

## **La anorexia mental de Simone Weil**

**Antonio Bello Quiroz**

*Amar la verdad significa soportar el vacío y, por consiguiente, aceptar la muerte. La verdad se halla del lado de la muerte... en instantes de vacío mental, de intuición pura, en instantes así se es capaz de lo sobrenatural.*

Simone Weil

### **I**

#### **Noticias biográficas de Simone Weil**

Simone Weil vivió y murió por pasión. Pasión por entrega por los desprotegidos por los que vivió y se dejó morir. Pasión que le lleva al sacrificio y que se pone en evidencia en la forma de morir: de hambre en agosto de 1943. Sobre su muerte voluntaria y evitable se han realizado diversas lecturas que van desde considerarla con los eufemismos de “muerte voluntaria” o “suicidio ético” (si el término cabe), “raptó místico”, hasta incluirla en la lista de las santas o locas que mueren con síntomas de anorexia en tanto que se niega férreamente a ingerir alimentos, agravando así una enfermedad pulmonar. Le motiva únicamente el imperativo de hacer patente la idea de que su pensamiento fuera más importante que su cuerpo, por lo que se negó a comer más de lo que la gente comía en la Francia ocupada.

Judía de nacimiento, niña de pensamiento precoz, marcó una línea en su vida que la llevaría a vivir de forma singular y radical el cristianismo hasta provocar que, a los 61 años de su muerte, se continúen escuchando voces que piden a la Iglesia católica su canonización, argumentando que ella, como pocos, enseñó que no hay otra santidad que el amor, llevando esta postura al grado de sacrificar su cuerpo y dar su muerte por lo que amaba, sinónimo en ella de lo que pensaba.

Simone Weil profesa un tipo de amor incondicional, semejante en todo a la entrega mística, por lo que tampoco están ausentes ni son pocas las voces que la acusan de herejía; el principal argumento para tal aseveración es que, sin convertirse al catolicismo, haya practicado con tanta entrega y consecuencia el cristianismo. Es decir, la entrega mística es bien vista y tolerada en alguien que profesa abiertamente el catolicismo, no siendo así, en cambio, para quien no declara su filiación católica.

Sea una u otra la posición que se adopte frente a la obra y vida de esta pensadora, lo cierto es que frente a su amalgama de misticismo y sacrificio del cuerpo no se puede menos que mostrar conmoción.

La obra de Weil nos presenta, tal vez sin pensarlo, un humanismo desnudo, sin piedad, alejado en extremo de los malabares humanitaristas de que están plagadas ciertas filosofías y, más evidente aún, los discursos de la politiquería. Sus cuestionamientos y posturas en defensa de lo humano son radicales. Señala, por ejemplo: “Ni en los peores momentos sería capaz de destruir una estatua griega o un fresco del Giotto. ¿Por qué entonces otra cosa? ¿Por qué, por ejemplo, un instante de la vida de un ser humano que podría ser un instante feliz?”

Simone Weil nació en París en 1909, cobijada por una familia judía acomodada que ya contaba con un primer hijo, André, que sería más tarde un brillante matemático. Desde muy niña mostró no sólo una inteligencia desbordante, sino además una postura crítica frente a la vida, que no cambiaría jamás. Se solía contar en la familia que, cuando tenía sólo tres años de edad,

una amiga de la familia le regaló un anillo valioso. La niña agradeció el gesto con cortesía, pero con firmeza devolvió el regalo diciendo: “no me gusta el lujo”. En el curso de un estado delirante, producto de una fuerte fiebre, también siendo niña, dijo tantas y tales cosas que el doctor que la cuidaba expresó a los padres que le parecía poco creíble que una niña de su edad supiera tantas cosas; con frecuencia la consideraban demasiado extraordinaria como para que existiera.

Con su hermano André se enfrascaba constantemente en un juego-competencia donde recitaban escenas enteras de Racine y Corneille, y cuando alguno de los dos se equivocaba recibía una bofetada como castigo ante la falta.

El padre de Simone era médico y por ello constantemente fue desplazado en el transcurso de la guerra; la familia lo seguía con frecuencia pese a las dificultades que ello implicaba. Ese contacto permanente con las atrocidades de la guerra le despertó a la futura filósofa un profundo sentimiento pacifista.

