

*H*UMANITAS  
1999

ANUARIO DEL CENTRO DE  
ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

26  
✱

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

## LA PLATONIZACIÓN DEL CUERPO EN LA EXPERIENCIA ANORÉXICA

Dra. María Lucrecia Rovalletti  
Universidad de Buenos Aires

### El cuerpo, esa experiencia ambigua

El cuerpo en su polaridad de sujeto y objeto, de presente y olvido, representa la experiencia más profunda y al mismo tiempo la más ambigua del ser humano. Por eso podrá decir Nietzsche: "Hay más razones en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría"<sup>1</sup>.

El cuerpo, ensayo provisorio, jamás me es dado totalmente como acabado ni a mí ni al otro, él se muestra sólo como un anticipo y esquema anunciador de mi ser total. Él expresa mi estilo y lleva sedimentada una biografía modelada por los usos, las costumbres y las tradiciones, pero también por el entorno propio. Es por ello que "no existe imagen de uno mismo sin la imagen del cuerpo del otro" (Castets, 58). El *ser-con* los demás y *ser-para* los demás es una co-existencia de seres corpóreos. Necesito del prójimo para captar con plenitud todas las estructuras de mi ser hasta tal punto que sin el otro mi ser se desvanecería.

En efecto, la forma y el contenido del cuerpo se constituyen desde el reconocimiento que los otros hacen de él, por eso el interés positivo o negativo por algunos aspectos de nuestro cuerpo modifica la imagen corporal, acentuando o removiendo aquello que se siente como aceptado o rechazado. De allí que en la psicopatología, el cuerpo juega un rol fundamental en el determinismo de las modificaciones estructurales y hace de la experiencia corporal la más frágil de todas (Basaglia, 12). En este sentido, la tríada clásica que define el síndrome anoréxico —perturbaciones de las conductas alimenticias, adelgazamiento y amenorrea—, muestra hasta qué punto el cuerpo está implicado en diferentes niveles de esta afección, llamada sin embargo "mental". El mismo discurso del paciente revela su preocupación por el cuerpo, ese cuerpo que es a la vez negado e hipervalorizado, ese "cuerpo pretendidamente ignorado que, a cada tanto, irrumpe en la escena como si viniese de fuera, reclamando persecutoriamente unos derechos que en otros son deparadores de placer" (Caparrós y Sanfeliu, 93).

¿Pero entendemos todos lo mismo cuando hablamos del "cuerpo"?

### Un dualismo que nos constituye

Hablar del *cuerpo* significa enfrentar una *cultura dualista* que desde hace más de dos mil años opone espíritu y materia, alma y cuerpo,

concibiéndolos como dos realidades en sí y organizando para cada uno un orden de ciencia con metodologías radicalmente diversas. Al objetivar "mi cuerpo", lo desdoble y lo hipostasio como una dualidad sustantiva.

La axiología cartesiana encumbrará al hombre en un cuerpo considerado como una mera máquina,<sup>2</sup> objeto de las leyes físicas; lo autonomizará privilegiando el polo espiritual en forma absoluta, elevando la *res cogitans* al mismo tiempo que denigra la *res extensa*. El cuerpo es acusado de sospechoso, y se lo pone a distancia como algo despreciable. De este modo las pasiones, como mero desplazamiento de los espíritus animales del cuerpo, pueden ser dominadas calmando las ansiedades de moralistas, inquietos por las causas del pecado.

Por su parte, el *alma*, alejada de toda influencia corpórea es reducida a puro intelecto, a un yo puramente *intrasubjetivo*. De esta forma, la relación del yo con su cuerpo es vivida como extraña, en tercera persona. Si el cuerpo recoge toda la carga de decepción, de no valor, por el contrario, el espíritu en revancha —como si hubiera que conservar para el hombre una parcela de divinidad a pesar del desencanto del mundo que lo oprime— permanece bajo la tutela de Dios.

### Liberarse de los estigmas del cuerpo

Si analizamos detenidamente las raíces del dualismo cartesiano, no sería arriesgado afirmar que éste constituye una secularización de gnos<sup>3</sup>. Como muestra H. C. Puech<sup>4</sup>: "En esta baja tierra, el gnóstico se siente por todos lados oprimido por el tiránico peso del destino, sujeto a las limitaciones del tiempo, del cuerpo, de la materia y entregado a sus tentaciones y degradaciones... La necesidad sentimental de redimirse adopta así las formas de exigencias y problemas, y cree poder satisfacerse —al menos teóricamente— en un acto intelectual de conocimiento y de conciencia de sí mismo", aunque se admitan en algunas direcciones como medio de salvación también los ritos y misterios.

