

Santa, bruja, histérica, farsante, enferma. Representaciones de la anorexia**Sonia Masip***

Universitat de València

Resumen:

Se deja de comer por infinitos motivos. Si se hace voluntariamente, el ayunador, en este caso la ayunadora, llevará a cabo un acto de renuncia que traerá consigo una carga de significación extrema. Esta será determinada por la ubicación que se le dé (se le permita) al cuerpo famélico / enfermo en el tejido social, ya que como ha quedado sobradamente de manifiesto, el estatuto de una enfermedad es generado y significado por la relación tensional entre la institución médica y la colectividad. Así es como la literatura se convierte una vez más en un juego: la representación de las representaciones. Y así es como se estructura este trabajo, como una panorámica de la presencia del ayuno en la novela o en la poesía.

Palabras clave: anorexia, ayuno, representación, enfermedad**Abstract:**

You can stop eating for infinite motives. If you do this voluntarily, the person who fasts, in this case the woman who fasts, she will carry out an act of resignation that will bring with it a load of extreme significance (meaning). This one will be determined by the location that it's given (it will be allowed) to the hungry/sick body in the social fabric, because as it has stayed too of manifest: The creation of a disease is a socio-cultural process that assumes a meaning in the dialectical relation between medical language and society. This way it is like the literature turns once again into a game: the representation of the representations. And this way it's like this work is constructed, as a panoramic of the presence of the fasting in the novel or in the poetry.

Keywords: Anorexia, fast, representation, illness, disease

No es que no coma, come nada
Lacan

La autoinanición, la supresión voluntaria de la ingesta de alimento, se convierte para los no iniciados en un acto misterioso, inquietante, fascinante y horroroso, casi ofensivo. Una “decisión” que puede resultar molesta para nosotros, los esclavos del hambre; el que deja de comer parece superar el instinto primordial, parece, al mismo tiempo, instalarse en un nivel superior.

Así lo vio la Iglesia en la Edad Media, cuando acusó a los ayunadores más excesivos de soberbia.

* Cita recomendada: Masip, Sonia (2007) “Santa, bruja, histérica, farsante, enferma. Representaciones de la anorexia” [artículo en línea] *Extravío. Revista electrónica de literatura comparada*, núm. 2. Universitat de València [Fecha de consulta: dd/mm/aa] <<http://www.uv.es/extravio>> ISSN: 1886-4902

Dice la medicina que el ayuno provoca una sensación, objetiva, de omnipotencia; al poner a prueba las leyes de la biología el sujeto tiene la impresión de rozar lo trascendente, del triunfo sobre la materia/cárcel (Caparrós & Sanfeliú: 1997). Se ha comprobado que la autofagia de los músculos propios da lugar a la producción de sustancias como la dopamina, la noradrenalina y la endorfina: euforizantes, estimulantes. De este hecho se sirven algunas sectas para reclutar entre sus filas a los que han de ser proclamados mártires. También se pueden entender así las experiencias místicas. Queda claro: la pérdida de la propia carne puede llegar a ser adictiva.

La novela *Hambre* (1962), del Nobel Knut Hamsun, es un buen ejemplo del estado de conciencia alterada al que puede llevar la falta de alimento; teniendo en cuenta que el ayuno del narrador-protagonista no es, ni mucho menos, voluntario. El personaje entra en un estado de semi-ebriedad en el que llega a tener visiones y alucinaciones. Este estar atravesado por la inanición, además de sufrimiento, le proporciona —por lo dicho— momentos de placer y éxtasis:

Había observado claramente que, cuando ayunaba, durante un período bastante largo, mi cerebro parecía desprenderse dulcemente de mi cabeza y lanzarse al vacío. Mi cabeza se aligeraba y, como si no existiera, no sentía su peso sobre mis hombros (Hamsun, 1962: 2)

Sin embargo, en otros momentos, siente una “altivez aristocrática”, una prepotencia, que hace que los demás le inspiren un desprecio profundo. Esto le lleva a poner a prueba a algunas personas con las que se encuentra en su deambular; así, juega al desconcierto con ingenuos desconocidos. Su ayuno le inviste de una especie de excepcionalidad, ir venciendo día a día a la inanición tiñe de heroicidad la precariedad en la que vive. Esto, unido a la acción de las sustancias que intervienen en su *extinción* —la adrenalina y la endorfina— que actúan de la misma forma que algunas drogas, hace que el narrador-protagonista se muestre, en ocasiones —en otras, es absurdamente generoso— desdeñoso hasta la crueldad. Estos aspectos más o menos fisiológicos del ayuno explican muchos de los comportamientos y actitudes del ayuno “voluntario” actual.

A lo largo de la Historia se ha dejado de comer por muchas razones, pero tal vez nos encontremos ahora ante cierta inflexión: el ayuno más o menos voluntario es masivo, también más visible, y se ha convertido en un “problema” de salud social, que genera un gasto excesivo, que hay que solucionar. El ayuno desatado se convierte en *anorexia*.

La figura anoréxica genera una angustia, una imagen de muerte, fantasmagórica, que hay que exorcizar. Sin embargo, en la mayoría de los casos no se busca la muerte, sino el límite. Paul Auster ha visto en el ayunador secular, no una búsqueda de la vida celestial, sino una invasión de la muerte en el espacio de la vida. Una vida en el borde.

Se decide intervenir de forma brutal en lo que normalmente se acepta sin más. Se toman las riendas de la propia vida a través de la transformación de lo que es más evidentemente uno mismo.