Una etapa crucial en su formación intelectual fueron las clases de filosofía que recibió de Alain, cuando era alumna del Lyceé Henry IV en París. Simone Pétrement, una de sus biógrafas y amiga, no duda en señalar este encuentro en la vida de la joven Weil como una especie de corte y nuevo nacimiento. Desde entonces, Simone Weil se dedica de tiempo completo a la filosofía, excluyendo por completo de su atención cualquier referencia o dedicación mínima a su arreglo personal y negándose desde entonces a cualquier sentimentalismo amoroso, argumentando que no quería saber nada del amor “hasta que supiera exactamente qué es lo que pedía a la vida”. Cuenta esta biógrafa que a Simone Weil no le gustaba que la besaran ni la tocaran, “era uno de los efectos de sus repugnancias”.

La vida de Weil resulta de tal fascinación que Georges Bataille la hace protagonista de una novela *Le bleu du ciel*, donde nos ofrece una descripción de ella que seguramente nos dará una idea más clara del abandono de sí que mostraba en su extraña y seductora personalidad:

Llevaba vestidos negros, mal cortados y sucios. Daba la impresión de no ver delante de sí, y con frecuencia se tropezaba con las mesas al pasar. Sin sombrero, sus cabellos cortos, tiesos y mal peinados, semejabán alas de cuervo a ambos lados de la cara. Tenía una nariz grande de judía delgada en medio de su piel macilenta, que sobresalía de las alas por debajo de unas gafas de acero. Te desazonaba: hablaba lentamente con la serenidad de un espíritu ajeno a todo; la enfermedad, el cansancio, la desnudez o la muerte no contaban para ella... Ejercía fascinación, tanto por su lucidez como por su pensamiento alucinado.

Simone Weil se exigía un rigor tan radical que creía no merecer el más mínimo elogio y se sentía incómoda ante cualquier intento de calificar de brillante a su pensamiento. Escribía: “me resulta muy doloroso el temor de que los pensamientos que han descendido sobre mí estén condenados a muerte por el contagio de mi miseria y mi insuficiencia”.

Desde los once años se sintió atraída por la lucha de los obreros y tomó partido por los desprotegidos. Concedía especial valor al trabajo manual, decía que “el hombre más perfecto, el más auténticamente humano, es el que al mismo tiempo es trabajador manual y pensador”, dando un lugar primordial en su pensar a la idea más elaborada de praxis. Con esta idea expresará su postura de vida, donde pensamiento y acción caminan a la par. Para Simone Weil, en el principio no está el Verbo sino la Acción. En esto coincide con la idea heideggeriana de que el hombre se humaniza al entrar en contacto manual con el mundo; la mano ve y le da “ser la mano”, enseñaba el filósofo alemán. Weil cree que la clase obrera es fundamental para la cadena productiva, por encima del pensamiento, por lo que no duda en renunciar a la cátedra

universitaria de filosofía que había obtenido en Le Puy para trabajar como obrera de la fábrica Renault y padecer lo mismo que cualquier obrero. Cuando ellos estallan la huelga, ella encabeza las marchas y se rehúsa a tener la más mínima consideración si ésta no es para todos sus compañeros.

A partir de la asunción voluntaria del sufrimiento se coloca siempre la última de la fila. Se siente unida con el pueblo trabajador por una especie de *amor fati*, que implica una aceptación del destino, aceptación valiente, que no debe nunca confundirse con la resignación y su pasividad. Lo total de su lucha la lleva incluso a estar en desacuerdo con Trotsky, a quien considera poco consecuente en su forma de actuar. El líder ruso, sin embargo, al terminar una charla que se efectuó en la casa de los padres de Simone, les expresa a éstos: “pueden ustedes decir que la *Cuarta Internacional* se ha construido en su Casa”, señalamiento poco escuchado como nos dejaron ver los años de historia siguientes.