El *dualismo metafísico* constituye una de las principales tesis de la gnosis, en sus dos modalidades. Por un lado el *dualismo cósmico*<sup>5</sup> u oposición entre dos principios universales, uno bueno y otro malo; y por otro, el *dualismo antropológico* con la oposición absoluta entre alma y cuerpo. Y es a éste último que nos referiremos en este trabajo.

Precisamente la antropología platónica constituye un paradigma de este dualismo. "El hombre es su alma" (*Alcibiades I.*, 13 a; *Fedro*. 247 c), más aún: "De todas cuantas cosas tiene el hombre, su alma es la más

próxima a los dioses y su propiedad más divina y verdadera" (*Leyes*, 726 a, 959 ab); es el principio del movimiento y de la vida, es simple. El cuerpo, por el contrario es el resultado de la *κρασις* (mezcla) de elementos corporales, como la armonía que resulta de las cuerdas de la lira (*Fedón* 85 e, 86 d, 93 c, 95 a; *Leyes* 892, 896), que se disuelven con la muerte (*Fedón*, 79 c).

El alma tuvo que encarnarse a causa de un pecado y es condenada a descender a la tierra y a ser encerrada sucesivamente en cuerpos materiales hasta lograr su purificación y la expiación perfecta de su crimen (*República* 498 d, 613 a, 617 d; *Timeo* 42 ad)<sup>6</sup>. Unida al cuerpo, el alma parece ebria (*Fedón*, 79 c), por eso busca separarse de él para alcanzar el bien y la verdad. De allí la necesidad de un ascetismo para sujetar el cuerpo a la dirección del alma. Ella tendrá que liberarse de los estigmas de esta carga, de este cuerpo del cual es prisionera. Por eso: "Desde antiguo se dice en la sentencia *el separar al máximo el alma del cuerpo* y el acostumbrarse ella a recogerse y concentrarse en sí misma fuera del cuerpo, y a habitar en lo posible, tanto en el tiempo presente como en el futuro, sola en sí misma, liberada del cuerpo como de una cadena" (*Fedón*, 67, d-e).

He aquí una *lógica de la separación*, que coloca por un lado una psique o conciencia clara y evidente o un yo, y por otro un cuerpo cárcel-tumba *σωμα* (*sw'ma-shvma*), pero además una *lógica disyuntiva*, fundada en un pensamiento antitético para el cual la realidad de cada término excluye a otro (Galimberti).

### La angustia de tener un cuerpo extraño

Nos enfrentamos ahora al reverso de una situación antropológica originaria, pues se vivencia el cuerpo más como un objeto entre los demás objetos que como el núcleo del propio ser. En relación a la subjetividad del yo, el cuerpo comienza a ser considerado un objeto complementario y se le exhibe como el aspecto exterior del ser, susceptible de una inspección objetiva. Un paso más y esta dualidad se convertirá en una polaridad insoportable y el cuerpo acabará siendo un extraño.

Por ello: "La semiología de las vivencias de alteración del yo corporal como angustia de ser y tener un cuerpo extraño, metamorfoseado, extranjero, irreal, objeto inerte y vacío, constituye una realización patológica del dualismo" (Mainetti, 61). En este sentido, la perturbación evidente de la imagen corporal (verdadera percepción delirante) junto a un trastorno profundo del sí mismo ha llevado a algunos autores a considerarlas en las verdaderas anorexias como un tipo de psicosis (Bruch, 1978)<sup>7</sup>.

En el caso de la anorexia el cuerpo es vivido como una amenaza. Alimentarse es potencializar el cuerpo a expensas de su yo y convertirlo en indestructible. Para esta alma exiliada, el alimento signo de vida deviene paradójicamente signo de muerte. "El alimento condensa así multitud de mensajes, de significados, una historia sepultada en el pasado, pero que a la vez es constituyente del sujeto". "El alimento es el 'culpable'" (Caparrós y Sanfeliú, 93). ¿Temor al alimento o a su cuerpo?<sup>8</sup>

Desde el comienzo de nuestra existencia la boca nos asegura el contacto más importante con el exterior, en su doble significado erógeno y alimenticio. Más aún el amamantamiento materno, esa primera marca de amor que se imprime de modo duradero y repetido, constituirá la matriz de todo vínculo. Como muestra Ellen West, el caso paradigmático de Binswanger, ella rechazó desde su niñez temprana ser alimentada por su madre. En efecto, ser nutrida, ser amamantada, constituye un modo de relacionarse con la madre desde la necesidad (*besoin*) pero también debe serlo el deseo (*desir*), a fin de ser reconocida en la red comunicativa y pertenecer al mundo social. El paso de ser nutrida a ser alimentada es el paso de la naturaleza a la cultura. Por eso para Hermann Lang, en la biografía de Ellen, esta búsqueda de lo *espiritual* por medio de la negación del cuerpo constituye una tentativa para alcanzar de una manera concreta la etapa faltante de incorporación oral. Desde el punto de vista estructural, ella se mantiene entre un no ser más de la naturaleza del instinto y un todavía no a la comunicación simbólica.