Se supera la oposición tradicional entre cultura y naturaleza y nuestros cuerpos se convierten en construcciones culturales o individuales. Los cuerpos, en un intento desesperado de expresar lo que no se puede o no se sabe decir con palabras, se convierten en un aullido que se desvanece, como ellos, los cuerpos / palabras, si no hay quien los oiga. Guillemot y Laxenaire lo explican así: para ellos este mensaje adquirirá unas formas u otras según el contexto sociocultural en el que éste haya de ser descifrado (Guillemot y Laxenaire, 1994).

Joan Jacobs Brumberg (Wolf, 1991: 243) ve la comida como un lenguaje simbólico, la anorexia como un grito de confusión en un mundo con demasiadas elecciones y “el apetito como voz”.

Pero esta forma de expresarse es una trampa: Buzzatti y Salvo ponen de manifiesto que “los afectos anestesiados, inmovilizados, desecados (...) se hunden en el cuerpo y lo capturan en el maleficio de un único código triunfante: el del sufrimiento” (2001: 30).

Así, el ayunador escribe obsesiva y desesperadamente sobre su cuerpo, sangrando si es necesario. Cuando este cuerpo es representado mediante el lenguaje asistimos a un acto de doble escritura. Se escribe sobre un cuerpo ya escrito. En la literatura se da vida, mediante las palabras, a un personaje que es él mismo un cuerpo-lenguaje. Se representa mediante signos algo que ya es simbólico. Es un juego de lenguajes dentro de lenguajes, la anoréxica convierte su propio cuerpo en una metáfora de lo que no puede verbalizar. Por eso lo controla, lo observa, lo pesa, intentando escrutar qué se esconde en él, porque no lo logra cifrar y descifrarse.

Si se considera al “enfermo” como categoría, se crea una identidad colectiva imaginaria, se anula de nuevo al sujeto empujándolo al abismo del que está tratando de salir. Gritando, pidiendo una ayuda que no le es dada.

Algunos tratamientos para los llamados trastornos alimentarios se centran sólo en eliminar el síntoma, la extrema delgadez, reproduciendo quizá la misma represión, ignorando al sujeto, postrándolo a la condición de objeto, que ha llevado al ayunador a tomar este camino.

Pero hay en la anorexia una especie de paradoja, y es que en ella parece producirse un cortocircuito en la representación. Una imagen corporal distorsionada es la norma en pacientes anoréxicos. Los contornos se desdibujan y los sentidos se ven alterados. Foucault (1997) hablaría de perturbación del “Eigenwelt”, el mundo del cuerpo de uno, que, vacío de vida, busca la muerte por el camino del ayuno.

El cuerpo se convierte en escenario de conflictos que no se pueden expresar de otro modo. El sujeto no se vale de su discurso e interviene sobre su propio cuerpo. Es un intento de contrarrestar la presión ejercida sobre el individuo, alzándose este ante el discurso del poder. Resiste al asalto al que está sometido constantemente. Éste es el sentido en el que parecen haberlo entendido los huelguistas de hambre.

Según la mayoría de autores, Gandhi fue el primero en utilizar este arma; para Paloma Gómez (2001), las sufragistas inglesas se llevan el mérito de ser el primer gran colectivo que ayunó por causas políticas. Sin embargo, a partir del siglo I, algunas romanas utilizaron ya la restricción alimentaria como única garantía de obtener cierto control sobre su destino; valoradas sólo por su condición de madres del Imperio, si se despojaban de sus atributos femeninos se convertían en una amenaza para el Estado. Estas acciones se han repetido a lo largo de la Historia para evitar matrimonios no deseados.

Las “tecnologías del yo” foucaultianas,

que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad. (Foucault, 1994: 785)

estarían funcionando aquí de una forma casi perversa; el sujeto atrapado por la presión social, las tecnologías del poder, se convence de que para alcanzar la felicidad, o bien debe alcanzar el ideal de belleza —que se presenta como verdadero y universal, imposible— o bien, para ser feliz, ha de desembarazarse de un cuerpo que lo ata demasiado a la sociedad; su aspecto famélico constituye la prueba de que ha alcanzado un estado de mayor sabiduría, se rebela posicionándose en el margen.

En este sentido, el ayunador elige el hambre como método de transformación, no para obtener felicidad, sino para ponerle una barrera a la angustia, al mundo. También, utilizando su cuerpo, objetivado, ajeno a uno mismo, intenta tender lazos de comunicación; la distancia a la que han situado su subjetividad las tecnologías del poder ha de ser salvada mediante la escritura en el cuerpo, como una pancarta su cuerpo exhibiendo sus reivindicaciones.

Así, podríamos pensar en ciertos personajes como metáforas complejas vagando a través de un universo también representado/ representativo. La reflexión literaria sobre el ayuno voluntario deviene casi obligada por la esencia misma de estas enfermedades. En la mayor parte de los casos, nacen de una pregunta por la propia identidad. En este sentido, es más que razonable que los lenguajes artísticos se pongan al servicio de este autoanálisis. La literatura, como las demás artes, es lugar propicio para interrogarse sobre los conflictos individuales, que trascienden a lo universal.

Sin embargo, la angustia extrema que provoca una relación conflictiva con la comida parece no haber sido digna de lenguajes artísticos hasta hace muy pocos años.

Según algunos estudios de corte feminista, esto se debe a que la literatura “masculina” dominante no representa a la mujer sino es como su objeto de deseo, no su esencia real. Una relación obsesiva con la comida no tendría por qué representarse.