De las reflexiones previas a su ingreso a la fábrica, escribirá posteriormente su obra *Reflexiones sobre las causas de la libertad de la opresión social*. Sobre este trabajo, Albert Camus expresa: “Desde Marx, en que parecía que todo estaba dicho sobre la lucha obrera y las causas de la opresión, el pensamiento político y social no había producido nada más penetrante y profético.”

Con la misma pasión con que trabajó y luchó al lado de los obreros también se opuso a la guerra; escribía, en clara resonancia con las ideas antimilitaristas del poeta Rimbaud: “Pienso que la derrota no es una catástrofe peor que una guerra victoriosa; son dos catástrofes iguales.”

Weil ve, en la guerra y en la existencia de los grupos militares, una catástrofe para la cultura. Su antimilitarismo la lleva incluso a declarar, a pesar de la combatividad mostrada en cada acto de su vida: “afirmo también que una derrota sin guerra es preferible a una guerra victoriosa”.

Sin duda, dentro de todo, una de las partes más atrayente y desconcertante, y que nos coloca en sintonía con la idea del sacrificio en nuestra pensadora lo constituyen sus experiencias místicas y su forma de morir de inanición. Con su inanición hace evidente el vacío de Dios, lo hace revelando el hueco que ha dejado tras retirarse después de la creación.

## II

### Los estados místicos

Dos experiencias místicas se registran en la vida de Simone Weil: la primera la vive durante un viaje (otra de sus pasiones) por Italia, en particular al visitar la campiña de Asis en 1937. Sobre este encuentro con Dios, le contará más tarde a su amigo, el padre dominico Joseph-Marie Perrin: “Al llegar a la capilla románica del siglo XII de Santa Maria de Gli Angeli, incomparable maravilla de pureza, algo más fuerte que yo, por primera vez en mi vida, hizo que me arrodillara.”<sup>1</sup> Esta experiencia le hace volver los ojos a Dios pero no para creer en él, como sería común pensar, sino justamente para afirmar que “Solamente se puede sentir la presencia de Dios si se deja de inventarle”. En este sentido, Weil habla siempre de descreación. Entiende la creación como una retirada de Dios; como si Dios rechazara, por amor, ejercer su poder para dejar que lo creado se haga dueño de sus creaciones. Dios, según las ideas de la filósofa, crea al mundo y al hombre y, acto seguido, lo abandona para que lo creado pueda hacerse responsable de sus actos, es la actitud de un padre amoroso en exceso. Al ser el hombre lo último creado, será también (según la lectura que hace Emmanuel Levinas al interpretar la

---

<sup>1</sup> Simone Pétrement (1973), *Vida de Simone Weil*, Ed. Trotta, Madrid, 1997.

sentencia bíblica de “*los últimos serán los primeros*”) el primero en responder<sup>2</sup>. La postura de Weil es la muestra más radical y pura de amor a Dios, la cual, sin embargo, le granjea la acusación de ateísmo.

Resulta en ella inquietante y sugestiva la idea del Vacío, y en especial el Vacío de Dios (que no ausencia) como requisito para acceder a la Verdad. Al respecto escribe:

Es necesaria la representación del mundo en la que exista el vacío con el fin de que el mundo tenga necesidad de Dios. Eso entraña dolor. Amar la verdad significa soportar el vacío y, por consiguiente, aceptar la muerte. La verdad se halla del lado de la muerte... en instantes de vacío mental, de intuición pura, en instantes así se es capaz de lo sobrenatural. Quien por un momento soporta el vacío, o bien obtiene el pan sobrenatural, o bien cae. El riesgo es terrible, y hay que correrlo.

Con este pasaje Weil hace referencia a la idea de descreación de Dios, señalada también por Pablo de Tarso cuando menciona: “Él se vació de su divinidad”. Simone Weil con frecuencia usa la idea de vacío como punzón para destruir su yo, ilustrando lo que podríamos pensar como proceso de *deslibidinización del yo*. Weil luchó siempre contra lo que ella llamaba la “prisión de la imagen”, las ficciones de la identidad que atan a la cotidianidad y que, en términos de Weil, degradan el alma. Una destrucción que, de ser producida por algo externo, frecuentemente no aniquila el egoísmo sino que, paradójicamente, lo hace más repelente y material. En cambio, cuando la destrucción del encadenamiento al yo es interna se alcanza un estado de perfección cercano a belleza. La desgracia, vista desde esa óptica, puede ser usada para producir esa redención de su espíritu, para recuperar el ser olvidado.

