. Si no se traga al padre, retornará como intragable en su plato de comida “el cadáver del animal en pedazos”.

2.6 Rechazo del inconsciente

Lacan ubica particularmente como estatuto de la manía y melancolía, el rechazo del inconsciente. Si se rechaza el inconsciente, el decir no anuda y el cuerpo queda desarticulado de sus determinaciones, desamarrado del discurso del Otro.

Lacan afirma en Radiofonía: “(...) el primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse en él (...)”. (Lacan, 2012b, p 431). Cuando habla del primer cuerpo se refiere al lenguaje. Ahora bien, en la manía y melancolía esta operación falla, el rechazo del inconsciente obstruye el hacerse un cuerpo, “(...) falla la operación por la cual el lenguaje le otorga un cuerpo al sujeto, falla la incorporación del organismo (...). El cuerpo como organismo se le vuelve un problema al sujeto sin el auxilio de un discurso establecido, lo cual resulta en la imposibilidad de constituirse como separado de su ser de objeto” (Belaga, 2013).

En “*Les non dupes errent*”, Lacan postula el horror al saber, como posición patognomónica de la anorexia. Esta posición es posible de ser ubicada en estrecha articulación a la cobardía que Lacan postula como pecado de ceder en el deseo de saber sobre el inconsciente y sus determinaciones; en tanto el coraje, para Lacan, es no faltar al deber de descifrar el inconsciente del que se es sujeto.

El rechazo del inconsciente es específicamente planteado por Lacan en la manía; mientras que en la anorexia el rechazo del inconsciente se declina en el horror a saber. Consideramos que ambas son modalizaciones del rechazo del inconsciente.

Se impone la cobardía en relación a la división, a ponerse en juego; la anestesia se instala como modo de cobardía frente al agujero. Este rechazo a saber, es concomitante a la falla radical en la incorporación del cuerpo.

Podemos ubicar esta falla en la incorporación del primer cuerpo, del cuerpo de lo simbólico, desde una perspectiva nodal, tal como se plantea desde los desarrollos de Schejtman: “(...) las llamadas psicosis maniaco depresivas, la manía y la melancolía, puedan ser consideradas a partir de la interpenetración entre lo imaginario y lo real, y el eventual desprendimiento de lo simbólico”. (Schejtman, 2013, p 237).

La interpenetración imaginario- real, correlativa a una prescindencia de lo simbólico, puede conllevar efectos de avance de lo imaginario y en ese movimiento producirse un revestimiento yoico y de la imagen eficaz para recubrir el ser de objeto, o en otros momentos ponerse en juego un avance de lo real que corre lo imaginario, produciendo la carencia de las envolturas imaginarias, y los velos que podrían regular la irrupción de goce corporal. Frente a la identificación con el objeto a, y sin la vestidura imaginaria del ego, se hace necesario situar velos que regulen la irrupción del goce.

El rechazo a comer el “cadáver del animal en pedazos”, da cuenta allí de un avance de lo real no atemperado por lo simbólico y que arrolla lo imaginario; el cuerpo muerto del animal en el plato entra en continuidad con su propio ser de cuerpo muerto; al correrse el velo de lo imaginario, se desnuda su propio ser de objeto.

Se sumerge de este modo, en la amenaza de invasión del cuerpo muerto y putrefacto. Cuanto menos se quiere saber del cuerpo agujereado, menos posibilidad de negativizarlo, de ausentarlo. El cadáver irrumpe en la crudeza de la carne en el plato, carne no revestida por la

comida. Se transparenta en su plato y en su cuerpo el esqueleto, se hace visible lo real de la muerte, lo que debiera permanecer velado. En la anorexia y la bulimia, la solución de no comer “cadáveres” puede ir en la vía de preservarse de convertirse en una tajada de carne, intentando de este modo salir de la posición de objeto desecho, a la vez que evitar sumergirse en una marea mortífera que arrasa.

El rechazo a lo simbólico, conlleva la carencia del padre simbólico que procura elasticidad a la estructura, enlazando los tres registros por la vía del amor, este rechazo comporta efectos en relación a la corporalidad y el comer.

El impedimento a la identificación amorosa al padre por incorporación, y la consecuente obstrucción en la incorporación del símbolo que permita leer los fenómenos del cuerpo y olvidar aquel real que ex -siste al cuerpo sexuado, deja al sujeto a expensas de la verdad lúcida, desvelada y cruda de su ser de objeto y ofrecido sacrificialmente como cuerpo muerto, en un rechazo de la propia existencia.

Nieves Soria trabajará en relación a la melancolía con la siguiente hipótesis: “Se trataría entonces de una fijación a la identificación primaria, lo que implicaría cierta dimensión de incorporación del padre que no llega a dar una vuelta simbólica secundaria que posibilite la constitución del Nombre del Padre, a diferencia de la forclusión del Nombre del Padre que encontramos en las psicosis de la gama esquizofrenia-paranoia”. (Soria, 2017, p 28)

Habla de una lógica de inexistencia del Nombre del Padre, no forclusiva, y por tanto sin fenómenos de retorno forclusivos. Soria sitúa que se trata de una patología del narcisismo. “Esta tendencia a la inexistencia del Nombre del Padre conlleva clínicamente una tendencia a la melancolización o la maniización, justamente porque se trata de algo que en un sentido estricto no sería ni neurosis ni psicosis. La inexistencia del Nombre del Padre implicaría salir de esa lógica binaria, neurosis-psicosis, y empezar a pensar otras posibilidades de la estructura. Sin dejar de tener en cuenta que quizás no haya más significativo del Nombre del Padre, pero que algo del real del padre continúe existiendo”. (Soria, 2017, p 117).

Propone entonces, como operadores de lectura de la melancolía, la ausencia de deseo materno, o que no exista el Significante del Nombre del Padre, aunque algo real del padre si exista.

La autora refiere a un punto de contacto entre las mujeres y la melancolía: “(...) hay una vertiente más melancólica en la clínica de las mujeres, de hecho, encontramos más melancolías en las mujeres que en los hombres. Seguramente hay una relación entre melancolía y feminidad en tanto la relación con el Deseo de la Madre es problemático per se en las mujeres” (Soria,2017, p104). Lo relaciona con la dimensión del estrago en la mujer en el punto en que “una mujer nunca es del todo falo para la madre”. (Soria, 2017, p 104).

Doménico Cosenza, cuando ubica la posición de rechazo en la anorexia, señala que el “Otro no ha hecho un espacio para la singularidad del sujeto; se trataría, en este caso, de la parte de un rechazo que también proviene del Otro. En este sentido hay que entender la fórmula “rechazo del Otro” en la doble vertiente que condensa”. (Cosenza 2014).

Alejandra Eidelberg, en su artículo “Incidencias de lo obs-ceno en el cuerpo anoréxico”, ubica en la constitución subjetiva de la púber, las incidencias de quedar mal dicha por el padre, señalando en la anorexia el rechazo de una versión del padre “(...) interpretada como demasiado mal-dicha a veces solo por ser demasiado transparente”. Afirma que “(...) hay una relación entre los dichos del padre sobre lo femenino y como una hija los in-corpora, cómo se hace un cuerpo a partir de la versión del padre sobre cómo él se las arregla con la castración para gozar de una mujer” (Eidelberg, 2013, p33).

Se puede leer en estas referencias que la anorexia se instala como consecuencia de la falla del decir amoroso, y del tratamiento amoroso de la falta, del amor que hace condescender el goce al deseo.

Retomaremos lo que anteriormente armamos de una serie freudiana: melancolía, anorexia, pubertad y mujeres, para agregar la falla del decir amoroso y el rechazo en relación al falo y sus mascaradas.

Se puede aventurar que la pérdida del amor, a la que queda más expuesta la mujer como modalidad femenina de experimentar la castración, en tanto falla la relación al amor al padre en el mal-decir de su femineidad, la deja rechazada y sumergida en la dimensión melancólica, barriando con el brillo fálico, y conectándola con la verdad cruda de su ser de objeto.

2.7 Entre la euforia del ayuno y la inmundicia en el cuerpo

Se extenderá el vínculo planteado anteriormente entre duelo, melancolía y anorexia, ubicando algunas articulaciones entre la anorexia y la bulimia, y la manía y melancolía.

El comer está fuertemente afectado en la melancolía, así como en la manía. En la manía se afecta bajo el modo de no atender a las necesidades vitales, como por ejemplo el sueño y el hambre. El cuerpo funciona sin alimento en una loca homeostasis, desanclado de la determinación inconsciente e inyectado de un goce mortífero irrefrenable.

Hay un paralelo entre la euforia del ayuno en la anorexia, que ubica la posición triunfante en la anorexia cuando se logra cerrar la boca al alimento, con el cuerpo hiperactivo de la manía, que no detecta el hambre en la posición jubilosa, de ánimo festivo, pero sin fiesta, de la manía.

Arrastrado en la excitación eufórica que no es disfrute, sino triunfalismo correlativo al desprendimiento en forma absoluta y tajante del objeto y sus lastres; no habita el cuerpo, no funciona allí el punto de capitón, que abrocha las significaciones y normaliza el funcionamiento corporal.

Si no se articula la cadena significante a lo real del cuerpo, el saber queda disyunto respecto de lo real del cuerpo. Se escucha en las pacientes estos enunciados: "Yo nunca tengo hambre, no necesito comer.", o "Yo puedo vivir sin comer".

Vertiente maníaca con triunfo sobre el objeto, marcha sin detención en el puro exceso. En la manía se ubican los devastadores efectos de la no función del punto y el imperio de la pulsión de muerte.

En cuanto a la melancolía, Freud demarca la repulsa al alimento y el "desfallecimiento, en extremo asombroso psicológicamente, de la pulsión que compele a todos los seres vivos a aferrarse a la vida". (Freud, 1986a, p 244). En consonancia con esto, Lacan sitúa a la melancolía como el ejemplo de la "existencia cuando no la habita nada más que esa existencia misma, y cuando todo, en el exceso del sufrimiento, tiende a abolir ese término inextirpable que es el deseo de vivir" (Lacan, 2014, p107).

El desfallecimiento, la abolición del deseo de vivir en la melancolía, resuenan en el rechazo anoréxico a la vida.

Lacan tempranamente, en su texto “La familia”, referirá a la anorexia en términos de apetitos, ubicando en la anorexia un apetito, pero... de muerte. Se marca allí una falta de apetito vital, una caída de lo libidinal: “La muerte es vivida por el hombre como objeto de un apetito.” “Esta tendencia psíquica a la muerte, (...) se revela en los suicidios muy especiales que se caracterizan como *no violentos* (...)” (Lacan, 1997, p 40).

El duelo es estructural. Como ya ha sido situado, si hay fallas en este proceso, no se resigna el objeto ni se produce su incorporación, se produce entonces la melancolización.

En la melancolía y manía, en tanto patologías de la separación, no hay extracción del objeto, no se resigna el *Das Ding*.

En la anorexia y bulimia, así como en la manía y melancolía, frente al obstáculo de tramitación de la separación y la pérdida, el objeto no extraído se impone como una sombra que opaca la vida misma. Si no hay función del Objeto a, el goce irrumpe desenfrenado, un goce que resulta mortífero, que conecta al sujeto con la verdad lúcida y cruda de su ser de objeto.

El dolor de existir, deviene como efecto de la pérdida por la cual no puede hacer el duelo, que discurre hemorrágicamente y que se infinitiza al no ser localizable, no hay cicatriz que la sitúe.

El objeto no queda circunscripto ni es posible separarlo; al no distinguir lo propio y lo ajeno, se precipita un alocado pivotar desde el triunfalismo como efecto de liberarse del lastre del objeto en la euforia del ayuno, desembarazándose del cuerpo confundido con el objeto, al auto martirio que constata el fracaso de ese inconcebible afán de vivir sin cuerpo. Esto último implica casi inexorablemente un tapiado que enloda al cuerpo de porquerías, asolado por la indignidad melancólica, efecto nefasto de portación del objeto malo.

La indignidad del cuerpo convertido en tacho de basura en el atracón bulímico, que se llena de deshechos, resuena con el yo de la inmundicia melancólica. En los blogs que nuclea a muchachas anoréxicas y bulímicas, se llaman a sí mismas “puercas”, “chanchas”, “cerdas”, como nombre de la ignominia. Formas clínicas que testimonian de la imposibilidad de separación y multiplicación de estrategias fallidas que intentan sin pausa liberarse del objeto adosado, adherido en el cuerpo.

La constitución del adentro-afuera implica la operación de alojamiento y la expulsión concomitante. Si no queda contorneado el agujero, al no producirse la extracción de goce, el saldo es que lo extraño sea el propio cuerpo. Lo que no se pierde en la melancolía, permanece como sombra acechante, como enemigo íntimo. El sujeto queda encarnando lo inasimilable.

El objeto no extraído quedará taponando, bajo el modo del reclacitrante llenado del hueco, librándose al atracón como sometimiento a ser arrasado por la comida; a la manía por la nada, en la aporía de llenarse infinitamente de una nada sin fisuras. Como envés de este llenado, la hemorragia, el puro agujero que arrastra en una horrorosa experiencia de lo incommensurable.

Inhibición, empobrecimiento, desvitalización, dolor, pérdida, herida. La dimensión melancólica en la anorexia y la bulimia, conlleva la ignorancia acerca de cómo arreglárselas con la pérdida, para que ésta no se convierta en un drenaje irrefrenable de libido.

2.8 Anorexicomanía

“¿Por qué suspender el ayuno precisamente entonces, a los cuarenta días? Podía resistir aún mucho tiempo más, un tiempo ilimitado; ¿por qué cesar entonces, cuando estaba en lo mejor del ayuno? ¿Por qué arrebatarme la gloria de seguir ayunando, y no sólo la de llegar a ser el mayor ayunador de todos los tiempos, cosa que probablemente ya lo era, sino también la de sobrepujarse a sí mismo hasta lo inconcebible, pues no sentía límite alguno a su capacidad de ayunar?” (Kafka, 1924).

Se pueden vislumbrar algunas conexiones entre la anorexia y la toxicomanía, cuestión que Lacan conecta en “La familia” en relación al complejo oral, situando un “(...) envenenamiento de ciertas toxicomanías a través de la boca, y régimen de hambre en neurosis gástricas”. (Lacan, 1997, p 41).

Cosenza recalca la similitud de destino pulsional con las patologías toxicómanas en el Lacan tanto de la primera, como de la última enseñanza. Refiere al texto “La familia” Dice: “De hecho, ya en el texto del 38, el rechazo del matrimonio con el falo y una economía de goce estructurada alrededor del acceso directo a un objeto inanimado conecta a las patologías alimentarias con las toxicomanías”. (Cosenza, 2013, p 4).

Afirma en una entrevista: “El nivel de goce que el sujeto siente es tal que es incomparablemente superior a cualquier otro tipo de goce. Es por eso que cuando el síntoma empieza se constituye, efectivamente, una especie de “luna de miel” comparable en algunos aspectos con lo que le sucede al toxicómano”. (Cosenza, 2014).

Tanto la toxicomanía como la anorexia y bulimia comienzan de manera frecuente cuando se le presenta al sujeto la confrontación con la puesta en acto de la sexualidad, predominando las toxicomanías en los varones y los trastornos de alimentación en las mujeres.

Así como el consumo de sustancias puede situarse en una vía de sostener el casamiento con el falo, tomando el consumo una función de muleta para acompañar la relación al Otro sexo, en una vía deseante; también hay trastornos de la alimentación que se sitúan dentro de la lógica fálica en una vía de preservación, fallida y sintomática, del deseo. No hay ruptura con el falo, y de lo que se trata es de la patología alimentaria como síntoma que permite el sostenimiento de la dimensión deseante.

Aún a riesgo de la destrucción del cuerpo, estas jóvenes mujeres cierran la boca con el objeto de hacer un lugar en el Otro, cavar un hueco donde alojar su deseo.

Pero en otros casos, situamos que los trastornos alimentarios no están en las vías de una solución fálica: Cuando no hay medida en el comer, cuando se come sin dejar resto, sin el gusto que implica lo aperitivo del comer, el banquete que enlaza. Cuando se come fuera de tiempo y de lugar, cuando se come nada, se elude la mesa compartida, se ejercita al cuerpo desconociendo cualquier límite. Cuando el cuerpo adelgaza y se consumen en un goce desmadrado, en el que el fanatismo y la manía por la nada avanzan entronizando la pulsión de muerte.

“Podríamos decir que en ese punto se cortan los lazos y se suprime el resto, hay allí un cortocircuito, que deriva en un goce a secas. Tomando prestado el término de lo planteado en la Clínica con las Toxicomanías, podríamos llamar *anorexicomanía* a esta posición de ruptura con la dimensión fálica”. (Karpel, Lejbowicz, 2012, p 128).

Podemos situar casos en que se produce un desenganche, una ruptura con el falo, y casos donde la ruptura ya estaba de entrada, por estructura.

En el desenganche, se trata de un cortocircuito de la tramitación fálica, solución desabrigada del inconsciente que teje su envoltura, solución que no se sirve del falo y que rehúsa la sintomatización. Al soltarse las amarras fálicas, el efecto va desde el “triumfo” maniaco de desprendimiento del lastre del objeto, al reverso de la pesadez del objeto no localizado y balizado.

La manía por “la nada”, la citada “euforia del ayuno”, es plausible de ser situado en términos de embriaguez. Las escritoras Delphine de Vigan y Amelie Nothomb ubican en la anorexia una suerte de borrachera:

“El recuerdo de la ebriedad está aún tan cercano, esa ebriedad del ayuno que a veces le pasa por la cabeza.” (De Vigan.2013, pp 40-1).

“Había vencido el hambre y, en adelante, disfrutaba de la embriaguez del vacío” (Nothomb, 2006, p184).

De Vigan, al dar testimonio acerca de su propio sufrimiento anoréxico, que plasmó en su novela “Días sin hambre”, plantea: “El ayuno es una droga poderosa y barata (...) El estado de desnutrición anestesia el dolor, las emociones, los sentimientos, y funciona en un primer momento como una protección”. (De Vigan, 2013, p 281).

De Vigan acentúa fuertemente la dimensión de droga que tuvo para ella el ayuno: “La anorexia tal como yo la viví no fue una cuestión estética, sino una cuestión de droga, de droga dura y muy barata. La anorexia es una droga muy pero muy poderosa y no cuesta prácticamente nada (...) no fue una búsqueda estética, sino una anestesia. Eso, estar a distancia, no tener más cuerpo, cortarse del mundo, si uno encierra el cuerpo dentro de una coraza o una escafandra, no siente y está protegido”. (De Vigan, 2017).

Una droga para anesthesiarse. Para ella se trata de no tener un cuerpo que duela, afectado por el dolor de existir. La autora pone en relación el dolor con la constatación de tener un cuerpo, un dolor de existir encarnado:

“Le duelen los mofletes que se llenan y las redondeces que asoman, la hace sufrir esa carne que prolifera en ella como un injerto exponencial”. (De Vigan, 2013, p123).

O para Amelie Nothomb, se trata en su contracara, no de protegerse sino, por el contrario, de infligirse dolor, sentir de ese modo el cuerpo en un reverso de la anestesia, bajo la vía de lo que ella llama el “suplicio del agua”: “Me obligaba a mí misma a englutir tres litros en un cuarto de hora. El dolor era extraordinario”. (Nothomb, 2006, p186).

Y a su vez, en Nothomb, la dimensión toxicómana bajo el modo de un consumo desaforado y sin límite, en pos de colmarse, perseguir el imposible, anhelar el absoluto. Y ésto, llamativamente con la misma sustancia, el agua.

Se establece así una conexión en esta *anorexicomanía*, entre el dolor y la abismal experiencia del infinito: “Una noche, mientras me saciaba con una crisis de potomanía mediante la absorción de un enésimo litro de agua (...) La embriaguez provocada por el agua era mi placer místico (...) Ninguna otra experiencia me colmaba hasta ese punto (...) el único infinito fiable era el agua, grifo abierto conectado a una fuente eterna (...) ¿Acaso no era la metáfora fisiológica de mi necesidad de absolutos? (Nothomb, 2006, p 140-1).

Amelie Nothomb se sumerge en el éxtasis del manantial sin tope, del cual llenarse a reventar.

El ayuno transita la misma vía, que el personaje de Kafka apunta como “(...) *sobrepujarse a sí mismo hasta lo inconcebible, pues no sentía límite alguno a su capacidad de ayunar*”, en su manía por “la nada”, grifo siempre abierto, para alcanzar lo incommensurable.

2.9 La hemorragia libidinal y la fiesta permanente.

Freud propone situar algunas anorexias y bulimias dentro del grupo de las neurosis actuales. Ponen en juego una anestesia sexual, hambre insaciable, inapetencia, sexualidad no desarrollada, en donde la excitación sexual somática no logra tramitación psíquica y se descarga en forma inadecuada, insuficiente o secundariamente. Sin abrigo representacional.

En estos primeros escritos Freud va a hablar del: “Paralelismo entre las neurosis sexuales y las neurosis de hambre.” (Freud, 1982b, p 226.) así como también del “hambre insaciable” y su carácter “compulsivo”. (Freud, 1981b, p 95).

Freud ubica además, el siguiente cuadro de mixtura, donde se teje una relación entre la melancolía y la neurosis actual: “melancolía neurasténica”. Lo atribuye a la masturbación excesiva, que determina el empobrecimiento permanente, y tensión sexual desviada del grupo sexual psíquico de la excitación. (Freud, 1982a, p 241).

En la neurastenia, “la excitación se escapa como por un agujero”, dirá Freud. (Freud, 1982b, p 246). Como en la melancolía, podemos agregar. De esta manera, quedan enlazados en Freud la melancolía y lo “actual”, derrame de libido y carencia de tramitación representacional.

En “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna” Freud llamó al núcleo del síntoma su naturaleza “tóxica” (Freud, 1989a, p 67) Lo tóxico, se constituye en ese carozo que las envolturas de los sentidos atemperan, localizan, drenan.

Sin embargo, puede suceder que lo pulsional no encuentre modo de transcripción al orden simbólico, y si no hay tratamiento simbólico no se atempera la toxicidad pulsional.

Lo actual y lo tóxico están vinculados, en el punto en que lo simbólico no tramita lo real pulsional, cuando lo simbólico declina y no opera defendiendo de lo real.

Colette Soler sitúa que Lacan en “Televisión” habla del rechazo al inconsciente del sujeto en general: “Hay un rechazo del inconsciente casi generalizado, es decir que es el estatuto casi normal, casi general del sujeto (...) y está a nivel de lo que puedo llamar la subjetivación del síntoma”. Es decir, que hay un sentido para el sufrimiento que concierne al sujeto. El estatuto normal es el “no pienso”. (Soler, 2007, p 241).

Cuestión que queda elevada a una exponencial dimensión en la época actual de efracción de lo simbólico; el goce no pasa al inconsciente y no es tramitado por el falo.

Recalcati observa que se denota una dificultad creciente del funcionamiento fálico en la clínica actual, en tanto que “(...) la organización cerrada, autística del goce, no entra en la dialéctica del deseo”. (Recalcati, 2011, p 63).

Cosenza afirma que “la estructura del síntoma contemporáneo se caracteriza por la fragilidad de su función simbólico-metafórica y por el incremento de su vertiente de goce” (Cosenza, 2013, p 29). Refiere a la debilidad, a la desactivación de la función simbólica.

“El toxicómano, la anoréxica o bulímica no histérica, eligen una modalidad de goce que se caracteriza por presentarse como un goce absoluto que rechaza el encuentro con la ley simbólica del Otro. Entonces el sujeto prefiere gozar al máximo de su síntoma y quedarse fuera del lazo con el Otro”. (Cosenza, 2014).

Frente al agujero de la no relación sexual, en esta época los efectos de rechazo en el “no pienso” generalizado, se imponen como respuesta que elide el tratamiento de la falta, promoviendo efectos maníacos en la vía de llenarse de objetos, desentendiéndose del ancla de la singularidad del objeto y la falta, produciendo un cortocircuito en la solución que la neurosis procura en el síntoma.

Es interesante señalar el imperio de la pulsión de muerte en la manía y la melancolía, si bien Freud no contó con ello al momento que escribió duelo y melancolía. En la manía no se trata de pulsión de vida, no hay ligazón ni se produce el anudamiento entre el cuerpo y el significante que lo afecta.

Fabián Naparstek ubica el autoerotismo como un modo adictivo de satisfacción en una dimensión toxicómana, donde se consume el objeto y se elude el pasaje por el Otro. Se puede derivar de allí hacia una ruptura con la dimensión fálica, donde la manía por el tóxico es correlativa al imperio de la pulsión de muerte. (Naparstek, 2005).