El 80 % de la literatura médica que aborda estos problemas se ha escrito en los últimos años. Con lo cual podríamos pensar que los escritores se limitan a hablar de lo que ven. Y antes, estos

trastornos no se daban. Algunos expertos se atreven a insinuar que no se trata de una nueva epidemia, sino que pudiera haber algo de construcción social en el sentido de que, con el auge de determinadas profesiones relacionadas con la investigación o tratamiento de trastornos alimentarios como la psicología o la medicina estética, no sólo se ha tratado de legitimar la propia actividad sino que se han patologizado unas conductas que, aun estando presentes con anterioridad, no se les había concedido tanta importancia como en la actualidad.

De cualquier forma, habría que preguntarse cómo son o quién son estos sujetos que no pueden verbalizarse y qué es lo intentan decir con sus cuerpos.

Es este el sentido que se le podría dar a la *autobiografía* publicada por Amélie Nothomb en 2004, *Biographie de la faim*. En ella, la autora parece haber sentido también esa atracción terrible por la enfermedad. Recoge, sospechosa o sintomáticamente, todas las causas, casi hasta agotarlas, que según los manuales, conducen hasta el vaciamiento de comida. Desde la dificultad para decir —“Plus tard, j’appris l’étymologie du mot ‘maladie’. C’était ‘mal à dire’ (...) Idée fascinante qui suposait que si l’on réussissait à dire, on ne souffrirait plus” (Nothomb, 2004: 30)¹— el cuerpo como cárcel, el complejo de Peter Pan, ya que la narradora-protagonista se considera parte de la comunidad de los *jamasianos* —“ils savent dès leur naissance que la vie est décroissance, déperdition, dépossession, démerement. Un trône leur est donné dans le Seúl but qu’ils perdent.” (86)—, ciertos traumas edípicos —dice considerar a los progenitores como seres marcados por su relación con la alimentación— la agresión sexual en el golfo de Bengala, “embriaguez del vacío”, autoafirmación y valoración positiva del propio sacrificio —“me vanagloriaba de ella”— el desarraigo, la no pertenencia —“Les déplacements ne m’affectaient plus: l’anorexie était transportable” (218)... Se trata, en definitiva, de neutralizar a ese cuerpo que, como bien se dice, se ha convertido en el enemigo, como en la metamorfosis; de forma que se sea todo uno, entero, compacto. “La nourriture était l’étranger, le mal. Le mot ‘diable’ signifie: ‘ce qui sépare’. Manger était le diable qui séparait mon corps de ma tête” (221).

Si el hambre es deseo, búsqueda, es vida, y lo dejamos invadirnos, viviremos, irremediablemente, la tragedia.

Dejando de lado relaciones no solucionadas con la madre, fervor religioso, un paso traumático a la madurez, el modelo cultural o un amor desgraciado, es escandalosamente evidente que el factor común a casi todos los ayunadores patológicos es su condición de mujeres.

Resulta muy difícil encontrarse con personajes masculinos con esta problemática. La relación actual es de 1 por cada 100/ 200 afectadas. La menor presión social se presenta como la respuesta más evidente a este hecho, autores como Andersen (In: Kirszman & Salgueiro, 2001: 21) así lo confirman. Sin embargo, estos casos se dan. Como norma general, los especialistas en anorexia nerviosa convienen en que los rasgos que aglutinarían a estos enfermos serían los de

¹ De aquí en adelante, se citará siempre la misma edición de esta obra.

una personalidad dependiente, una identidad poco definida y un comportamiento pasivo-agresivo.

Cierto feminismo defiende que el canon de belleza impuesto por la sociedad patriarcal es aceptado sin crítica alguna y este modelo corporal cultural confrontado con el propio cuerpo estalla y se convierte en un generador de ansiedad. Esta crítica piensa que la carga simbólica que ha adquirido la delgadez y el desarrollo del culto al cuerpo hablan de las limitaciones con las que se encuentra la mujer con respecto al acceso al poder: una no puede ir más allá del control de su cuerpo. La imagen andrógina como modelo estético podría corroborar esta tesis.

A esta tendencia se le ha criticado, por esto, su mirada reduccionista; olvidando aspectos transculturales, se asume, en la mayoría de los casos, que las mujeres no occidentales se preocupan por aspectos más “básicos” de la vida o que, en todo caso, sus ideales de belleza están lejos de ser los mismos que de los que se ocupan estas teóricas. Otras autoras recuerdan que el mayor número de trastornos alimentarios ha surgido en los momentos de la Historia en los que “el rol femenino estaba siendo revisado” (Kirszman & Salgueiro, 2002: 20).

Se podría objetar, además, que los hombres también van siendo absorbidos por la apología del culto al cuerpo. Así, estaríamos asistiendo, no a la liberación femenina de estas trampas de la estética, sino a la caída masculina en las redes de la apariencia. En este caso, los mecanismos denunciados por la crítica feminista serían igualmente válidos.

La mayoría de autores están de acuerdo en que resulta decisivo el hecho de que el autoconcepto femenino se determina, en general, no sólo por la autopercepción del propio cuerpo sino también por la imagen que el Otro tiene de él.

También tradicionalmente, desde la Antigüedad, se ha atribuido a lo masculino un carácter más intelectual, mientras que en lo femenino lo corporal ha tenido mayor preponderancia. Así, cuando una mujer ha querido reivindicar un cambio o el control sobre su vida ha actuado sobre su cuerpo.