El vaciamiento del yo, el abandono de la apariencia, no para construirse otra apariencia sino para andar, en lo que sería una búsqueda descabellada, Real en el sentido lacaniano del término, sin una identidad definitiva, al encuentro del “pan sobrenatural”. El abandono de la tiranía del yo es a lo que se apuesta Simone Weil en la búsqueda de la trascendencia, pura y permanente destrucción y reconstrucción, sin anclaje alguno. Esa ruptura, esa hiancia que se hace padecer al yo por la vía de la desgracia, nos hace pensar en la constante relación con el afuera según lo entendía Michel Foucault. La vivencia del vacío es el encuentro con el *puntum*,<sup>3</sup> el grado cero en términos de Roland Barthes, donde se genera lo nuevo. Es el detalle que deja ver lo oculto, lo obscuro que posibilita fundar la escena, y que al mismo tiempo revela lo falso de la escena.

La segunda experiencia mística que vivió Simone Weil tiene marcada concordancia con otras prácticas del misticismo en que se recurre a la repetición de mantras u oraciones. En 1938 Simone sufría mucho debido al agravamiento de sus frecuentes dolores de cabeza y, tal vez para no sumirse en el dolor, recitaba el poema “Love” tratando de sentir toda la ternura que de él emanaba; en noviembre de ese mismo año, al estar recitando el poema, tuvo la impresión de la presencia de Cristo. Le contaría más tarde a su amigo Joe Bousquet: “sentí una presencia más corporal, más cierta, más real que la de un ser humano”; y al padre Perrin le escribió: “En

---

<sup>2</sup> Señala el filósofo lituano: “El hombre vino al Universo cuando todo estaba ya hecho, el hombre es el primero en recibir el castigo. Él es quien responde por lo que no ha hecho. El hombre es responsable del universo, rehén de la creatura”. Cf. Emmanuel Levinas (1977), *De lo Sagrado a lo Santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*, Ed. Ríopiedras, Barcelona, 1997. p. 136.

<sup>3</sup> *Puntum/studium* son el par dialéctico a que recurre Roland Barthes para determinar lo cotidiano, la cultura, lo establecido, la norma y la normalidad (*Studium*); y la ruptura, la herida, la hiancia, el detalle que separa, lo emergente que está ahí pero no se da, no se deja ver y sólo eventualmente salta, nos aborda y desborda (*Puntum*). Cfr. Barthes, Roland, *La cámara lúcida*, Ed. Gustavo Gili, Madrid, 1987; Derrida, Jacques, *Las muertes de Roland Barthes*, Ed. Taurus, Madrid, 1999.

este súbito apoderamiento de mi ser por Cristo, ni los sentidos ni la imaginación tuvieron nada que ver; sólo sentí a través del sufrimiento la presencia de un amor semejante al que se observa en la sonrisa de un ser amado.”

Es cierto que se puede dudar de la veracidad de cualquier manifestación de experiencia mística, pero en el caso de Simone Weil, más que la existencia fáctica de la vivencia, lo que resulta importante son los efectos de renuncia a las satisfacciones personales que éstas provocan, teniendo su punto de clímax en el sacrificio que de su vida realiza en torno a un ideal. Sin duda, su ideal contrasta con la subjetividad que su época (que es la nuestra), donde se pone en evidencia una declinación de la responsabilidad singular de cada sujeto a favor de alcanzar el ideal de belleza de cualquier manera.

