

¿Politizar el cuerpo anoréxico? Materiales para una investigación filosófica


Politicize the Anorexic Body?

Materials for a Philosophical Investigation

Emiliano Exposto

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Correo electrónico: emi_07_e@hotmail.com

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1615-4373>



Resumen:

En este artículo analizo la experiencia anoréxica en el marco de las teorías críticas de los afectos y las políticas del cuerpo. En la actualidad, las políticas culturales de las emociones y las teorías del malestar se presentan como problemas destacados tanto a nivel epistemológico como político. La depresión, la ansiedad o el estrés admiten ser pensados como categorías críticas, en contraste con otras nociones patologizantes, psicologicistas o medicalizadoras, como enfermedad, síndrome, déficit o trastorno. El propósito de una lectura filosófica de tales categorías es eludir la estigmatización y la responsabilización de los dispositivos psiquiátricos y la cultura terapéutica, en función de los cuales se privatizan y mercantilizan los sentimientos. En este contexto, indago en el cuerpo anoréxico desde una perspectiva filosófica y política, entendiendo que constituye un suelo ambivalente de investigación y resistencia. Mi hipótesis es que la anorexia puede ser un punto de vista crítico para investigar las prácticas corporales en el capitalismo.

Palabras clave: Cuerpo, anorexia, malestar, filosofía, afectos.

Abstract:

In this article I analyze the anorexic experience within the framework of critical theories of affect and the politics of the body. At present, cultural politics of emotions and theories of discomfort present themselves as salient problems at both epistemological and political levels. Depression, anxiety or stress admit to be thought of as critical categories, in contrast to other pathologizing, psychologizing or medicalizing notions, such as disease, syndrome, deficit or disorder. The purpose of a philosophical reading of such categories is to elude the stigmatization and responsabilization of psychiatric devices and therapeutic culture, according to which feelings are privatized and commodified. In this context, I inquire into the anorexic body from a philosophical and political perspective, understanding that it constitutes an ambivalent ground of research and resistance. My hypothesis is that anorexia can be a critical point of view to investigate bodily practices in capitalism.

Keywords: Body, Anorexia, Discomfort, Philosophy, Affections.

Fecha de recepción del artículo: 28/02/2023 **Fecha de aceptación del artículo:** 10/04/2023

Para citación de este artículo: Exposto, Emiliano (2023). ¿Politizar el cuerpo anoréxico? Materiales para una investigación filosófica. *Anacronismo e Irrupción*, 13 (24), 77-107.

“No me interesan aquí mis sentimientos, en tanto que míos, perteneciéndome a mí y a nadie más que a mí. No me interesa lo que de individual hay en ellos. Sino cómo son atravesados por lo que no es mío”

Paul. B. Preciado, *Testo Yonqui*

“Este texto es personal. Lo personal es teórico”

Sara Ahmed, *Vivir una vida feminista*

“Si lo personal es político es porque lo personal es impersonal”

Mark Fisher, *Los fantasmas de mi vida*

“Mi propia experiencia es el antídoto para todas las descripciones que leí [de la depresión], ya sean teóricas, de psicología popular o memorias. ¿Acaso leí algo que me gustara, que me moviera, que me pareciera lo suficientemente verdadero como para asediarme? No. Entonces tendré que inventarlo yo misma”

Ann Cvetkovich, *Depresión: un sentimiento público*

1. Introducción

A partir de mi experiencia vivida de anorexia en primera persona, desarrollo una lectura filosófica del cuerpo anoréxico en particular y del problema de las políticas del malestar en general. Entiendo la anorexia como una vivencia singular para interrogar el carácter colectivo del malestar afectivo y social, interviniendo a su vez en la *crisis de la llamada “salud mental”*. En la escena de las “nuevas teorías críticas” (Keucheyan, 2013), se trata de un esbozo de las primeras hipótesis de una investigación en curso sobre la *politización de la experiencia anoréxica*. En la primera parte, argumento la hipótesis según la cual la anorexia puede concebirse como una categoría crítica y una perspectiva situada en virtud de la cual contribuir a los estudios políticos del cuerpo. En la segunda, trazo un mínimo estado de la cuestión de las teorías críticas del malestar. Y, por último, intento explorar un vínculo entre la práctica filosófica y la anorexia, donde

interrogaré la posibilidad de *hacer de la filosofía un método de investigación de los síntomas y afectos*.

Las preguntas y perspectivas propuestas en este artículo constituyen materiales preliminares, cuyos saberes útiles requieren necesariamente prolongarse en una interrogación colectiva. En este sentido, en el texto utilizo diferentes autores y tradiciones para pensar la experiencia corporal anoréxica. La proliferación de hipótesis en el artículo responde a la naturaleza abierta de una investigación en curso, por lo cual la articulación entre autores y tradiciones no responde a un criterio de armonía o cohesión argumentativa entre sus nociones y trayectorias, lo cual desatendería que se trata de repertorios teóricos que presentan notorias diferencias conceptuales, discontinuidades históricas y tensiones políticas. No busco componer esas fuentes en un sistema cerrado y sin fisuras, sino que intento una reapropiación personal de sus conceptos y preguntas para construir los rudimentos teóricos de una perspectiva crítica *sobre y desde* la anorexia. Interesan los autores en función de estudiar *la anorexia en tanto problema filosófico y político*. Es decir, los autores, nociones y tradiciones están al servicio de este problema filosófico, y no al revés. Por eso, si la reconstrucción de sus planteos no es sistemática, es porque la articulación conceptual está guiada por el criterio práctico de mi propia investigación.