Es cuanto menos curioso el hecho de que, según Mara Selvini Palazzoli (1999), la anorexia infantil no diferencia entre masculino y femenino.

De cualquier forma, es evidente que “el primer mundo” está a la cabeza en lo que se refiere a autoinanición voluntaria. En algún lugar se ha propuesto la idea de que el *fast-food* podría entenderse como síntoma del malestar de la civilización.

Nuestra relación con la comida no es tan básica como podría parecer. La comida ha sido entendida como posibilidad de *ser, no ser o ser como*.

Así, de niños nos cuentan como temer, huir de la madrastra. Blancanieves mordiendo la manzana envenenada. Blancanieves cayendo porque ingiere algo de esa bruja usurpadora. Aquella que no es la verdadera madre: alimentadora, cuidadora, sumisa.

La rebelión contra la madre, nutridora de la familia, es también motivo para dejar de comer. Las explicaciones psicoanalíticas sitúan a la anorexia no en un ámbito cultural sino como algo que

responde a la propia estructura del individuo. Tendría más que ver con algo inherente al ser humano; Graciela Strada dice que “tiene que ver con lo que siempre estuvo en la base de la vieja y sólida neurosis: los desencuentros, los desórdenes amorosos, la insatisfacción, lo que no funciona, lo que no se deja entramar ni encuentra palabras para terminar de decirlo” (Strada, 2002: 17).

Naomi Wolf en su libro *El mito de la belleza* (1991) hace una lectura del ideal de delgadez en relación a las estructuras de poder patriarcales. Para ella, los conflictos con la comida han de salir del hogar, donde el alimento es “amor, recuerdo y lenguaje” (244), y situarse en el ámbito de lo público o de lo político. El análisis debe de trasladarse de la mujer a la sociedad.

Más adelante, la autora sostiene que la anorexia comienza no siendo una enfermedad, es una respuesta totalmente lógica, sensata, para dominar el ciclo social. Según esto último, la ayunadora se rebela al dejar de comer, no se deja someter a las normas impuestas. El mito de la belleza siempre prescribe en realidad una conducta y no una apariencia. Por todo esto, la autora se atreve a afirmar que “ser anoréxico o bulímico es ser preso político” (268).

En la misma línea, Susie Orbach (In: Wolf, 1991: 269) considera que la anorexia nerviosa es el símbolo de la opresión femenina en una cultura dominada por hombres. Las mujeres tienen que cuidar de los demás más que de ellas mismas y por eso se espera que ellas necesiten menos para su satisfacción personal. Así, ha de ser una acción radical la que se lleve a cabo, a vida o muerte, en la batalla por el reconocimiento de la propia individualidad. Es significativo el hecho de que, tradicionalmente, la posición en la mesa y el tamaño de las raciones hayan ido en relación a la posición social del individuo. Para algunos, estas tesis se refuerzan por investigaciones como la llevada a cabo por Rudolph Bell. Este autor revisó, en su libro *Holy Anorexia* (1985), los casos de ayuno extremo que se dieron entre las místicas italianas desde principios de la Edad Media a la Contrarreforma.

Susan Sontag en *La enfermedad como metáfora* (cito de Wolf, 1991: 286) advierte de que “sano” y “enfermo” suelen ser juicios subjetivos creados por la sociedad para sus propios fines; por esto, se ha tachado de enfermas a las mujeres para someterlas al control social, ya que lo enfermo, en nuestra visión dual del mundo, es jerárquicamente inferior a lo sano y, por tanto, reprimible o excluible.

La misma tesis sostienen English y Ehrenreich (In: Wolf, 1991: 287): los médicos han sido los grandes beneficiarios de la enfermedad femenina, garantizando la abundancia de pacientes entre las fémimas de la clase media.

En la primera parte de las memorias de Simone de Beauvoir observamos una relación con la comida que puede ayudarnos a entender mejor: “La tarea principal de Louise y de mamá era

alimentarme; su tarea no era siempre fácil. Por mi boca el mundo entraba en mí más íntimamente que por mis ojos y mis manos. Yo no lo aceptaba entero” (De Beauvoir, 1983: 8)². Qué más íntimo que comer, que es incorporar a lo que se es. Poseer el mundo a través de la boca. Controlar a través de lo que se ingiere; esto ya lo ve claro Simone-niña que, aunque teme crecer, adivina y acepta el poder de la comida para cambiar de estado, convertirse en otro YO: “Aferrándome al suelo, pataleando, oponía mi peso de carne al etéreo poder que me tiranizaba; lo obligaba a materializarse” (14).

Y el alimento también como castigo y como deber:

Comer no era solamente una exploración y una conquista sino el más serio de mis deberes (...) tenía dos o tres centímetros más, me felicitaban, yo me enorgullecía; a veces, sin embargo, me asustaba. (...)De pronto el porvenir existía y él me transformaría en otra que podría decir YO, pero yo no sería ya la misma. Presentí todos los rompimientos, los renunciamientos, los abandonos, y la sucesión de mis muertos. “Una cucharada para abuelito...” (9)

Si no comes, no eres. Yo tengo la comida, yo tengo el poder. El cuerpo queda en estado de sitio. En *Pétalo carmesí, flor blanca*, de Michel Faber (2004), conocemos a Agnes, una aristócrata londinense, que pasa seis años de su vida —de los diez a los dieciséis— en un internado en el que se forjará como “dama”, que, a la vuelta, sufrirá la muerte de su madre y la tutela de un padrastro, bajo la cual adivinamos la sombra de abusos sexuales. De ahí, al matrimonio. Imaginemos cómo puede ser la relación de Agnes con su cuerpo si, como se nos informa “No sabe nada del interior de su cuerpo, y no quiere saber nada” (Faber, 2004: 278)³.