En tanto en la anorexia, no está activa la función del punto y se verifican los efectos del rechazo del inconsciente; el término *anorexicomanía* propone nombrar el cortocircuito con el falo y la consecuente dimensión maníaca en estas patologías.

En las neurosis actuales, así como en la manía y melancolía, falta la herramienta simbólica para integrar la toxicidad de la pulsión; el “chef falo” está ausente, ya sea por estructura o por cortocircuito y declinación simbólica de la época.

En nuestra época, donde se verifica una declinación de lo simbólico, se constatan efectos melancólicos y maníacos, que van desde identificarse con el desecho, encarnando el resto, el desperdicio; a ser solo una imagen sin el ancla del objeto. Esto indica el obstáculo en la pérdida del objeto, en una época signada por la elusión de los duelos y el ascenso del objeto, que opera en el taponamiento de los orificios. Época en que se permuta el trabajo subjetivo por un consumo permanente.

En “La era de la fiesta permanente”, F. Naporstek señala: “En la civilización freudiana –si se la puede llamar así- la mayor parte del tiempo estaba regulado por la ley y sus instituciones. Al costado teníamos esos pequeños excesos festivos cada tanto”. (Naporstek, 2009, p 13).

La fiesta es necesaria a la economía libidinal. Sin embargo se hace necesario señalar que el carácter permanente de la fiesta, da cuenta de una declinación de la autoridad paterna. Se trata de un consumo que empuja a la satisfacción total, ya que se elude la función del resto, llegando al punto de reabsorber hasta los desperdicios. En este intento de no perder nada, lo que finalmente se pierde es cierta dimensión de lo subjetivo: el sujeto queda empujado a un lugar de objeto.

Si nada se sacrifica, si no hay renuncia; lo que finalmente se sacrifica es el sujeto, vuelto deshecho. La desmezcla pulsional tiene como correlato el imperio del superyó ante el desvanecimiento del Nombre del Padre.

Cosenza afirma en su texto “La comida y el inconciente”：“La hemorragia narcisista y pulsional que caracteriza la epidemia anoréxica-bulímica encuentra precisamente en la estructura social del discurso capitalista una manera adecuada para formularse, como efecto de una débil o alterada inscripción del sujeto en el orden simbólico de la Comensalidad, regulador de la relación del sujeto con la comida.” (Cosenza, 2013, p 23).

Lo maníaco de la sociedad, y el deshecho que se reabsorbe deja al sujeto en una posición de objeto resto. El amor está erradicado en la fiesta del consumo permanente; la depresión de la época está íntimamente relacionada con la desregulación de la fiesta.

Conclusiones

Partiendo del rechazo de la carne y de la auto exclusión del cuerpo de comensales, que ubica al banquete anoréxico y bulímico en una vertiente muy distinta a la del banquete totémico, se arriba a verificar un impedimento en la incorporación.

La comensalidad implica un devorar al otro en función de tener un cuerpo y formar parte de un cuerpo de comensales, en el cual se establecen lazos. La in-corporación, pone en juego la oralidad; al devorar se incorpora el objeto amado y a la vez perdido, hay una dimensión de pérdida y una apropiación identificatoria en este acto canibalístico.

En las anorexias hay una perturbación en el trabajo de simbolización de la pérdida que implica el duelo, que moviliza el aparato simbólico para dar cuenta del agujero en lo real.

El rechazo del inconsciente es específicamente planteado por Lacan en la manía; mientras que en la anorexia el rechazo del inconsciente se declina en el “horror a saber”. Consideramos que ambas son modalizaciones del rechazo del inconsciente.

Esto tiene como consecuencia que lo simbólico no opera situando el agujero, no hay posibilidad de cesión y extracción, falla la operación de alienación y separación. El saldo es la crudeza de la lucidez melancólica, el “objeto a” queda impregnando, obturando, al no quedar extraído, lo cual tendrá efectos a nivel de la pesadez, la sombra de abyección, el obstáculo o la imposibilidad de tramitar la pérdida como falta.

Queda impedida la tramitación del goce, bajo el modo de un rechazo que obstruye la cocción y el tramado de un síntoma. El goce no cocinado se presentifica como un exceso, permanece como ajenidad en el cuerpo propio, en una extrañeza que se intentará erradicar.

Es frecuente escuchar, en mujeres que padecen anorexia, que se niegan a comer “cadáveres”, en el punto en que en el plato de comida se visibiliza el animal muerto. Al no participar en el banquete de in-corporación del padre, el acto de comer deviene ilegítimo, queda por fuera del discurso y del don simbólico. Retorna entonces como intragable en su plato de comida “el cadáver del animal en pedazos”, que no se deja revestir por la comida, mientras en su cuerpo se visibiliza el esqueleto, lo real de la muerte, lo que debiera permanecer velado.

En la anorexia y bulimia, la solución de no comer “cadáveres” puede ir en la vía de preservarse de convertirse en una tajada de carne, intentando de este modo salir de la posición de objeto desecho.

Se traza una relación entre la toxicomanía y la anorexia, tomando prestado el término de las toxicomanías, para nombrar como *anorexicomanía*, la dimensión maníaca en la anorexia, como funcionamiento que suelta las amarras fálicas, o su reverso melancólico de la pesada sombra del objeto deshecho, no localizado ni balizado, invadiendo la corporalidad.

3. Me como a mi

Introducción:

Se tomará la dimensión articulada por Lacan en su texto “La dirección de la cura y los principios de su poder”, cuando propone en la anorexia la defensa de un deseo, bajo la vía de agujerear a un Otro ignorante del amor y de la castración. En esta dimensión, se instalarán el jugar con el rechazo y el “comer nada” como estrategias para sostener un deseo y no quedar devorado por el Otro.

Se realzará, a partir de lo que formula Lacan como “comer nada” y “robar nada”, la conexión entre el comer y la autoría en la anorexia, así como algunas cuestiones acerca del robo, particularmente en la bulimia.

Se avanzará en señalar que el ahuecamiento del Otro va a mostrar su reverso cuando Lacan afirma, en el Seminario “*Les Non-Dupes Errent*”, que en la anorexia se trata del ya citado horror al saber y la consecuente instalación de un pseudo saber. Desde este horror, se señalará el establecimiento de una topología de frontera, en un intento de no saber del agujero y de la Otridad que porta el cuerpo.

Se titula “Me como a mí” este capítulo, sirviéndonos del nombre que Cielo Latini, -autora de “Abzurdah”, libro autobiográfico en el que trata sobre su anorexia-, dio a su blog “*Pro Ana*” (sitio en internet pro anorexia), para ubicar la dimensión autofágica en la anorexia, una suerte de auto devoración, en la que se conjuga, a la vez que rechazar al Otro, engullir y desaparecer el cuerpo propio.

3.1 Comer nada

“Su sueño era consumirse entera como una hoja seca al viento (...) irse apagando suavemente hasta la muerte (mientras que todos la compadecían y se arrepentían de no haberla comprendido)”.

(Mc Ewan, 2015, p161).

Lacan, cuando trabaja en los comienzos de su obra la anorexia, refiere a la “forma oral del complejo: huelga de hambre de la anorexia mental”, asociado al envenenamiento en ciertas formas de toxicomanía y a las neurosis gástricas. (Lacan, 1997, p 40-1).

Referirá nuevamente a la anorexia mental en su texto “Dirección de la cura” y dirá, en relación al pequeño niño que cierra la boca al ser alimentado por su madre, que la estrategia anoréxica implica jugar con el rechazo como un deseo. Se trata del intento de sostener un deseo, frente a una madre que, desconociendo el amor y la falta constitutiva pretende saciar en forma absoluta a su pequeña cría, llenándolo de una papilla que resultará asfixiante.

Dirá allí Lacan: “(...) si el otro, que a su vez tiene sus ideas sobre sus necesidades, se entromete, y en lugar de lo que no tiene, le atiborra con la papilla asfixiante de lo que tiene, es decir confunde sus cuidados con el don de su amor. Es el niño al que alimentan con más amor el que rechaza el alimento y juega con su rechazo como un deseo (anorexia mental). Confines donde se capta como en ninguna otra parte que el odio paga al amor, pero es la ignorancia la que no se perdona. A fin de cuentas, el niño, al negarse a satisfacer la demanda de la madre, ¿no exige acaso que la madre tenga un deseo fuera de él, porque es este el camino que le falta hacia el deseo?” (Lacan, 1984a, p 608).

Podemos pensar que cerrar la boca, enarbolar una protesta muda pero que pretende hacerse oír, implica cierta dimensión de huelga de hambre. Eso a veces se constituye como el único recurso para no quedar atorado, arrasado por los dichos-bocadillos maternos. Y representa para el sujeto una estrategia de separación respecto al Otro, la vía que encuentra de defender su propia subjetividad. Sostener ese hueco implica hacerse un lugar para localizar lo subjetivo, sostener la singularidad, habitar lo más propio.

En la anorexia se presenta una madre que atiborra, que avasalla. Una madre que, al no tolerar lo que no se puede llenar, lo que no se sabe, al no soportar su castración, no cede en su goce y asfixia.

Pero, si lo que da es lo que tiene, no pone en juego el don amoroso de dar su falta, a la vez que no sitúa el borde de la intimidad del otro. Falla allí la dimensión amorosa que implica transitar por el sendero de la falta, tolerar el hueco, albergarlo.

Es un Otro no completo, deseante, el que aloja en su falta, y da lugar a que se formule la pregunta por el deseo. Entonces, cuando el otro sofoca la falta, el rechazo anoréxico se impone allí como expresión fallida del deseo.

Una adolescente anoréxica dice que no habla porque cada vez que va a decir algo, la madre no la deja hablar, termina la frase ella. Se pregunta cómo sabe su madre lo que ella quiere decir, lamentándose de que siempre mete su bocadillo.

Es en función de esto, que esta jovencita decide cerrar su boca. Para no quedar aplastada en la demanda materna, para tallar un resto en esta madre que siempre tiene algo para decir. Ella no se come sus “bocadillos” y cerrar la boca ha sido su recurso. Articula así una defensa frente al riesgo de ser absorbida, aplastada por la demanda de una madre que tiene la boca siempre abierta, que sabe lo que es bueno y lo que es malo para su hija. Este amor resulta aplastante, y devora al deseo.

Lacan plantea asimismo en su texto “Dirección de la cura”, a la anorexia mental situando el *acting out* de un paciente de Kris, quien come sesos frescos al salir de la sesión y se lo cuenta al analista en su siguiente encuentro. Esto sucede como respuesta a la intervención del analista, que rechaza la insistencia del paciente en haber cometido plagio en la escritura de un texto. Kris interviene dictaminando, luego de revisar ambos escritos, que su paciente no robó nada, intervención que se erige allí como un saber único, objetivo, que no hace lugar a la enunciación de robo del sujeto en cuestión.

Lacan propone una intervención que aloje la enunciación del robo y haga lugar a la nada, en función de la lectura de que el paciente de Kris “roba nada”. Kris rechaza el deseo de nada de su paciente, desautorizando con esto de algún modo al sujeto como autor de su palabra.

Ubicar esa nada en el robo, dar lugar a esa enunciación, da ocasión de alojamiento de esa nada del Otro como algo en lo cual habitar. “Roba nada”, sería una interpretación que valida su posición de tomar esa nada, hacerse de esa nada, alojarla y a la vez ser alojado allí.

Cada ser parlante toma del Otro, incorpora, legitima su habitar en el Otro a la vez que experimenta la expropiación que implica habitar en la lengua, incluso en la propia lengua. El paciente de Kris pone en juego el obstáculo en hacer lo propio y a la vez denuncia lo imposible

de desistir de lo propio. Todos somos hablados por el otro, nadie inventa de la nada. Esa lección la dio el paciente de Kris, cuyo analista no dio en la tecla al no aceptar su papel.

Comer sesos frescos se impone como un *acting out*, que manifiesta un envés del rechazo anoréxico a incorporar lo del otro. Esto tiene consecuencias, ya que, en la anorexia, cuando rechaza la incorporación, se rechaza también lo propio. El paciente de Kris, al no quedar habilitado para comer simbólicamente al Otro, se precipita en la contundencia de la carne, devora los sesos. Fracasa allí la incorporación, la circulación y apropiación de la nada.

La anorexia clama por el hueco en el Otro. Y realiza la paradoja del sujeto de estar en el Otro como falta. No hay lugar si no es en el Otro, hablar el lenguaje del Otro, habitar en el Otro, a la vez que toma del Otro esa nada como lo más propio. Se trata de nutrirse del Otro y de su vacío.

Para el sujeto plagario su propio trazo, su inscripción en el otro como falta, su autoría es puesta en cuestión. Se trata de soportar portar la marca de estar excluido del propio origen, haciendo lugar a esa nada no reconocida como la cosa más próxima.

Doménico Cosenza, refiriendo a Eric Laurent, sitúa los distintos momentos en que, en el movimiento lógico de alienación separación, el sujeto anoréxico puede quedar atrapado. Lo articula planteando que en la anorexia de alienación “todo el saber está integralmente colmado por el Otro y el sujeto no logra hacerse un lugar y poner algo de su parte, quedando alienado en la convicción constante de no ser nada más que un estéril imitador. El sujeto pierde su enunciación porque no hay nada más que los planteamientos del Otro. Mientras que en la anorexia de separación,”(...) a través del comer nada, protege su enunciación evidenciando su irreductibilidad a los planteamientos presentes en la demanda del Otro”. (Cosenza, 2013b).

Se pone entonces en juego la cuestión de la posición anoréxica que pretende separar fallidamente, en forma taxativa y excluyente, de modo rotundo, lo propio de lo del otro. Si todo está tomado por el Otro, no hay lugar para la marca singular. Se plantea así la falsa disyuntiva, que se opone, dicta mutuas exclusiones. La anorexia erige a un Otro que posee todo el saber, que se presenta no agujereado, no ahuecable y que no otorga carta de ciudadanía, no aloja. Kris, al aseverar que el autor no es plagario, quiere autorizar al paciente en su autoría sosteniendo la aporía de desautorizarlo, como autor de su propia palabra.

De este modo, responde al famoso plagiarlo montado en el engaño del desconocimiento de la paradójal marca de exclusión de lo propio que cada sujeto porta. Paradoja realizada y a la vez rechazada en la anorexia.

3.2 Los bordes del cuerpo

“La contracción y/o la distensión del soplar, del comer, del escupir o del hablar. La boca abierta, abierta por el otro en la infancia, por el otro que da de comer, abierta nada más nacer, en un grito informe, inhumano. Antes de enunciar ego, la boca ya se ha abierto, es siempre abierta, ofrecida al otro”. (Nancy,2013)

Se instituye en la anorexia una topología de frontera, un dentro- fuera excluyente, compacto, una topología peculiar, que rehúsa litorales, que desiste de la sabia porosidad que dona sus intersticios y que nutre al alojar.

Interesa subrayar, más allá de la consabida y peculiar relación con la nada en la anorexia y la bulimia, la relación con el robo. Se intenta en este ahuecar al Otro, en este tallado de un vacío, de una nada; sustraerle al Otro, arrebatarle, descompletarlo.

En la bulimia, asaltando de forma furtiva a la madrugada la heladera, se hace de la comida de forma ilegítima. Solapadamente va a la captura desenfrenada de un botín que resulta ultrajante, y en ese acto clandestino, se trata de arrancarle algo al Otro. Pretende hacer suyo lo del otro en este peculiar asalto, atraco que se convierte acto seguido en atracón.

Sin embargo, fracasa el acto, impropia solución ya que no logra adueñarse de lo que toma, por el contrario, lo desaparece inmediatamente. Al devorarlo sin degustarlo, lo hunde velozmente en el interior de su cuerpo, sin paladear aquello mal habido; más bien lo traga y a veces llega, acto seguido, la purga, desiste de incorporarlo. Los vómitos se imponen como un “devolver”, no incorporar, sacarlo de dentro, acaso reintegrarlo al Otro.

Amelie Nothomb, refiere a episodios bulímicos de su padre, al que nombra como “mártir alimentario”. Lo ha visto asaltar la cocina y luego “(...) huír, llevándose consigo un confuso puñado de alimentos, pan, cacahuets, cualquier cosa- el contenido de una mano

avergonzada”. Refiere: “(...) come a una velocidad espeluznante, no mastica nada, y lo hace con tanta angustia que parece no experimentar ningún placer”. (Nothomb, 2006, p 30-1).

Queda allí plasmada la dimensión sufriente de estas incursiones clandestinas, ella observa a su padre en el filo del instante, empujado a sacar algo de la cocina, lo que sea, cualquier cosa, quizás lo primero con lo que se topa, y embucharlo inmediatamente, sin paladearlo, tragando sin comer, sin gusto, martirizado en su vergüenza y angustia.

Nothomb relata en esta novela sus tretas para sustraerle algo al otro, engañarlo, restarle comida, o bien retacearle un saber.

“Mi madre me pesaba con regularidad. La engañaba en ocho kilos, escondiendo debajo de mi camiseta unos lingotes de metal y entregándome veinte minutos antes del pesaje al suplicio del agua” (ya citado) me obligaba a mí misma a englutir tres litros en un cuarto de hora. El dolor era extraordinario”. (Nothomb,2006, pp. 186-7).

Refiriéndose a su manía por el agua dice: Con esa pasión ocurriría lo mismo que con todas las demás: la viviría en la clandestinidad (...) La lista de comportamientos que exigían ser escondidos ya era bastante larga. (Nothomb, 2006, p 141.)

Cielo Latini también evidencia en su novela su relación al Otro con el sesgo del engaño: ”Iba a engañar a mi analista como engañaba a todos los demás” (Latini,2019, p 205).

Las agrupaciones virtuales *Ana* y *Mía*, que nuclean a personas con anorexia y bulimia respectivamente, rebozan de *tips* para ocultarse y engañar a los padres y médicos.

En la pretensión de una topología de frontera, no moebiana, en tanto el saber queda del lado del Otro, todo el saber es detentado por el Otro. Sustraerle al Otro, se instala como forma fallida de habitar. No hay apropiación legítima, fracasa el establecimiento de lo propio.

Algo se le arranca al Otro, pero este modo implica artilugios que no cesan de fracasar, ya que no les permite la separación que propicia acudir a la cita con lo singular. El robo se produce como retorno falaz de una apropiación fallida, en la que inevitable y repetidamente, yerra.

Tener lo propio, en esta lógica, es arrebatando, por tanto, el robo puede leerse como retorno deslegitimado de la ausencia de posibilidad de hacerse un hueco en el otro para habitar lo propio.

Al otro solo queda...robarle. Resulta devastador esa forma de extraerse de su compacidad. La solución zozobra, detenta un envés problemático, culpable y superyoico.

Por tanto, cierta dimensión de la cleptomanía se hace presente en la bulimia. Puede raptar todo comestible con el que se topa en estantes de heladeras o armarios, y en el colmo del rapto puede sustraer comida cruda, congelada, o del tacho de basura.

Por ubicar un Otro que es completo y que detenta todo el saber; robarle, mentirle, es una forma de concebir lo propio. Forma espuria, que será denunciada por el voraz superyó al que no se cesa de engordar, de darle de comer. Su botín será devuelto, rebajado al vómito o se padecerá como basura en el cuerpo, como deshecho, escoria que degrada el cuerpo.

Ignorando que el Otro no tiene bordes precisos, que hay orificios, que vivimos en el seno del Otro y a la vez estamos perdidos para el Otro, la cleptomanía viene a solucionar y a la vez a fracasar al embrollar el movimiento de apropiación, de habitar lo propio.

En su acto cleptómano puede asimismo hacerse de modo subrepticio de cualquier objeto que toma sin elegir, objetos que no portan ningún valor o significado, ya que el valor en juego es justamente que no le pertenecen, que son del otro. Con la concreción del acto, roban naderías, se trata de poner en juego una nada que arranca al Otro.

De estos objetos sustraídos se deshace tan rápidamente como de la comida, al pretender exorcizar en el vómito lo engullido en el atracón, y de este modo librarse arrojando afuera lo que es intolerable incorporar y alojar en el cuerpo.

Se esconden. Puede ser el cuerpo en la ropa enorme, puede ser un pequeño objeto, o también la comida que se secuestró furtivamente del plato, eludiendo avezadamente la mirada de los comensales, y que va a depositarse en los bolsillos de la ropa, a la basura o a pudrirse en el fondo del placard.

3.3 Tragar, callar.

“Comer” y “hablar” conforman una dualidad especular: son dos modos gemelos de interiorizar al otro haciéndolo pasar por la boca. Comer/ser comido es la clase de operación más típica entre los cuerpos y

expresar/ser expresado es el acontecimiento simétrico que le corresponde en la esfera del discurso. Hablar es el reflejo especular de comer; lo que le ocurre a las identidades en el lenguaje muestra lo que le ocurre a los cuerpos en el mundo o, en palabras de Deleuze: lo que le sobreviene a los cuerpos cuando son devorados subsiste en el lengua". (Galiazo, 2016, p202).

En el mismo punto de atribuirle todo el saber al otro, como defensa de la captura en el Otro y sus saberes, el engaño es puesto en función como un separador, que va a resultar tramposo, al no cumplir con aquello para lo cual fue llamado. Solo resulta un pseudo separador que potencia la alienación.

Se pretende que el Otro no sabe toda la verdad, pero solo oponen allí una palabra desubjetivada, que no opera como separador.

En algunos casos se escucha la repetición de una deriva pulsional donde queda degradada la palabra al circuito de tragar, vomitar y vuelta a tragar. Por ejemplo:

“Me tragué lo que me dijo, no le contesté nada. Después exploté. Le dije un montón de cosas, no podía parar, como un vómito de todas las cosas que me molestaban. Después me sentí culpable, me arrepentí. Y a la noche volví a tener un atracón. Siempre lo mismo”.

En este circuito el tragar y vomitar, puede estar en lugar de la palabra no dicha y luego expulsada, vomitada, no subjetivada, no apropiada. Un desembuchar la palabra, deshacerse de ella sin procesar o masticar, una palabra que queda por fuera del pensar.

A modo de ejemplo:

Una paciente que padece bulimia, relata que se compra una pizza, come algunas porciones, pero para que su madre no vea la caja de la pizza y todo lo que ella comió, se come la otra mitad y luego la vomita. Para que la madre no vea, se precipita a ocultarla en el propio cuerpo. Su solución respecto a guarecerse del otro atiborrante, omnividente, es atorarse; con el costo de tragar sin apetito, sin posibilidad de operar una barrera, absorbido en el poder que le confiere al Otro.

Otra paciente que relata cómo se calla, “tragándose” lo del otro, acumula lo que le cae mal hasta que no aguanta más y le “vomita” palabras insultantes; y también vomita parte de la poca comida que come, comida que le cae mal, y que expulsa apenas termina de comer.

En estos recortes se intenta ubicar como quedan tragadas, o tragando lo del otro, atrapadas en una falsa separación, cuando dejan naufragar lo propio frente a los dichos del otro. Su boca queda sellada o en su extremo, abierta a cualquier cosa, su muda esterilidad como contraparte del exceso materno. El circuito de ayunar, tragar y vomitar se instala como un modo gozoso de privarse de la propia palabra, sin tener idea de la autoría en su decir.

Cosenza refiere a la anorexia mental como “una forma de desvitalización del pensamiento del sujeto, de desconexión entre saber y deseo, de imposibilidad por parte del sujeto de reconocer una idea como propia”. (Cosenza, 2013b).

Tragan y vomitan, la comida y también las palabras, sin decidir a que se abre y a que se cierra en tanto no hacen uso del “no”, devenido separador.

Rechazar puede ser un juego, pero cuando se juega con el rechazo, el juego puede dejar de ser tal, si no logra trocarse el rechazo por el no. El recurso al no, habilita una separación donde se inscribe el trazo propio. Los atracones, el ayuno y los vómitos ceden cuando van encontrando una vía para autorizarse en su decir.

3.4 Pubertad y extranjería en el cuerpo

“Estrecha demasiado fuerte a ese monstruo interno que se niega a engordar, a ese monstruo ciego, a esa niña también, culpable de no querer crecer más (...)” (De Vigan, 2013, p 123).

En la pubertad las formas del cuerpo cambian constantemente. La asunción del cuerpo se ve afectada y aparece en primera plana, vistosamente, la diferencia sexual.

La irrupción de lo real transforma el cuerpo, las formas cambian poniendo en cuestión el dominio imaginario. El goce irrumpe de manera estridente, repentino e intenso; el cuerpo resulta desconocido, el goce inmanejable. La pubertad acomete como un traumatismo que desestabiliza

los anudamientos, como una extranjería que acosa, y puede ser la ocasión para el desencadenamiento del tormento anoréxico, que se presenta bajo la forma de amenaza en relación al exceso.