Mi hipótesis principal es que la anorexia no designa un problema psicológico individual, una identidad colectiva, un diagnóstico psiquiátrico o un trastorno de la conducta alimentaria. Al contrario, constituye una *categoría crítica, vivencial y política*. Por eso mismo, en diálogo con algunos estudios culturales relativamente recientes (Eppolito, 2008; Girard, 2009; Toro, 1996) y con investigaciones feministas de la anorexia (Gómez, 2001; Masip, 2007; Holmes, 2016; Orbach, 1978; Wolf, 1991), problematizo la clasificación de la anorexia como una patología, síndrome o déficit a través de los esquemas de inteligibilidad de la psicología, la psiquiatría, la nutrición o la medicina. Estos enfoques a menudo presentan obstáculos epistemológicos y políticos, ya que tienden a patologizar,

individualizar, biologizar o medicalizar el cuerpo anoréxico. De esta manera, recaen en reduccionismos biologicistas o psicologicistas, que conducen a responsabilizar o victimizar a las personas, invisibilizando las múltiples dinámicas de dominación y disputa que atraviesan los cuerpos. Ante esto, ensayo una lectura filosófica de la experiencia anoréxica en conversación con las reivindicaciones de la “enfermedad” (Hedva, 2015) y con las imprescindibles producciones de los activismos locales de la diversidad corporal (Contreras y Cuello, 2016a; Lico, 2021; Moreno, 2018, 2021).

Este artículo es parte de un proceso en curso de *investigación activista*, del cual es preciso destacar dos aspectos metodológicos de carácter práctico y situado. Por un lado, se inserta al interior de las interrogaciones teóricas y las luchas de los llamados nuevos activismos y movimientos sociales en “salud mental” (Erro, 2021). Y, por otro lado, se emplaza en una *coyuntura teórica específica*, en la cual los malestares y emociones dañadas son motivo de inquietud académica e intervención militante. Es el caso del trauma y la depresión en Cvetkovich (2012; 2018), el fracaso en Halberstam (2018), la vergüenza en Sedgwick (2018), la fatiga en López Petit (2014) o el estrés en Fisher (2017). El motivo transversal de los autores es revertir la captura de los malestares, al considerarlos *fuerzas ambiguas de agencia*. Cuestionando la visión de las pasiones como mercancías en el mercado anímico del “capitalismo emocional” (Illouz, 2007), intentan pensar la depresión o el estrés a través de esquemas que impugnan su reducción a enfermedades médicas, desequilibrios químicos, complejos familiares u objetos de consumo identitario. Para dichos autores, los malestares afectivos y sociales son entendidos como categorías políticas y prácticas históricas; como experiencias particulares en virtud de las cuales construir una perspectiva colectiva de crítica social.

La política del malestar configura, por lo tanto, una perspectiva de estudio y una herramienta de subjetivación y organización. Es un “prisma” para analizar la realidad social y ensayar prácticas de apoyo mutuo, conocimiento

situado y acción colectiva. En esta línea, interrogo en la experiencia anoréxica como una vivencia singular en función de investigar las actuales teorías y prácticas del malestar a nivel individual y colectivo, encontrando en la “salud mental” un campo estratégico de disputa filosófica y política.

2. ¿Qué nos dirían los síntomas si les hiciéramos las preguntas correctas?

A los 18 años atravesé mi primera crisis anoréxica. Había terminado la secundaria y estudiaba periodismo sin demasiado entusiasmo. En el galpón de mi casa en Claypole, en el sur del conurbano bonaerense, comencé a hacer ejercicios de modo compulsivo. En pleno verano, pasaba horas transpirando, usando una máquina vieja y unos elementos caseros. Me ponía una bolsa de consorcio debajo de un buzo negro. Comía tomates, manzanas y tomaba agua. Adelgacé muchísimo: llegué a pesar cincuenta y dos kilos, midiendo un metro setenta y tres. Sin saber qué significan esas variables numéricas, me pesaba dos o tres veces por día, con poca ropa sin importar el clima, peleando contra ese injusto método de medición llamado “índice de masa corporal”. A cada crisis, seguía un periodo estable y luego una recaída, cada vez más profunda y prolongada. Al socializar estas vivencias entre amores y amigos, a mis 34 años las crisis son más leves y advertidas.

A través de la anorexia, no hablo de mí. Hablo de fuerzas sociales que se condensan en un cuerpo singular. Este texto no narra un proceso de autosuperación o victimización. Es un primer *mapeo conceptual y metodológico* para investigar las afecciones ambiguas de un cuerpo, donde el síntoma elabora una experiencia ambivalente de malestar y disfrutes, miedos y fantasías. A partir de esta experiencia vivida, el objetivo es construir una posición situada y estratégica de enunciación. Así intento contribuir con la producción de conocimientos críticos en torno a los mecanismos de explotación corporal, exigencia psíquica y estigmatización, que hacen que en la actualidad muchas personas pasen por trayectorias somáticas y emocionales que inhiben una vida vivible.