En efecto, como lo muestra Anzieu, es el intercambio de objetos el que inaugura la unidad dual madre-hijo, y será la madre -ese objeto apenas externo- la responsable de los futuros límites corporales. Para alcanzar un yo-corporal que permanezca *fuera* del continente materno, se necesitan buenas representaciones de cosa, es decir que las constancias objetales iniciales se impongan sobre el dis-estar, automáticamente interpretado como "malo" o mejor dicho "persecutorio". Cuando no hay suficientes objetos buenos, la relación con la madre no es adecuadamente continente o adolece de ritmo o es impredecible en cuanto a su cualidad. En el caso de la anorexia, la función materna muestra una entrega sobrecompensadora y al mismo tiempo maquinal, inaccesible. Esta mezcla peculiar y contradictoria trae menos fragmentación de la psicosis pero obliga a disociaciones no menos evidentes. La separación de la diada no se realiza de manera total, queda como una zona de fusión madre-cuerpo y el cuerpo infantil permanece como apéndice (Selvini).

Se comprende entonces por qué Ellen West se siente mal si come demasiado: aunque exista el apetito junto con la ingesta se abre paso el "mal

objeto". Cuando ella come no se satisface como el animal, sino que tiene un sentimiento torturante de vacío. Pero nada puede saciar el hambre, pues el hambre es la actualización de un apetito miserable requerido por algo -el cuerpo- que no es digno de existir. Su cuerpo pulsional la hace sentirse apegada al mundo terreno y al mundo de la naturaleza como un gusano que se arrastra por la tierra. Por eso, busca *trascender* para "ser" como un *ser sin cuerpo*. "Ni ángel ni bestia, espíritu puro".

### Por mi cuerpo, me descubro a la mirada del otro

Toda existencia humana por ser corporal, se manifiesta y se descubre a la mirada del otro, hasta está expuesta a su potencial dominio (Sartre). Ser mirado es ser reconocido y al mismo tiempo aceptado incondicionalmente, pero implica también ser juzgado y observado. Ello dependerá de la mirada de la madre, que prolonga así su presencia más allá de lo táctil, envolviendo y acogiendo o distanciando y rechazando.

Como la anorexia no tolera la mirada del otro, la única vía que tiene para sustraerse del otro es evitar alimentarse para reducir lo más posible su corporeidad. Le está prohibido el pasaje a un orden afectivo común que le otorgue confianza y seguridad. Entonces, el yo descorporeizado siente el cuerpo desesperadamente presente, y por ello Ellen West choca con él continuamente arañándolo y persiguiéndolo. El yo interior le imputa la trágica condición de poder ser visto y oído. Ella se avergüenza de su dimensión ontológica corporal. Busca la "eterización" del cuerpo, sin comprender que "sólo porque es esencial al hombre tener un cuerpo" es que "el hombre se puede *avergonzar*" (Scheler)<sup>9</sup>.

Si la *histeria* es la condición de aquel ser que sólo puede vivir exponiéndose a la atención de los otros en este tipo de presencia alienada<sup>10</sup>, que no es sino porque otros tienen el poder de hacerla presente, la anorexia al contrario, es la contradicción de una presencia que no puede vivir sino negándose como tal, sustrayéndose a la exposición que el cuerpo hace inevitable. Se ata a la esperanza de llegar a ser absolutamente magra, es decir, sin cuerpo; se obstina en el deseo de ser otra, en ser etérea y plena de espiritualidad. Habiendo abandonado la dimensión corpórea, que es el metro de toda dimensión y medida, la anoréxica se asila del mundo real -de los hombres y de las cosas- para vivir en un mundo ideal. Su mundo etéreo está desprovisto de todo advenir, pues es un mundo sin contornos ni límites, el mundo de un *self fantástico*.

Este rechazo del cuerpo deviene símbolo de un rechazo más grande que se expande a la sociedad, a la solidaridad con los otros y a la inserción

con el mundo. Se siente excluida y aislada de la comunidad. "Yo tiendo mis brazos hacia ellos, pero mis manos no hacen sino chocar con las paredes de mi esfera de vidrio... yo estoy prisionera de mí misma,... mi corazón está helado alrededor mío, no hay más que frío y soledad". Por eso Ellen West convertirá a su muerte en un llévame de vuelta, "créame una vez más pero créame mejor de lo que soy ahora"; para no sentirse vacía, abandonada, rota, cáscara inútil.