Se ubican a continuación algunas cuestiones que atañen específicamente a la anorexia en las mujeres:

“Cuando irrumpen en la pubertad las formas de la mujer en el cuerpo, cuando el goce sexual hace su estampida, se hacen necesarias envolturas, que den significación a lo femenino y que domestiquen la irrupción. Se pone en juego armar una nueva vestidura (...) (Karpel, 2018, p372). Se denotan especialmente en las mujeres púberes, algunas particularidades en relación a su cuerpo y a su propia imagen. Esta imagen puede aparecer carente de velos que regulen el goce corporal; hay una presencia en la imagen especular de lo que no debiera estar.

La inhibición opera como detenimiento del cuerpo, inmovilización que detiene el fluír a través de los orificios corporales, que intenta impedir la inexorable metamorfosis, permanecer en una identidad como respuesta al desborde que no se localiza ni aquieta.

La anoréxica intenta aplanarse, hacer desaparecer las redondeces del cuerpo, incluso volver al cuerpo infantil. Cosenza nombra esta cuestión como un “dar marcha atrás”, arrancarse las formas femeninas como respuesta a una imagen dque se desamarra. Se produce una “falla de la sintomatización de la pubertad”, que obstaculiza “significantizar y apropiarse del empuje pulsional”. (Cosenza, 2013, p 129) y un choque violento con el cuerpo sexuado, un cuerpo que se rechaza, que produce repugnancia, culpa, odio.

Traba entonces una lucha desesperada en contra del cuerpo, tarea que nunca concluye y se infinitiza. Refieren que algo sobra, esta demás. Se trata de deshacerse de ese “demás” inquietante que perturba la armonía especular.

La presentificación del cuerpo como Otridad es invasora e inquietante, la extranjería asalta escandalosamente desde el propio cuerpo.

Dice Nothomb en “Biografía del hambre”: “(...) Me ocurrió una terrible desgracia: un joven inglés de quince años, delgado y delicado, se lanzó al agua ante mis ojos, y sentí que algo se

desgarraba dentro de mí. Horror: deseaba a un chico. Sólo me faltaba eso. Mi cuerpo me había traicionado” (Nothomb, 2006, p174).

3.5 El Otro es el cuerpo

La posición anoréxica implica abrir el hueco, tallar el agujero, pero a la vez, Lacan va situando otra vertiente, en relación al agujero en lo real de la no relación sexual: el horror a saber.

En "*Les non-dupes errént*" Lacan ubica en relación a una paciente: "La preocupación por saber si comerá o no es tal, que no se daba siquiera cuenta que se estaba dejando morir de hambre (...) No es el deseo quien preside al saber, sino el horror". (Lacan, 9/4/1974).

Preocuparse tanto, justamente, coexiste con no anoticiarse. Se trata de saber si comía, como modo de no saber, preocupación al servicio de no enterarse del cuerpo, de sus apetitos. Rechazo correlativo a una posición horrorizada de la anorexia frente a la castración. Se defienden de saber.

No soporta enterarse de la sexualidad, de los agujeros del cuerpo, lo que empuja del agujero en la pulsión, y lo imposible de satisfacer. Entonces intenta controlar los orificios, un pseudo saber que está justamente allí en función de la ignorancia, de prescindir del saber. Cuantifica para no saber de lo no cuantificable, del agujero de la no relación sexual.

Si Lacan habló de la anorexia mental, en tanto desafío ante la ignorancia de una madre que no soporta los agujeros, es en esta vertiente el sujeto anoréxico el que porta y defiende su propia ignorancia, nada quiere saber. Se produce aquí una torsión desde cavar la falta a rechazar la falta, del deseo al horror. De cavar el hueco a rechazar el hueco, fracasando en el albergue de lo propio.

Cuentan kilos y calorías en un intento de atrapar el cuerpo por la vía de una contabilidad abrumadora que se torna infinita. El cuerpo contado en libras de carne comporta un intento fallido de localizar lo no localizable, suprimir lo enigmático, nombrar lo innombrable, objetar el misterio, hacer entrar en la medida la inquietante irrupción de un cuerpo gozante.

Entonces se instalan en un pseudo- saber. Estudian los alimentos, cuentan constantemente las calorías, revisan repetidamente las etiquetas de información nutricional, no comen lo que no resulta medible. Se instala la pasión numérica, de numerar el cuerpo y la comida en vanos intentos de atrapar lo inatrapable.

Esgrimen un saber muy acorde a la modernidad, que pretende capturar el sujeto por los números y hasta dio un nombre a este aparataje cuantificador. Se denomina *quantified self*, y se propone como un estilo de vida. Actividades, comidas, ejercicios, toda la vida diaria sujeta a herramientas estadísticas e informáticas, para contar con un “registro de vida digital” absolutamente completo.

Miller refiere al escritor Musil y su libro profético, “El hombre sin atributos”, donde se plantea un hombre cuantitativo, a distancia de las emociones, y una sociedad que hace foco en el control. Se trata de una sociedad del miedo que reclama un estado policial, cuestión que es común en las prácticas anoréxicas.

“El hombre sin cualidades es aquel cuyo destino es el de no tener más cualidad que la de estar marcado por el 1 y, a este título, poder entrar en la cantidad (...). Cuando hablamos de nuestra época como la de la dominación de las imágenes nos equivocamos (...) la escritura, en forma de registro, sigue constituyendo el hueso del asunto (...) Se exalta la imagen, pero lo que es efectivo es la escritura, el depósito electrónico del uno por uno contable. El cuerpo se transforma en escritura, es decir, se busca en su cuerpo lo que hace escritura”. (Miller, 2006).

Este lenguaje cuantitativo intenta anular toda traza de subjetividad. Referiremos al filósofo contemporáneo coreano Byung Chul Han, cuando señala que el cuerpo se encuentra en crisis en la actualidad. Dice: “El cuerpo se desintegra (...) en series de datos digitales. La fe en la mensurabilidad y cuantificabilidad de la vida domina la época digital en su conjunto. También el movimiento *Quantified Self* aclama esta fe”. Por la vía de instalar sensores se “transforma el cuerpo en una pantalla de control y vigilancia”. (Chul Han, 2018, p 27).

Delphine De Vigan, en su novela autobiográfica “Días sin hambre”, habla de un lazo al otro organizado por los números y las cuantificaciones en la anorexia: “Entre anoréxicos, lo primero que se hace es preguntar cuánto- cuantos kilos, cuantas calorías, cuanto tiempo-, no se pregunta porqué. Esas cosas vienen después, con la sal de las lágrimas”. (De Vigan, 2013, p 66).

El porqué implicará dar consentimiento al dolor subjetivo, renunciar a las ecuaciones que pretenden saldar lo incompensable, anular lo insalvable. Implicará asimismo admitir y asumir la pérdida, la inexistencia, la extrañeza. Y consentir a lo desconocido, pasando de la cuantificación en la cifra, al cifrado, al desciframiento, a la interpretación.

Otro nomenclador de época, es el llamado *body checking*; se trata de la observación y medición continua y constante de algunas partes del cuerpo: Medir el abdomen, los muslos, pesarse, mirarse al espejo, compararse, etc.

En la anorexia y bulimia, se chequea incesantemente la imagen del cuerpo, cuestión que delata la profunda inestabilidad de dicha imagen. Hay terror al cuerpo y a lo que en él puede producirse de desamarre, de un exceso que desancla.

Una paciente presa de angustia y aterrorizada por el peligro que implica para ella la dieta para recuperar peso que le indica la nutricionista exclama:

“Si acepto eso, si relajo y como, ¿qué puede pasar”? Se cierne la amenaza del estallido de un cuerpo sin límites, fuera de alcance, librado a lo inconmensurable. Una comida que derrama y desconoce bordes, que destruye el armado del cuerpo.

“¿Y si como un helado y después quedo obesa”? Ella tiene pavor a engordar, de quedar a expensas de un cuerpo a la deriva, desmadrado, ajeno, loco. De un cuerpo desamparado, desentendido de cualquier medida.

Aterrorizada por lo inatrapable, frente a lo inabordable, se sume en una espesa inquietud y como respuesta a ello, pone todo su esmero en reducir, gobernar, someter, expulsar, controlar. Entabla desde la ilusión del control una lucha sin tregua contra la amenaza cernida sobre la imagen corporal. Intenta hacer que los orificios respondan al control yoico para extraer del cuerpo lo que insiste como exceso, control del cuerpo como lugar de alteridad ineludible.

Se trata de domeñar lo insondable y en función de esto sostiene una alerta continua, un agudo acecho. Se impone en la anorexia el control en pos de dominar lo que escapa.

Diversas prácticas de control entrarán en juego; para impedir el tránsito y el pasaje, clausurar los circuitos, bloquear los agujeros.

Referiremos a la protagonista de “Abzurdah”：“Los ñoquis y el helado bailaban sonora y dolorosamente dentro de mí. Había una fiesta en mi estómago y en mi cerebro resonaba un eco: “necesito vomitar”, “necesito vomitar”. (Latini,2019, p199).

Y a Laure, la protagonista de “Días sin Hambre”, quien “Sin cesar, intenta tranquilizarse, se repite que puede mandarlo todo a paseo. Que no ha perdido el control (...) busca eso por encima de todo: conservar el control. El riesgo de dependencia lo crea lo que absorbe por la boca. Traga cada bocado diciéndose que podría perfectamente no hacerlo (...) Conoce ahora de fuentes científicas el umbral que no puede traspasar sin que peligre su vida. Basta llegar hasta ahí y mantenerse en ese peso, en equilibrio entre el plato y la basura. (De Vigan, 2013, p 40).

Se instituye para ella “el ayuno como un poder supremo, como una fortaleza”. (De Vigan, 2013, p 122).

En la anorexia se padece el desborde, y como defensa frente a la intrusión que la atropella, reverbera en el esfuerzo indeclinable, incólume, inclaudicable, y a la vez interminable de trazar en su cuerpo fronteras, vallas, barreras, diques que devengan infranqueables. Reincide cada vez, en el fallido intento del trazado de bordes.

Amenazada por el litoral, procura cierres de fronteras, fuerza una topología ignorante, despliega su artillería de defensa y lucha contra lo que se vuelve enemigo, amenazante e intrusivo, y que radica en la otredad del cuerpo, el cuerpo como radicalmente otro.

Trata de eliminar cualquier sorpresa, lo fortuito, lo que no se sabe, lo contingente. El control persigue insensatamente la mismidad imposible, trata de hacer entrar su cuerpo entero en la medida, como modo de no vérselas con su real.

Intentan por todos los medios asegurarse un control esquivo. Es que el descontrol se cierne como la desgarrante revelación de ser ajenas a lo que acontece en el cuerpo. Su cuerpo dispone lo inaudito, ¡ser Otro!

Cuestión en la que Lacan será asertivo, al reformular el lugar de la Otredad, ubicándolo en el cuerpo: “Me he dejado decir ya que en verdad hace falta creer que me dejo cada vez menos decir, pues no lo escucho más...camuflaba en ese lugar del Otro al espíritu. Lo enojoso es que es falso. El Otro finalmente no lo han aún adivinado, es el cuerpo”. (Lacan,10/05/67).

3.6 Cerrar los orificios corporales

“Comer: nada más vital, nada más íntimo. “Íntimo” es precisamente el adjetivo que se impone: en latín, intimus es el superlativo de interior. Incorporamos alimentos, hacemos que accedan al colmo de la interioridad. Es justamente lo que entiende la sabiduría de los pueblos cuando afirma “somos lo que comemos”, por lo menos lo que comemos se convierte en nosotros mismos. El vestido y los cosméticos solo están en contacto con nuestro cuerpo; los alimentos deben traspasar la barrera al introducirse en nosotros y convertirse en nuestra sustancia íntima. En esencia pues, hay algo muy serio ligado al acto de incorporación; la alimentación es el dominio del apetito y del deseo graficados, del placer, pero también de la desconfianza, de la incertidumbre, de la ansiedad”. Claude Fischler.

Claude Fischler, sociólogo francés, se ha dedicado a estudiar la antropología de la alimentación humana. En su libro “El (h)omnívoro”, comienza por acentuar la intimidad en el acto de comer, intimidad entre la comida y el que come, acceso de la comida al centro del cuerpo, sustancia que se deja conducir al interior de la corporalidad, que se sumergirá en lo insondable de la sustancia propia, se adentrará por lo más desconocido del cuerpo, formando parte del que come. Este atravesamiento del cuerpo, que alterna su paso por zonas secretas, recorre opacidades, traspasa barreras, tiene consecuencias. Fischler establece una fuerte conexión entre la incorporación y el terreno de lo íntimo, de los goces, de los temores, de la angustia.

La anorexia, en su horror al saber, lucha por la defensa de una intimidad que a su vez ataca. En su batalla por clausurar agujeros, por borrar todo orificio, lo íntimo queda deshabitado, en su condición de inexpugnable.

Una muchacha anoréxica dice en su blog que es como si su cuerpo tuviera un cartel: “Cerrado por reparaciones”. Si no hay agujeros, no hay lugar al encuentro y lo amoroso con el otro. Este no querer saber de los agujeros del cuerpo puede plasmarse por ejemplo en no hablar, no tener relaciones sexuales, no menstruar o taparse los agujeros siempre abiertos del oído con auriculares, haciendo una barricada que intercepta algún dicho que podría aludir a su cuerpo.

Y agrega: “El ayuno impide la intoxicación por alimentos descompuestos en el intestino (...) El organismo se va saturando poco a poco de sustancias de desecho ya que los órganos de

eliminación se ven sobrecargados y no cumplen adecuadamente su función. Se hace necesario limpiar de porquerías.”

(<http://prinzessinlorelwannabeana.blogspot.com.ar/>).

El cuerpo queda corrompido, portación anómala del objeto no extraído en el cuerpo, se apunta a un cierre que logre reparar esta invasión." Las porquerías" quedan adentro. Lo abyecto toma el cuerpo volviéndolo inmundo, y se trata de hacer con lo insoportable de la suciedad invasora.

“Desconocer la función del orificio tiene sus consecuencias, en esta lógica los intestinos no trabajan para expulsar los desechos. La jovencita del blog pone de manifiesto en su decir la falla en la evacuación de goce que queda situada literalmente como falla en los órganos de expulsión del cuerpo, como intestinos que “no cumplen adecuadamente su función”. A falta de la función del agujero, el cuerpo queda con “la porquería”, efecto subjetivo del borramiento de los agujeros, de la falta de separación, correlato del rechazo”. (Karpel, 2018, p 372).

M. Recalcati, en “La última cena Anorexia y Bulimia”, resalta el cuerpo convertido en un “tacho de basura” en la bulimia, “(...) sacrificio de la carne con una consecuente evacuación de goce que resulta fallido”. (Recalcati, 2004, p 68).

3.7 Es-tragarse

“No tenía ya espacio alguno para existir, en la mirada de sus padres, en ese deseo de agradarles, en esa búsqueda de éxitos, de perfección que había hecho suyas. Al principio, sólo quería encoger un poco, para sustraerse a ese dominio, hasta que un día quiso desaparecer”
(De Vigan, 2013, p 92).

Así como nos enseña el paciente de Kris cuando roba nada, no se trata en la anorexia de que no come, sino que come “nada”, una nada que se ubica allí como objeto separador. Come nada, se llena de nada, revienta de nada.

Este objeto nada adquiere una función: “Frente a lo que tiene delante, es decir la madre de quien depende, hace uso de esta ausencia que saborea. Gracias a esta “nada” consigue que ella dependa

de él. Sino captan esto, no pueden entender nada, no solo de la anorexia, sino también de otros síntomas, y cometerán las faltas más graves (...)” la resistencia a la omnipotencia (del otro materno) no se elabora en el plano de la acción bajo la forma del negativismo, sino en el del objeto, que se nos ha revelado bajo el signo de la nada”. (Lacan, 2011a, 187-9).

Frente a una madre que no hace el duelo por aquello perdido, que no hace un lugar al vacío, que no quiere saber de la nada, la anorexia arma una modalidad de mostrar que hay perdida, perdiéndose para el Otro en una pseudo separación.

La estrategia del rechazo como modo de encontrar un intervalo donde alojarse, hacerse un lugar en el deseo del Otro, puede tornarse mortífera cuando en este llenarse de nada, cierra la boca a comer, a decir, de algún modo a vivir, poniéndose muchas veces en riesgo de muerte.

Es un fantasma frecuente en la infancia imaginarse la propia muerte, jugar con la propia desaparición para saber qué lugar se ocupa en el Otro. Algunas anorexias, llevan a otro plano esta fantasía, cuando ponen en acto el sacrificio más extremo: su propia desaparición.

Momento de pasaje, de sustraerse hasta el punto de desaparecer erradicando la vida del cuerpo. Puede producirse un vuelco, desde la dialéctica con el Otro, hacia soltar las amarras con el Otro. Allí, y de algún modo paradójal, sostener tan radicalmente el lugar del deseo, lleva por los caminos del goce, de la pulsión de muerte.

Quedan así en la trampa de dar su ser para sostener el deseo del Otro, al no contar con la posibilidad de poner en juego la falta en el Otro de otro modo. Es en este mismo punto de radicalizar el deseo, que el deseo queda devorado por el goce.

Goza cuando hace aparecer la crudeza del cuerpo cadaverizado, mostrando hasta el esqueleto, cuando se abisma en desaparecer de la vida, abalanzándose en una falsa separación. Cuando brega por cerrar orificios corporales, al punto extremo de rechazar de plano y no tomar nada del Otro; fronteras que le impiden transitar los meandros que posibiliten hacer litoral de su relación al Otro para labrar lo más singular. Separación obstaculizada precisamente en la inexpugnable huelga que erige. Consuma la paradójal aventura de pretender apropiarse desde la expropiación.

El único lugar en el que un sujeto tiene alojamiento es en el Otro. Paradoja que la anorexia intenta disolver, estrellándose entonces en lo inviable de habitar por fuera del Otro.

Una joven con 30 kilos relata que al darse cuenta que su mamá controlaba todo en su vida, pensó que lo único que ella podría controlar por sí misma era lo que come y su cuerpo. En su desesperación por separarse, por no quedar engullida por las fauces maternas, se consumió, se auto engullió. Transita una falsa separación, ya que, para no quedar tragada, es-tragada por ella misma; de este modo, no se separa de ser el objeto engullido.

En el mismo punto en que no ceden en tabicar el adentro y el afuera, como dos espacios excluyentes, netamente diferenciados, de incorruptible frontera, aspiran a un cuerpo impermeable, compacto, hermético, que repela cualquier porosidad.

En la anorexia se establece un control, se instalan fronteras que son barricadas frente a la presencia intrusiva, no negativizada, de la Otredad en el cuerpo.

Una topología que intentan demarcar, que desconoce lo moebiano que instituye al sujeto, y que decreta el adentro y el afuera como territorios radicalmente disyuntos.

Forma peculiar de apropiarse del cuerpo, pagando el precio de mantener su particular ignorancia, no queriendo saber que lo más íntimo es lo más exterior.

3.8 Extranjería y Extimidad

Lacan en sus primeros escritos se refirió a una extrañeza que nos habita dándole el nombre de *kakon*, ubicando que lo que el alienado intenta alcanzar en el objeto al que golpea es el *kakon* de su propio ser. Es una manera temprana para Lacan de nombrar lo real del goce, ese enemigo interno. Afuera se encuentra el goce malo que no es otra cosa que uno mismo, es decir; lo que no se reconoce, queda como extraño y se ubica fuera.

En el seminario “De un otro al Otro”, Lacan articula esto mismo de un modo novedoso, introduciendo un concepto que da cuenta de esta extranjería constitutiva, de la excentricidad radical. El concepto de *extimidad* comporta un neologismo que produce la conjunción entre la intimidad y lo exterior. Lacan introduce este nuevo concepto para nombrar la extranjería alojada en el fuero íntimo, la división que comporta la alteración constitutiva de la intimidad. Dirá que

“Lo más íntimo justamente es lo que estoy constreñido a no poder reconocer más que fuera”.
(Lacan,12/03/69)

“Haz anillo de ese agujero, de ese anillo que está en el centro de tu ser. No existe prójimo si no es ese agujero mismo que está en ti. Es el vacío de ti mismo” (Lacan, 13/11/68). Un vacío de sí que en la anorexia queda rechazado, que se llena a reventar.

Miller trabajará exhaustivamente este concepto de Lacan al que nombra como una “formulación paradójica”. Define a lo *éximo* como “lo que está más próximo, lo más interior, sin dejar de ser exterior” (Miller, 2010, pp13-4.) Se trata de la falla constitutiva de la intimidad, excentricidad radical de uno con uno mismo. En el seno del Uno, habita lo Otro.

Las anorexia edifica su posición a partir de un rechazo, se instala en un horror al saber del exilio inherente al sujeto dividido. En la aspiración a cerrarse, a clausurar sus orificios, en el rehusamiento a albergar en el centro de sí lo más extraño, pretende desentenderse de lo excéntrico del propio goce. Construye un falso saber, pretendiendo barrer la *extimidad*.

Es la soledad donde se libra un encarnizado combate, fanatismo en el dominio del cuerpo, que hace del hiato un agujero a colmar, al llenarse de nada, positivizando la falta. Esta excentricidad rechazada se constituye en enemistad, con el saldo de segregación de lo más propio. Al obturar la división, la escisión constitutiva del ser parlante, el propio cuerpo se vuelve *unheimlich*. Paradojalmente, cuando fracasa la *extimidad*, se cierne una contracara de obscena transparencia en relación al cuerpo.

3.9 Acerca de la autofagia.

Es entonces por la vía del rechazo que en la anorexia se pone en juego la separación respecto de un Otro, que suele encarnarse en el Otro materno. Ante el peligro de quedar allí apresado, intenta cavar un hueco donde alojarse.

Es estragante el deseo materno. Es estragante eso que escapa a la ley paterna, y siempre hay algo que escapa. El significante único, por ser sólo, es insensato, no regulado. El deseo de la madre, si

no es regulado por el Nombre del Padre, es un capricho sin ley. Un capricho que puede llevar a llenar a su cría, en la avidez de llenarse a sí misma, colmarse con un hijo al que colma.

La posición anoréxica se edifica como respuesta a un Otro devorador. Pero es una defensa que lleva a permanecer paradójicamente en la posición de objeto devorado. Rechazar al Otro no protege de la devoración.

Una joven comenta en un blog "Anoche soñé con una pizza... ¿que si me la comí? no, ella me comió a mí (...)". La comida, la toma por objeto a ella. Es mordida por la comida, por el alimento devenido enemigo.

"Lo que me alimenta me destruye", se declama repetidamente en los blogs de anorexia.

La defensa frente a quedar absorbida, muestra su fracaso en un reverso inaudito, ya que se pone en juego una insólita devoración: ¡son devoradas por ellas mismas! Radical solución para rechazar lo Otro, y demarcar un afuera. En tanto nada de lo de afuera la constituye, no incorpora lo Otro. Por tanto, entroniza una defensa que la entrapa, ya que en pos de no quedar a expensas del Otro devorador, y al negarse a devorar al Otro, se auto devora.

Para no quedar tragada, es que se traga a sí misma consumando una falsa solución para extraerse del otro, el autoconsumo.

Consumidora consumida, sujeto y objeto a la vez, cae bajo su propia voracidad, al engullir hasta lo imposible, su propio cuerpo. Sin aceptar el agujero, comete el pecado de auto perforarse, comiendo su propia cavidad, llevando en este rechazo sacrificial al punto máximo de radicalización de la conocida frase del filósofo y antropólogo alemán del siglo XIX Ludwig Feuerbach, "Somos lo que comemos".

Al rechazar alojar la extranjería, clausurando el exterior; en pos de defenderse de tragar y ser tragada, queda tragada por sí misma.

En su libro "Abzurdah". Cielo Latini dice: "Siempre tuve miedo a escondidas. Miedo de mí, de por fin terminar comiéndome". (Latini, 2019, p 219).

De hecho, Latini plasma esta cuestión cuando crea un blog de internet para establecer lazos con otras personas que padecen de anorexia o bulimia y el nombre que elige para el sitio es: "Me como a mí".

Citaremos a Amelie Nothomb, que en su libro “Biografía del hambre” y en entrevistas hablará de un modo que encontró de comerse a sí misma.