Mi premisa es que *los síntomas y afectos configuran zonas de investigación y agencia*. Utilizo la palabra “síntoma” en el sentido político otorgado por Diego Sztulwark en su libro *La ofensiva sensible* (2019). Con ello me interesa señalar que las emociones, síntomas y estados de ánimo son territorios de explotación, mercantilización y opresión para los dispositivos capitalistas; así como también funcionan de campos de interrogación y experimentación política para las luchas, activismos y personas afectadas. En este marco, sostengo que los llamados “afectos negativos” y “malos sentimientos”, como la infelicidad, el resentimiento, la insatisfacción o el sufrimiento psicósomático, entre otros, condensan *fuerzas negativas* de rechazo ante modos de vida que nos enferman, al mismo tiempo que pueden abrir *fuerzas afirmativas* para interrogar otras formas de existencia.

En un contexto histórico de “crisis de la salud mental” (Davies, 2022), donde el agotamiento, el bruxismo, los ataques de pánico o la depresión ansiosa se han vuelto un problema político fundamental, la anorexia puede decirnos algo de *todos* nosotros. En este síntoma ubico un indicador de la *crisis anímica* en la “cultura del malestar” (Murillo, 2010). León Rozitchner decía que cada cuerpo es un “índice de verdad histórica”, en la medida en que lo personal es un “nido de víboras” en el cual se elabora la historicidad colectiva (2013, p. 30). En nuestros cuerpos se verifica la significación vivida de la realidad histórica. En este orden, las vivencias individuales importan no tanto por lo que es propio, sino por lo que no es propio. Si “los cambios que tienen lugar en una vida son las mutaciones de una época” (Preciado, 2018, p. 17), entonces es loable pensar a partir de la experiencia vivida de un cuerpo particular las transformaciones históricas de los flujos económicos y naturales, tecnológicos, biopolíticos y sexuales, etc. Contra los procesos individualizadores y discriminadores que reducen las experiencias vividas bajo etiquetas estigmatizantes o mediante identidades victimistas y/o heroicas, la dificultad reside en captar lo íntimo y lo público que se elabora en la materialidad de las emociones y afectos.

Siguiendo este hilo, argumento que la anorexia puede concebirse como un *fenómeno político y cultural*. En tanto categoría crítica, la anorexia constituye una experiencia afectiva sentida en el cuerpo. Y, a su vez, configura una perspectiva somática y cognitiva desde la cual intervenir en los debates públicos en torno a las formas de vivir y morir. Ahora bien, en la escena de las teorías críticas se discute la utilidad (o no) de realizar una distinción entre afectos, sentimientos y emociones (Solana, 2020). En este artículo, utilizaré de manera indistinta tales nociones, buscando comprenderlas como: a) prácticas sociales insertas en inscripciones materiales y determinaciones múltiples; b) experiencias vividas y compartidas; y c) fuerzas vitales y corporales. El propósito es entender los sentimientos anoréxicos como un campo de interrogación y agencia, en el que se elaboran malestares y disfrutes, deseos, miedos y fantasías a través de dimensiones estructurales y fenomenológicas, históricas y biográficas, somáticas y cognitivas, etc.

Las emociones y malestares anoréxicos no son solo vivencias personales y concretas, sino también afectos compartidos, impersonales y abstractos. Patentizan una incomodidad o descontento ante el estado de cosas del mundo, y expresan asimismo el deseo de otros mundos. La experiencia anoréxica no es un valle de lágrimas. Al contrario, el cuerpo se convierte en escenario de conflictos, que solo se manifiestan al inscribirse en la carne. Este síntoma político o sentimiento público encarna una inconformidad: un *límite corporal y psíquico* ante una vida social cada vez más invivible. Por ello, la anorexia puede ser una *palabra clave para investigar las prácticas somáticas en el capitalismo*, donde los cuerpos son blancos de explotación y control para los dispositivos neoliberales, como también abren un campo de batallas para las luchas y activismos.

Cuando “el malestar es la nueva cuestión social”, como dice Santiago López Petit en *Hijos de la noche* (2014, p. 77), podemos comprender que los síntomas constituyen potencias ambivalentes y frágiles que desplegar. *Puntos de vista sobre el mundo*. Fuentes de teorización y agencia. Es por este motivo que no

pueden reducirse a un problema psíquico o un desajuste químico que debe ser reparado o gestionado con fármacos, técnicas respiratorias o terapias. El problema no son solo los malestares, sino los sistemas de opresión, injusticia y desigualdad que los producen. ¿Qué nos dicen los síntomas del mundo que habitamos? López Petit señala que el malestar se ha vuelto la norma en la sociedad capitalista, ya que se difunde por todas partes de manera desigual. Buscando disolver la clasificación entre lo normal y lo anormal, encuentra “fuerzas débiles” en las “anomalías”. Según López Petit, los padecimientos como la ansiedad o el estrés son el costo subjetivo que pagamos por soportar la normalidad capitalista que nos enferma.

Retomando asimismo la tradición de los estudios queer y los activismos de las disidencias sexuales, corporales y mentales, entiendo que es posible resignificar nociones injuriosas, discriminatorias y patologizantes. Los *Mad Studies*, la teoría crip o los estudios queer demuestran el potencial de reapropiarse de palabras cargadas de contenido negativo, revalorizando las experiencias vividas en primera persona y la construcción de comunidades activistas. Así como esas investigaciones y luchas resignificaron la carga negativa de nociones como “puto”, “loca”, “gordo”, “disca”, “torta”, etc., propongo hacer un *contra-uso* de la categoría “anorexia”. Porque tal vez se trata, como dice Susan Sontag, de proponer otras narrativas sobre y desde la anorexia ante las metáforas medicas o psicológicas de la “enfermedad”, en una “lucha por la apropiación retórica” (2003, p. 172).