### III

#### **Anorexia: de la santidad del cuerpo sacrificado a la melancolía de la histeria**

Manifestaciones sintomáticas de lo que ahora puede llamarse anorexia se pueden observar desde tiempos antiguos. Con mucha frecuencia estas referencias se encuentran recubiertas por connotaciones religiosas y místicas, con lo que, desde otra óptica, pueden leerse como delirios y alucinaciones. El santoral cristiano es rico en ejemplos de vidas que cursaron con trastornos alimenticios, como hoy se muestran tan recurrentes en la clínica contemporánea. En autores clásicos del tema, como Lasègue, podemos encontrar copiosas referencias. Ocupan particular sitio aquellas en donde se conjuga la aparición de estados místicos o de santidad con la renuncia o inhibición de la vida sexual o amorosa en el sentido erótico. En el siglo XI, por ejemplo, un monje de Baviera refiere la “milagrosa” curación de una joven llamada Friderata, que tras un periodo de apetito voraz deja de comer por completo, vomita lo que ingiere y es finalmente llevada a un santuario donde es curada por la santa Walpurgis. Otro ejemplo presenta datos que llaman a la curiosidad: la hija del rey de Portugal, llamada Liberata, es consagrada como santa y considerada la patrona de las mujeres que se desean liberar de las apetencias masculinas, después de haber renunciado a su cuerpo de mujer, descuidando al extremo su arreglo personal, adelgazándose, presenta férrea y persistente restricción alimenticia, como reacción de rechazo ante el hecho de ser obligada a casarse con el rey moro de Sicilia. La negativa a alimentarse la llevó a ser crucificada por su padre y después canonizada. Por otro lado, la historia que es tomada como paradigmática de la reunión de santidad con trastornos alimenticios, cuenta que a los siete años de edad Catalina de Siena, quien nació en 1347, tiene su primera visión de Jesús y al mismo tiempo comienza a rechazar la comida, se impone fuertes penitencias y renuncia al mundo. En la adolescencia comía sólo hierbas que funcionaban como laxantes acompañadas de algunas cañas que le provocaban espasmos y vómito; las hierbas eran ingeridas con frecuencia después de algún atracón de comida. Ella llegó, sin embargo, a ser consejera del papa Gregorio XI en Avignon y, después de fracasar en su intento por evitar que se fracturase la Iglesia católica, dejó de alimentarse y muere al poco tiempo.

Los paralelismos entre los casos presentados a modo de ilustración, son más que evidentes con los rasgos presentados en la nota biográfica que bosquejamos sobre Simone Weil. En todos los casos podemos ver una renuncia a tomar alimentos a nombre de un ideal, en tanto que se alimentan con el “amor divino” o el “pan sobrenatural”, como diría Lacan, se alimentan de “comer nada”.

Los trastornos alimenticios han sido referidos en diversos momentos de la historia de la humanidad; la psiquiatría, sin embargo, le dedica estudios sólo en fechas recientes. Para el psicoanálisis, en cambio, los trastornos alimenticios ocupan un lugar desde sus inicios, es decir,

antes de 1900. En Sigmund Freud, creador del psicoanálisis, se destacan particularmente las referencias del caso de Emma von N. Entre los seguidores del maestro vienés, es Karl Abraham quien en mayor medida dedica estudios a estos padecimientos.

Sigmund Freud, al referirse a la anorexia, le llama “neurosis alimentaria”, en el “Manuscrito G” destaca un paralelismo con la melancolía. Ahí señala dos cuestiones que pese a lo temprano de su advenimiento en la obra de Freud, resultan de singular trascendencia. Primero: “a: Existen llamativos vínculos entre melancolía y anestesia [sexual]”; y más tarde: “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”.<sup>4</sup>

La forma en que aquí se presenta la referencia a la anorexia nerviosa se acerca a lo que suele imaginarse como prototipo de la anorexia actual y con signos también evidentes en la melancolía: una joven tan desinteresada en su alimentación e inmutable ante los reclamos que pudiera hacerle su familia al respecto, como podríamos imaginarlo de un melancólico respecto del amor y el interés por las cosas de la vida. En sus *Escritos sobre la histeria*, Freud coloca la “anorexia”, entre aquellos síntomas que mantienen un nexo estricto con el trauma ocasionador de la histeria.