Sería imperdonable que entre mujeres de la alta sociedad alguna se atreviera a hablar abiertamente de su propia fisiología. Además, la educación con que las vetustas instituciones las introducen en sociedad se limita a las buenas maneras, al bordado y a un precario francés; así, Agnes, desde los dieciséis años piensa que cada mes va a morir consumida por los demonios maléficos que vienen a beber su sangre. Mujer que, como nos dice, tuvo visiones infantiles “de su santa favorita, Santa Teresa de Ávila” (362). El mismo William, su marido, piensa que “poseía un instinto para la metafísica que su exigua educación no había cultivado lo más mínimo” (900).

Del relato se deduce que ella, y tantas otras, no son más que víctimas del imaginario y del entramado social. No pueden escapar. Ya en el XVIII la burguesía “civilizó el apetito” y se empezó a hablar de anorexia “histórica”, clorosis⁴ o de “la enfermedad verde”. Es decir, la “mujer débil” no era víctima más que de su propia naturaleza.

Se les había dicho que si ayunaban vendría la comunicación con Dios (Caparrós & Sanfeliú: 1997), aunque, en realidad, lo único que había hecho la cristiandad fue adaptar las

² De aquí en adelante, se citará siempre la misma edición de esta obra.

³ De aquí en adelante, se citará siempre la misma edición de esta obra.

⁴ Sus síntomas esenciales eran palidez, rechazo de alimentos y amenorrea.

celebraciones, que siempre iban ligadas al ayuno parcial o totalmente (*fast and feast*), al ritmo de la escasez de la naturaleza. Para la cristiandad el cuerpo era algo impuro que exigía un control estricto por parte de la mente y la ascesis era el camino hacia la perfección espiritual. Es la plasmación del “vivo sin vivir en mí” teresiano.

Ya los pitagóricos instauran esa división cuerpo / mente en la que el primero se convierte en un terrible lastre que habrá que purificar, mortificar, moldear. Ese maniqueísmo cruel por el que se instaura una visión negativa del cuerpo en general, y del femenino en particular, perdurará durante siglos. En la Edad Media se convierte en prisión (*ergastulum*) del alma, de la que habrá de luchar duramente por liberarse. Recordemos que Eva, la Madre, tienta al hombre con una manzana. La comida de la mano de la mujer significa la expulsión del paraíso. No caigas en la tentación. Sin cuerpo, sin sexo. Virgen madre, no-Eva.

Un cuerpo demacrado pasará más fácilmente la puerta estrecha (del paraíso), un cuerpo ligero resucitará más rápidamente, y en la tumba un cuerpo consumido se conservará mejor.
Tertuliano

La mujer victoriana es, o debe ser, un ser etéreo. Un ente casi en suspenso, un cuerpo que purificar o ignorar arrastrado por un intelecto atrofiado.

Agnes no es sólo una aspirante a santa, es también una niña. Ella no ha tenido la oportunidad de crecer. Como niña / adolescente no puede tolerar un cuerpo adulto, éste le provoca un desconcierto que no es capaz de controlar. De hecho, no comprende cómo, una vez casada, casi no come y no deja de engordar. Nace entonces una niña que nunca existirá para su madre.

En la no-asunción de la propia sexualidad, Michel Faber quizás esté insinuando que el miedo que suscitaba el padrastro malvado en la Agnes niña no era infundado.

Pero Agnes tampoco se libra de la esclavitud que supone juzgarse a uno a través de la mirada del otro:

Los brazos cuasi esqueléticos y el talle esculpidos por su enfermedad son exactamente los que piden los tiempos; de hecho, les lleva unos cuantos gramos de ventaja (...) De noche, a solas en la cama, a Agnes le produce un placer especial contarse las costillas (450)

Estamos ya en una época en que las maniqués de las revistas de moda se convierten en referentes / rivales para las damas que se quieran *mostrar* en sociedad.

Pero ella no quiere ser sólo una niña y una santa, ella es también una rebelde; necesita ser considerada como algo más que una mujer bonita y callada que sabe comportarse en fiestas y recepciones. Dice Lacan “deseo de hacer reconocer su propio deseo” (cito desde Tubert, 2001: 273). La anoréxica es capaz de sacrificar su autoconservación con tal de que se la tome por sujeto de deseo más allá de su corporalidad. Esto es lo que no puede enunciar verbalmente: “- Por favor —dice—, se te está enfriando la comida. Agnes hace caso omiso; está en su propia casa y come tan poco como se le antoje: que es muy poco, en efecto” (577). Porque “¿Para qué

sirve hacerse adulto, con todos sus asquerosos desencantos, si no es para tomar tus propias decisiones?” (578). Además Agnes “No recuerda nada que haya alimentado su corazón desamparado, salvo su estómago glotón, que ingiere lo que le apetece, que es más de lo que le conviene” (277).

La bulimia, la pérdida de control. Por mucha fuerza de voluntad que tenga una dama, no puede ser siempre perfecta. Es muy duro mantenerse siempre firme: “La verdad es que tiene que aprender a apresurarse cuando el estómago le anuncia que no debería haber cenado... ¡Afuera la comida, de inmediato! ¡Un momento desagradable y es una mujer nueva!” (686).