Si el *Dasein* es un ser arrojado al mundo como dice Heidegger, en la joven anoréxica es este arrojamiento corporal el que convierte paulatinamente a su existencia en una carga que la aprisiona y con ella se enfrenta a su cuerpo, a los otros, al mundo y también a la muerte.

La anoréxica hubiera querido ser la única dueña de su destino, libre de toda atadura, y hubiera querido liberarse del cuerpo para no ser sino pura trascendencia. Se encarniza entonces por mantener su cuerpo en un espacio insignificante, ilusorio, lo pone entre paréntesis y desde esta epojé entabla una lucha pertinaz con los padres, esos "otros significativos". Ella está obligada entonces a seguir una imagen a la que no aspira y que ni siquiera sospecha, para poder ser reconocida como una simple presencia por sus progenitores.

Aplastada su "trascendencia" por su facticidad corporal, prisionera de una estructura de un ser casi intemporal, la adolescente comienza a experimentar el tiempo como doloroso, ya que no puede sustraerse ni de la facticidad corporal ni de su proyecto vital. Su principal cuidado es impedir toda maduración femenina de su cuerpo, y se desespera cuando experimenta la posibilidad de eternizar esa "edad de la inocencia". De allí que el móvil primero de este combate anoréxico no sea el rechazo al mundo de la adolescencia y de la adultez y hasta la desconfianza y repugnancia hacia éste como tanto se repite, sino el "drama de pasaje" de la niñez a la adolescencia.

La madre vive el crecimiento de su hija como una amenaza pues dejará de ser necesaria, y al retomar entonces su rol con fuerza no resulta raro que sustituya la ternura por la exagerada vigilancia de las apariencias. Al cuerpo criticado y marginado sólo le queda la posibilidad de escindir su *self* de su cuerpo. Por eso, incapaz de sustraerse a la doble violencia de los otros y la de la misma existencia, se opone a esta vida con la cual no quiere hacer su historia, pero el desenlace de su lucha es incierto. La anoréxica se extravía construyéndose un ideal, que luego es nihilizado cuando el mundo de la muerte la supera y encuentra un campo libre donde desplegarse. En Ellen West, el intento de ser "allende el cuerpo y allende el mundo" acabará constituyendo una vuelta a la nada.

## El honor de ser mujer

Paulatinamente, la presencia de los otros nos descubre el mundo también como un mundo de deseos. Pero la sexualidad no es un accidente ligado a nuestra naturaleza fisiológica, sino que constituye la estructura esencial del ser-para-otro. "Ser sexuado significa existir sexualmente para otro que existe sexualmente para mí". "El deseo me descubre a la vez mi ser-sexuado y su ser sexuado, mi cuerpo como sexo y su cuerpo" (Sartre, 453). El deseo deviene revelación de mi propio cuerpo.

Cuando se dice que la anorexia no acepta la sexualidad, la femeneidad, la maternidad, volvemos a introducir la tesis freudiana sobre la histeria. Sin embargo, es preciso ahondar más y comprender que en estas caracterizaciones se ha jugado y se juega aún hoy el "honor" del ser mujer. La diferencia se convierte en signo de no-igualdad, acorde con lo cual la mujer siente marcada en su carne la ley de la preservación de la especie: su lucha contra el cuerpo es la lucha para no cosificarse. Y frente a ello, algunas prefieren arriesgarse con la muerte tomando a su cuerpo como rehén (Jonkheere), para no ser con-los-otros, bajo este sello que las marca como un estigma.

¿Por qué esta rebelión, esta lucha contra el cuerpo, por qué tal suspensión del tiempo vivido? El cuerpo cárcel-tumba del alma, el cuerpo lacerado del pecado y "purificado" por el ayuno, el cuerpo cargado de negatividad de la tuberculosis, el cuerpo instrumentalizado por los mass-media, se expresa ahora en el cuerpo anoréxico. De la *tuberculosis* a la *anorexia nerviosa*. Nadie se vuelve loco como quiere sino como la sociedad lo permite.

Habiéndose superado la tisis por la tecnología de los antibióticos, la sociedad retoma nuevamente los modelos etéreos de mujer. Una nueva concepción estética —tan alejada de aquella que Rubens expresara en *Las Tres Gracias*— rige ahora este trazo grácil desde los senos a las caderas, el cuello de garza, las manos afiladas" (Caparrós y Sanfeliú, 17). Toda una vuelta al Greco ¿Pero esta peculiar estética puede internalizarse hasta el sacrificio? Más aún, aunque ese cuerpo llegara a cumplir los requisitos de ese canon tan duramente alcanzado, no bastaría para calmar ese deseo de algo todavía más etéreo. ¿Qué imago se esconde detrás de tal apariencia, de tal distorsión? El espejo de Blanca Nieves repite cada día el rito "eres la más gorda", aunque las carnes huyan y los ojos se pierdan en las cuencas, aún cuando los muslos no puedan sostener el peso a no ser por el frenesí del ímpetu que lo impulsa (*ib*). En la medida que *mi* cuerpo deja de ser mío, deviene "un ente odioso cargado de afectos desconocidos, una desagradable

presencia, un lastre que como la fuerza gravitatoria aprisiona al anhelo inefable" (Caparrós y Sanfeliú, 18).