“De noche, me levantaba para ir a la cocina a pelear contra unas piñas: había observado que el exceso de dicha fruta me hacía sangrar las encías y necesitaba ese combate cuerpo a cuerpo (...) Cogía un cuchillo grande, atrapaba la piña por la cabellera, la despellejaba con algunos cortes y la devoraba hasta el corazón. Si las primeras sangres seguían sin derramarse, despedazaba otra: llegaba el momento excitante en el que veía la carne amarilla inundada con mi hemoglobina”. (Nothomb, 2006, p 175).

En una entrevista se refiere a lo que escribió allí: “Hubo una época en que me alimentaba sólo de piña tropical y el ácido de la fruta. Por una extraña alergia me irritaba la boca hasta el punto de sangrar, por lo que relaciono el sabor de la piña con el de la sangre. Me gustaba sangrar. Si no hubiera sufrido la anorexia, creo que en la adolescencia habría caído en la antropofagia o en la autofagia. Comer piña era como comerme a mí misma. (Nothomb, 28/1/2006).

Es muy interesante en este relato, como pone en conexión su satisfacción autoerótica al comer su sangre con la fantasía de comerse a sí misma. Podemos leer aquí un rechazo a incorporar el afuera en el alimento, un desentenderse del orificio, un loco anhelo de desconocer el hiato y la propia división. Querer ser idéntica a sí misma hasta el punto de la autofagia. No depender del otro, no alternar con el afuera, cerrarse sobre sí. Se denota una satisfacción que se desprende de encontrar un modo de paladear su propia sangre, adueñarse y a la vez extrañarse de su carne, destruirla al procurar incorporarla. La piña, único objeto alimenticio de ese momento, no es el objeto degustado, sino una vía para encontrarse con la fascinante sensación de devorarse, un pasaporte a la excitante comunión consigo misma. Come y es comida en un goce de auto aniquilamiento.

En saborear la nada se pone en juego saborear su propia sustancia, lo interior del cuerpo, que pierde en ese acto sus envolturas. Devorarse a sí mismo va en la vía de rechazar la incorporación de lo extraño, la comida toma el estatuto de un cuerpo extraño rechazado.

Conclusiones

Desde la lectura de Lacan, es posible plantear que el intento de ahucamiento en la anorexia mental, muestra su reverso en la anorexia radicalizada en el punto de horror a saber del agujero en el Otro.

Este horror comanda una exhaustiva vigilancia de los orificios y custodia de las fronteras. Ante lo perturbador del cuerpo y su goce, rechaza el enigma y trabaja esforzadamente en pos de extirpar la ajenidad. Pretende no fusionarse con el alimento, no vincularse con el Otro. Se detiene en los orificios del cuerpo, en trazar fronteras entre el adentro y el afuera, obturando el alojamiento de lo exterior connotado como extraño.

Ignorando que el Otro no tiene bordes precisos, que hay orificios, que vivimos en el seno del Otro, realiza incursiones al terreno del Otro, asaltándolo, robándolo, ahucándolo. Solución que inmediatamente se delata fallida. No se aviene a portar legítimamente lo propio, y roba una nada que no hace suya, dimitiendo en este acto de su autoría.

En esta línea, y articulado a lo trabajado en el capítulo 1, cuando se ubicó los platos como textos y el comensal como un grafista; se plantea que en la anorexia, cuando se le asigna todo el saber al Otro, creyendo no ser capaz de tener ideas propias, se dimite de ser el autor de su propio trazo. El rechazo al Otro se topa con la ineliminable Otredad en el cuerpo propio. Desde un rotundo fracaso de la *extimidad*, se pretende eliminar la propia carne, extrañarse de su cuerpo, aniquilarse, destruirse, es... tragarse.

Entre no quedar tragado en la ignorancia del amor materno, a rechazar la dialéctica del deseo en un horror al saber, deviene una insólita solución: la autofagia. En este comerse a sí misma, realiza la aporía en la que queda estragada, cuando traga y es tragada al mismo tiempo.

4. El cuerpo extraño, entre la hospitalidad y la enemistad

Introducción

En tanto el goce surge del choque entre el cuerpo y el lenguaje, se tratará de situar qué tratamiento se hace de esta irrupción traumatizante.

Se partirá del compromiso de alojamiento, tomando el concepto de hospitalidad de Derrida, como renuncia al sí mismo y alojamiento de lo extranjero.

Se demarcará lo que adquiere, en palabras de Freud, carta de ciudadanía, así como lo que no es alojado, en tanto goce inasimilable, que permanece ajeno, no negativizado y que retorna exigiendo la destrucción del otro.

Se referirá a la extranjería desde los aportes de Jacques Alain Miller, Eric Laurent y Jean Claude Milner, y se articulará la dimensión de lo enemigo desde Freud, tomando además aportes de Umberto Eco, Primo Levi y Byung Chul Han.

Se ubicará la dimensión de enemistad portada por el extranjero, inherente a su extranjería; una extranjería que habita en el seno de lo propio, que puede virar a la enemistad y que se articulará a lo femenino.

4.1 Hospedar el cuerpo extraño

“Con su metáfora del grano de arena, molesto, irritante, Freud da cuenta del trabajo que se requiere para construir la perla psiconeurótica, como modo de tratamiento de la irrupción traumatizante del goce. Cuando lo inconciliable irrumpe, como Freud asevera, ya no hay manera de tratarlo como *non arrivé*. Es el goce que hay, y hay que arreglarse con eso. Está allí en el encuentro del cuerpo con la palabra, un encuentro traumático que produce goce”. “¿Qué hacer con el goce? A ese cuerpo extraño, se lo puede tratar como un “huésped mal recibido”, lo cual ya implica el compromiso de alojarlo. Cuando hay huésped, ya hay alojamiento.

Alojar este goce crudo y hacerlo amigable vía la operación subjetiva, recubrirlo, dosificar su impacto, atenuar la herida, es un modo de hacer con lo irremediable. Este goce no sirve para nada,, en su estado crudo es goce a secas, pulsión de muerte, goce incoloro, inodoro e insípido. Sólo a través del trabajo de cocción, procesamiento, elaboración; éste adquirirá un sentido. Desde esta perspectiva podemos plantear que, si la represión se constituye para Freud en un

esfuerzo de desalojo, esto corresponde a que hubo una admisión, que otorgó carta de ciudadanía. Si bien hay un desalojo de la conciencia, el huésped es insistente, no cesa de retornar. Este huésped, cuerpo extraño que involucra un trabajo de envolturas, confronta al sujeto a trabajar en relación a lo intolerable. Como la ostra al grano de arena, que viste al grano y lo hace soportable, el tratamiento del grano es un modo de hacer con lo que pica. Al cuerpo extraño se le presta alojamiento envolviendo esa extrañeza, inventando una perla, prestando acogida, se lo hace síntoma como modo de tratamiento de lo inasimilable". (Karpel, Berger, Lejbowicz, Racki, 2019, p 256).

Amelie Nothomb dice poéticamente en relación a la perla: "El accidente mental es una mota de polvo que, por casualidad, penetra en la ostra del cerebro, pese a la protección de las conchas cerradas que representa la caja del cráneo. De repente, la tierna materia que habita en el corazón del cráneo se ve perturbada, se siente asustada, amenazada por ese cuerpo extraño que acaba de colarse en su interior; la ostra, que vegetaba pacíficamente, activa la alarma e intenta defenderse. Inventa una sustancia maravillosa, el nácar, envuelve la partícula intrusa para incorporarla y así crear la perla." (Nothomb 2001, p 20).

Una contingencia empuja a un trabajo necesario, ineludible. La señal, permite poner en función un trabajo de envoltura que transforma la irrupción en algo nuevo, valioso, singular. Hacer con la extrañeza, conlleva una invención.

Pero no toda extrañeza puede ser procesada e incorporada, Freud plantea que lo que es percibido por el yo como malo, va a quedar connotado como extraño y ajeno:

"El exterior, el objeto y lo odiado, habrían sido idénticos al principio (...) no puede desecharse que también el sentido originario del odiar signifique la relación hacia el mundo exterior hostil, proveedor de estímulos (...) El objeto coincide con lo ajeno y lo odiado". Es decir, el yo placer originario incorpora lo bueno y expulsa de si lo malo. Lo hostil al yo va a quedar fuera. (Freud, 1986b, p 131).

Freud vuelve sobre la constitución del afuera en tanto expulsión de lo malo cuando postula que la tendencia es expulsar del yo lo que ocasiona displacer, formando un yo puramente hedónico, enfrentado con un no-yo, con un afuera ajeno y amenazante.

En su artículo “La negación”, Freud realiza la *austossung*, la operación de expulsión, como constitutiva. Lacan ubicará como saldo de esta operación, lo real, que subsiste por fuera de la simbolización.

Cito aquí a Rómulo Da Silva, quien infiere de las conceptualizaciones freudianas que “Esta operación de constitución del sujeto se da míticamente sin la interferencia de lo simbólico. Se trata de la participación de lo imaginario y de lo real en la constitución de un cuerpo que goza, sustraído del alcance de lo simbólico (...) Ese goce que se instaura fuera del abordaje fálico no puede ser negativizado y se presentará al sujeto siempre, ya sea como goce suplementario, como goce del Otro o como goce femenino, que, no-todo, escapa a cualquier intento de concordancia. Es el goce externo al sujeto que retorna como el más íntimo de su existencia. Exige la destrucción del Otro en un intento de hacer que éste jamás haya existido”. (Da Silva, 2019).

Esta lo inaccesible a lo simbólico, lo que queda sustraído, ese goce que es ajeno al ideal del yo. Entonces la operación de cocción conlleva un resto inasimilable, en relación a lo que no es plausible de cocción, resto irreductible de la operación de envoltura del goce. Este goce, externo al sujeto, se constituye en el más íntimo, y permanece allí como un real, un extranjero...

4.2 Hospitalidad y alteridad

Se abordará a partir de aislar en Freud la formulación de “huésped mal recibido”, el concepto de “Hospitalidad”, tomando algunas formulaciones de Derrida, quien trabaja de manera exhaustiva e interesante este concepto.

Se extraerán aquí algunos enunciados que surgen de la conversación mantenida entre Derrida y la filósofa francesa Anne Dufourmantelle.

Derrida pone en cuestión la hospitalidad en su sentido más clásico e introduce una lógica que no es la de la invitación, y su correlato de caridad y tolerancia.

La hospitalidad que postula Derrida no se articula a la tolerancia, ya que ello implicaría soportar al diferente sin ser cuestionado, en tanto se está en la seguridad de estar pisando en terreno

propio. A diferencia de esto, el concepto de hospitalidad que postula es aquel que pone en cuestión al propietario, que perfora el suelo que lo sostiene, socavando las garantías, incomodándolo en su propia casa.

Se trata en la hospitalidad de un gesto que renuncia al dominio, a la pertenencia absoluta, pone en cuestión el sí mismo, soporta la amenaza de lo otro.

Derrida sitúa una estrecha correlación entre extranjería y pregunta, ubicando a la pregunta como lo esencial de lo extranjero y lo extranjero como lo esencial de la pregunta. Y señala que la pregunta es en cierta manera parricida en tanto pone en tela de juicio el saber y el lugar del padre. El extranjero es entonces quien, "...anticipando la pregunta intolerable, la pregunta parricida (...) pone en duda el logos de nuestro padre (...) el extranjero sacude el dogmatismo amenazante del logos paterno. (Derrida, Dufourmantelle, 2014, p 13).

El extranjero entonces, plantea ante todo una pregunta temible y a esta pregunta puede o no brindársele acogida. Es decir, se trata de dar hospedaje a la pregunta, interrogación que pone en cuestión al padre, quien, en el acto de brindar hospitalidad a la extranjería, aceptará la pregunta, asumirá ser castrado, que se agujeree su logos.

En una entrevista que se realiza a Derrida en homenaje a Emmanuel Lévinas, filósofo lituano al que Derrida reconoce como su maestro, quien situó la hospitalidad como condición primordial de lo humano; refiere a la expresión de Lévinas, de ser "presa" del otro: "Se trata de una relación de tensión; esta hospitalidad es cualquier cosa menos fácil y serena (...)". Lévinas recuerda que el lenguaje, es decir, la referencia al otro, es en su esencia amistad y hospitalidad. Y, por su parte, éstos no eran pensamientos fáciles: cuando hablaba de amistad y hospitalidad, no cedía a los «buenos sentimientos». (Derrida, 1997).

Dice allí Derrida "no puedo tener relación conmigo mismo, con mi «estar en casa», más que en la medida en que la irrupción del otro ha precedido a mi propia ipseidad". (Derrida, 1997).

No hay una soberanía pura ya que en el seno de lo propio habita lo extranjero, estamos separados de nosotros mismos. Los desarrollos de Derrida sobre la hospitalidad ponen en cuestión la creencia religiosa en el padre. La hospitalidad, tal como la plantea Derrida, implica una apertura

incondicionada a la otredad irreductible, asumiendo la opacidad y la radical extrañeza del otro. Requiere de la transgresión, es un acto poético.

Dufourmantelle sostiene que: "(...) La hospitalidad se ofrece o no se ofrece, a lo ajeno, a lo otro". Y lo otro, por ser tal, (...) nos cuestiona en nuestros supuestos saberes, en nuestras certezas, en nuestras legalidades, nos pregunta por ellas y así introduce la posibilidad de cierta separación dentro de nosotros mismos, de nosotros para con nosotros". (Derrida, Dufourmantelle, 2014, p 17).

Volviendo a Freud, él no denegó el alojamiento a la histérica, a sabiendas de que producía y a la vez agujereaba el logos. Otorgó carta de ciudadanía a la extranjería del síntoma, del goce pulsional, de la sexualidad, del inconsciente. Freud señaló al huésped mal recibido, abriendo a la posibilidad de transformar ese alojamiento, habitar y ser habitados de otro modo por la extranjería.

4.3 Extranjería

A esta altura, se tomará nota de la raíz ambigua y paradójica de la palabra huésped. Para ubicar su procedencia, se remite a la palabra latina *hospes*, la cual refiere a una doble significación, nombrando tanto al que alberga como al que es albergado. Hay una filiación paradójica de la palabra, una ambigüedad del término que connota lo que aloja y lo alojado a la vez.

Lo podemos enlazar al planteo de Freud respecto del concepto de lo *unheimlich*. En el texto "Lo ominoso" Freud, haciendo pie en el análisis del vocablo *heimlich*, vocablo que porta en su campo semántico tanto lo íntimo, doméstico, familiar, como lo extraño y clandestino, señala una zona contradictoria, paradójica, que la etimología nos revela. Lo que Freud situó, es posible de ser articulado con lo moebiano del sujeto y la extranjería que lo habita.

No solo la etimología pone en juego esta reversibilidad del alojante a su vez alojado. El filósofo y lingüista francés Jean Claude Milner, trabaja el concepto de extranjería subrayando la condición de duplicidad que convierte a cada uno en huésped que al mismo tiempo acoge.

Dice: “El extranjero, para un ser hablante, es otro ser hablante (...) extranjero se determina por lo que hace que el ser hablante, sea hablante”. Es decir que el hecho de habitar la lengua depara al hablante el quedar habitado por lo extranjero. (Milner, 2016, p 68).

Y señala que la extranjería designa el lazo por excelencia, “El extranjero es entonces el nombre del hombre, en tanto sólo tiene una pertenencia, el hablar. El extranjero es el nombre del ser hablante, en tanto su multiplicidad no es algo optativo, sino constitutivo.” (Milner, 2016, p 71). Eleva entonces el concepto de extranjería al estatuto de nombre del hombre; el hombre es extranjero, en tanto porta en su seno la extranjería.

Miller propone el término de inmigrante para definir el estatuto del sujeto en el psicoanálisis, ahondando, radicalizando la paradoja de que el sujeto habita un suelo extranjero. “El sujeto como tal, definido por su lugar en el Otro, es un inmigrante. No definimos su lugar en lo Mismo porque sólo tiene hogar en lo del Otro. El problema del sujeto precisamente es que ese país extranjero es su país natal”. (Miller, 2012b).

Eric Laurent imbrica la extranjería en lo más singular y nodular del sujeto, su síntoma, afirmando: “El estatuto ordinario del sujeto es sentirse extranjero a sí mismo. Sobre todo, en el corazón de su ser, se encuentra con un extraño que le es familiar, su síntoma (...)” (Laurent, 2018). El síntoma conlleva entonces el alojamiento de lo extranjero.

Nombraremos aquí nuevamente lo trabajado en capítulo tres, el concepto lacaniano de extimidad, que da cuenta de la extrañeza que habita al ser parlante, de la excentricidad radical como constitutiva, eso íntimo que solo se reconoce afuera.

Entonces somos huéspedes en tanto portamos la extranjería, no hay otra casa que la del Otro. Somos todos extranjeros, a la vez que habitamos somos habitados. Y esto en principio porque la propia lengua, en la que expreso mi intimidad, es la del Otro.

Un bello párrafo literario de Michel Leiris, capta poéticamente el fulgurante contacto, el destello que fractura para siempre la ilusión de la mismidad anhelada, ese momento que llega para escabullirse, que permanece elidido, aquel instante de aprehensión de la *extimidad* de la lengua que habitamos:

“Uno de mis juguetes, debido a mi torpeza (causa inicial de la caída), se encontraba en peligro de haber sido roto. Uno de mis juguetes, es decir, uno de los elementos del mundo a los que, en aquella época, les tenía más cariño. Rápidamente me agaché, recogí el soldado yacente, lo palpé y lo miré. No estaba roto, y grande fue mi alegría. la que expresé exclamando ...lizmente! (...) Alguien más entendido, menos ignorante de lo que era yo, y que me hizo notar, al oír mi exclamación, que se debe decir felizmente (...). La observación cortó de tajo mi alegría o más bien, dejándome desconcertado por un instante, sustituyó rápidamente la alegría que en un principio ocupaba todo mi pensamiento, por un curioso sentimiento cuya extrañeza apenas logro penetrar hoy.(...) De ser cosa mía propia, se vuelve propiedad común y abierta. En un relámpago, se ha vuelto cosa compartida, o si se quiere, socializada” (...) me ha permitido vislumbrar la existencia exterior a mí mismo, y llena de extrañeza (...) No es ya la exclamación confusa que se escapa de mis labios (todavía muy cerca de mis vísceras, como la risa o el grito), es, entre miles de otros, uno de los elementos constitutivos del lenguaje de ese vasto instrumento de comunicación (...) Yo he exclamado ¡...lizmente!. Me han corregido. Y, un instante, me quedo desconcertado, presa de una especie de vértigo. Pues esta palabra mal pronunciada, y de la que acabo de descubrir que no es en realidad lo que yo creía hasta entonces, me ha puesto en posibilidad de sentir difusamente (...) de qué manera el lenguaje articulado, tejido arácnico de mis relaciones con los demás, me rebasa, apuntando hacia todas partes sus antenas misteriosas. (Leiris, 2010, pp 83-4).

Michel Leiris nos transmite de manera preciosa esa punzada lúcida, certera, ese “brusco rasgarse de un velo”, luminosidad repentina, instante eternizado en el que el sujeto constata estuporoso esa fractura irredimible en el seno de lo íntimo. Debe entonces rendirse a lo inexorable: lo más propio no le pertenece, lo más íntimo es a la vez lo más común.

Lo moebiano del lenguaje confiere al episodio un extrañamiento. Se agujerea lo cerrado, lo propio deviene extraño. Se revela allí bruscamente que el lenguaje no posee bordes delimitados. Se perfila lo *éxtimo* en la lengua, como ese hiato que fractura la identidad consigo mismo, lo extranjero en lo más íntimo.

4.4 Del huésped al enemigo

“El enemigo para ser reconocible y temible debe estar en casa, o en el umbral de casa. De ahí los judíos. La divina providencia nos los ha dado, usémoslos, por Dios, y oremos para que siempre haya un judío que temer y odiar. Es necesario un enemigo para darle al pueblo una esperanza. Alguien ha dicho que el patriotismo es el último refugio de los canallas: los que no tienen principios morales se suelen envolver en una bandera, y los bastardos se remiten siempre a la pureza de su raza. La identidad nacional es el último recurso de los desheredados. Ahora bien, el sentimiento de la identidad se funda en el odio, en el odio hacia los que no son idénticos. Hay que cultivar el odio como pasión civil. El enemigo es el amigo de los pueblos. Hace falta alguien a quien odiar para sentirse justificados en la propia miseria. Siempre. El odio es la verdadera pasión primordial. Es el amor el que es una situación anómala”.

El Cementerio de Praga. Umberto Eco.

Resulta de interés tomar la etimología, para situar la relación huésped-enemigo, ubicando de qué se trata la cercanía entre el extraño y el enemigo, qué hace que el primero se transforme frecuentemente en el segundo.

Ya situamos el vocablo *hospes*, destacaremos algunas cuestiones sobre un vocablo que porta una raíz común y que da origen a la palabra extranjero: El significado originario de la palabra *hostis* era extranjero. No se sabe exactamente cuándo y por qué causa se cambió el significado de *hostis*, pasando a ser el de enemigo de Roma. Se produce allí un deslizamiento de la extranjería a la enemistad.

Se hace necesaria entonces un desdoblamiento que no deje subsumida la extranjería en la enemistad. La lengua dará la posibilidad de nombrar al extranjero favorable como *hospes*, y el extranjero hostil como *inemicus*.

La palabra hostil viene del latín *hostilis*, en su raíz nuevamente se encuentra la palabra *hostis*. Hostilidad, enemistad y extranjería comparten entonces la raíz *hostis*.

Las nociones de extranjería y enemistad se encuentran ligadas en la lengua, indicando que la hostilidad y la enemistad, están en juego en la extranjería del huésped. El otro, justamente por la alteridad inherente a la otredad, puede transformarse en enemigo, la extranjería puede virar a la enemistad.

Freud asevera en *El malestar en la cultura*, en su fuerte cuestionamiento al mandamiento cristiano de “amarás a tu prójimo como a ti mismo”, que hay un segundo mandamiento que no se refiere al prójimo sino al enemigo. Esta formulado así: “Amarás a tus enemigos”. Freud reflexiona que, si

bien parece inadmisibile en primer término, porta la misma lógica pues, en el fondo, nos dice lo mismo que el primero. Y agrega: “En este punto creo escuchar, de una voz grave y digna, la admonición: Justamente porque el prójimo no es digno de amor, sino tu enemigo, debes amarlo como a tí mismo. Comprendo ahora; es un caso semejante al de *Credo quia absurdum*”.

(Freud, 1979b, pp 107-8).

Freud señala lo absurdo de la creencia, pero nos lleva a pensar que en el prójimo se oculta el enemigo, por tanto se lee aquí la potencialidad de lo enemigo en el prójimo, y la sombra del enemigo en el sí mismo.

Freud prosigue: “el hombre no es una criatura tierna y necesitada de amor, que sólo osaría defenderse si se le atacara, sino, por el contrario, un ser entre cuyas disposiciones instintivas también debe incluirse una buena porción de agresividad. Por consiguiente, el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirla, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo y matarlo.” (Freud, 1979b, p108).

¡Vaya tentación! Un despliegue de satisfacciones en la enemistad y destrucción del otro, que no es fácil ceder. La cultura, por tanto, ofrece una posibilidad, que por momentos se torna frágil, insuficiente: la de estrechar lazos de cohesión entre algunos con la condición de que haya otros con los cuales desplegar la inevitable, ineliminable hostilidad. Freud sitúa aquí el vecino como posible y frecuente enemigo, a partir del concepto de narcisismo de las pequeñas diferencias entre comunidades vecinas, cercanía que invita a la discordia, ya que son los vecinos los que más se combaten.

En una carta a Einstein, y en relación al floreciente modelo del comunismo, trata de “bella ilusión”, la posibilidad de una sociedad igualitaria y armónica, señalando como se le hace necesario instalar la figura del enemigo, vía el fomento del odio contra un enemigo extranjero que sin duda siempre está ahí dispuesto a fastidiar su bienaventurada sociedad en construcción.

El enemigo no cesa en su presencia, resulta necesario a la cohesión social, se perfila como ineludible.

En carta al doctor Frederik Van Feden, amigo suyo psicopatólogo y escritor holandés, Freud dice: “Los impulsos primitivos, salvajes y malignos de la humanidad no han desaparecido en ninguno de sus individuos sino que persisten, aunque reprimidos, en el inconsciente (para

emplear el término de nuestro lenguaje), y que esperan las ocasiones propicias para desarrollar su actividad.” Concluye: “(...) no se trata de eliminar por completo las tendencias agresivas humanas; sino de intentar reconducirlas o desviarlas lo suficiente para que no deban encontrar su expresión en la guerra”. (Freud, 1986c, p 302).