El sentimiento de culpa judeo-cristiano implica la autoprivación del placer.

En *Debilitamiento* de Andrés Barba (2002), Sara, hastiada, desesperada por cambiar de vida, escapar de su madre, conviene en que el control es cambio “ y vio Sara que era bueno” (Barba, 2002: 73)⁵. Cuando ya no se cree en nada ni nadie se recurre a las palabras de la fe.

Este relato retrata todo el complejo proceso que lleva a Sara al hospital. La protagonista se enfrenta al desmoronamiento de las estructuras que le habían servido de base durante la infancia: el enamoramiento y pérdida de la mejor amiga, la separación de sus padres, su propia subjetividad...

“El descubrimiento de su propia fragilidad, de su necesidad de Teresa, la había dejado de nuevo frente a alguien que se parecía a ella sin ser ella y por quien , de nuevo, sentía repugnancia” (82). Una repugnancia que pesa, que no permite la connivencia de cuerpo y conciencia de sí, que ha de superarse. La no aceptación de la nueva Sara la lleva a caminar en el límite. El mundo ordenado que ha conocido parece esfumarse lentamente: una amiga / amada que se aleja, un padre al que odiar, una madre de la que avergonzarse, una tía independiente, dura, idolatrada, que sucumbe ante un vulgar hombre... Quizás, con palabras de Tubert, un “anhelo de matar a la hija de la madre” (Tubert, 2001: 272). El desprecio visceral a aquello que se ha amado sólo puede soportarse demostrándose a una misma que se es superior, que no es tan débil como para necesitarles. Así empieza una mortificación. Una pasión. Necesita la sensación de poder que da el control absoluto sobre lo que uno sabe que le pertenece: su cuerpo.

El hambre, aquel dolor agudo en el estómago, desaparecía pensando en él, descomponiéndolo en dolores más simples hasta dejarlo en una reacción única cuya existencia era tan fácil de suprimir como su deseo. Y lo mismo ocurría con la soledad (105)

...sentía Sara un deseo agigantado de hacerse daño, de comprobar los límites de su aguante. Su cuerpo se levantaba entonces frente a ella como pura posibilidad de cambio, como un proyecto descomunal o un inmenso bloque de mármol en el que durmiera una escultura preciosa (83)

La historia se convierte así en una incursión en la mente de Sara, a través de la cual vemos una realidad adaptada a sus ojos, vemos un submundo mejor, sin angustia, porque, como dice García

⁵ De aquí en adelante, se citará siempre la misma edición de esta obra.

Rodríguez, no se *padece* anorexia, se *es* anoréxico, “la realidad puede quedar transformada, e incluso negada, bajo la influencia de la angustia” (Rodríguez, 1993: 30):

descubrió un mundo desconocido en mitad del mundo que creía conocer. Las molestias corporales del hambre (tan fáciles de engañar, por otra parte) parecían un tributo irrisorio en comparación con el placer que obtenía del ayuno. Se despertaba cansada y se fatigaba al menor esfuerzo, pero a cambio el mundo se hizo soportable, ingrátido, casi digno (87)

El personaje se rebela contra la tradición. Su misma patología se apoya en unos valores tan aceptados y difundidos socialmente que todo el mundo considera normales. En este sentido, el relato se puede leer como crítica y llamada de atención al sistema:

“Voy a la cocina a por más café. ¿Quieres tú algo?”

“No.”

“Buena chica”, dijo su padre, le mostró una sonrisa abierta, llena de dientes (80)

A él, precisamente le dirá después: “No voy a comer más. ¿Qué piensas hacerme?” (97).

Este rechazo hace que Sara busque el distanciamiento. La misma Sara explicita su estatus de creadora, de hacedora de sí misma: “Cualquier *sentimiento*, cualquier *reacción corporal* era en última instancia una *ficción* controlable” (105).

Además, así el dolor se vuelve algo completamente conocido, medible. Se puede llevar la cuenta de las calorías ingeridas o de la vida consumida, el tiempo que se le concede a la muerte. No es la angustia invadiéndolo todo:

La lucha contra aquella necesidad tan básica hacía que por primera vez en mucho tiempo, se sintiera superior. Contra sí misma y contra todos era aquella competición en la que aguantaba hasta que el hambre se convertía, después de secreción de jugos, en un dolor concentrado en un lugar señalable del estómago (87)

Allí, en ese nivel más elevado, es ella la dueña de toda su vida, nada le afecta, nada le hace daño, ella decide quién es y quién va a ser. Los ayunadores patológicos llegan a ver a la comida como una terrible amenaza, la irrupción de ella en el interior del cuerpo puede provocar la catástrofe, el derrumbamiento. La negativa a incorporar no admite negociaciones, es cuestión de supervivencia. El hambre se convierte en coraza, el cuerpo descarnado es lo bastante duro — sólo huesos y piel— como para no permitir que la angustia penetre. Es habitual que muchos anoréxicos pronuncien la frase —con todas sus variantes— “si no como, no siento”:

En el peso electrónico que había en el cuarto de baño de su madre podía apreciarse cada día el resultado de la batalla (...) un nueve convirtiéndose en un ocho era irse a la cama con la alegría de quien por fin se ha deshecho de algo molesto, liberación y control era un nueve haciéndose ocho, y esperanza (...) como si estuviera caminando hacia un país por inventar y a cada paso se es estuviera haciendo más pequeña y más dura (87-88).