### La experiencia de mi realidad corporal es la percepción de mi propia presencia en el mundo

Si por el contrario el cuerpo es aquello que me define en mis límites, siempre será aquello gracias a lo cual es posible la relación con el otro. Por eso, retirarse del cuerpo es retirarse del mundo. No existe un espíritu que se una a un cuerpo, y se *des-una* de él; no hay nada detrás del cuerpo sino que el cuerpo es íntegramente psíquico (Sartre, 368). La existencia no es una entidad que flota por encima del cuerpo o que residiría en el interior de él ni como cáscara ni como cárcel. Mi cuerpo mío no está junto a mí (Descartes), sino que es siempre mío y conmigo, no puedo distanciarme de él ni es expropiable. Cuando yo digo "yo soy mi cuerpo" (*Ich bin mein Leib*), afirmo una relación pre-lógica entre el sujeto y su cuerpo, vivida de una manera inmediata en el curso de las percepciones y de los movimientos. La experiencia de mi realidad corporal no es primariamente *interioridad*, sino la percepción de *mi propia presencia en el mundo*.

Es verdad que también "yo tengo un cuerpo" (*Ich habe ein Körper*), es el cuerpo objeto; es el cuerpo que distancio de mí cuando siento dolor, cansancio, enfermedad, despersonalización hasta crematización (en la depresión mayor con delirio, síndrome de Cotard). Sin embargo, este *Körper* no es un mero objeto, frente al cual me sitúo como frente a las estructuras objetivas del mundo físico. La experiencia de la corporeidad no es la experiencia de un objeto, sino de nuestro modo de *habitar el mundo*.

Si mi cuerpo es siempre unidad implícita y confusa, enraizado en la naturaleza al mismo tiempo que es transformado por la cultura, nunca cerrado en sí y nunca superado, siempre distinta de lo que es; si mi cuerpo no es un *hecho* sino esa *experiencia* que sin cesar se renueva y se me impone; si yo puedo asumir por mi cuenta el drama que lo atraviesa y busco confundirme con él, siempre sexualidad a la vez que libertad, entonces no dispongo de ningún otro medio de conocer el cuerpo humano más que viviéndolo (Merleau Ponty, 1945, 231). Más aún, si "mi cuerpo está hecho de la misma carne que el mundo... y el mundo participa de la carne de mi cuerpo, la refleja, se superpone a ella y ella se superpone a él... esto significa que mi cuerpo no es solamente un precepto, es el mensurante de todos ellos, *Nullpunkt*, punto cero de todas las dimensiones del mundo" (Merleau Ponty, 1964, 302).

Si la organización del cuerpo conduce a la organización del mundo, la anoréxica instalada en un mundo etéreo se alejará también del mundo del

deseo. Sólo si "yo soy mi cuerpo", podré arriesgarme a la mirada del otro, a los juegos del amor y el azar.

Como dice Paul Valéry, en el *Journal d'Emma*,

... ¡Mi cuerpo, mi tierra! ¿Cómo se puede pensar en ti, cosa la más íntima y la más extranjera? Mis senos me sorprenden. Me parece que son bellos. ¡Pero qué hacen sobre mí esas bellas formas de carne? Después de todo, lo que llamo mi cuerpo es el fruto de una cantidad de descubrimientos, ¿acaso se ha jamás terminado de explorar? A veces, un gesto improvisado, un movimiento que hacemos para no caer, nos dan la sensación de que todo es nuevo en nosotros... ¿Por qué no hacer un Diario del propio cuerpo? ¿Osaría escribir mi cuerpo? ¿Todo lo que yo sé de él? No mi cuerpo, aquel de los médicos, sino el que Yo conozco. El es mi ciencia y, estoy segura, el límite de toda ciencia; él, sus asuntos, molestias, necesidades e impedimentos; sus regularidades y trastornos; sus digestiones, reglas y los sucios detalles húmedos del Amor... ¡Oh, cuerpo sin gloria, algún santo debería haber amado tu excremento! Interior todavía, es sagrado como algo de Mí, y cuando digo: mí, él está allí, comprendiendo. Luego se vuelve distinto todavía en mí, e imperioso. Un extranjero que se debe expulsar. Sin embargo, es Mí creación, mi obra más importante...