En este suelo de debates inserto mi investigación de la anorexia como una experiencia vivida cuya singularidad puede permitirnos intervenir en las controversias de las teorías críticas de los afectos, la crisis de la “salud mental” y las políticas del cuerpo. ¿Se trata de “sacar del closet” nuestras experiencias vividas de malestar? ¿Resulta útil hacer de los “diagnósticos” un lugar situado de enunciación y de construcción colectiva? ¿Cómo evitar que la reapropiación de términos como “depresión” o “anorexia” no se conviertan en identidades

cerradas y objetos estéticos de consumo en el mercado emocional y terapéutico? ¿Es posible pensar la anorexia como una perspectiva parcial y encarnada para problematizar las normas corporales del “neoliberalismo magro” (Cuello y Contreras, 2016b)? ¿Cómo resignificar la anorexia en tanto posición conflictiva y opaca, situacional y estratégica? ¿Qué nos dicen la anorexia o la bulimia sobre los imperativos y privilegios de la delgadez obligatoria, los patrones pesocentrista, los mandatos gordofóbicos y los ideales neoliberales de salud y belleza inalcanzables? ¿Qué vectores de *sobreadaptación* y de *inadecuación* se debaten en las prácticas anoréxicas?

En nombre de la salud y el bienestar, los regímenes de control, vigilancia y disciplina del capital clasifican los cuerpos sanos y enfermos, normales y patológicos, visibles e invisibles, las vidas vivibles e invivibles, las muertes que merecen ser lloradas y aquellas que no valen la pena. Estos mecanismos clasistas, racistas, sexistas, cuerdistas, capacitistas y gordofóbicos, ejercen múltiples poderes sobre los cuerpos, mediante estereotipos corporales y mentales, imperativos productivistas, criterios médicos e higienistas. Así generan dicotomías epistémicas y jerarquías económicas y políticas, reproduciendo desigualdades sociales e injusticias psico-corporales de orden estructural.

Al admitir que *la anorexia es una cuestión social*, ¿su politización debe adoptar la forma de una política en el sentido del imaginario tradicional? ¿Cómo ensayar modos de politizar los síntomas y afectos que asuman la fragilidad, la debilidad, la receptividad o la precariedad de los cuerpos? ¿Cómo concebir formas de actividad social atravesadas por la pasividad? ¿La anorexia ayuda a reimaginar modos opacos y porosos de la agencia que eludan la concepción voluntarista, soberana y consciente de la acción racional, la movilización social o la participación política? ¿La subjetividad heroica es el reverso de la victimización patologizante y culpabilizadora de los sujetos despojados de agencia?

Los significados históricos del malestar, el cuerpo y la agencia son conflictivos y multidimensionales. Si asumimos que la vida sensible impregna la vida social (y viceversa), entonces podemos pensar que la ansiedad, el insomnio o la apatía aluden a sentimientos públicos encarnadas en un cuerpo singular, así como también remiten a vivencias y prácticas concretas. La anorexia o la bulimia son analizables como *afectos íntimos y compartidos*, impersonales y personales, concretos y abstractos. En esta línea, ¿qué *epistemologías alternativas* se requieren para habitar el malestar de otras formas, impugnando la pretensión de neutralidad de los saberes médicos o fármaco-terapéuticos?

Para pensar estos temas recupero asimismo la tradición de las “epistemologías del punto de vista” (Haraway, 1995; Harding, 1996; Hill Collins, 2019; Negri, 2019). A partir de esto intento pensar el cuerpo anoréxico como “punto de vista”. Una *perspectiva encarnada, situada y parcial* mediante la cual ejercer una crítica de nuestras actuales formas de vivir, morir y “enfermar de normalidad” (López Petit, 2014). Se trata de una posición construida desde la situación de una experiencia vivida, y no de una perspectiva esencial, romantizada o sostenida en saberes universalistas y abstractos. Esta investigación *sobre y desde* la anorexia desarma la dualidad objeto y sujeto, puesto que su definición es política, vivencial y estratégica. No sustancial. Y si bien no hay nada excepcional en el cuerpo anoréxico, a través de la metodología de la “auto-etnografía” (Blanco, 2012), el desafío es *objetivar* una vivencia singular con la intención de analizar el impacto de las formas de vida neoliberales y las posibles estrategias de resistencia.

Parafraseando a Vinciane Despret (2022), ¿qué nos diría el cuerpo anoréxico si le hiciéramos las preguntas correctas? ¿Esta vivencia nos habla sobre nuestros modos de afectar y ser afectados? ¿Qué nos dice sobre nuestras comunidades, mundos y prácticas? Este texto, entonces, intenta esbozar una “ficción auto-política” o una “auto-teoría” (Preciado, 2018, p. 17). La premisa es que la investigación de la experiencia vivida en primera persona puede servir de

plataforma para producir conocimiento sobre las estructuras sociales que se debate en la intimidad de una vida. Porque una vida nunca es algo (solo) personal. La reconstrucción de la perspectiva de los sujetos puede otorgar un punto de vista parcial y situado, a través del cual comprender críticamente las dinámicas objetivas de la sociedad. La (auto) investigación y transformación de nosotros mismos es el reverso de la investigación y transformación de nuestros mundos, en la medida en que existe un circuito interno entre modos de vida, pensamiento crítico y agencia social.