Para Freud, entonces, se trata de reconducir, desviar, poner en espera, lograr ligazones, dar envoltura, a lo que resulta ineliminable.

La necesidad lógica del enemigo también es trabajada por el ensayista italiano Umberto Eco, para quien es de capital importancia erigir un enemigo a fin de condensar o catalizar lo que en otro caso podría atentar contra lo propio. El enemigo tiene entonces una utilidad, permite a cada quien afirmarse en la propia identidad.

En “Construir el enemigo”, Umberto Eco señala la importancia que adquiere el enemigo en función de definir la propia identidad, así como también para establecer otro respecto al cual situar el sistema de valores, ensalzando el propio valor. Es por ello que afirma que es necesario la construcción de un enemigo en el caso de que éste no exista, agregando que fue una desgracia para su país no contar con enemigos en los últimos sesenta años, ya que esa carencia atentó contra su unidad.

Desde su perspectiva están los enemigos que son distintos en sus costumbres, cuyas diferencias son en sí señal de amenaza. Un ejemplo que da de esto es la rareza de los judíos de circuncidarse, o no comer carne de cerdo, incluso atreverse a la rareza de descansar el sábado.

Sin embargo, con el desarrollo de los contactos entre los pueblos, no solo es enemigo el que está fuera y exhibe su extrañeza desde lejos, sino el que está dentro.

Byung Chul Han, lee en la era actual un cambio en la localización del enemigo, un movimiento que implica una vuelta contra sí mismo, Lo que se ubicaba afuera, pasa a estar adentro. Plantea que la negatividad del enemigo se ha sostenido en clave de paradigma inmunológico de la organización social propia de la guerra fría. Bajo este paradigma se han instalado barreras fronterizas que han filtrado el intercambio, barreras que la globalización ha suprimido, eliminando junto a ello la negatividad del desconocido o del enemigo.

Sin embargo, la supresión de las barreras, no conllevan la supresión del enemigo. Lejos de ello, el peligro acecha, el sujeto posmoderno yace inmerso en un riesgo que despunta inquietante, que

lo condena al exceso, lo empuja voraz a auto infligirse la destrucción, lo auto llega entonces al paroxismo de desentenderse del otro autoabasteciéndose de enemigo.

Dice Han: "Los peligros no acechan hoy desde la negatividad del enemigo, sino desde el exceso de positividad, que se expresa como exceso de rendimiento, exceso de producción y exceso de comunicación. La negatividad del enemigo no tiene cabida en nuestra sociedad ilimitadamente permisiva (...) La represión a cargo de otros deja paso a la depresión, la explotación por otros deja paso a la auto- explotación voluntaria y a la auto- optimización. En la sociedad del rendimiento uno guerrea sobre todo contra sí mismo." (Han, 2020).

En algún lugar se asienta el enemigo, el enemigo se contornea como imprescindible. Y puede ser en el peor lugar: en uno mismo.

Retomaré el concepto de huésped, para agregar que Milner entrama este concepto con el de enemigo, situando una tensión entre hospitalidad y enemistad, ya que el enemigo es alguien que en otras circunstancias hubiera sido un huésped.

Y agrega otra cuestión: La ausencia de hospitalidad es un signo de tiranía, la no hospitalidad está del lado de las tiranías, los fanatismos, las xenofobias. El racismo moderno segregativo es el odio al goce del Otro.

El racismo moderno segregativo, es abordado por el escritor Primo Levi, cuando en sus escritos testimonia acerca del holocausto, uno de los actos criminales más horribles de la historia de la humanidad. Articula la noción de extranjero con la de enemigo, al afirmar que todo extranjero es un enemigo, y que éste se asienta en cada uno como "infección latente", que puede desencadenarse y ser llevado a una expresión mayúscula, monstruosa, como en el caso de los campos de concentración. Es decir, la epidemia puede despuntar, porque es ineludible la "infección" con ese virus letal, que yace, quizás dormido, pero puede ser despertado. La dimensión de enemistad es portada por el extranjero, es inherente a su extranjería. El extranjero es potencialmente un enemigo. En cualquier momento podrían avivarse las llamas de la enemistad.

Escribe Levi: "La aversión contra los judíos, impropriamente llamada antisemitismo, es un caso particular de un fenómeno más vasto: la aversión contra quien es diferente de uno". (Levi, p115) Y agrega: "Los monstruos existen pero son demasiado pocos para ser realmente peligrosos; más

peligrosos son los hombres comunes, los funcionarios listos a creer y obedecer sin discutir, como Eichmann, como Hoess, comandante de Auschwitz, como Stangl, comandante de Treblinka, como los militares franceses de veinte años más tarde, asesinos en Argelia, como los militares norteamericanos de treinta años más tarde, asesinos en Vietnam”. (Levi, p119).

http://www.psicosocial.net/historico/index.php?option=com_docman&view=download&alias=336-si-esto-es-un-hombre&category_slug=aprender-de-la-voz-de-los-supervivientes&Itemid=100225

Desde este autor, la diferencia connotada como extranjería enemiga, puede despertar lo peligroso, pero no del otro, sino esa peligrosidad que duerme en lo más recóndito de cada quien. El enemigo acecha en cada uno, junto a la potencialidad de convertir la extrañeza del otro en una enemistad que da paso al exterminio.

Eco señala la radical extranjería situada en los bárbaros, una extranjería que es una extrañeza de afuera, de lejos. Se ha llegado a sustantivar para nombrar barbarie, al estado de incultura que padece una persona o un grupo.

El apelativo de bárbaros, hace alusión a un defecto de lenguaje y, por lo tanto, de pensamiento. La traducción literal de bárbaro es “el que balbucea”. Su origen está en una onomatopeya, *bar-bar*, equivalente a nuestro *bla, bla*, un parloteo que resulta ininteligible.

Se lo usaba para referirse a personas extranjeras de hablar incomprensible, y luego derivó en un uso que alude al salvajismo asociándolo a lo caótico, desordenado e incivilizado, a las personas que cometen actos violentos e inhumanos.

Tomaremos una referencia ahora de Miquel Bassols en su referencia a los bárbaros.

“(…) el lenguaje del Otro se nos aparece como un goce extraño. Yo siempre he dado la referencia etimológica de la palabra bárbaro (...) Hay un hecho, y es que de entrada, cuando aparece lo intruso, lo extranjero, lo extraño, aparece con la idea de que "este tipo habla algo que yo no entiendo", y es ahí, que se localiza algo de un goce otro, inasumible, algo que queremos segregar (...) El bárbaro, debe ser echado por tener costumbres muy raras. Pero, sobre todo, eso de hablar de otra manera, que yo no entiendo, parece inasumible (...) Realmente creo que una de las primeras formas en que aparece la extrañeza del goce, es en la lengua que yo no entiendo.” (Bassols, 2017). Se sitúa en el otro diferente, al que no se entiende, la violencia, lo inhumano, la crueldad. Lo hostil y enemigo se desprenden entonces de esta diferencia, de la alteridad.

Pero, eso que queremos segregar, ese goce inasumible, ajeno, eso radicado en el Otro, paradójicamente, es lo que nos constituye. La propia lengua nos confronta irremediabilmente con lo que no entiendo, con las interminables aristas del malentendido,.

La paradoja aparece, se hace insalvable, lo de afuera y lo de adentro no muestran demarcaciones límpidas y precisas. La barbarie anida en nosotros mismos.

Retomamos a Derrida, quien refiere a la lengua materna en términos de hospitalidad y a la vez irreductible expropiación: el “propio- hogar en el propio- hogar del otro”. (Derrida, Dufourmantelle, 2014, p 92).

Deleuze también situará la extranjería en la lengua. Refiere: "Un gran escritor -es siempre como un extranjero en la lengua en la que se expresa, aun si se trata de su lengua materna". (Deleuze, 1995).

Lo que plantean los filósofos entra en consonancia con el concepto ya citado de *extimidad* de Lacan. Una *extimidad* que alcanza al Otro del Significante, porque cuando se odia al enemigo, se desconoce que en el seno del uno, habita lo otro, que portamos una extranjería que nos constituye, ya que la lengua en la que expresamos la intimidad, es la del Otro.

Por tanto lo enemigo, lo bárbaro ubicado en el otro, es la propia alteridad rechazada. Lo que de mí no sé ni entiendo, lo que no pertenece a la imagen narcisística amada. Entonces, la cizalla inaugural, lo irreductible de la división, la fractura ineludible, nos constituye habitando lo extranjero. La propia ajenidad puede devenir amenazante en tanto acarrea una enemistad aposentada en lo más íntimo.

Como la enemistad nos acecha desde lo más íntimo, emerge desde los pliegues que conforman lo más propio. Amelie Nothomb señala esta doble cara en la perplejidad, en lo inasumible que circula en la alternancia entre lo propio y lo ajeno, lo que alojamos y a su vez desalojamos en una doble pulsación. En el corazón de la intimidad, irrumpe la alteridad.

“La alternancia entre la identidad y la alteridad (es igual que yo, es lo opuesto a mí) te sumerge en el estupor, en un arrobamiento infantil. Te sientes tan embriagado que no ves llegar el peligro. Pero, de repente, el otro está ahí, ante tu puerta. La borrachera se te pasa de golpe, no sabes cómo decirle que no ha sido invitado. No es que hayas dejado de quererle, es que deseas que sea otro,

es decir alguien que no seas tú. Sin embargo, el otro se acerca como si quisiera asimilarte o asimilarse a ti (...) no estás preparado para tenerlo en casa”. (Nothomb, 2012, p 63).

Pone en juego en esto la cuestión del hospedaje al otro. Si bien la hospitalidad es una condición primordial de lo humano, también es de lo humano la alternancia, la división y el rechazo de la alteridad, en tanto hace resonar el eco lejano pero inasumible de aquella remota y a la vez tan cercana hostilidad, violenta estampida de lo ajeno en el seno de lo propio.

4.5 Entre el enigma y la enemistad de lo femenino

Podríamos pensar que lo extranjero, lo bárbaro, incluyendo sus variadas acepciones semánticas, toma cuerpo en la mujer en el dicho freudiano de lo incomprensible adjudicado a las mujeres. En términos freudianos lo femenino es lo incomprensible y enigmático. Eso es lo que vuelve amenazante a la mujer y por tanto repudiable y enemiga.

Se plantea la cuestión de la mujer como enemiga para el hombre en el acto de desvirgarla poniendo en juego de manera cruda y paradigmática la diferencia sexual. En las sociedades primitivas se le evitaba el acto de desfloración al cónyuge, para de este modo resguardarlo de la perpetua hostilidad de ella, y dejarlo a salvo de un potencial peligro: feminizarse. (Freud, 1986d). Pero este rechazo no atañe exclusivamente a los varones. El rechazo proviene de hombres y también de mujeres, ya que se trata de una posición estructural del sujeto, que rechaza al Otro por ser el portador de su falta; falta en el Otro que denuncia la falta del sujeto y que es encarnado por la mujer. Encontrarse con uno que goce diferente, puede amenazar el goce propio.

En tanto el cuerpo de la mujer, parafraseando a M.H. Brousse, “(...) permite que algo escape, esto es, que no sea totalmente saturado por la significación fálica, ni por la castración”, traza un límite al discurso del amo. “El cuerpo femenino ex –siste al mundo del discurso. Él está afuera del mundo del discurso (...)”, por tanto, se constituye “en el síntoma del límite del poder de la castración” (Brousse, 2020, pp 127-8-9), y porta un goce desconocido, inquietante. Es en este punto que Freud plantea un rechazo a lo femenino y un no querer saber de la diferencia.

Hacia el final de su obra, hablando de los confines del análisis, Freud ubica la desautorización de la feminidad y la protesta masculina en relación al temor y repudio, imposible de atravesar, de feminizarse.

El iluminismo plasmó el temor a lo femenino en la pluma de Rousseau, quien ubica a la mujer atravesada por deseos sin límites, apenas contenibles por el pudor, solo refrenados por la vergüenza: portando una temible peligrosidad, capaz de tiranizar a los hombres. (Rousseau, 2011).

Wacjman refiere a la mujer y a su posición en relación al límite, aludiendo a la dificultad de manejarse con ello y derramando multitud de apelativos para referirse a lo que llama “mujeres desquiciadas” (...) intratable, incontenible, indomable, desatada, irreductible, inabarcable, fuera de norma, provocadora, insolente, sin interdicciones, sin límite (...)” (Wacjman, 2019, p 128).

Aún así, ubica que el límite funciona, pero no donde se lo espera encontrar, no se sabe donde está, lo cual sume en un desconcierto al hombre, y también a ella misma. Ni hombres ni mujeres saben cómo arreglarse con la desorientación a que lo femenino expone, ni con la radical alteridad que el cuerpo de la mujer porta.

Eduardo Galeano hace poesía a partir de esta incertidumbre, dice de cómo una mujer y la relación con ella, deviene en la arriesgada aventura de orillar un abismo.

“No consigo dormir

Tengo una mujer atravesada entre los párpados

(...) Yo me duermo a la orilla de una mujer,

Yo me duermo a la orilla de un abismo”.

(Galeano, 2015)

Abordar una mujer implica abismarse en lo real, consentir al peligro de confrontarse a lo desconocido, al abismo de la infinitización, como horizonte que puede resultar asombroso, maravilloso, pero también incierto, amenazante.

Se dispone el hombre a dormir, en esa incierta, arriesgada orilla. Si la mujer es el sueño de un hombre, y puede dormirse el hombre en la orilla de ésta, se trata de poner en dimensión entonces lo que ella despierta, y lo que de ella despierta.

Entonces, no sólo enemiga para el hombre, puede convertirse en enemiga para sí misma. En tanto otra para sí, se constituye esta extranjería en el seno de ella misma, en tanto habitada por eso otro desconocido, ajeno. Una extranjería que puede tornarse *unheimlich*, devenir inquietante y hasta amenazante y enemiga.

Por tanto, para los sujetos hablantes, la relación con el cuerpo de una mujer es enigmática, ya que el cuerpo de la mujer porta y condensa lo enigmático de lo femenino, aquel exilio inherente al ser parlante.

En tanto que lo masculino comporta una afinidad con la significación fálica a partir de la equivalencia pene-falo, ya que no es tan manifiesta allí la disyunción entre las palabras y lo real, no hay un modelo simbólico de la femineidad.

Lo femenino es lo que se infinitiza, lo que no se atiene a la norma fálica, es un goce refractario a lo representable, a lo clasificable, a lo universalizable. En consecuencia, lo femenino- que está más allá de los géneros- escapa al lenguaje, y se encuentra en estrecha conexión con lo real.

En “La tercera” Lacan dirá: (...) las mujeres también expresan muy pero muy bien lo real, porque justamente insisto en el hecho de que las mujeres son no-todas”. (Lacan, 1988a, p93). Por tanto, mientras lo masculino está organizado por la función del límite, las mujeres quedan del lado de la lógica de lo ilimitado.

Citaré nuevamente a Wacjman, quien apunta: Lo que limita y regula a los hombres, no funciona a pleno para las mujeres. Son seres fuera del límite, fuera de la norma, fuera del marco, en cierto sentido fuera de la ley, no reguladas, incluso irregulares. (Wacjman, 2019, p 21)

Bassols introduce el desborde, articulando la falta de borde con lo femenino: “Para lo femenino, si hay bordes estos son en todo caso, bordes sin un límite, sin una frontera definida”. (Bassols, 2017, p 19).

Y se refiere a una mujer a la que escucha en su clínica: “Aquí, es ella misma la que se desborda, es algo en ella misma que la sobrepasa, que rebalsa sus propios límites, desde el interior, por decirlo así. Y es algo que ocurre de un modo que desdibuja de inmediato la frontera entre interior y exterior. Esto hace de este borde algo distinto a un límite, a una frontera claramente establecida entre un espacio y otro (...) desbordada por si misma nos indica ya un espacio de lo femenino distinto al espacio cerrado, donde lo interior y lo exterior están claramente definidos, donde pueda localizarse claramente lo que está dentro y lo que esta fuera”. (Bassols,2017, p23)

Retomando lo planteado en el tercer capítulo, el adentro y afuera peculiar que se establece, el rechazo aterrorizado a lo que desborda, la persistencia desesperada en trazar incólumes fronteras entre el adentro y el afuera, el quedar intimadas a perseguir el cierre de orificios, el repudiar cualquier intercambio, es posible articularlo a la dificultad de localización, a la lucha contra lo femenino en el cuerpo.

Para una mujer, hay una dificultad de identificarse con su propia feminidad ya que en lo femenino se trata de un exilio interior. Para cada uno entonces, hombres y mujeres, se trata de inventarse una respuesta para lo femenino en sí; como un modo de hacer con la radical alteridad.

4.6 La comensalidad rechazada

“Pero el cuerpo es cuerpo con otros. El cuerpo existe en otro cuerpo, al que no por nada se denomina también así, que es el cuerpo social, ese en el que cada cuerpo interactúa con muchos otros”.

(Kohan. 2020).

Retomamos una vez más a Jean Claude Milner, quien entrama el concepto de huésped con el de enemigo. En su planteo el enemigo es alguien que en otras circunstancias hubiera sido un huésped.

Para Milner la hospitalidad sanciona el pasaje del enemigo a la instancia de comensalidad. Comer en común es inherente al alojamiento. De hecho, el establecimiento de la paz con el enemigo se sanciona con un festín que implica el restablecimiento de la hospitalidad.

Para muchas poblaciones la enemistad se suspende mientras hay un comer en común.

Transferiremos el acento que hemos colocado en la hospitalidad para señalar ahora especialmente la comensalidad que se pone en juego allí.

Etimológicamente, comensal viene del latín: de *com*, prefijo que indica ‘común’, ‘juntos’, ‘unidos’, ‘aliados’... y *mensa*, ‘mesa’; o sea, originariamente comensal es el que comparte una misma mesa y, por consiguiente, nunca es el que come solo o separado, sino en compañía.

Quienes comen en la misma mesa, se convierten en compañeros (*cum panem*), y *eros* podemos agregar, con la nota de unión libidinal que opera promoviendo o reparando vínculos sociales, fundando comunidad. El banquete se instala como lugar donde se hace cuerpo, en ese pan compartido se incorpora lo extranjero.

Freud estudia costumbres de otros pueblos, entre ellos, los beduinos, con los cuales, si se comparte algún bocado, mientras la sustancia compartida permanezca en el cuerpo, se establecen lazos de mutua protección y solidaridad. (Freud, 1986e).

En la tradición japonesa, después de compartir una comida, las personas son *mishirigoshi*, es decir, de ahí en más, pueden tratarse como amigos. *Mishirigoshi* implica conocerse bien por compartir una comida.

Es de destacar el lugar que tiene la hospitalidad en la antigua Grecia. Los ciudadanos atenienses se regían por esa ley no escrita pero que poseía carácter sagrado e inviolable. Era un deber ofrecerle al forastero alojamiento y celebrar un banquete en su honor. La hospitalidad tejía relaciones entre las diferentes comunidades. El dios Zeus protegía al extranjero que no contaba con derechos legales, y condenaba y devolvía el mal a aquel que no fuera hospitalario. “La Odisea” es un libro donde queda fuertemente acentuada la función de la hospitalidad.

En cuanto a la hospitalidad en la biblia, se puede destacar una de las menciones más importantes, una de las frases en que promueve la hospitalidad “No os olvidéis de mostrar hospitalidad, porque por ella algunos, sin saberlo, hospedaron ángeles”. Esta frase está ligada al episodio donde Abraham y Sara brindan hospitalidad, sin saberlo, a los ángeles que venían a anunciar la llegada de un hijo muy deseado. “(Isaías, 25:6–9; 22:2–4).

Fue Abraham quien les pidió que desvíen de su camino para comer, beber y descansar.

Por medio de la hospitalidad, que pone en juego el compartir la mesa y los mejores manjares, el visitante pasa de ser una posible amenaza a convertirse en un aliado. Si el extranjero rechaza la invitación, puede considerarse una afrenta al honor del anfitrión y causar hostilidades o conflictos de inmediato.

Acecha constante la transformación, la aparición del reverso en esta cercanía hospitalidad-hostilidad.

La comensalidad queda promovida en los ceremoniales cristianos donde se ingiere la hostia y el vino. Se ha referido a esto en el primer capítulo, mencionando el modo en que el cristianismo ubica una ingesta que metafórica la incorporación del cuerpo de Cristo, remedando un pacto en que Cristo invita a sus fieles, a renovar la memoria comiendo su cuerpo. Una memoria que implica la incorporación canibalística, sangre que renueva la alianza.

En la anorexia y bulimia, se rehúsa la hospitalidad a lo extranjero, en tanto se dimite del banquete que en el comensalismo cocina la extranjería y la integra. Se excluyen de este modo, de un lazo social importante y fundante, acto social por excelencia. Esto tiene consecuencias, en tanto la extranjería no es alojada, deviene enemistad, el cuerpo propio toma el estatuto de cuerpo extraño y enemigo. Retomando a Milner, la tiranía se impone cuando la comensalidad es rechazada. Se intentará a continuación situar de qué modo esa tiranía concierne a la anorexia.

Conclusiones:

Retomando lo planteado en el primer capítulo, se ha leído la comensalidad iluminada por el vector de la hospitalidad.

La formulación freudiana de “huésped mal recibido”, ha sido articulada al concepto de hospitalidad trabajado por Derrida, quien plantea que se trata en la hospitalidad de un gesto que renuncia al dominio, y pone en cuestión el sí mismo, soportando la amenaza de lo otro. Señala una estrecha correlación entre extranjería y pregunta, en tanto lo extranjero cuestiona el saber y el lugar del padre.

Retomando el mito freudiano, en el pacto fraterno el crimen del padre y la consiguiente comida compartida, supone el cuestionamiento al padre, así como su incorporación, y la ligazón fraterna a la comunidad. Comer en común es inherente al alojamiento, la hospitalidad sanciona el pasaje del enemigo a la instancia de comensalidad; de hecho, el establecimiento de la paz con el enemigo se sanciona con un festín que implica el restablecimiento de la hospitalidad.

El extranjero es potencialmente un enemigo. En lo enemigo se trata de la propia alteridad rechazada; la fractura ineludible, que nos constituye habitando lo extranjero. La propia ajenidad puede devenir amenazante en tanto acarrea una enemistad aposentada en lo más íntimo.

Retomando lo planteado en el capítulo anterior, el cuerpo femenino confronta a lo infinito, conecta a un abismo que puede producir horror; en tanto fuera del discurso, porta un goce desconocido, inquietante. Es un problema para hombres y mujeres saber cómo arreglarse con la radical alteridad que el cuerpo de la mujer porta.

En la anorexia y bulimia, al rechazar la hospitalidad a lo extranjero, en tanto se auto excluyen del banquete que en el comensalismo cocina la extranjería y la integra, quedan segregadas de un lazo social importante y fundante, acto social por excelencia. En tanto la extranjería no es alojada, deviene enemistad, el cuerpo propio toma el estatuto de cuerpo extraño y enemigo. Se impone la tiranía cuando la comensalidad es rechazada.

5. Cuerpo, carne, escritura

Introducción:

En este capítulo se trabajará en relación a la extranjería del cuerpo en la anorexia y bulimia. Se tomará la equivalencia propuesta por Miller entre la posición del terrorista y la de la anorexia, ya que ambos se inmolan por ideas, en detrimento de la destrucción del cuerpo. Se señala una

posición que bascula entre el terrorismo y el terror en la anorexia, en tanto se experimenta terror a habitar el cuerpo sexuado y un empuje a exterminarlo.

Se formulará la esterilidad de la posición anoréxica, y la apuesta del psicoanálisis para tender los puentes a habitar el cuerpo, escribir las trazas singulares, autorizarse en lo femenino. Se tomarán fragmentos de la escritura de la escritora Amelie Nothomb, así como recortes de entrevistas en las que habla de su anorexia y su escritura.

5.1 Anorexia, bulimia y extranjería

Para cada quien está el cuerpo extraño, lo imposible de soportar. Su partenaire que “(...) es su real, lo que resiste y que lo mantiene ocupado”, lo que persiste, lo que se pone en cruz. (Miller, 17/06/2005).

En la anorexia, se pone en primer plano un imposible de soportar ubicado en el cuerpo.

Como ya situamos, es llamativo lo preocupada y ocupada que mantiene a la anorexia su cuerpo. Un exceso se aloja en él, hay algo allí que está demás. Un exceso que la habita y atormenta y que la anoréxica intenta desesperadamente erradicar. Los esfuerzos son denodados, inextinguibles, por hacer con un goce que se resiste a dejarse envolver.