Precisamente esta experiencia es la que se prohíbe la anoréxica.

### Notas bibliográficas

<sup>1</sup> Nietzsche, F.; *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1980.

<sup>2</sup> R, *Traité de l'homme, Oeuvres*, Tome XI, Ch. Adam y P. Tannery (ed.), París, Vrin, 1966.

<sup>3</sup> La gnosis proviene del Oriente próximo y esta representada en las doctrinas religiosas iraníes, en los misterios egipcios, en el orfismo y en los antiguos pitagóricos. En el orfismo, hay además una fuerte inclinación pesimista, y es a ella a la que Platón pagó un amplio tributo. Posteriormente esta concepción del mundo y de la vida encontró también sólido apoyo en la doctrina helenística del destino.

<sup>4</sup> "Erlösung im Manichäismus", *Eranos-Jahrbuch*, 1936, IV, p. 190.

Aunque la actitud del cristianismo es francamente antiagnóstica, es innegable que ésta ejerció un considerable influjo sobre el cristianismo. Es la platonización del cristianismo que tan fuertemente denunciaron Nietzsche y Ricoeur. El gnosticismo halló su sucesor en el

maniqueísmo y, a través de él, volvió a surgir en algunas sectas medievales (cátaros), en la teosofía moderna.

<sup>5</sup> Cfr. Nuestra presentación "Ascética y anorexia mística: del rechazo a la reconciliación", IV Jornadas de Investigaciones de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, Diciembre de 1997.

<sup>6</sup> Es verdad que en el *Timeo*, se atenúa el concepto pesimista del cuerpo y de su unión con el alma. La primera encarnación de las almas es natural e igual para todos. Primero en un cuerpo de varón, pero si no se ha vivido rectamente en uno de mujer y después de animales (*Timeo* 91 d) el cuerpo es el vehículo del alma y mantiene con ella un equilibrio: "no hay mayor simetría ni disimetría que la del alma con su propio cuerpo" (*Timeo*, 87 d). Esta distinción alma-cuerpo no desconoce por eso el influjo mutuo. En la *República* (439 d) muestra la influencia de los defectos corporales hereditarios. Como dice C. Joubaud: "La conception du corpus exprimé dans le *Timée* romp radicalment avec celle contenue dans le première philosophie platonicienne... elle propose une étude réelle du corps l'envisageant comme globalité. Trois axes de recherche itépendants permettent de retrouver... l'unité de la compréhension platonicienne du corps. Quelle est la structure du corps, en tant qu'entité physique? Quelle structure répond-elle à une finalité, le corps et l'âme devant former l'homme? Quelle est alors la signification du corps et comment passe-t-il de la neutralité à l'adquisition d'une valeur? En fin quels sont sa place, son rôle et son influence dans la vie humaine". A pesar de estos planteamientos, digamos que es la interpretación platónica de la negatividad del cuerpo la que se ha inscrito como significante en el pensamiento occidental.

<sup>7</sup> Algunos autores, como Caparrós, consideran a la anorexia primaria como una patología de un nivel posterior de desarrollo que la psicosis pero anterior que el nivel simbólico, dado que se preserva lo esencial del self a expensas de dañar su cuerpo (Caparrós y Sanfeliú, 125).

<sup>8</sup> En la anorexia ascética, con sus discursos patéticos, a veces infantiles pero siempre auténticos, la adolescente rechaza todo el alimento simbolizando a sus ojos el espíritu materialista de la sociedad consumista.

<sup>9</sup> Janet, hablando de esquizofrenia, se refiere a la vergüenza del cuerpo, es decir, a la vergüenza de ser observado cuando el cuerpo no es vivido como mi subjetividad: el cuerpo distanciado de mí, es objetivado y reducido a la dimensión de cuerpo anatómico. La propia inseguridad ontológica compensada con este vacío ideal lanza a la presencia esquizofrénica al "delirio de ser observado", donde la corporeidad emerge sólo como superficie expuesta a la mirada ajena.

<sup>10</sup> *Alienus*, en latín significa ajeno, que pertenece a otro.

## Bibliografía

- Anzieu, D.: *El Yo-piel*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1987.
- Bange, F., *Du jeune sacré à l'anorexie mentale*, *L'Evolution Psychiatrique*, 60,4 1995, pp 783-804.
- Basaglia, F., *Corps, regard et silence; L'enigme de la subjectivité en psychiatre*, *L'Evolution psychiatrique*, 1965, vol XXX, fasc. 1, pp. 11-26.

Bauserfeld, K-H., *Vegetalité (Planzlichkeit): exprime dans les peintres de une patiente atteinte d'anorexie mentalis*, en P., Fedida (ed): *Phénoménologie, Psychiatrie, Psychanalyse*, Grup, Acte du Colloque, Paris, Echo-Centurion, 1987, pp. 41-46.