Estos desafíos atraviesan la tradición filosófica de la teoría crítica. Por ejemplo, Theodor Adorno fue uno de los primeros en argumentar que las “vidas dañadas” configuran una perspectiva crucial para elaborar una crítica de la totalidad social. El punto de partida de la teoría crítica podríamos decir que es la insatisfacción, el sufrimiento. La anorexia, en esta línea, configura un sentimiento público. Un malestar en el que se sintomatizan los imperativos y resistencias de una época. Por ello sostengo que los malestares tienen una cierta *prioridad epistemológica* en función de repensar el impacto anímico del capitalismo contemporáneo, en el cual las facultades emocionales, cognitivas o libidinales del cuerpo son explotadas y puestas a trabajar en función de la valorización del capital. Ahora bien, es en los síntomas donde podemos ubicar un *límite* ante estos mecanismos de subsunción de nuestras vidas a la lógica de la acumulación y la mercancía.

¿El reverso de aquello que resiste en los síntomas es su patologización psiquiátrica, gestión terapéutica y anestesia farmacológica? ¿El reverso de la politización de los malestares es la reinención de disfrutes y cuidados colectivos? En este arco de interrogantes, uno de los hilos conductores de mi investigación es el análisis de Gilles Deleuze en torno a la anorexia en el libro *Diálogos con Claire Parnet*. Pensando el “caso de Fanny”, su compañera de vida, Deleuze afirma que “la anorexia es una micropolítica”, “una historia de políticas y devenires” (2002, 39). De este modo, parto de mi experiencia en primera

persona para interrogar las políticas neoliberales de gestión del malestar psíquico y corporal, explorando las dimensiones fenomenológicas y sistémicas que se debaten en la anorexia. Porque no se trata del testimonio de un yo o un regodeo en dramas individuales. Todo lo contrario. Siguiendo a Fisher (2022), busco una “teoría-ficción” que disuelva la distinción entre la vida y el concepto, entre lo imaginario y lo real, entre lo propio y lo común, entre lo individual y lo colectivo, entre lo biográfico y lo histórico.

“¿No es acaso toda teoría también una autobiografía?”, reza el epígrafe de María Gainza con el que abre *La ofensiva sensible* (2019) de Diego Sztulwark, un libro ineludible para la *investigación de los síntomas*. En estos últimos se vivencian emociones dolorosas, pero también se gestan preguntas y potenciales cognitivos. A partir del campo abierto por Sztulwark, utilizo el término “anorexia” en una acepción política, explorando las fronteras difusas entre la experimentación filosófica y la llamada “salud mental”.

“El síntoma es un signo que hace visible una inadecuación de la vida a la realidad” (Sztulwark, 2019, p. 51). En esta línea, no pregunto qué es la anorexia, sino qué hace, cómo funcionan sus prácticas y discursos, sus objetos emocionales y agencias afectivas. La cuestión es cómo se hacen cuerpo las formas de vida y las relaciones sistémicas en este síntoma; qué nos dice la anorexia sobre la explotación psico-corporal. En fin, a través de esta experiencia me pregunto: “¿cómo se siente el capitalismo?” (Cvetkovich, 2012, p. 19).

3. Hacia una teoría crítica del malestar

En función de emplazar la investigación filosófica del cuerpo anoréxico en la escena de las teorías críticas, en este apartado delimitaré la especificidad del concepto de malestar. La relevancia de dicha noción radica en que se diferencia de otros términos de corte patologizante, psicologicista y medicalizador, como “desequilibrio químico”, “déficit”, “desorden”, “síndrome” o “trastorno mental” (Caponi, 2015). En tanto categoría crítica, el malestar otorga una perspectiva

conflictiva, situada y encarnada para contribuir a las teorías de los afectos, emociones y cuerpos con pretensiones emancipatorias.

Asistimos a un “giro malestarista” en las teorías críticas. En la “nueva escena de la teoría” (Biset, 2022), el malestar es un asunto interdisciplinario abordado desde los esquemas del marxismo, los feminismos, las teorías queer, el psicoanálisis teórico, los estudios culturales, etc. Esto se ubica en un contexto de “crisis de las humanidades”, donde sobresalen los estudios posthumanos, los realismos especulativos, los materialismos críticos informados a nivel neurobiológico, las críticas del “giro lingüístico” y los constructivismos, etc. (Rocca, 2020). La preocupación por el malestar tiene a su vez notorias complicidades con el denominado “giro afectivo” (Macón, 2013).

En diferentes registros y tradiciones, participan del debate teórico y político en torno al malestar: Bennet (2022), Berardi (2022), Despret (2022), Preciado (2022), Federici (2022), Berlant (2021), De Sutter (2021), Macón (2021), Ahmed (2020), Fernández-Savater (2020), Jappe (2019), Sztulwark (2019), Rolnik (2018), Fisher (2017), Kristeva (2016), López Petit (2014), Malabou (2014), Cvetkovich (2012), Sontag (2012), Han (2010), etc. También otros campos emergentes, como la Teoría Crip (McRuer, 2020), los *Mad Studies* (Cea Madrid y Castillo, 2021), las neurociencias de las emociones (Damasio, 2020), la “nueva” antipsiquiatría (Pérez Soto, 2012), el psicoanálisis teórico (Salecl, 2018) y los estudios que problematizan la “cultura terapéutica” (Illouz, 2010).