La lucha se infinitiza, con virulencia extrema y tajante, y en el extremo de la flacura, aún ahí hay algo de más; un demás que denota que una ajenidad toma el cuerpo, una extranjería queda allí encarnada.

Se rechaza las formas que asoman en el cuerpo, el cuerpo se torna amenazante. Lo irreductible de esa Otridad se convierte en enemigo, su propia carne no tiene carta de ciudadanía.

En la pubertad, como ya se ha situado, el cambio en las formas corporales y el goce que irrumpe excediendo el dominio yoico, que deviene inmanejable, puede ser la ocasión para el desencadenamiento de la anorexia.

En este punto, citaremos nuevamente a la escritora Amelie Nothomb, quien padeció anorexia y que en distintas entrevistas comparte el extrañamiento de su cuerpo en la adolescencia, la enemistad que comporta para ella este extrañamiento y su peculiar relación con el comer: “La adolescencia convierte nuestro cuerpo en un extraño, en un enemigo, de pronto habitamos en un cuerpo en el que no nos reconocemos. Es una fase de una gran violencia y yo viví y reaccioné a esa violencia a través de la anorexia, a través del hambre absoluta”. (Nothomb, 28/01/2006). Pubertad como momento de esta irrupción extranjera, de asumir, frente a la pérdida de referencias, a lo imperativo del encuentro con lo real del goce, lo Otro en uno mismo. En su libro “Biografía del hambre” relata A. Nothomb: “En lo más profundo de mi insustancialidad hormonal, solo reinaba el caos (...)” (Nothomb, 2006, p 175). Frente a la inquietud subjetiva aparejada a la extrañeza, la anorexia puede constituirse en un empeño desesperado de erradicarla. El rechazo está fundado en no soportar lo que de su cuerpo resulta extraño, extranjero. En la anorexia y la bulimia, al quedar rechazado el banquete que en el comensalismo cocina la extranjería, emerge la hostilidad hacia ella misma, en su rechazo es ella misma la rechazada, la auto segregada.

Si se rechaza la comensalidad, tanto el propio cuerpo como el alimento se tornan insoportables, inaceptables, ilegítimos. El cuerpo propio deviene extraño, así como la comida.

Queda rehusada la ceremonia del banquete. En lugar de eso, la ceremonia corre por otras vías que la comensalidad. Nothomb describe así la hora de la comida: “(...) una tragedia, una ceremonia de lágrimas y odio a mí misma”.(Nothomb, 27/06/2017)

5.2 El terrorismo anoréxico

“Si quiero me toco el alma, pues mi carne ya no es nada (...)”(Spinetta, 1982)

Nada se quiere saber de lo Otro, que insiste en hacerse presente como ajenidad en el propio cuerpo. El odio y la hostilidad se instalan en contra del propio cuerpo, quien se constituye como enemigo a aniquilar. La anorexia se instituye en una práctica de rechazo y de auto segregación de lo más propio. El odio queda enteramente desplegado contra sí misma, el enemigo está localizado en el cuerpo.

“Dentro de mí está el infierno, hay un demonio que quiere destruirme (...) Sin escribir, me habría suicidado o convertido en terrorista”. Y luego reflexiona: “Con lo de terrorista me pasé un poco, pero sí podría haberme convertido en terrorista contra mí misma. El peligro sigue ahí: cuando paso mucho tiempo sola, esa angustia vuelve a aparecer. Para luchar contra ella me he impuesto la tiranía de la escritura. No tengo una teoría política para nuestra sociedad, pero en mi caso en particular solo funciona ese régimen totalitario”. (Nothomb, entrevista 6/4/16).

Brutal tiranía tan habitual en la relación de la anoréxica con su cuerpo. Tiranía totalitaria que, como fue situado, Milner plantea como el derrotero que deviene en ausencia de la comensalidad. Tiranía que se establece como una auto solución frente a un peligro siempre inminente que amenaza a la anoréxica con horadar sus intersticios, penetrar sus orificios, traspasando el severo control cernido sobre su cuerpo. Hay un obstáculo para situar y aceptar la extimidad, se preferiría extirparla.

Agrego un párrafo de “Biografía del hambre”: “A los quince años, con un metro setenta de estatura, pesaba treinta y dos kilos. Mi pelo se caía a puñados. Me encerraba en el cuarto de baño para contemplar mi desnudez: era un cadáver. Aquello me fascinaba (...) Dentro de mi cabeza, una voz comentaba la imagen reflejada: ”Pronto morirá”. Yo me sentía exultante de que así fuera. (Nothomb, 2006, p186).”

Más tarde, en relación a su aumento de peso, relata: “La voz de odio que la anorexia había cloroformizado durante dos años se despertó y me insultó como jamás lo había hecho. Y ocurría lo mismo cada día (...) Mi cuerpo recuperó una apariencia normal. Lo odié todo lo que se puede llegar a odiar”. (Nothomb, 2006, p 188).

Oscuramente fascinada por la imagen de la muerte en su cuerpo, niega el alojamiento a su carne, a su cuerpo de mujer.

La anorexia edifica su posición a partir del rechazo del exilio inherente al sujeto dividido. Es desde allí, que trabajan en un control y dominio de lo que escapa, de lo inatrapable, de lo Otro, de la alteridad en su cuerpo. La anorexia, en posición de horror al saber, rechaza la extimidad, ese punto de exterioridad interior, no adscribe al estatuto moebiano propio del sujeto con un borde interior-exterior.

En la novela de Amelie Nothomb “Una forma de vida”, que transcurre en torno a las misivas que ella intercambia con algunos lectores, también introduce a la terrorista que hay en ella.

Un sorprendente desenlace concluye el libro, donde en función de desistir de un encuentro con un corresponsal al que ha ido a ver en los E.E.U.U., hace uso de los formularios americanos para ingresar en territorio, de los cuales en otras ocasiones se ha burlado por considerarlos ridículamente obvios. La tentación de responder afirmativamente a la pregunta acerca de si forma parte de un grupo terrorista, le es irresistible como una ominosa oportunidad de eludir el encuentro, o más bien, la paradójica oportunidad de ir a otro encuentro, el de liberarse de sí misma por la vía de auto-imputarse de forma suicida, al declararse a sí misma terrorista.

Aquí el texto: “A la pregunta: ¿pertenece a un grupo terrorista? Marqué si. Sensación de zozobra. A la pregunta: ¿Está en posesión de armas químicas o nucleares? Marqué si. Profundo estupor. Y así sucesivamente. Totalmente ida, con la mente fuera de órbita, fui marcando síes a cual más suicida. (...) Sabía que entregaría a la aduana los impresos insensatos (...) Y se dice: “Amelie, cumples con tu destino (...) Permanece en este avión, espera a que llegue. Entregarás los impresos en la aduana. Y tu vida imposible habrá terminado. Serás liberada de tu principal problema, que eres tú misma. (Nothomb, 2012, p 145).

¿Qué relación podemos establecer entre el terrorismo y la anorexia?

Veamos como Miller traba relación entre ambas cuestiones, afirmando que “nada más lejos del canalla que el terrorista que da su vida para tomar la de otros. El principio subjetivo del terrorismo no se distingue del de la anorexia. “Quería un cuerpo de ángel”, me dijo en el almuerzo la antigua anoréxica, que no hace más que picotear. Si, de ángel exterminador (...) La verdadera cuestión es saber por qué el psicoanálisis no echa raíces en tierra del Islam. Sería necesario, sin embargo, para desecar el goce mortífero del sacrificio”. (Miller, 2002, p 126).

Quizás el psicoanálisis tiene cegado allí el camino por el mismo motivo que le cuesta echar raíces en los oscuros confines de la anorexia más radicalizada.

Miller dirá: “Un terrorista es un idealista”, estableciendo una relación estrecha entre la posición del terrorista y la posición anoréxica al situar que, en ambas, prima el territorio de las ideas, en desmedro de un cuerpo al que se extermina, así como la sumisión al dios tirano en un goce mortífero del sacrificio. Por tanto, se trata de la eliminación del cuerpo, y de la imposible y no

obstante irrenunciable pretensión de subsistencia de las ideas desenvainadas del soporte corporal. Pretensión de hacer vivir las ideas dando muerte a la carne, suprimir de raíz la otredad radicada en el cuerpo, aspirar a la vida desarraigada de lo carnal.

Fanatismo y no canallada, ya que, el terrorista y la anoréxica radicalizada se inmolan, se auto exterminan. El cuerpo se destruye, avanzan incólumes en un desaforado frenesí, soñando realizar la inconcebible quimera de vivir prescindiendo del cuerpo.

5.3 Entre el terrorismo y el terror

“El cuerpo se ha impuesto, el cuerpo mermado, reducido como una piel de zapa, negado hasta en su existencia, ocupa ahora el centro del escenario-no se le ha pasado por alto la paradoja-, sin aliento, se subleva contra todo ese maltrato que se le inflige desde hace semanas, se resiste”. (De Vigan, 2013, p 25).

“¿De qué tenemos miedo? de nuestro cuerpo”, responde Lacan a su propia pregunta en “La Tercera”. (Lacan, 1988a, p 102).

Terror a lo que pueda producirse en el cuerpo, fanatismo correlativo del horror ante lo innumerable de una presencia inquietante en el cuerpo. Lo que se presenta como exceso, resulta abismal, inabordable.

El cuerpo como una presencia que invade, no ausentificada, un goce no negativizado. Más se niega el cuerpo, más se ubica como centro, como imperativo, como exigencia abrumadora, abrasadora.

Imposibilidad de bordearlo, alojarlo, simbolizarlo, aplacar el horror, mitigarlo. Espanto frente al desborde, a la amenaza del infinito. Frente al horror de no contar con bordes, su cuerpo podría derramarse y multiplicarse en carne indomesticable, carne siniestra que arrasa. Es en este punto que comer resulta angustiante.

Dice al respecto una jovencita: “Si le pierdo el miedo a la comida voy a engordar un montón”. El miedo a la comida le sirve como tabique, que nombra y localiza, y brinda un parapeto desde el cual intenta protegerse de la embestida de un cuerpo ajeno, inasumible.

De Vigan relata como Laure, la protagonista de “Días sin hambre”, “Mastica concienzudamente lo que le dan. Casi todo. Traga sin clamar la angustia que acompaña cada bocado (...) La sonda impone lo imposible, lo inaceptable, calorías por cientos, insidiosas, un licor saturado destilado gota a gota en su lastimado vientre (...) le gustaría decirle lo mucho que le asusta ese hábito que recobra a su pesar: comer”. (De Vigan, 2013, p 40).

Lo real de tener un cuerpo adviene en forma traumática, imposible de simbolizar.

Se pretende entonces un cuerpo que no sienta, que no duela, anestesiarlo.

Un cuerpo que no se vea, desaparecerlo.

Un cuerpo al que no le falte, cerrar los agujeros, suturarlo.

Se trata de un cuerpo al que se rechaza, al que se teme, que inquieta, un cuerpo corrompido, obsceno, putrefacto. Un cuerpo desbarrancado en el exceso, o en el espanto de la invasión de la carne. Se trata de lo inadmisibile del cuerpo, de lo inasimilable, de lo insoportable, un rotundo rechazo al cuerpo.

Y se trata de un goce en desaparecer el cuerpo, en martirizarlo, silenciarlo, tapiarlo, amordazarlo, esconderlo, exterminarlo, aniquilarlo, erradicarlo.

5.4 Vivir sin cuerpo

“Ella estaba enamorada. Sin embargo, a él sólo le gustaban las chicas delgadas. Así que una noche, ella se la pasó vomitando. Vomitó, vomitó, vomitó como nunca en su vida. Después de unas horas, miró el lavabo y sonrió. Había logrado su cometido: todas las mariposas de su estómago estaban fuera. Ya no sentía nada por él”. (Pedraza, 2018).

Un modo de no tener cuerpo es desprenderse de las sensaciones, anesthesiarse, suprimir el deseo y sus riesgos, eludir lo doloroso e irremediable de tener un cuerpo.

O usar del vómito o el ayuno cuál droga que provee de la euforia triunfalista de soltar los amarres con el cuerpo, cuestión ya planteada en el segundo capítulo, cuando referíamos al valor de droga que puede tener la anorexia. La anorexia se impone como solución al tema de tener un cuerpo, arreglo que va en la vía de pretender suprimir la corporalidad, negarse a tener un cuerpo.

Delphine de Vigan, hablando del personaje anoréxico de su novela, le atribuye una cruda lucidez, acompañada de una paradójica ceguera en el saber, en el punto donde ella no ve que se está muriendo: “Esa lucidez la observé en otras personas que sufrían la enfermedad, una de las razones por las cuales es tan difícil de tratar. Hay una aspiración espiritual en la anorexia, un extraerse del mundo para buscar protección. Pero es una falacia, no funciona. Se tiene la sensación de que ya no se necesita alimento, de que uno se va a transformar en puro espíritu, en alma, pero no se es más que un cuerpo”. (De Vigan, 05/12/2013).

Resuena con los dichos de De Vigan, el orgullo victorioso que declama Nothomb, en el preciso punto en que señala haber reducido su cuerpo a un silencio mortuorio, despojándolo de su humanidad: “Fuera de esos raros momentos de lucidez en los que se me aparecía el lado sórdido de la enfermedad, me vanagloriaba de ella. La inhumanidad de mis condiciones de vida, me inspiraban orgullo”. (Nothomb, 2006, pp 186-7). “(...) Después de dos meses de dolor, se produjo finalmente el milagro: el hambre desapareció, dando paso a una alegría torrencial. Había matado mi cuerpo. Lo viví como una victoria asombrosa (...) Juliette se volvió delgada y yo esquelética. La anorexia fue una bendición para mí: la voz interior, subalimentada, se había callado: mi pecho volvía a ser plano a las mil maravillas; ya no sentía ni una pizca de deseo por el joven inglés; a decir verdad, ya no sentía nada”. (Nothomb, 2006, p 178).

No comer conduce al embotamiento de una anestesia, aportando al loco afán de ser un ser solo de palabra, de desembarazarse del cuerpo. No tener cuerpo, implicaría no quedar atravesado por los afectos, los goces, desterrar el sentir, ausentar la sensibilidad, ignorarla, vaciarla, en una hemorragia libidinal.

“Aquel modo de vida jansenista -nada en todas las comidas del cuerpo y del alma- me mantenía en una era glacial en la que los sentimientos ya no crecían. Fue un respiro: había dejado de odiarme a mí misma”. (Nothomb, 2006, p 178).

Ella rechaza el goce del cuerpo y lo insoportable del deseo que la divide. El odio se desvanece cuando gana lugar la pulsión de muerte.

Se pone en juego la dimensión inercial en su estado más puro cuando se apaga el odio. El odio está del lado de la batalla de lo vivo, conserva un lazo con Eros y con el amor, pudiendo constituirse en su reversa en el odio enamoramiento. Pasión del ser, la martiriza en su cara real, señalando lo insoportable de lo otro, de la alteridad en ella misma.

La pretensión es la de ser un espíritu incorpóreo, no contaminado por el goce del cuerpo. Indoblegable afán, de conducir a la muerte de los apetitos corporales, apagando la vitalidad, desentendiéndose de la carne. El cuerpo en vías del suicidio lento que Lacan postulara.

Escribe acerca de Laure, de Vigan: “Tiene los miembros embotados, como al despertar de una anestesia general. En la misma violencia de esa emoción que le encoge el estómago, se da cuenta de que ya no poseía más que una certeza intelectual de su presencia, un conocimiento intelectual del espacio y del tiempo. Comprende que su cuerpo ya no era capaz de sentir sino el miedo y el frío. Quería tornarse transparente, ir por la calle golpeándose las rodillas, sin detenerse nunca. Volatilizarse, flaquear, pero aguantar. En ese afán descabellado, pasional, buscaba el aislamiento, también la indiferencia. No volver a llorar, ni a oír, ni a sentir.” (De Vigan, 2013, p 94). “Cada mañana, Laure lucha de nuevo contra la tentación del vientre vacío, del vientre muerto (...) cada mañana, ante el té con leche y las rebanadas de pan, ha de renunciar a ese pequeño abismo que la llama. Renunciar, cada día. Al cuerpo esencial, reducido a su misma esencia, evanescente (...) Sueña con ello (...) vivir sin comer, consumirse por dentro, tomar litros de café y de vinagre para quemarlo todo. Anestesiarlo todo”. (De Vigan, 2013, p 64). “No sé hacer otra cosa que quemar mi cuerpo por dentro (...)” (De Vigan, 2013, p 126).

Cuerpo reducido a su duro carozo, a los huesos, sin materia, quemado, consumido. Cuerpo transparente, volatilizado, cuerpo inhumano, cuerpo solo de ideas, de palabra que flota, sin hendir su ancla al cuerpo.

En “Abzurdah”, Cielo Latini ubica el adormecimiento, el sopor, el sustraerse del sentir, de la vida: “El mundo era mejor cuando estaba mareada: no podía ver o escuchar absolutamente nada; se me tapaban los oídos (...) él creía que mi temor era ser gorda. No...Mi temor era estar viva para siempre (...) Tener tanto odio por uno mismo, tanto que hasta nos parecen irreales e inentendibles todos aquellos años de convivencia con nuestras mentes perturbadas, tantos años de soportarse a uno mismo.” (Latini, 2019, pp 221 -224). “Vivir del aire. Lo importante era el bienestar del alma”. (Latini, 2019, p 197).

Queda aquí señalada la obturación de orificio; los oídos y los ojos, no permiten ver ni escuchar, lo cual la deja apartada del mundo. Parapetado el agujero, se prescinde del intercambio con el otro, lo cual, indica la autora, le implica un mundo mejor.

Se realiza cortes con una Gillette en los brazos. Posteriormente entra al baño y se afeita completamente su cabello y cejas (...) Dice haberse transformado en: "Un ser asexual, sin vida, sin cejas, sin pelo". (Latini, 2019, p 242).

Matar al cuerpo, sosegarlo, encorsetarlo, maniatarlo, mortificarlo, no tener que vérselas con esa Otredad. Vivir sin hambre, sin apetitos, sin sexualidad, sin afectos, vivir vaciado radicalmente del cuerpo y sus goces. Protegerse de la vida, de los deseos, del propio cuerpo.

Lacan va a decir en su Seminario “Aún” en relación al cuerpo como sustancia gozante: “¿No es esto lo que supone propiamente la experiencia psicoanalítica? La sustancia del cuerpo, a condición de que se defina solo por lo que se goza. Propiedad del cuerpo viviente sin duda, pero no sabemos que es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza”. (Lacan, 1975, p 32).

En la anorexia, destila un goce de suprimir los goces; apetito de muerte, oxímoron o paradoja de la muerte como apetito.

5.5 La desolada planicie de la anorexia

“Hay gritos intelectuales, gritos que provienen de la delicadeza de las entrañas. Es a eso a lo que yo llamo la Carne. No separo mi pensamiento de mi vida. Rehago en cada una de las vibraciones de mi lengua todos los caminos del pensamiento de la carne [...]”. (Artaud, 2019)

En la anorexia se intenta reducir el cuerpo a un silencio mortuorio. El cuerpo anoréxico se presenta como territorio de una aridez inquietante. Cuerpos planos, blancos, puros, silenciosos y mortíferos como un desierto siberiano.

. Portan un cuerpo no ficcional, un cuerpo que no se adorna con metáforas; un cuerpo inhóspito, áspero, a la intemperie del Otro, terreno yermo inhabitable de palabras recusadas. Cuerpo mortificado, que comete el pecado de auto hundirse en un silencio mortífero morando funestos territorios no compatibles con la vida.

Rechazan la incorporación del símbolo, dejarse agujerear por el lenguaje, la posibilidad de que el símbolo tabique el goce. No poetizan la carne en el decir, introduciendo la sustitución y el velamiento, lo indecible en lo que se dice. Pretenden transparentar la opacidad del cuerpo.

El cuerpo es dicho con la mal-dicción de los números, en el desatinado, iluso propósito de reducir el goce a la contabilidad, capturando lo innombrable.

Intentando aprehender lo inaprensible, queda en el desanclaje de una deriva indómita, intentando eludir la tachadura que hace que el parletre esté exiliado para sí mismo, suprimir la extranjería connotada como impureza.

Ante lo imposible de decir, rechazan que se diga. Ante lo inconmensurable, encallan-acallan. Hacen del exilio que no acude al abrigo, absoluto destierro. Sostienen el anhelo de ser la hoja en blanco, no pasar por la *litura* (locución latina que significa “trazo grueso con que se tacha lo escrito”).

Si se rechaza la escritura, a *letter*, a *litter*; (una letra, una basura), dice Lacan refiriéndose a la homofonía joyceana, trazo escritural que hace litoral, y que supone una tachadura, la pureza que persiguen con desesperación, muta a la inmundicia. En la indignidad de comer basura, y de sentirse basura, el *litter* cae sobre su cuerpo.

La ambición es eliminar el agujero, que no haya restos, suprimiendo lo fecundo de la *lettre*, (carta), borde carne que pueda labrarse allí. No se quiere saber del agujero, y se rellena de inmundicia, o de nada, y en su contracara, intentos vanos de deshacerse de lo que al no hacer trazo es escoria, porquería. La escoria no es resto fecundo, cuando se rechaza lo que se escribe, lo diremos tomando la bella evocación de la poeta Alejandra Pizarnik- “(...) haciendo el cuerpo del poema con mi cuerpo (...)”. (Pizarnik, 2013).

Muchas veces los sujetos anoréxicos se surcan con incisiones producidas por elementos filosos, produciéndose cortes, lastimaduras en el cuerpo. Los cortes en el cuerpo denotan, según sitúa Laurent “(...) una relación floja con el significante, es decir, no se pueden recordar las cosas con el significante, hay que hacer un trazo en lo imaginario, pero con un peso real.” (Laurent y otros, 2014, p 46)

¿Se trata en la anorexia y la bulimia de un cuerpo que busca y a la vez rechaza la escritura? Lacan afirma que “De lo real no hay otra idea que lo que da la escritura”. (Lacan, 12/12/74). “La escritura es ese abarrancamiento mismo” (Lacan, 2014, p 27), es la grieta o incisión profunda que las aguas producen mediante erosión. En todo caso, si se rechaza la escritura, queda el cuerpo, en su crudeza, segregado, sacrificado.

5.6 El cuerpo y la escritura

Amelie Nothomb reflexiona en diferentes momentos acerca de ser escritora, y de su propia escritura: “Escribía desde los 17 años, pero no para convertirme en escritora sino para no suicidarme, supongo”. (Nothomb, 11/02/ 2008).

“(...) Si escribes cada día de tu vida como si estuvieras poseída es porque necesitas una salida de emergencia (...) ser escritora significa buscar desesperadamente la puerta de salida”. (Nothomb, 2012, p 145).

“Yo escribo para soportar la vida. Y para soportarme. Vivir dentro de mí es terrible. Necesito, para soportarme, un mínimo de cuatro horas diarias de escritura creativa y cuatro o cinco horas más de escritura de cartas. Si no me atengo a esa disciplina, entro en proceso de autodestrucción.

No puedo fallar ni un día". (Nothomb, 27 de junio de 2017). "(...) Solo dejé de escribir un domingo y fue el peor día de mi vida". Refiere que ese día fue volver a sus 13 años y sumergirse en "la sensación de caer en el vacío y no poder volver a salir de él jamás. Ese día me dije: Vas a escribir cada día sin excepción o estarás en peligro". (Nothomb, 18/04/ 2020).

Una solución por fuera de la ley benigna que contempla la excepción. Un orden disciplinario rígido, inflexible, que opone barrera a la terrorista que hay en ella.

Nothomb relata una violación sufrida al comienzo de su adolescencia mientras nadaba en el mar. "(...) mientras me bañaba, unas manos me penetraban, en ese instante perdía también mi primera sangre y tuve la sensación, física, de que mi cerebro también se vaciaba (...)"

(Nothomb, 16/05/2011).

La autora le imprime a la adolescencia misma un carácter violatorio; en tanto acometida pulsional que sacude el funcionamiento, que ataca el anudamiento, que violenta fragmentando.

Dice: "(...) la llegada de la adolescencia se asemeja a una violación. Supone la pérdida de un cuerpo coherente, un cuerpo en continuidad con el espíritu".

Decide en ese tiempo, dejar de comer. Muchos años después, señala con lucidez, de qué modo la anorexia está al servicio de proveer un arreglo en relación a ligarse a su cuerpo puberal: "La anorexia me había servido de lección de anatomía. Conocía ese cuerpo que había descompuesto.

Ahora se trataba de reconstruirlo. Por extraño que parezca, la escritura contribuyó a que así fuera. En primer lugar, era un acto físico: había que superar obstáculos para sacar algo de mí.