Bell, R., *Holy Anorexia*, Chicago & London, The University Press, 1985.

Bergeret, J., *La violence fondamentale*, Paris, Dunod, 1984.

bidaud, E., *Anorexie mentale, ascèse mystique*, Paris, PUF, 1997; "La tentation de l'anorexique", *L'Evolution Psychiatrique*, vol. LXI, fasc. 2, 1996 pp 359, 369.

Binswanger, L., *El caso de Ellen West* en R. May et al., *Existencia; nueva dimensión en Psiquiatria y Psicología*, Madrid, Gredos, 1964, pp. 288-434. Editado originalmente como *Der Fall Ellen West; Studium zum Schizophrenieproblem*, *Schweizer Archive fur Neurologie und Psychiatrie*, vol. LIII, LIV, y LV, 1994 y 1945.

Bordo, S., *Eating Disorders: The Femenist Challenge to the Concept of Pathology*, en D. Leder (de.), *The Body in Medical Thought and Practice*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer Academic Publishers, 1992, pp. 197-213.

Boss, M., *Introduction à la Medicine Psychosomatique*, Paris, P.U.F., 1959.

Burgeois, Ph., *Les limites de l'image du corps dans l'anorexie mentale*, *L'Evolution Psychiatrique*, 1973, vol. XXXVIII, fasc. 1, pp. 73-121.

Brés, Y., *La psychologie de Platon*, Paris PUF, 1973.

Bruch, H., *The golden cage. The enigma of anorexia nervosa*, Cambridge-Massachussets, Harvard University Press, 1978.

Callieri, B., *Fenomenología y corporeidad*, en M.L. Rovalletti: *La problemática del cuerpo en el pensamiento actual*, Ediciones del Ciclo Básico de la Universidad de Buenos Aires, 1996, pp. 343-353.

Caparrós, N. y Sanfeliu, I., *La anorexia; una locura del cuerpo*, Madrid, Pirámide, pp. 57-61.

Castets, B.: *El cuerpo del otro*, en F. Alonso Fernández (ed.), *Cuerpo y comunicación*, Madrid, Pirámide, pp. 57-61.

Cervera-Enguix, S. et al., *Anorexia Mental: manifestaciones psicoatológicas fundamentales*, en p. Pichot et al., *El abordaje clínico en psiquiatria*, Bs. As., Polemos, 1995.

Divac, S., *Des manières de table des anorexiques*, *L'Evolution Psychiatrique*, 1995, vol. LX, fasc. 4, pp 805-812.

Dörr Zegers, O., *Psiquiatria Antropológica: contribuciones a una Psiquiatria de orientación fenomenológica-antropológica*, Chile, Editorial Universitaria, 1995. Se tienen en cuenta: Cap. XVII, *El mundo de la paciente con anorexia nerviosa* y Cap. XVIII, *El rol de la familia en la patogénesis de la anorexia nerviosa*, pp. 362-419.

Falcón, H., *Acerca del cuerpo*, *Relaciones* (Uruguay), mayo 1995, No. 132, pp. 14-15.

Fornaro, M., *Psicoanalisi e Mistica; Archivo de Psicología, Neurología e Psiquiatría*, julio-Agosto 1996, No. 4, Anno LVII, 434-443.

Gaillac, V., *Les troubles du comportement alimentaire existent-ils vraiment? Reflexions sur la nosographie*, *L'Evolution Psychiatrique*, 1995, vol. LX, fasc. 4, pp. 751-757.

Galimberti, U., *Gli equivoci dell'anima*, Milano, Feltrinelli, 1990.

Guillemot, A. & Laxenaire, M., *Anorexie mentale et bulimie. Le poids de la culture*, Paris, Masson, 1993.

Habermas, T., "The psychiatric history of anorexia nervosa and bulimia nervosa; weight-concerns and bulimic symptoms in early descriptions", *International Journal of Eating Disorders*, 8, 1989, pp. 259-283.

Jonckheere, p., *Le corps otafe de soi; Aspects phénoménologiques de l'anorexie mentale*, *Acta Psychiatrica Belgica*, 1988, 88, pp. 105-116.

Joubaud, C., *Le corps humaine dans la philosophie platonicienne*, Paris, P:U:F:, 1991 (préface de Luc Brisson).

Labrune, M., *Le corps dan la philosophie platoniciennne*, en J. -Ch. Goddard et M. Labrune (comp.), *Le corps*, Paris, Vrin, 1992.

Laing, R. D., *La voz de la experiencia*, Barcelona, Grijalbo, 1983, VIII, pp. 75-87. Laing, R., *El yo dividido*, México, F: C: E:, 1964.