En términos filosóficos, *malestar se dice de muchas maneras*. En distintos autores de la tradición filosófica, como Nietzsche, Spinoza o Schopenhauer, las “pasiones tristes” aluden a factores políticos, ontológicos, biográficos, estructurales, fenomenológicos, etc. Sin embargo, hoy esta noción suele presentarse bajo una forma imprecisa y metafórica (Blumenberg, 2003). ¿Esta opacidad justifica la necesidad de un estudio riguroso y sistemático para desambiguar el problema, tanto a nivel epistemológico como histórico?

El malestar nombra prácticas “de interacción y de resistencia por parte de sujetos específicos para la economía política de mercantilización de todo lo vivo” (Braidotti, 2015, p. 137). Los “sentimientos negativos”, como la infelicidad, la rabia o el resentimiento, no son solo vivencias individuales, sino también experiencias compartidas. *Patentizan un desconcierto o un repudio ante el estado de cosas del mundo, y expresan asimismo el deseo de otros mundos.* En su estudio, por lo tanto, es preciso evitar los esquemas dicotómicos que dividen mente y cuerpo, interior y exterior, mediante epistemologías que jerarquizan y sustancializan los afectos en productivos o improductivos, activos o reactivos, conservadores o revolucionarios, masculinos o femeninos (Macón, 2021, p. 18).

Lejos de ser presociales o prepolíticos, los sentimientos y emociones están atravesados por significaciones culturales, estructuras económicas y luchas políticas. No se trata de reivindicar el carácter espontáneo o subversivo *a priori* de los afectos, sino de sumergirse en su carácter ambivalente y conflictivo, opaco y contingente. Al comprender la *historicidad política del malestar* entendemos que no refiere entonces a un drama individual o un diagnóstico clínico. En cambio, conforma una dimensión material de la experiencia social, el cual no solo se padece, sino que también motoriza el pensamiento crítico y la agencia. Remite a los modos de aprender a afectar y ser afectados (Despret, 2022), y a su vez, a las estrategias de “hacer y rehacer el cuerpo” (Federici, 2022).

La categoría crítica de malestar puede ser útil para complejizar el descentramiento sensible de la comprensión clásica del sujeto racional, voluntario y consciente. Y operar a su vez una crítica de la totalidad social, prestando atención a las dimensiones anímicas de la vida pública, la desideologización de los sentimientos y la mercantilización de la intimidad. Puede aportar para discutir la instrumentalización de pasiones como el miedo, el odio, la esperanza o el optimismo (Berlant, 2020); como también contribuir a debatir el “giro a la felicidad” de los discursos y políticas culturales de las emociones (Ahmed, 2015). *El punto de vista del malestar es antagónico a los guiones*

clásicos de bienestar, y por eso puede ser un punto de partida para imaginar otros modos de alegría y disfrute.

Ahora bien, el problema teórico del malestar se emplaza en una larga historia de debates. Luego de *El malestar en la cultura* (1930) de Freud, diferentes perspectivas ensayaron una apropiación y discusión de los planteos freudianos. Fue el caso, entre otros, de Marcuse en *Eros y civilización* (1955). Por su parte, el malestar recorre a la teoría del punto de vista en los estudios y activismos feministas, con su afirmación de lo “personal es político” y la politización del “malestar que no tiene nombre” (violencia y opresión patriarcal). Por esto, un análisis de la *distribución desigual y diferencial del malestar* debe dar cuenta de sus vectores de género, sexo, clase, edad, capacidad, racialización, etc.

En la escena francesa de mediados del siglo XX, el asunto del malestar ocupa un espacio teórico destacado. Fue el caso de *Lo normal y lo patológico* (1966) de Canguilhem; *Historia de la locura en la época clásica* (1961) de Foucault; *El Anti Edipo* (1972) de Deleuze y Guattari; *El orden psiquiátrico* (1976) de Castel, en otros. En esos años, Cooper, Szasz, Laing o Basaglia representaron las líneas radicales de la antipsiquiatría, en el mismo momento en que surgían los primeros movimientos sociales de supervivientes, usuarios y ex pacientes de los sistemas de la salud mental. *Psychopolitics* (1980) de Sedgwick cuestiona la psiquiatrización y psicologización neoliberal del malestar. Estos temas son recuperados por Han en sus análisis de los nuevos dispositivos de vigilancia, disciplina y control de la subjetividad en su libro *Psicopolítica* (2010). En la actualidad, el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales* (DSM) es una técnica de control narcótica del malestar (de Sutter, 2021) y a su vez un blanco de impugnación para las luchas contra el poder fármaco-pornográfico (Preciado, 2018). Las nociones de “poder terapéutico” de López Petit o “cultura terapéutica” de Fisher pueden leerse como intervenciones al interior de estos debates.