Aquel esfuerzo constituyó una especie de tejido que luego se convirtió en mi cuerpo". (Nothomb, 2006, pp 192-3).

La anorexia entonces, adviene como solución a la radical alteridad de su cuerpo púber: implica abordarlo, aprehenderlo, localizarlo, por la vía de la destrucción, de la descomposición. Se sirvió de ello frente a la irrupción de la exigencia pulsional de su cuerpo sexuado, lo que amenazaba por desconocido, por su brutal intrusión, por su desconcertante otredad.

No solo la comida es descompuesta en sus elementos en la anorexia, también se **atomiza el cuerpo, a fin de elaborar y religar lo traumático de su cuerpo pulsional.**

Para recomponer su cuerpo, contó con la escritura. Es interesante cómo sitúa la escritura como un acto donde la corporalidad se pone en juego; cuando dice "sacar algo de mí", indica que en ese acto se traspone la implacable frontera anoréxica, aquello que se pretende inatravesable, abriendo ese cuerpo cerrado en sí mismo.

Sacar algo de ella, pero no la comida. Interior y exterior se traman con otra textura, una construcción que intenta alguna afinidad con lo moebiano, y la posibilidad de habitar un cuerpo agujereado. La escritura oficia de tejido, provee a un anudamiento, se constituye en una solución que le habilita a tener un cuerpo, a habitarlo.

“Decidí dejar de comer el 5 de enero de 1981, a los trece años, el día de santa Amelia”. (Nothomb, 26/05/ 2011). Fabienne Claire Nothomb se hace un nombre literario haciendo uso de una nominación que señala el día del inicio de la “descomposición” anoréxica. Es Amelie la que se constituye en la escritora, la que encontrará en la escritura una nueva solución. Una solución singular, que la orienta en una autoría, que en Nothomb se constituye en una prolífica, aguda y brillante producción literaria, que vela el horror, en la belleza de su escritura y que la libera del terrorismo ejercido hacia su propio cuerpo.

En la anorexia, no se tienden los puentes hacia esa Otredad que es ella para sí misma, un rechazo que está en consonancia con no querer saber de lo propio no admitido. Rechazo a alojar, rechazo a saber, rechazo a dejarse habitar por lo poético, a convivir con su propia extranjería.

Bassols plantea la autoría en relación a la autorización y a lo femenino. Trabajando el concepto de desautorización de lo femenino como roca que se encuentra en los confines del análisis de Freud, plantea lo femenino como ese lugar de lo real irrepresentable que marca el exilio interior de todo ser de lenguaje, por tanto autorizarse como un ser hablante es autorizarse en lo femenino: “(...) Allí donde el sujeto no puede hacerse autor de su propio discurso, no puede autorizarse en el sentido de hacerse sujeto autor de su enunciación. La pregunta puede plantearse entonces. ¿Cómo autorizarse en lo femenino sin desautorizarlo? Autorizarse como un ser hablante es autorizarse en lo femenino también”. (Bassols, 2017, p 35).

Desautorizar lo femenino, es no autorizarse, a ser autor, a pesar y a través del exilio inherente al parletre. Una de las acepciones del término autorizar pone en juego la autoría, ya que significa confirmar, comprobar algo con autoridad, texto o sentencia de algún autor.

En la anorexia se ha situado un obstáculo en relación a hacerse autor, tener ideas propias, hacer uso de la palabra. La anorexia se colma, traga, vomita, desiste de digerir, de masticar. Recurriendo nuevamente al diccionario, constatamos que masticar no sólo significa “triturar la

comida” sino también “considerar con reflexión y madurez”. (Rae). El masticar incide como modo de incorporar, de apropiarse, de pensar.

Freud nos enseña, remarca Laurent, que se piensa “(...) haciendo uso de la devoración; para Freud se piensa con la pulsión oral (...)”. (Laurent, 1999, p 25). Acentúa así Laurent, el lugar que Freud otorga al pensamiento articulado al canibalismo simbólico.

El hombre que en un *acting out*, come sesos frescos (ya trabajado en capítulo 3), pone en evidencia que se trata de lo que queda obstruido en relación a la pulsión oral, cuando se atormenta por su plagio y la ilegitimidad de su autoría. El pensamiento entra masticando, lo simbólico no solo percute como eco que pulsiona, también se incorpora.

El analista está llamado a forzar la incorporación del símbolo de la buena manera, poniendo la mesa analítica, introduciendo el comensalismo. Nos serviremos de la metáfora de Barthes, cuando ubica la autoría en el comer, al que come como un grafista.

Se hará la apuesta de leer en los pliegues del cuerpo consumido, en los surcos del desierto, cultivando en lo árido. Entre el agricultor y el lector hay una conexión, que se soporta en la formulación de “lector cultivado”. Se trata de cultivar el inconsciente, haciendo un ejercicio lector, que opere en el surgimiento del sujeto del inconsciente, que se apropie de la lectura de esas trazas.

En tanto se dibujen pliegues, surcos, se habilita un decir, que permite escribir. Haciendo legibles las marcas de goce, se funda la escritura que posibilita la tramitación del goce que el mismo significante inyecta.

Cada habitar, en tanto singular, único, irrepetible, comporta poesía. El gran filósofo alemán, Martin Heidegger trabaja la relación entre el habitar, lo poético, lo bello y la diferencia, hilvanando de modo interesante estos conceptos.

Toma la frase “poéticamente habita el hombre” de un poema de Holderlin, en pos de articular el habitar a lo poético, dice: “Poetizar es el propio dejar habitar. Más, ¿por medio de qué logramos un habitamiento? Por medio del construir. Poetizar es, en cuanto dejar habitar, un construir (...) Lo bello es el nombre poético de la diferencia de ser”. (Heidegger, 1951).

Habitar poéticamente, supone dar paso al alojamiento, arreglarse con el huésped mal recibido. Ir del extrañamiento de su cuerpo como cuerpo extraño al cuerpo extraño del síntoma. Comporta asimismo envolver el grano de arena, construir la perla psiconeurótica que teje la trama sintomática por la vía de la operación simbólica que localiza y tramita la extrañeza cirniendo algo de lo real en juego.

Implica asimismo consentir a la comensalidad, habilitar a la cocción, a la masticación, al pensamiento, a la autoría; atravesar el horror frente a la singular extranjería que habitamos y nos habita.

Autor-izarse en un decir, alzarse en la autoría, habilita el acceso a elaborar el trauma de la alteridad del cuerpo, transitando lo femenino, por la vía de la lógica poética que, en tanto no toda fálica, bordea el agujero sin rellenarlo.

Si no hay agujeros, no se expulsa ni se aloja. Cuando el vacío no está en función, el analista deberá tocar, aludir, repercutir, para que la resonancia introduzca el agujero. Se tratará de hacer resonar el silencio; de introducir un vacío, un intervalo.

Soportar los agujeros implica hacer lugar al vacío, dejarse habitar por la nadería, paladearla, sorberla, incorporarla, portarla, vibrar en sus resonancias. Por tanto, autorizarse en lo femenino, entrañará un pasaje del odio a la alteridad a consentir a ella; en una solución, que va de la auto segregación a la poesía.

Conclusiones:

A partir del trabajo acerca de la escritora Amelie Nothomb, se ha ubicado de qué modo la anoréxica radicalizada, -así como el terrorista- se auto extermina, en el intento de vivir prescindiendo del cuerpo, instalada en un terrorismo que no mitiga el terror, en relación a habitar su cuerpo.

En tanto falla en la anorexia la operación de localizar su vacío irreductible, y de hacer del litoral tierra fecunda; se trata de autorizarse en lo femenino, ubicando los confines de lo indecible y bordeando de manera fecunda lo más singular, lo inexorable, el propio real.

La apuesta analítica requiere de poner en juego la comensalidad cancelada, dando hospitalidad a la pregunta, mitigando el terror, para abordar desde allí la Otredad y albergar los ecos singulares de la extranjería que habita en cada *parletre*.

Una comensalidad que habilita al comensal grafista, en tanto el acto de comer hace escritura en el cuerpo. Comensalidad que invita a alojar la extranjería que el propio cuerpo porta.

Conclusiones generales

Se partió de señalar en la anorexia y bulimia, la auto-exclusión de la comensalidad, y el frecuente rechazo a la carne, en su carácter de presencia ominosa tanto en el plato de comida, como en el propio cuerpo.

Hemos situado que en la anorexia, se trata asimismo de otro rechazo, de un rechazo del inconsciente; rechazo que se modaliza en la forma de horror al saber, cobardía de no atreverse a saber del cuerpo y sus agujeros.

Si se rechaza el inconsciente, falla la incorporación del cuerpo, y no hay tramitación de lo que hay a perder, al fallar la operación de corte que separa del cuerpo un resto no significativo, un vacío que localiza y a la vez condensa goce.

La anorexia y la bulimia, se deshacen de cualquier atisbo de agujero; columpiándose entre consistir el tapón, positivizando la nada de la cual se sacían a partir de constituirse como una bolsa hermética y llena de nada que impide la incorporación y la expulsión; o se taponan por la pesada sombra de la invasión de la comida-porquería que arrasa.

Se ha puesto el acento en el inextinguible afán de desterrar la carne del cuerpo en la anorexia.

Se trata allí, por falta de función del agujero, de lo no expulsado, de lo que permanece en el cuerpo como extranjero, una extrañeza a la que se intentará denodadamente erradicar.

Se propuso denominar anorexicomanía, a la posición de goce que desconoce el límite, en tanto se sueltan las amarras fálicas y no funciona el punto de detención. La separación, de este modo, no se pone en juego como falta parcial, sino en la radicalidad de la desaparición de la vida misma.

Poniendo el acento en la función del agujero y del vacío, la posición anoréxica, si bien denuncia la falta de hiancia que ubique un hueco donde aposentar lo propio, en su envés, controla que no haya orificios, que el adentro y afuera sean excluyentes y compactos, rechaza el hueco.

Esta topología singular, producto de la falla en la operación de separación, determina que lo propio y lo Otro intente ser deslindado con fronteras infranqueables.

Traza una demarcación adentro- afuera que decreta la inaccesibilidad a lo extranjero. Para que nada escape a un control absoluto de su cuerpo, pretende inhabilitar cualquier atisbo de porosidad. Procura gobernar su cuerpo, en un rotundo rechazo a la alteridad.

El afuera se torna enemigo, la comida se torna enemiga. La mismidad hace resistencia al inconsciente connotado enemigo.

Numerar como pseudo saber de lo no inscribible, blindarse desconociendo lo moebiano del sujeto, son soluciones que dejna a expensas de la mayor crudeza; al rechazar lo más propio, y por tanto fracasar en tender puentes hacia su Otridad.

Retomando lo que fue planteado, acerca de si la figura del enemigo resulta necesaria a la cohesión de un cuerpo social, se ubica que en la anorexia se levantan muros para vivir el sueño de la mismidad y cohesión, ignorando que cuanto más pretende rechazar el afuera, más el enemigo se adentra en sus entrañas, como un caballo de Troya.

El enemigo acecha desde lo más íntimo. En la posición anoréxica, en tanto nada de lo de afuera la constituye, no in-corpora. En tanto rechaza incorporar el cadáver en el plato, defendiéndose

de convertirse en una tajada de carne y ser devorada, queda atrapada en una solución inaudita, comer su propia carne, siendo a la vez devorada y devoradora.

Se trabajó el ejemplo de Amelie Nothomb, procurando sorber su interior, paladeando su sangre, y se refirió al blog que nuclea anoréxicas llamado “Me como a mí”. Formas de expresión extrema y a la vez paradójales del rechazo del Otro donde se intenta comer la propia cavidad, abolir ese hueco en el centro de sí, extinguir la extimidad, destruir ese Otro que es el cuerpo.

La posición anoréxica ignora, desde su horror al saber, que no hay modo de hacer uno con el cuerpo, que el cuerpo porta una radical alteridad. No renuncia al loco anhelo de vivir sin cuerpo, desembarazarse, engullirlo. Intenta lo imposible, eliminar lo ineliminable, ese Otro extranjero que es el propio cuerpo.

Es irremediable el encuentro con el cuerpo extraño. El cuerpo es un extraño, que puede ser incorporado, portarse, habitarse; o rechazarse en una feroz enemistad. Más subsumir el agujero que el goce produce en el tejido de lo simbolizable, más desaparecer el cuerpo en tanto materia gozante, más el intento de desconocer lo Otro, más enemistad.

Al no incorporar lo extranjero en la comensalidad, lo ineliminable extranjero no es cocinado, queda allí una crudeza que deviene enemiga. La anorexia teje esta topología cuando no envuelve, no aloja, no incorpora.

En su terror respecto de lo indomesticable de los apetitos corporales, se precipita en el terrorismo que va brutalmente hacia la exterminación de lo extranjero, aniquilación del cuerpo en tanto alteridad.

En la anorexia, no se entrama la amistad, el tejido del síntoma no se teje. Lo simbólico no tramita el goce. La solución anoréxica ignora la esencia de lo que nos habita y habitamos, rechaza la palabra, rehúsa el hospedaje y tributa en eternizado combate, lucha imperecedera en rechazo del alimento y del propio cuerpo.

Es momento de subrayar una tensión que surge y recorre la escritura de la tesis.

Se ha trabajado el tratamiento de lo extranjero, su deriva de alojamiento o de rechazo.

Se ubicó como hipótesis de este trabajo, que lo extranjero encarnado en el cuerpo femenino es lo rechazado en la anorexia. Se acentuó lo enigmático, lo no representable, la alteridad, en relación a lo femenino.

En la anorexia y bulimia, como se ha situado, se trata en un noventa por ciento de casos de mujeres, en las cuales se pone en jaque la relación con el cuerpo, frente a un furioso anhelo de desembarazarse de éste, en tanto porta una ajenidad inquietante, que produce terror y enemistad.

Podemos ubicar luego del desarrollo de la investigación, que esta hipótesis va a convivir con otra, que acentúa la extranjeridad de cada cuerpo, situando que el cuerpo es para cada quien radicalmente opaco y extranjero.

Es decir, se subraya la tensión entre la hipótesis de la extranjeridad rechazada en el cuerpo femenino y la formulación de la extranjeridad del cuerpo, que denota lo incapturable de una radical Otredad.

Si bien la mujer, al no contar del mismo modo que el hombre con el amarre a la mascarada fálica para apañarse en la apropiación del cuerpo, en el hecho de quedar más expuesta a su real por ser no-toda, experimenta de modo más presente la extranjeridad; el cuerpo es para cada *parletre* una Otredad indomesticable, el cuerpo es ese extranjero que puede virar a enemigo.

Lacan va a desenmascarar su estatuto de Otredad cuando afirma: “.Me he dejado decir ya que en verdad hace falta creer que me dejo cada vez menos decir, pues no lo escucho más,... camuflaba en ese lugar del Otro al espíritu. Lo enojoso es que es falso. El Otro finalmente no lo ha aún adivinado, es el cuerpo”. (Lacan,10/05/67).

“No se es más que un cuerpo”, cuestión que en la anorexia se camufla desde un horror al saber. Lo dice Delphine De Vigan de este modo: “Se tiene la sensación de que ya no se necesita alimento, de que uno se va a transformar en puro espíritu, en alma, pero no se es más que un cuerpo”. (De Vigan, 05/12/2013).

Fabián Naporstek, aborda en un artículo para la red Zadiq, los efectos de la actual pandemia, como “acontecimiento de cuerpo en lo social”, ubicando el cuerpo como “ese extraño para uno mismo (...) lo más real y éxtimo que tiene el *parlêtre*” (Naporstek, 2020), y refiere a Lacan cuando dice: “El LOM tiene un *kuerpo* y no mas *queuno*. (Lacan, 2012e, p591).

Es de interés dejar planteada la pregunta acerca de los síntomas en los nuevos cuerpos. ¿Qué sucederá frente a la puesta en cuestión del binarismo y lo nuevo en los cuerpos y la sexualidad? ¿Seguirá siendo la anorexia un territorio tanto más frecuentado por las mujeres?

De hecho, señalaremos un dato que surge de la estadística previamente citada:

“(…) Actualmente, la cantidad de varones con estos trastornos ha ido en aumento”.

(<http://www.uba.ar/encrucijadas/46/sumario/enc46-trastornosalimenticios.php>).

Queda planteada entonces la alteridad ubicada en el cuerpo de la mujer, y la alteridad inherente al cuerpo para cada *parletre*. Ese real con el cual cada *parletre* debe arreglarse, esa inquietante extrañeza que el cuerpo en tanto Otro, porta.

Desde el lugar del analista, se tratará de conmover la posición anoréxica, se tratará de resonar, de producir el vacío donde no lo hay, introducir el agujero en el discurso, que los orificios no amenacen cual abismos infinitos.

Se tratará de hacer entrar la interpretación que toque al cuerpo mortificado, explorando silencios, bordeando el abismo de la nada, en los confines del saber, convocando a que se diga, como condición de producir texto sobre el cual se asiente la lectura del inconsciente.

La posición anoréxica, yendo al estéril acto de abarrotarse de nada o de porquería, puro llenado del hueco, rechaza el vacío y rechaza a su vez su trazo.

En tanto se ha planteado al comensal como un grafista, en el solitario banquete anoréxico, cuando se come sin marco, sin topes, sin gusto; hay un desgarramiento del lienzo, del tramado, del texto. Llenarse de nada implica no alojar el vacío, un vacío a su vez alojante.

El vacío en su fecundidad, es condición para la producción de la resonancia, que la vacuidad del cuerpo habilita.

La autoría y la autorización en lo femenino, trazan una orientación en la vía de albergar la propia extranjería y hacer del vacío irreductible borde fecundo hacia una escritura, tendiendo puentes, haciendo litoral, bordeando el agujero de la no relación sexual.

El analista, a menudo debe intervenir forzando la incorporación del símbolo, que toma el relevo de lo no operado por el semblante paterno, poniendo en juego la comensalidad cancelada, dando hospitalidad a la pregunta, para abordar desde allí la Otridad para cada uno.

Freud abrió una puerta, fue hospitalario. Escuchó lo desalojado por la ciencia, apostó a un invento frente a lo enigmático. En el psicoanálisis nos ocupamos de lo extranjero. Ante la opacidad del goce y la extrañeza del inconciente, será necesario consentir al riesgo, trasponer la cobardía, atravesar la hostilidad, animarse a lo indecible, habilitar a la contingencia del hallazgo, hospedar la extranjería, para así albergar la inquietante, sorprendente, ineludible, alteridad.

Bibliografía:

- Aguirre, P. *Una historia social de la comida*. Ed. Lugar editorial. Buenos Aires. 2017.
- Barros, M. *La condición femenina*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2011.
- Barthes, R. *El imperio de los signos*. Ed. Oscar Mondadori. Barcelona. 1991.
- Bassols, M. *Entre centro y ausencia*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2017..
- Bazterrica, A. *Cadáver exquisito*. Ed. Alfaguara. Buenos Aires 2017.
- Biblia paralela. <https://www.bibliatodo.com/biblia-paralela/online>.
- Brousse, M. H. *Lo femenino*. Ed. Tres Haches. 2020.
- Camaly, G. *Los impasses de la feminidad*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2017.
- Cheng, F. *El vacío y la Plenitud*. Ed. Siruela. 2013.
- Chul Han, B. *La Sociedad de la transparencia*. Ed. Herder. Barcelona. 2016.
- Chul Han, B. *La salvación de lo bello*. Ed. Herder. Buenos Aires. 2018.
- Cosenza. *El muro de la anorexia* <https://docer.com.ar/doc/nvcv1x> 2003.
- Cosenza. *La comida y el inconciente*. Tres Haches. Buenos Aires. 2013a.
- Delgado, O. y Otros. *Indagaciones Psicoanalíticas sobre la segregación*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2017.
- Derrida, J. y Dufourmantelle, A. *La hospitalidad*. Ediciones de la Flor. Buenos Aires. 2014.
- De Vigan, D. *Días sin hambre*. Anagrama. Buenos Aires. 2013.
- Diccionario de la Real Academia Española.
- Diccionario Sribdt.
- Eco, U. *El cementerio de Praga*. Ed. Lumen. Buenos Aires. 2010
- Eco, U. *Construir al enemigo*. Ed. Lumen. Buenos Aires. 2013
- Eidelberg, A., Godoy, C., Schejtman, F., Soria Dafunchio, N. *¿Cómo tratan los psicoanalistas las anorexias y bulimias?* Serie del bucle. Buenos Aires. 2004.
- Eidelberg, A., Godoy, C., Schejtman, F., Soria Dafunchio, N. *Porciones de nada*. Serie del bucle. Buenos Aires. 2009.
- Eidelberg, A. *Letras poéticas, lecturas lacanianas*. Ed. Tres Haches. Buenos Aires. 2014.

- Evans, P. The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals. Few and Tortorici (editors) *Juicios criminales y pena capital de los animales*. 1906.
- Fischler, C. *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Ed, Anagrama. Barcelona. 1995.
- Freud, S. (1893) Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos, *En Obras Completas. Volumen III*. Amorrortu. Buenos Aires. 1981a.
- Freud, S (1895 (1894)) Sobre la justificación de separar la neurastenia de un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia. *En Obras Completas. Volumen III*. Amorrortu. Buenos Aires. 1981b.
- Freud, S. (1894) Neuropsicosis de defensa. *En Obras Completas. Volumen III*. Amorrortu. Buenos Aires.1981c.
- Freud, S. (1895) Manuscrito G. *En Obras Completas. Volumen I*. Amorrortu. Buenos Aires. 1982a.
- Freud, S. (1894) Manuscrito D. *En Obras Completas. Volumen I*. Amorrortu. Buenos Aires.1982b.
- Freud, S. (1892-93) Sobre un caso de curación por hipnosis. *En Obras Completas. Volumen I*. Amorrortu. Buenos Aires. 1982c.
- Freud, S. (1895). Estudios sobre la histeria. *En Obras completas, Volumen II*. Amorrortu. Buenos Aires. 1985a.
- Freud, S. (1899) Fragmento de un caso de histeria. El caso Dora. *En Obras Completas. Volumen VII*. Amorrortu Buenos Aires. 1985b.
- Freud, S. (1908) “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”. *En Obras completas. Volumen IX*. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1989a.
- Freud, S. (1917 (1915)) Duelo y melancolía. *En Obras Completas. Volumen XIV*. Amorrortu. Buenos Aires. 1986a.

Freud. (1915) Pulsiones y destinos de pulsión. *En Obras Completas. Volumen XIV.* Amorrortu. Buenos Aires. 1986b.

Freud, S. (1915) De guerra y muerte. Temas de actualidad. *En Obras completas. Volumen XIV.* En carta al doctor Frederik Van Feden. Buenos Aires. 1986c.

Freud, S. (1918 (1917) El tabú de la virginidad. *En Obras Completas. Volumen XI.* Amorrortu. Buenos Aires. 1986d.

Freud, S. (1913) Tótem y Tabú. *En Obras completas Volumen XIII.* Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1986e.

Freud, S. (1918) De la historia de una neurosis infantil (El hombre de los lobos). *En Obras Completas. Volumen XVII.* Amorrortu. Buenos Aires. 1979a.

Freud S. (1919), Lo ominoso. *En Obras Completas. Volumen XVII.* Amorrortu. Buenos Aires. 1979b.

Freud, S. (1920), Más Allá del Principio de Placer. *En Obras Completas. Volumen XVIII* Amorrortu. Buenos Aires. 1979c.

Freud, S. (1921) Psicología de las masas y análisis del yo. *En Obras Completas. Volumen XVIII.* Amorrortu. Buenos Aires. 1979d.

Freud S. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. *En Obras Completas, Volumen XIX.* Amorrortu. Buenos Aires. 1979e.

Freud, S. (1925) La Negación. *En Obras Completas. Volumen XIX.* Amorrortu. Buenos Aires. 1979f.

Freud, S. (1929-30) El malestar en la cultura. *En Obras Completas. Volumen XXI.* Amorrortu. Buenos Aires. 1979g.

Freud, S. (1933 ((1932) Carta a Einstein Porqué la guerra. *En Obras completas Volumen XXII.* Amorrortu. Buenos Aires. 1979h.