Lang, H., *Réflexions sur la structure de l'anorexie mental d'après le cas exemplaire d'Ellen West* en P., FEDIDA (ed): *Phénoménologie, Psychiatrie, Psychanalyse, GREUP*, Acte du Colloque, Paris, Echo-Centurion, 1987, pp. 47-54.

Lermuzeax, C., *A propos de anorexie mentale et boulimie. Le poids de la culture*, *L'Evolution Psychiatrique*, vol. LIX, fasc. 2, 1994, pp. 347-350.

Lester, R.J., *The (dis) embodied self in anorexia nervosa*, *Social Sciences and Medicine*, Feb. 1997, vol 44, No. 4, pp. 479-489.

Luche, R. et Maggini, C., *Un nido d'uccelli non e' un nido d' uccelli; il cso Ellen West ovvero l' eclissi della diagnostica psichiatrica*, en M. Di Fiorino (a cura di) *Psichiatria e Territorio*, Forte del Marmi, 1990 (n.d.), vol. 1, pp. 177-185.

Mainetti, J. A., *Realidad, fenómeno y misterio del cuerpo humano*, La Plata, Editorial Quirón, 1972.

Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945; *Le visible et l'invisible* (suivi de notes de travail par M. Merleau-Ponty), Paris, Gallimard, 1964.

Minuchin, S., *Calidoscopio familiar*, Bs. As., Paidós, 1985.

Platón, *Diálogos*, Madrid, Gredos, 1992, vol. VII.

Porazecanski, T., *La nutrición humana*, *Relaciones*, mayo 1995, No 132, pp. 16-18.

Racette, J., *Le corps et l'âme, la chair et l'esprit selon M. Ponty Dialogue*, vol IV, Dec. 1966, pp. Pp. 346-359.

Rovaletti, M. L., *¿Una corporeidad disimulante y una interioridad disimulada*, *Relaciones*, (Uruguay), enero-febrero de 1997, No. 152/3; *La objetivación del cuerpo o el cuerpo como simulacro biológico*, en M. L. Rovaletti. *La problemática del cuerpo en el pensamiento actual*. Ediciones del Ciclo Básico de la Universidad de Buenos Aires, 1996; *Hombre y mujer, dialéctica del deseo y la necesidad*, *Relaciones*, (Uruguay) septiembre 1988, No. 58.

Sartre, J. P., *L'etre et le neant*, Paris, Gallimard, 1943.

Scheler, M., *Über Scham und Schamgefühl*, en G.W.X. band X, Bern, Francke, 1957, pp. 65-154 (Originalmente editado en *Schriften anus dem Nachalass* 1933, vol. 1).

Selvini Palazzoli, M., *Contribution a la Psychopotalogie du véc corporel*, *L'Evolution Psychiatrique*, 1967, vol. XXXII, fasc. 2, pp. 149-173.

Straus, E., *La vergüenza como problema historiológico*, en *Psicología fenomenológica*, Buenos Aires, Paidós, 1971, pp. 224-230.

Thinés, G., *La Problematique de la Psychologie*, The Hague-Massachussets, Martinus Nijhoff-Kluwer Academic, 1968.

Vandereycken, W. Van Deth, R., *From fasting saints to anorexic girls; The history of self starvation*, New York, New York University Press, 1994.

Esta es la época en que se precisamente en esa época del Medievo en la que me voy a centrar.

Y, ante todo, para no entrar en la interminable discusión de la noción de "Europa" y de "europeo" entendiendo por tales lo que normalmente, en el lenguaje cotidiano y usual, se significa con esos términos. En este sentido, coinciden más o menos "Europa" y "europeo" con "Occidental" y "occidental" en cuanto que la cultura de Europa se ha extendido por muchas áreas del planeta difundiendo lo que es más propio de ella y que es, precisamente, lo que funde sus raíces en la griega para, más tarde, también en lo semita. Sin embargo, para evitar el riesgo algo muy propio de Europa, y que varía bastante en sus manifestaciones o maneras de ver la historia y cultura de otros pueblos, es exclusiva. Porque Europa y Occidente y su cultura se extienden en una forma casi a priori a todos los países que están al norte del continente asiático o de Oriente, así como también se hace que Australia tiene una cultura "occidental". Y todo ello porque toda la cultura es simplemente interpretada desde la propia Europa.

En cuanto a la época que me voy a centrar, el Medievo o Edad Media, entenderé por ella el período que se dio la aparición de los grandes reinos medievales (judíos, cristianos e islámicos) en el seno de la cultura greco-latina, hasta la vuelta de los cruzados griegos y latinos en el Imperio y Humanismo, es decir, desde el siglo III al XV, más o menos.