Si para Freud el malestar en la cultura se presentaba como efecto de la *represión* de las pulsiones, y para autores como Deleuze y Guattari como la tensión

entre la *presión* deseante y su captura social, hoy se observa un desplazamiento. Desde la *represión* y la *presión hacia la depresión* (Berardi, 2022). Sin embargo, en la “cultura del malestar” (Murillo, 2017), la depresión o la ansiedad no refieren a patologías individuales. Configuran categorías políticas: fuerzas frágiles y ambiguas en disputa. Se trata de prácticas sociales que hacen cuerpo los sistemas de opresión, dominación y explotación, por lo cual tienen cierta “prioridad epistemológica” para abordar el impacto subjetivo del capitalismo y la distribución desigual de las condiciones de precariedad y vulnerabilidad (Butler, 2017). En los malestares se debaten procesos de sujeción y subjetivación, por lo que se requiere resignificar nociones como fragilidad, actividad, receptividad, pasividad o incluso debilidad. En el orden conceptual, estas afecciones no designan una propiedad interior o sustancial a los individuos o grupos. Refieren a una *economía política y afectiva del malestar* que se produce entre los objetos, cuerpos y prácticas (Ahmed, 2019).

Para estudiar la cuestión del malestar psíquico y corporal es necesaria entonces una “epistemología sensible materialista” (Rolnik, 2018), irreductible a las nociones del “campo psi”, la cultura terapéutica y la psiquiatría. Si el malestar es analizable como un punto de vista sobre las formas de vivir y morir, interesa comprenderlo desde una posición situada, conflictiva, contingente y parcial. Esto último podría permitir captar las tensiones entre el punto de vista fenomenológico de la experiencia vivida en primera persona y la crítica de las estructuras impersonales de la sociedad (Martin, 2021). Y así articular la tercera persona y la primera persona, es decir la comprensión crítica de las dinámicas objetivadas y abstractas de la sociedad, y la reconstrucción de la perspectiva concreta de los sujetos de carne y hueso. Los pliegues entre determinaciones y agencias, entre razón y emoción, entre biología y discurso, son cruciales para eludir el psicologismo estrecho, el biologicismo reduccionista y el sociologismo abstracto (Wetherrel, 2010). El malestar se perfila por tanto como un terreno fértil para impugnar las divisiones clásicas entre lo privado y lo público, lo

individual y lo colectivo, la emocionalidad “femenina” y la racionalidad “masculina” (Macón y Losiggio, 2017). Dicha categoría puede brindar un *concepto transversal* a las narrativas críticas sobre el trauma, la depresión o la vergüenza. Y de tal modo comprender la agencia más allá de las dicotomías entre violencia y empoderamiento, victimización y autorealización, acción y pasión (Prati, 2020).

En este arco de problemas, en los últimos años la *politización del malestar* se convirtió en una cifra de inteligibilidad que nuclea importantes debates en la escena pública y activista, tanto a nivel nacional como internacional (Ancarola, 2017; Aracil, 2021). En una “época de las pasiones tristes” (Dubet, 2020), el malestar constituye un hilo conductor para complejizar los análisis de las “estructuras de sentimientos” (Williams, 2009) o los “sentimientos estructurales” (Ahmed, 2021). Las políticas del malestar configuran, en consecuencia, una plataforma para construir una crítica del capitalismo emocional y cognitivo, en el cual las capacidades del cuerpo (afectos, deseos, lenguajes, cuidados, etc.) son explotadas y puestas a trabajar para el capital. Y si bien los malestares son territorios ambivalentes de resistencia y patologización, su privatización y mercantilización conduce a que, en lugar de impugnar las estructuras sociales, se responsabilice a las personas. Por eso las políticas del malestar intentan *resignificar, reapropiarse y redirigir* los malestares contra las causas sistémicas que los generan.

En medio de una *crisis anímica colectiva* agudizada con la pandemia, muchas personas y colectivos hemos hecho de la política del malestar el paradigma de nuestras investigaciones, comunidades y activismos. *Realismo capitalista* de Fisher (2017) se transformó en un objeto de culto, en la medida en que la politización de nuestra “salud mental” se convirtió en una estrategia de resistencia. Ahora bien, mi interés no es concebir los malestares como un problema de “salud mental”, siendo esto último un concepto dicotómico que separa la mente y el cuerpo, lo personal y lo comunitario, bajo criterios normativos tendientes a la valoración positiva del bienestar o la felicidad

individual. Al contrario, el objetivo es pensarlos como una categoría crítica en virtud de la cual imaginar y ensayar otras formas del disfrute, el cuidado y lo común. Utilizo la palabra “salud mental”, por lo tanto, en términos estratégicos, buscando intervenir en los debates actuales que se dan en este campo a raíz del resurgimiento de los activismos y movimientos tanto a nivel profesional como en primera persona (Huertas, 2020, p. 221). En términos metodológicos, mi investigación se desarrolla *al interior* de estos activismos, dada mi participación en diversos espacios colectivos de discusión y producción de conocimiento.

La política del malestar configura, por lo tanto, una *perspectiva de análisis* y una *herramienta de subjetivación*. Se trata de un “lente” o “prisma” para leer críticamente la realidad social, que a su vez habilita prácticas de apoyo mutuo, investigación colectiva y acción situada. Es un indicador de problemas reales, donde los determinantes sistémicos que lo atraviesan remiten a la explotación capitalista del trabajo, la desigualdad social, el desastre ambiental, el caos urbano, la crisis habitacional y de la reproducción social, etc. En esta orientación, en el próximo apartado buscaré prolongar los antecedentes mencionados de las teorías y políticas del malestar para pensar la anorexia en particular.