Sucumbir en el ala de trastornos de la alimentación del hospital es la pérdida de la dignidad, lo último, lo más bajo: “Comían, pues, con hambre, atentando contra ellas mismas de la forma más brutal y descarada posible” (123).

El rechazo a la comida se convierte en mecanismo de defensa contra lo externo. Devorarla, llenarse de ella, no deja espacio para la angustia, para nada. Acaba con la ansiedad. Pero es una trampa, es desgarrar permanece, es un ciclo inevitable: hambre, saciedad, hambre, saciedad...

Los cuentos infantiles nos dicen que no comamos nada que nos dé un desconocido. Que no aceptemos regalos de extraños. Nútrete sólo de lo que te den en casa. No salgas de nuestro radio de influencia. Hansel y Graetel quedaron atrapados en una casa-comida de una mujer mala. Por eso, algunos no quieren crecer, como Peter, no quieren salir de casa.

Lo mala que es la gente, lo peligroso que es el mundo. Las cosas que te imponen, qué ideas te meten en la cabeza.

Los conflictos no resueltos entrañan graves peligros, algunos derivan del lugar que la sociedad asigna al cuerpo femenino: víctima de una educación represiva o de abusos sexuales, la adolescente intenta salvaguardar su “integridad” despojando su cuerpo de todo lo que la ha hecho vulnerable. Distanciándose de lo que considera vulgar, pecaminoso o femenino. Generalmente, las anoréxicas rechazan su cuerpo “de cintura para abajo”. Se moldea la figura, despojándose de los signos externos de feminidad, masculinizándola y adoptando una actitud tradicionalmente considerada como propia del hombre: control y primacía o desarrollo de lo intelectual con respecto a lo físico.

Adivinamos la necesidad de autodeterminación, la decisión de tomar el control. Buscar la perfección, que implica en sí misma la imposibilidad de ser.

El cuerpo como cáscara, vacío, sólo apariencia. Sólo mostrarse. El cuerpo esclavizado sólo responde a la tiranía de la apariencia, el cuerpo fetichizado. Idolatrado, pero muerto. El cuerpo-maniquí.

El espejo es tremendamente peligroso. Narciso desengañado.

Hoy, la lipofobia es la norma. La gordura se asocia a la torpeza y la estupidez. Es vergonzante y atenta contra el buen gusto colectivo.

Detrás mío sólo las luces, el espacio entre el límite
del hastío y la evasión; yo soy aquella vieja, a los 28,
las curvas de mi cuerpo le dan asco a cualquiera.
En ese espejo que me retrata de cuerpo entero, miro
esas curvas y aguanto la arcada en la boca.
(Silvia Santisteban, 1993)

Sin embargo, la grasa, esa cosa repugnante, es necesaria para el buen funcionamiento hormonal y el mantenimiento de la libido. Pero ahora ya no nos parece la “capa de seda” de la época victoriana...

Si tenemos en cuenta que se pretende como *sumum* de belleza femenina un torso superior desbordadamente femenino, ginoide, y un torso inferior casi masculino, androide, entendemos fácilmente como esta ambigüedad puede llegar a ser neurotizante, estresante.

Más que nunca, la juventud y la belleza externa, se sobrevaloran, se llevan al extremo. No se puede tener éxito —lo que sea que eso implique— si no se es joven y delgado, *ideal*. Se interviene el cuerpo hasta la monstruosidad. El paso del tiempo, la no-consecución de la “silueta perfecta”, irremediables ambos, se convierten en verdaderas tragedias. No hay salida y la comida es la culpable de este infierno. Mortal, porque una vez dentro de la anorexia “admitir que está delgada es lo mismo que admitir que se ha fracasado en la estrategia contra la angustia (García Rodríguez, 1993). A Madame Bovary ya le parecía que toda la amargura de la existencia se la servían con el plato.

Cuando me dicen señora
corro a la peluquería (...)
me relajo
respiro
hago dieta,
“todavía está buena la tía” dicen
“tá’ pasadita para minifalda”
y no quise escuchar (...)
(Pollarolo, 1991)

Paradójicamente, la búsqueda de la “perfección” individual pasa por la persecución de lo que todos quieren. En esto se basa, según Josep Toro la sociedad de consumo. Precisamente, en las sociedades donde se tiene la capacidad de expresarse con más o menos libertad, somos bombardeados con millones de imágenes en las que el cuerpo ideal aparece totalmente moldeado, fabricado, antinatural, y se nos presenta como la única posibilidad de belleza, inmutable y universal.

Para comprender la importancia que los medios de comunicación de masas pueden tener para la propagación de estas conductas es importante el estudio de Hilde Bruch (2001) en el que comprueba que en las décadas de los 50 y 60 las pacientes vistas eran abanderadas de un “esfuerzo de autoafirmación”, mientras que en los 70, 80 y 90 hay un cambio en el aspecto psicológico: las anoréxicas entran en una especie de comunidad secreta —recuérdense las webs “Ana” en las que se intercambian *trucos* para seguir adelgazando y se animan las unas a las otras en su peregrinación hacia la desaparición; Bruch habla de un cuadro de “yo-también”, se pierde el deseo de ser considerado especial. Muchas “han oído algo (mucho o demasiado)”, y prueban...