Las referencias a la anorexia o trastornos en la alimentación son frecuentes en los primeros historiales presentados por Freud, podemos mencionar, por ejemplo, lo señalado en referencia a Anna O., paciente tratada en principio por Breuer. La paciente, en ocasión de la grave enfermedad del padre comienza a tener “asco ante los alimentos”. Freud señala, haciendo referencia a estas negativas a comer: “los primeros tres días con sus noches, siguientes a la mudanza, los pasará sin dormir ni probar bocado”. Y más adelante: “dejaba que la enfermera le llevara la comida a la boca; sólo el pan lo pedía, y luego lo rechazaba tan pronto tocaba sus labios”.

En el historial de Emmy von N.,<sup>5</sup> los detalles del síntoma son más específicos en referencia a la negativa a alimentarse. Se trata de una mujer de 40 años con quien Freud confiesa haber usado por primera vez el método de la hipnosis que más tarde abandonará. Freud la atiende durante una residencia donde aplica la hipnosis con frecuencia con la finalidad de tratar una serie de padecimientos histéricos que se cristalizan en constantes periodos de sonambulismo y abulia. Al final del tratamiento la paciente había alcanzado cierto alivio a su florida sintomatología; sin embargo, durante una visita, señala Freud, “sucedió algo que quiero referir porque ese episodio arroja la más viva luz sobre el carácter de la enferma y el modo en que se generaban sus estados”. Freud sorprende a Emmy arrojando al jardín, envuelto en un papel, su “pastel seco”. Freud se percata de que Emma ha comido poco y al interpellarla al respecto, ella contesta que “no está acostumbrada a tomar más, y aun le haría daño”. Éste es el detalle que arrojará esa “viva luz” sobre el mecanismo histérico de los síntomas. Emmy le confiesa que al igual que lo fuera su difunto padre, su naturaleza “era de poco comer”. Y en cuanto a bebidas, “sólo toleraba líquidos densos, como leche, café, chocolate, etc. Siempre que bebía agua surgente o mineral se le estropeaba el estómago”. Freud no duda en calificar a su singular forma de “no-alimentarse” como una “elección nerviosa”. Si nos detenemos un poco podremos apreciar que no se trata de “anorexia” en general, sino de las particularidades de un proceder de la paciente

---

<sup>4</sup> Sigmund Freud, *Obras completas*, t. I, Amorrortu, Argentina, p. 240.

<sup>5</sup> Sigmund Freud, *Obras completas*, t. II, Amorrortu, Argentina, p. 100.

respecto de la cuestión alimentaria, incluidos todos los absurdos de las “justificaciones” de ese proceder. Ahora bien, ¿cuál fue la respuesta de Freud ante este descubrimiento? Creyó oportuno indicar que bebiera agua alcalina y comiera todo su pastel. La respuesta de Emmy no tiene desperdicio: “Lo haré porque Ud. me lo demanda, pero le anticipo que será para mal, porque mi naturaleza lo rechaza, y mi padre era igual”. Y así fue: tomó agua cristalina y terminó con violentos dolores de estómago, todo lo cual acompañado del respectivo reproche: “Me he arruinado el estómago, como siempre que me alimento en demasía o bebo agua”. Emma le reclama a Freud debido a que al obligarla a alimentarse se perdieron los avances que se habían logrado en la cura. Ante el agravamiento de la paciente, Freud decide someterla a hipnosis y se encuentra con la novedad de que, contrario a lo fácil que había sido de ordinario, la paciente se opone a la hipnosis. Entonces ¿qué hace Freud?:

Renuncié a la hipnosis y le dije que le daba veinticuatro horas para que reflexionara hasta admitir el punto de vista de que sus dolores de estómago sólo se debían a su miedo; pasado ese plazo yo vendría a preguntarle si todavía opinaba que uno podía arruinarse el estómago ocho días enteros a causa de una copa de agua mineral y de una frugal comida; en caso de afirmarlo ella, le rogaría que partiese. Esta pequeña escena estaba en agudísimo contraste con nuestras relaciones, de ordinario muy amistosas.<sup>6</sup>

A las 24 horas la encuentra “humilde y dócil”. Ella acepta la interpretación de Freud y éste decide someterla nuevamente a hipnosis; bajo ese estado le pregunta: “¿Por qué no puede usted comer más?” Y ella empieza a narrar una serie de escenas que se articulan con su síntoma de “poco comer” y con el síntoma de beber agua. Veamos:

“Como, de niña, me sucedía a menudo portarme mal en la mesa y no quería comer mi plato de carne. Entonces mi madre se mostraba siempre muy severa y, so pena de serio castigo, dos horas más tarde debía comer del mismo plato la carne que ahí había quedado. La carne se había enfriado por completo y la grasa se había vuelto del todo rígida (asco), ... y todavía veo frente a mí el tenedor... Tenía un diente un poco doblado. Cuando ahora me siento a la mesa, siempre veo frente a mí el plato con la carne y la grasa frías; y como, muchos años después, yo convivía con mi hermano, que era militar y tenía el mal abominable; yo sabía que era contagioso, y tenía una angustia atroz de equivocar los cubiertos y tomar su tenedor y su cuchillo (gesto de horror), y a pesar de ello comía junto con él para que nadie advirtiese que estaba enfermo; y como poco después he cuidado a mi otro hermano, tan enfermo de los pulmones; comíamos frente a su cama, y el salivadero estaba siempre sobre la mesa y permanecía abierto (gesto de horror) ... y él tenía la costumbre de esputar ahí por encima de los platos, siempre me daba tantísimo asco, y sin embargo no podía demostrarlo para no ofenderlo. Y esos *salivaderos están siempre ahí sobre la mesa cuando yo como, y me sigue dando el mismo asco.*<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 112.

Señala Freud que el efecto terapéutico de esta exploración hipnótica fue “inmediato y duradero”, y así se interpreta que por lo acontecido “no puede obtener gusto alguno de comer porque ese acto está en ella enlazado de antiguo con recuerdos de asco”. Señala Freud que “una investidura así, de una representación con afecto no tramitado, conlleva siempre cierto grado de inaccesibilidad asociativa, de inconciliabilidad con nuevas investiduras”. Concluye entonces que “puedo invocar la anorexia de la señora Von N. como prueba de que ese mecanismo es el que opera en ciertas abulias, y las abulias no son otra cosa que unas parálisis psíquicas muy especializadas”. Se trata de lo que más tarde llamará “parálisis histéricas”.

Como podemos ver, al referirse Freud a las llamadas “anorexias nerviosas”, más que a un cuadro nosológico se refiere a los padecimientos de “alguien” a la singularidad subjetiva con que un sujeto se niega alimentarse o lo hace sólo de una manera específica.

Entrar en contacto con el alimento implica necesariamente entrar en relación con un objeto de satisfacción de deseo, pero no solamente, alimentarse implica entrar en contacto con lo ajeno, con lo otro, con el Otro, implica ya no estar solo. La anorexia es la puesta en acto de la negativa a alimentarse, lo que conlleva la puesta a resguardo del Otro; en el síntoma anoréxico se instala, como señala el psicoanalista francés Jacques Lacan, un dispositivo en donde se muestra al Otro, agujerándolo, “una repulsa como si fuera un deseo”. Con este accionar el sujeto de la anorexia se coloca a resguardo del deseo del Otro, no falta su inscripción sino de un rebajamiento del deseo al nivel de la necesidad. En la anorexia no se trata de no comer, como podría observarse en los casos extremos de algunas psicosis como el autismo, sino de “comer nada”.

Para Simone Weil la negativa a comer era, como vimos, sustituida con el deseo de alimentarse con el “pan sobrenatural” o en la paciente de Freud que no arroja el alimento todo sino su “pastel seco” asociado al asco que le produce la carne fría y la grasa rígida bajo la mirada severa de la madre.

Para Jacques Lacan, la anorexia aparece asociada a las dialécticas entre demanda y deseo y entre imaginario y simbólico, que son puestas en acto, en la erotización oral, señalando la “falta de objeto” real. En el seminario IV, titulado “La relación de objeto”, en el párrafo señalado bajo el título “El falo y la madre insaciable”, Lacan señala, refiriéndose a la anorexia mental, que al entrar en la dialéctica de la frustración, el objeto real no es, por sí mismo indiferente, aunque no necesita ser específico, en tanto que no es el objeto (el alimento) el que juega ahí un papel esencial, sino el hecho de la actividad ha tomado una función erotizada sobre el plano del deseo, que se encuentra ordenado en el orden simbólico. Y agrega que:

es posible que, para jugar el mismo rol, no haya ningún objeto real. Se trata precisamente de lo que da lugar a una satisfacción sustitutiva de la saturación simbólica. Sólo esto puede explicar la verdadera función de un síntoma como el de la anorexia mental. Ya les he dicho que la anorexia mental no es un no comer, sino un no comer nada. Insisto, esto quiere decir comer nada. Nada, es justamente algo que sólo existe sobre el plano simbólico. [...] Este punto es indispensable para comprender la fenomenología de la anorexia mental. De lo que se trata en el detalle, es que el niño come nada, lo que es otra cosa que una negación de la actividad. De esta ausencia, saboreada como tal, él hace uso en relación a lo que tiene en frente, a saber, la madre



de la que depende. Gracias a esta nada, la hace depender de él. Si no pescan esto, no podrán comprender nada, no sólo de la anorexia mental, sino también de otros síntomas, y cometerán las más grandes faltas.

En la anorexia mental, para el psicoanálisis, se muestra, mediante la negatividad a la ingesta de alimentos, la carencia del Otro para satisfacer la falta del sujeto. Es, señala Lacan en el mismo seminario

al nivel del objeto anulado, en tanto que simbólico, que el niño pone en jaque su dependencia y, precisamente, nutriéndose de nada. Es ahí que invierte su relación de dependencia, haciéndose, por esta vía, amo de la toda potencia ávida de hacerlo vivir, él, que depende de ella. Desde entonces, es ella que depende, por su deseo, es ella que está a su merced, a la merced de las manifestaciones de su capricho, a la merced de su toda potencia de él.

Como podemos apreciar, Lacan ubica a la anorexia en relación al punto de inversión de la demanda; es ahí donde se pone en juego la relación de objeto, primero en la dimensión de la privación, y, más tarde, de la castración. Es decir, para el sujeto, en su estructuración, el objeto no tiene instancia, no tiene lugar, no hay nada que, de manera “natural”, relacione al *infant* con un objeto. Éste, como enseña Lacan, sólo entra en función en relación a una falta, abriendo de ese modo la relación con un Otro agente de la satisfacción, articulando de esa manera la condición *real* a la relación simbólica, determinada por el par opuesto presencia/ausencia, motor de toda la ulterior relación del sujeto con el mundo. Punto crucial para el pasaje es la puesta en escena de las carencias maternas, lo que determina su propio sitio en la dialéctica del deseo estructurado en torno a un tercer elemento, el falo, término imaginario que, al introducir la dimensión de la falta, posibilitará que el deseo sea lanzado más allá de la potencia plena en que se constituye la madre para el niño. El reconocimiento de la madre como deseante, será decisivo para la estructuración del sujeto y para la relación que con los objetos mantenga. Es en relación a este punto, de inversión de la toda potencia, a partir del cual puede surgir, del lado de la madre, la dimensión del deseo, y esto es lo que se juega en la anorexia. Es en este sentido que podemos leer la referencia señalada en Lacan. Así, la anorexia mental no consiste en un “no comer” sino en el estatuto de esa “nada” que come. El objeto real no es, en sí mismo, indiferente, pero de ninguna manera necesita ser específico, y *“esto va tan lejos que es posible que, para jugar el mismo rol, no haya ningún objeto real”*. Ésa es la situación que ilustra la anorexia, y por eso Lacan la convoca en ese momento, para señalar de manera clara que, mediante el “comer nada” se clarifica que la función de esa nada, en este caso, es la de invertir la demanda.

Cerremos y abramos con una referencia directa de el Seminario IV: “Es al nivel del objeto anulado, en tanto que simbólico, que el niño pone en jaque su dependencia y, precisamente, nutriéndose de nada. Es ahí que invierte su relación de dependencia, haciéndose, por esta vía,

amo de la toda potencia ávida de hacerlo vivir, él, que depende de ella. Desde entonces, es ella que depende, por su deseo, es ella que está a su merced, a la merced de las manifestaciones de su capricho, a la merced de su toda potencia de *él*.”