- Freud, S. (1937) Análisis terminable e interminable. *En Obras completas. Volumen XXIII*. Amorrortu, Buenos Aires. 1980.
- Freud, S. (1915) *Sinopsis de las neurosis de transferencia*. Ed. Ariel. Barcelona. 1989b.
- Galeano, E. *La noche. El libro de los abrazos*. Siglo XXI editores. 2015.
- Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la religión*. La religión consumada, Alianza, Madrid, 1985.
- Heidegger, M. Conferencia en Buhler-hohe 6 de octubre 1951.
- Indart, J. *Sobre el Ideal y el ser nombrado para*. Unsam edita. Buenos Aires 2019.
- Lacan, J. *La familia*. Argonauta, Biblioteca de Psicoanálisis, Buenos Aires 1997.
- Lacan, J. *Acerca de la causalidad psíquica*. Escritos I. Siglo XXI editores. Buenos Aires 1984b.
- Lacan J. (1954) *Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud*, *En Escritos I*. Siglo XXI editores, 1984c.
- Lacan, J. (1958) *La dirección de la cura y los principios de su poder*. *Escritos II*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 1984a.
- Lacan, J. (1954-55) *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud*. Buenos Aires. 1983.
- Lacan, J. (1955-56) *El seminario. Libro 3. Las psicosis*. Paidós. Buenos Aires. 1984d.
- Lacan, J. (1956-57) *El seminario. Libro 4. Las relaciones de objeto*. Paidós. Buenos Aires. 2011a.
- Lacan, J. (1958/59) *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Paidós. Buenos Aires. 2014.
- Lacan, J. (1959-60) *El Seminario, Libro 7. La ética del psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires. 1988b.
- Lacan, J. (1960-61) *El Seminario. Libro 8. La transferencia*. Paidós. Buenos Aires. 2003.
- Lacan, J. (1960) *Ideas directivas para un congreso sobre sexualidad femenina*. *Escritos II*. Siglo XXI editores. Buenos Aires 1984e.
- Lacan J. (1962-63) *El Seminario Libro 10. La Angustia*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2005.
- Lacan, J. (1963-64) *El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Ed. Paidós, Buenos Aires. 1993.

- Lacan, J. (1967) *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. Otros escritos*. Paidós, Buenos Aires. 2012a.
- Lacan, J. (1968-69) *El Seminario, Libro 16. De un Otro al otro*. Paidós, Buenos Aires. 2008. Clase del 12 de marzo 69.
- Lacan, J. (1969-70) *El Seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires. 1992.
- Lacan, J. (1970) *Radiofonía. Otros escritos*. Paidós. 2012b.
- Lacan, J. (1971) *El Seminario Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2011b.
- Lacan, J. (1971) *Lituratierra. En Otros Escritos*. Ed. Paidós, Buenos Aires. 2012c.
- Lacan, J. (1971-72) *El seminario. Libro 19: "...O peor"*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2012d.
- Lacan J. (1972) *El Atolondradicho. En Otros Escritos*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2012d.
- Lacan J. (1972-73) *El Seminario. Libro 20. Aún*. Ed. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 1975.
- Lacan J. (1973) *Prefacio a la edición inglesa del seminario XI. En Otros Escritos*. Ed. Paidós. 2012e.
- Lacan, J. (73-74) *El seminario. Libro 21. Les non dupes errent*. Inédito. clase 19 de marzo de 1974 y clase del 9 de abril de 1974.
- Lacan, J. (74-75) *El seminario. Libro 22: "R.S.I."*. Para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Texto establecido por J. A Miller, en Ornicar? Traducción y notas Ricardo F. Rodríguez Ponte. Versión Crítica. Edición Completa. Noviembre de 1989.
- Lacan, J. (1974) *La tercera. Intervenciones y textos II*. Ed. Manantial. Buenos Aires, 1988a.
- Lacan, J. (1974) *El despertar de la primavera. Intervenciones y textos II*. Ed. Manantial. Buenos Aires. 1988c.
- Lacan, J. (1974) *Televisión*. En Otros escritos, 2012e.
- Lacan, J. (1975) *Joyce el síntoma. En Otros Escritos*. Ed. Paidós, Buenos Aires 2012f
- Lacan, J. (75-76) *El seminario. Libro 23. El sinthome*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 2006.

Lacan, J. (76-77) *Seminario. Libro 24. L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre.*
<http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/29%20Seminaro%2024.pdf>

Latini, C. *Abzurdah. La perturbadora historia de una adolescente.* Booket. Buenos Aires.2019.

Laurent, E. *Posiciones femeninas del ser.* Ed. Tres Haches, Buenos Aires, 1999.

Laurent, E. *Usos actuales de la clínica.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2000.

Laurent, E., Miller, J. A. *Del Otro que no existe y sus comités de ética.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2005.

Laurent, E. y otros. *Cuerpos que buscan escrituras.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2014.

Laurent, E. *El reverso de la biopolítica.* Ed. Grama. Buenos Aires. 2016.

Leiris, M. *Para leer a Michel Leiris.* Fondo de cultura económica. México. 2010.

Levi, P. *Si esto es un hombre.* Introducción. Ed. El Aleph. Barcelona 2005.

Levi, P. *La Europa de los campos de concentración en Así fue Auschwitz.* Ed. Península.1986.

London, J. *La ley de la vida.* <https://docplayer.es/52020111-La-ley-de-la-vida-jack-london.html>

McEwan, I. *La ley del menor.* Buenos Aires 2015.

Miller, J.A. *De mujeres y semblantes.* Cuadernos del pasador. Buenos Aires. 1994.

Miller, J.A. *Los signos del goce.* Buenos Aires. Ed. Paidós. Buenos Aires. 1998a.

Miller, J, Laurent, E. *El Otro que no existe y sus comités de ética.* Paidós. Bs. As. 1998b.

Miller, J.A. *El lenguaje, aparato de goce.* Ed. Diva. Buenos Aires. 2000.

Miller, J.A. *El Partenaire Síntoma.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2008.

Miller, J.A. *Extimidad.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2010.

Miller, J.A. *Donc. La lógica de la cura.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2011.

Miller, J.A. y otros. *Embrollos del cuerpo.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2012a.

Miller J.A. *El ultimísimo Lacan.* Ed. Paidós. Buenos Aires. 2012c.

Miller, J.A. *Piezas sueltas.* Ed. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2013.

- Miller, J. A. y otros. *Variaciones del humor*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2015.
- Miller, J. A. y otros. *Desarraigados*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2013.
- Miller, J.A. *Un esfuerzo de poesía*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2016.
- Nancy, J.L. *Del sintiente y del sentido*. Ed. Quadrata. Barcelona. 2013.
- Naparstek, F. *Clínica de las toxicomanías y el alcoholismo I*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2005.
- Naparstek, F. (Compilador). *Clínica de las toxicomanías y el alcoholismo II*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2009.
- Naparstek, F. *Clínica de las toxicomanías y el alcoholismo III*. Ed. Grama. Buenos Aires 2010.
- Nothomb, A. *Metafísica de los tubos*. Ed. Anagrama. Buenos Aires. 2001.
- Nothomb, A. *Autobiografía del hambre*. Ed. Anagrama. Barcelona 2006
- Nothomb, A. *Una forma de vida*. Ed. Anagrama. Buenos Aires. 2012.
- Recalcati, M. *La última cena. Anorexia y bulimia*. Ediciones del cifrado. Buenos Aires. 2004.
- Recalcati, M. *Clínica del vacío. Anorexias, dependencias, psicosis*. Síntesis Ed. 2013.
- Rousseau, J.J. *Emilio o De la educación*. Ed. Alianza. 2011.
- Schejtman, F. *Sinthome. Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2013.
- Sinatra, E. *Todo sobre las drogas*. Ed. Grama. Buenos Aires. 2010.
- Soler, C. *Estudio sobre las psicosis*. Ed. Manantial. Buenos Aires. 1991.
- Soler, C. *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2006.
- Soler, C. *¿Qué se espera del Psicoanálisis y del psicoanalista?* Ed. Letra Viva. Buenos Aires. 2007.
- Soria, N. *Psicoanálisis de la anorexia y la bulimia*. Serie del bucle. Buenos Aires. 2016.
- Soria, N. *Duelo, melancolía y manía en la práctica analítica*. Serie del Bucle. Buenos Aires. 2017.

Spinetta, A. *Barro tal vez*. 1963. Album Kamikaze 1982.

Taboas, C. *Mujeres*. Ed. Tres Haches. Buenos Aires.2010.

Tada, M. *Gestualidad Japonesa*. Ed. Adriana Hidalgo. Bs. As. 2017.

Trías, E. *Lo bello y lo siniestro*. Ed, Ariel. Barcelona. 2006. <http://www.xn--diseo-rta.unnoba.edu.ar/wp-content/uploads/LO-BELLO-Y-LO-SINIESTRO-Eugenio-Trias.pdf>

Wajcman, G. *Las series, el mundo, las crisis, las mujeres*. Unsam edita. Buenos Aires. Fundación Cipac. 2019.

Zaffaroni, E. *La Pachamama y el Humano*. Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, 2011.

Revistas, diarios y conferencias

A.A.V.V. . Bardone-Cone AM¹ , Fitzsimmons-Craft EE , Harney MB , Maldonado CR , Lawson MA , Smith R , Robinson. *Las interrelaciones entre vegetarianismo y trastornos alimenticios entre las mujeres*. Departamento de Psicología, Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill, NC 27599, EE. UU. bardonecone@unc.edu.2012.

A.A.V.V.. *El demonio del pudor. Lacaniana XXII*. Publicación de la EOL. Buenos Aires. 2017.

A.A.V.V. *La indigestión filosófica*. <http://carcaj.cl/la-indigestion-filosofica-patricio-marchant-y-los-vomitos-del-pensar/>

Adams, C. Entrevista a Carol J. Adams. *La política sexual de la carne*. Nery Girl: The Thinking Woman's Magazine, por Leah Bobal. Traducción al español por Vegetarianismo.net. Foto de John Holcroff. Publicada en Noviembre 2002

Adams, C. Entrevista. *¿Es comer carne cosa de machos?* Juanio Villalba. Enero 2017(<https://www.vice.com/es/article/a3wym8/politica-sexual-carne-carol-adams-entrevista>)

Barros, M. *Sobre la angustia oral*.

<http://www.marcelobarros.com.ar/template.php?file=Clinica/Sobre-la-angustia-oral.html>

Barthes, R. *Por una Psicociología de la alimentación. Empiria. Revista de Metodología en Ciencias Sociales número 11. 2006.*

<https://docplayer.es/77884514-Por-una-psico-sociologia-de-la-alimentacion-contemporanea.html>

Bassols, M. Entrevista para las XXVII Jornadas de la EOL. *Psicoanálisis y la discordia de las identificaciones.* 2018.

Belaga, G. *Bipolaridad: manía, melancolía.* VI Enapol. 2013.

Berger, A. *Algunos avances en la consideración de la locura en la última enseñanza de J. Lacan. Relaciones entre locura y manía.* Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVI Jornadas de Investigación Quinto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2009.

Brodsky, G. Conferencia. *Síntoma y sexuación.* ICF Barcelona, 28 de enero de 2002.

Canelo, B. *La producción espacial de fronteras nosotros otros. Migrantes bolivianos y agentes estatales de la ciudad de Buenos Aires ante disputas por usos de un cementerio público.* Revista electrónica. Temas de antropología y migración. 2019.

http://www.migrantropologia.com.ar/images/stories/PDF/Revista11/revista_migrantro11.pdf

Chul Han, B. *El COVID-19 no vencerá al capitalismo.* En La Tercera PM. 23 marzo 2020.

<https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/byung-chul-han-refuta-a-zizek-el-virus-no-vencera-al-capitalismo/4ULAZT7HCBFUNCFKRWWVGRT4MQ/>

Chun, S. *La cuestión del animal en el pensamiento de Emmanuel Lévinas y Jacques Derrida.*

2011. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1269/ev.1269.pdf

Cosenza, D. *Derrida y Lacan. Un encuentro fallido.* Revista Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento. Abril 2008

Cosenza, D. *La anorexia en la última enseñanza de Lacan.* Virtualia, Año 12. N27. Diciembre 2013b.

<http://www.revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/pM2011kQRzF2g8Bo4RqplduM3jzbzIEI8qgh24dhm.pdf>

Cosenza, D. *La anoréxica tiene una relación con el espejo que está al límite de la persecución*. Entrevistado por M. Brenguer, Casa de la Paraula. 2014.

<https://www.lacasadelapaula.com/domenico-cosenza-psicoanalista-la-anorexica-tiene-una-relacion-con-el-espejo-que-esta-al-limite-de-la-persecucion/>

Cragolini, M. *Extraños animales: la presencia de la cuestión animal en el pensamiento contemporáneo*. Conferencia en Bogotá. Noviembre 2012.

Cragolini, M. *De carne somos*. Diario Página 12, Magdalena de Santo entrevistadora. 31 octubre 2014.

Da Silva, R. *El odio estructurante*. Revista Fapol on line. Lacan XXI. Mayo 2019.

Deleuze, G. Citado en el diario *El País*. 06 /01/95.

Delgado Salazar, R., Delgado Giraldo, M. *De gustemas y tecnemas. identidades culinarias de sabores y saberes*. 2010.

Derrida, J. «Hay que comer» o el cálculo del sujeto. Entrevistado por Jean-Luc Nancy. Versión castellana de Virginia Gallo y Noelia Billi. Revisada por Mónica Cragolini., en *Confines*, n.º 17, Buenos Aires, Edición digital de [Derrida en castellano](#) diciembre de 2005.

Derrida, J. *Entrevista en Staccato, programa televisivo de France Culturel producido por Antoine Spire*. Traducción de Cristina de Peretti y Francisco Vidarte en DERRIDA, J., ¡Palabra!. Edición digital de [Derrida en castellano](#) del 19 de diciembre de 1997.

De Vigan, D. *Entrevista de Luisa Futoransky*. Revista Ñ. 8 /4/2017.
<https://www.pressreader.com/argentina/revista-n/20170408/281689729669211>

De Vigan, D. Entrevista de Javier Mattío. Diario la voz .5 de diciembre de 2013.

Eco, U, *Construir el enemigo*. Fragmento.2012.

<https://www.megustaleer.com.uy/libros/construir-al-enemigo/MES-028106/fragmento>

Eidelberg, A. *Incidencia de lo obs/ceno en el cuerpo anoréxico*. E-mariposa, número 6. 2013. AMP Blog.

Espeitx, E., Gracia, M. *La alimentación humana como objeto de estudio para la antropología: posibilidades y limitaciones*. Revista Internacional de Ciencias Sociales. 1999.

<http://www.mapi.uy/docs/alimentacion/archivo-15.pdf>

Galiazo, E. *Entre caníbales. La estructura sacrificial de los dispositivos de subjetividad*.

Instantes y Azares: E, ISSN 1666-2849, N°. 9, 2011, págs. 191-205 Dialnet. 2011.

Gerez Ambertin, M. *Culpabilidad y sacrificio*. Revista Imago. 2010

<http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=1280>

Girard, René. *La violencia y lo sagrado*. Anagrama. Barcelona. 2006.

Gorostiza, L. *Entrevista Sobre El goce femenino en el siglo XXI*. realizada por María do Carmo Dias Batista para la *Carta de São Paulo*

http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/Leonardo-Gorostiza/2011/El-goce-femenino-en-el-siglo-XXI.html

Gorostiza, L. *El amor, el tiempo y una mujer*. Virtualia agosto 2016.

<http://www.revistavirtualia.com/articulos/24/amores-y-pasiones/el-amor-el-tiempo-y-una-mujer>

Gorostiza, L. Entrevista. *A propósito de la feminización del mundo*.

<http://www.radiolacan.com/es/topic/418/3>

Gorenberg, R. Seminario *Qué le aporta la música al psicoanálisis*. EOL. 2020.

Indart, J. Vi Jornadas anuales EOL sección La Plata: *El cuerpo, goces y ficciones*. 2017.

Jiménez Molina, W. Artaud por Artaud, el cuerpo hecho poema. 2019.

<https://www.uninorte.edu.co/documents/7399101/12536650/Artaud+pdf/4409ccfd-d4ad-4a38-9dfd->

Kafka, F. (1924) *Un artista del hambre*.

http://www.espacioebook.com/relatos/kafka/Kafka_UnArtistadelHambre.pdf

Comentado [P1]:

Karpel, P., Lejbowicz J. *Velos y pesadillas. Del despertar de los sueños en las chicas de esta época*. Psicoanálisis y el hospital. Buenos Aires. 2010.

Karpel, P., Lejbowicz, J. *Femineidad, segregación y lazos*. Publicado en Anuario de Investigaciones, vol. XVIII. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. 2011.

Karpel P., Lejbowicz, J. *Trastornos de la alimentación en la era de la fiesta permanente*. En las memorias del III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Karpel, P., Lejbowicz, J. *Síntomas femeninos de la época*. En las memorias del V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 2013.

Karpel, P. *Acerca de la Segregación y el racismo*. En Memorias del VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2016.

Karpel, P., Berger, A., Lejbowicz, J., Racki, G. *Efectos de pánico en la época actual*. Facultad de Psicología - UBA / Secretaría de Investigaciones / Anuario de Investigaciones / volumen XXII. 2015.

Karpel, P. *La caída del discurso amoroso en la época. Algunos efectos sintomáticos en la anorexia*. IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2017.

Karpel, P., Berger, A., Lejbowicz, J., Racki, G. *El banquete de las anoréxicas*. Facultad de Psicología - UBA / Secretaría de Investigaciones / Anuario de Investigaciones / volumen XXIII 2016

Karpel, P. *Anorexia y bulimia, un goce que no se cocina*. En Memorias X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXV Jornadas de

Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2018.

Karpel, P.; Berger, A. Lejbowicz, J.; Racki, G. *Rechazo de lo femenino*. Facultad de Psicología - UBA / Secretaría de Investigaciones / Anuario de Investigaciones / volumen XXV.2019.

Karpel, P. Berger, A., Lejbowicz, J., Racki, G. Anuario. *Lo extraño en la anorexia*. Facultad de Psicología - UBA / Secretaría de Investigaciones / Anuario de Investigaciones / volumen XXVI. 2020.

Karpel, P. *La anorexia, un modo de malestar en la cultura actual*. Publicado en diario Página 12, Suplemento de Psicología. 6 de febrero de 2020.

Kohan, M. *Había una vez un cuerpo*". 2020. <https://cck.gob.ar/episodio-2-habia-una-vez-un-cuerpo-por-martin-kohan/9127/>

Laurent, E., *Los nuevos síntomas y los otros*, en: Caldero n° 57. 1997.

Laurent, E. Entrevista por Marcus André Vieira En vista del X° Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis: *El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*. Lacan cotidiano N 576. 2015.

Laurent, E. *Enemigo y éxtimo I*. La libertaddepluma.org. 2018.

Llored, P. *La violencia teológico-política del régimen carnívoro. Una interpretación derrideana de la ética animal de Empédocles*. Revista latinoamericana de estudios críticos animal AÑO II VOLUMEN II MAYO 2016 ISSN 2346-920X <https://www.revistaleca.org/>.

Miller, J.A.: *Cartas a la opinión ilustrada*. Paidós. Buenos Aires. 2002. «La tendresse des terroristes», *Lettres à l'opinion éclairée*, Paris, Seuil, 2002.

Miller, J.A. *Algunos problemas de pareja*. Psicoanálisis inédito. 2005.

Miller, J.A. *La era del hombre sin atributos*. Revista Virtualia 15, agosto 2006.

Miller, J.A. *Enemigos éxtimos*. Varité. Enero 2012b.

Milner, J. *Del huésped al enemigo, del próximo al lejano, los nombres del extranjero*. Colofón 36. 2016.

- Moraga, P. *Enredados en el odio*. En XII Jornadas de la red de la EOL.2010.
<http://lared.eol.org.ar/template.asp?Docencia-e-Investigacion/Jornadas-de-La->
<https://www.revistaenlaces.com.ar/2018/04/01/revista-18/>
- Naparstek, F. *El padre humanizado en Lacan*. Revista Enlaces 18
https://www.revistaenlaces.com.ar/2.0/revista_enlaces_psicoanalisis_revista_18_sumario.html
- Naparstek, F. *La naturaleza tóxica del síntoma*. .AMP Blog. 2017.
<http://ampblog2006.blogspot.com/2017/03/la-naturaleza-toxica-del-sintoma-por.html>
- Naparstek, F. *La libertad del loco*. Conferencia dictada en las V Jornadas de Psicopatología en UBA. 2017. <https://es.scribd.com/document/420135679/La-libertad-del-Loco>
- Naparstek, F. Clases Seminario *El Partenaire Síntoma*, dictado En Maestría en Clínica Psicoanalítica UNSAM. 2016.
- Naparstek, F. *El cuerpo extranjero*. En Red Zadig. 2020.
<https://redzadigargentina.wordpress.com/2020/03/22/el-cuerpo-extranjero/>
- Naveau, P. *La angustia en la anorexia femenina*. Colección Mediodicho 29. EOL. 2005.
- Neruda, P. *Oda al caldillo de congrio*. Odas elementales. 1954.
- Nothomb, A. Entrevista diario El País, 28 de enero 2006.
- Nothomb, A. Publico. 11 de febrero de 2008.
- Nothomb, A. Entrevista por Martí, O., en El País. 16 de mayo de 2011.
<https://www.facebook.com/notes/ojo-literario/entrevista-una-escritora-entre-oriente-y-occidente-am%C3%A9lie-nothomb-por-octavi-mar/10150257983260767/>
- Nothomb, A. Entrevista en diario El País semanal. 5 de abril de 2016.
- Nothomb, A. Entrevista diario El Mundo, 27 de junio de 2017.
- Nothomb, A. por Scherer, Entrevista diario La Nación. 18 abril 2020.
- Ons, S. Revista El Sigma. *La anorexia en la época de la des-ver güenza*.31/07/2011.

<https://www.elsigma.com/columnas/la-anorexia-en-la-epoca-de-la-desverguenza/12277>

Ons, S. *Anorexia y capitalismo. El hombre como estrago*. Nel México.2004. <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/textosonline/subseccion/Cuerpo-y-Anorexia/621/Anorexia-y-capitalismo.-El-hombre-como-estrago>

Pedraza, S. *Cuentos para Monstruos*. Santiago Pedraza. 2018.

<https://www.pinterest.com.mx/pin/245868460893317606/>

Pizarnik, A. (2013) *Diarios* (A cargo de Ana Becció). Barcelona, Lumen, 2013

Singer. P. *Liberación animal de Peter Singer, 40 años de controversia*. En diario.es. 22 de abril de 2015. https://www.eldiario.es/caballodenietzsche/Liberacion-Animal-Peter-Singer-controversia_6_380122005.html

Sobral Silva, Graciela. *Anorexia, angustia y duelo*. 2012.<http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/textosonline/subseccion/Cuerpo-y-Anorexia/613/Anorexia-angustia-y-duelo>

Sotelo, I. *Perfectos extraños*. Lacaniana 22. Publicación EOL. Buenos Aires.2017.

Tarrab, M. *El racismo y el Otro*. Revista Fapol on line. Mayo 2019

http://www.lacan21.com/sitio/wp-content/uploads/2019/05/lacan21_maio_2018_esp.pdf

Tendlarz, S. *Notas de lectura sobre Lacan y la anorexia*. Arte y oficio, El Caldero 47. Buenos Aires. 1995. <http://www.silviaelenatendlarz.com/index.php?file=Articulos/Experiencia-analitica/Notas-de-lectura-sobre-lacan-y-la-anorexia.html>

Torres, M. *Extimidad del goce y clínica de las neurosis*. Boca abierta ligada a boca cerrada. Revista Enlaces 16. 2010.

<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/lo-crudo-y-lo-cocido-teoria-simbolo-texto-de-levi-strauss-al-cuento-tradicional/html/>

<https://fromtextstotable.wordpress.com/2016/01/23/el-triangulo-culinario-de-levi-strauss-o-la-cocina-como-mediacion/>

<http://www.uba.ar/encrucijadas/46/sumario/enc46-trastornosalimenticios.php. 2009>

<https://lucafoods.es/blog/veganismo/por-que-hay-mas-mujeres-vegas-que-hombres-veganos/>
<https://www.rcnradio.com/estilo-de-vida/hay-mas-de-600-millones-de-vegetarianos-en-el-mundo>
<https://www.infobae.com/2015/10/03/1758106-cuando-los-animales-eran-arrestados-y-juzgados-como-personas/>

<https://www.vice.com/es/article/wje7zz/feministas-liberacion-animal-antiespecistas>.

<http://www.vegfestargentina.org/ivu-world-vegfest/>

<https://www.vice.com/es/article/wje7zz/feministas-liberacion-animal-antiespecistas>

<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Soy+Boy>

<https://www.microsiervos.com/archivo/tecnologia/yo-cuantificado.html>.

https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2012/07/the-measured-man/309018/?single_page=true