El cambio de status de las ayunadoras a lo largo de la Historia es evidente. Sin embargo, no se trata de que estemos ante un proceso distinto sino de que el estatuto de una enfermedad es generado y significado por la relación tensional entre la institución médica y el tejido social; estar enfermo no es una evidencia, sino poseer un lugar en la sociedad, un reconocimiento como tantos otros. Cuando la estructura cambia, el lugar del ayuno se modifica.

De santa a bruja, farsante, a histérica y, ahora, enferma. Así, las representaciones también cambian: en hagiografías, sentencias, diagnósticos, cuentos, novelas o libros de autoayuda.

Tradicionalmente los ayunadores lo han sido por una causa social, colectiva, trascendente. Como tributo a la divinidad, para purificar esa carne embrutecida y ser digno de Dios, para expiar las culpas propias y las de la comunidad, para que los hijos coman, por causas políticas, etc.⁶. Hoy, los autoinanes ofrecen su hambre a la deificada delgadez para no caer presos de la demonizada obesidad o, peor, la no-delgadez. La consecución de unos objetivos en pos de una ética ha sido sustituida por la tiranía de la estética (Toro: 1996). Antiguamente, las personas rezaban por obtener la ración de comida necesaria para seguir viviendo, hoy, en las sociedades opulentas, miles de adolescentes y jóvenes orarían a los dioses en los que ya no creen por aguantar sin comer esa porción que les salvaría de la muerte.

Desde el confesor que impone la penitencia, a la preocupación por el peso que, según los *mass media*, debe de ser central en nuestra existencia —la delgadez para una vida plena y satisfactoria— pasando por una angustia profunda (por la tiranía materna, el abuso, etc.), la “decisión” de dejar de comer, la “opción” del hambre, pueden ser la única forma de expresión y resistencia posibles.

Ya dijo Kerouak que prefería ser flaco que famoso.

Bibliografía

- Azpeitia, M. et alii (eds.) (2001). *Piel que habla. Viaje a través de los cuerpos femeninos*. Barcelona: Icaria.
- Barba, A. (2002). *La recta intención*, Barcelona: Anagrama.
- Bell, R. (1985). *Holy anorexia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Borràs y Castanyer, L. (ed.) (2000). *Escenografías del cuerpo*. Madrid: Fundación Autor.
- Bruch, H. (2001). *La jaula dorada: el enigma de la anorexia nerviosa*. Barcelona: Paidós.
- Buzzatti, G. & Salvo, A. (2001). *Cuerpo-palabra de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Caparrós, N. & Sanfeliú, I. (1997). *La anorexia: una locura del cuerpo*. Madrid: Ed. Biblioteca nueva.
- De Beauvoir, S. (1983). *Memorias de una joven formal*. Barcelona: Edhasa.
- Faber, M. (2004). *Pétalo carmesí, flor blanca*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (1997). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós/ I.C.E – U.A.B.
- Foucault, M. (2000). *Enfermedad mental y personalidad*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1994). *Dits et écrits III, París: Gallimard*.
- Freire, E. (2003). *Cuando comer es un infierno. Confesiones de una bulímica*. Madrid: Punto de lectura.
- García Rodríguez, F. (1993). *Las adoradoras de la delgadez*. Madrid: Ed. Díaz de Santos.
- Gómez, A. (2001) “Anorexia nerviosa: una aproximación feminista” In: Azpeitia et alii (eds.) (2001): 77-

111

⁶ También por causas lucrativas: los llamados “artistas del hambre”, profesionales del ayuno, tuvieron éxito en el XVIII pero hasta las primeras décadas del XX todavía se les podía ver en cafés y cabarets.

- Guillemot, A. & Laxenaire, M. (1994). *Anorexia nerviosa y bulimia. El peso de la cultura*. Barcelona: Masson.
- Kirszman, D. & Salgueiro, M.C. (2002). *El enemigo en el espejo. De la insatisfacción corporal al trastorno alimentario*. Madrid: TEA ediciones.
- Loriga, M. (1980). *L'identità e la differenza. Conversación a Radiotre su donne e psicoanalisi*. Milano: Bompiani.
- Nothomb, A. (2004). *Biographie de la faim*. Paris: Ed. Albin Michel.
- Nye, R. (1991). *Las memorias de Lord Byron*. Barcelona: Salvat ed.
- Pollarolo, G. (1991). *Entre mujeres solas*. Lima: Ediciones Colmillo Blanco.
- Romà Ferri, M.T., [et al.]; *Derecho de las mujeres a su imagen. Los trastornos del comportamiento alimentario (Anorexia y bulimia)*; [Seminario Universitario sobre los Derechos de las Mujeres, Alicante, septiembre de 2001], Alicante: Universidad de Alicante, Secretariado de Publicaciones, 2001.
- Selvini Palazzoli (1999). *Muchachas anoréxicas y bulímicas: la terapia familiar*. Barcelona: Paidós.
- Shorter, E. (1984). *Storia del corpo femminile*. Milano: Feltrinelli.
- Silva Santisteban, R. (1993). *Mariposa negra*. Lima: Jaime Campodónico editor.
- Strada, G. (2002). *El desafío de la anorexia*. Madrid: Ed. Síntesis.
- Toro, J. (1996). *El cuerpo como delito: anorexia, bulimia, cultura y sociedad*. Barcelona: Ariel.
- Tubert, S. (2001). *Deseo y representación. Convergencias de psicoanálisis y teoría feminista*. Madrid: Ed. Síntesis.
- Wolf, N. (1991). *El mito de la belleza*. Barcelona: Emecé Editores.