4. Anorexia: ¿una experiencia filosófica?

Conocí la filosofía cuando atravesé mi primera crisis anoréxica a los 18 años. En esos meses descubrí dos cosas importantes. Descubrí a Nietzsche en la novela de Kundera *La insostenible levedad del ser*. Y descubrí a mis ojos mirando mi cuerpo como otros no me estaban mirando a mí. Entre los archivos de mi computadora encontré una foto de esa época. Hoy miro la imagen y me sorprende. No me reconozco. Cambié tanto que ya no sé quién soy. En la adolescencia, sin embargo, la anorexia fue una fuga. Un refugio, un desacuerdo con mi mundo. La habitaba con un aire de rebeldía solitaria. Con el correr de los años, esa fuga se convirtió en una captura de mis propias posibilidades corporales. El aislamiento y la autodisciplina, por ejemplo, se transformaron en prácticas inhibitorias.

Conforme iba creciendo ya no sabía qué hacer con mi cuerpo. No podía vivir una vida. Deleuze decía que *toda fuga es ambivalente*: las fuerzas vitales y fatales del deseo pueden liberar una vida aprisionada, pero también pueden provocar la propia muerte (2003, p. 14).

“La filosofía te salva”, es la frase que solemos repetir con un amigo. Y es cierto, porque en mi vida la filosofía ha tenido “efectos terapéuticos”. Existen lecturas, escrituras o conceptos que otorgan herramientas sensoriales para aprender a vivir. ¿La escritura y la lectura habilitan otros modos de elaborar los síntomas y rehabilitar el malestar? A través de la investigación, ¿la anorexia puede ser un laboratorio de ideas y sentimientos? En los primeros años de mis vivencias anoréxicas, trabajaba vendiendo inodoros en las calles de Solano. Odiaba ese trabajo y para fugarme escribía breves reflexiones con pretensiones filosóficas. Sentado en el cordón de alguna vereda, interrumpía mis visitas a los comercios para esbozar ideas en una pequeña libreta. Desde entonces, ¿la filosofía es acaso la estrategia existencial que encontré para escuchar los saberes de un cuerpo sintomático?

Rene Girard (2009) sostiene que el anoréxico es un personaje mimético, ya que el cuerpo se sacrifica a la imagen y las identificaciones con los otros comandan su vida. Cuando comencé a intentar escribir filosofía, imitaba a Jean-Paul Sartre. Aunque, a decir verdad, quería reescribir *El extranjero* de Camus ambientado en el conurbano bonaerense. Años más tarde, escondí la pregunta por las condiciones físicas y emocionales de mi propio cuerpo, en la abstracción sin sujeto de una tercera persona pretendidamente universal y, creía yo, desprovista de huellas carnales. En los últimos años, ciertas lecturas como López Petit o Fisher, y en lo fundamental, algunas situaciones existenciales complejas, me hicieron sentir la necesidad de escribir en primera persona. ¿Qué relación existe entre esos desplazamientos metodológicos y el devenir de mis propios síntomas?

En *Crítica y clínica* (2003), Deleuze dice que se escribe a partir de la propia vida con la condición de convertir lo personal en el magma de un “pueblo que falta” (2010, p. 15). ¿Se hace filosofía a partir de la propia vida con la condición de convertir nuestros síntomas en el germen de una conspiración colectiva? ¿En el magma de una alianza entre sintomáticos? *Mi hipótesis es la filosofía puede ser una estrategia para convertir los síntomas y malestares en territorios de investigación y agencia*. Porque, como dice Santiago López Petit, a los síntomas podemos vivirlos como inhibición o convertirlos en anomalías (2014, p. 54). Las anomalías hacen de sus sentimientos desencajados y sus emociones amargas unos escenarios de experimentación corporal. López Petit indica que la política del malestar puede comenzar entonces por convertir las “enfermedades” en anomalías, apropiándose del carácter ambiguo de las experiencias vividas (2014, p. 50). ¿La filosofía puede ser una mediación para traducir los síntomas anoréxicos en una anomalía?

Hace años tengo la intuición de que la experiencia anoréxica y la experiencia filosófica se confunde en una misma experiencia, como si se tratará de dos *series afectivas y cognitivas*. Una serie de historias de lecturas y escrituras, que convive asimismo con una serie atravesada por las ambivalencias y contradicciones de las prácticas anoréxicas. ¿La filosofía ha sido en estos años un procedimiento para resignificar los sentidos sociales y vividos de la anorexia? ¿Para escuchar los saberes del cuerpo y aliarse con los síntomas? Estas preguntas retoman argumentos como los de Cvetkovich sobre las memorias en tanto método para investigar la depresión (2012); o los de Eppolito sobre la “forma poética” como mediación para hacer de la anorexia una experiencia estético-terapéutica (2008).

La anorexia es un fenómeno multidimensional. En efecto, existen experiencias múltiples y diferenciales, desiguales por motivos de género, clase, raza, capacidades físicas y mentales, etc. ¿Mi cuerpo anoréxico es un terreno micropolítico? Soy varón, cis, blanco, docente, investigador precarizado,

inquilino, delgado y, por momentos, extremadamente flaco. Estos privilegios conviven con el hecho de que el *cuerpo-al-límite*, muchas veces, me trajo problemas físicos y mentales, al igual que miradas injuriosas. Reconociendo los privilegios que otorga la delgadez, Florencia Lico (2021) dice: “al cuerpo anoréxico no se lo lee ni se reacciona frente a él de la misma manera que frente a otros cuerpos delgados, y mucho menos que frente a los cuerpos *fitness*. A las personas anoréxicas también nos ven con ojos de muerte lenta y con mirada patologizante”.

¿El proceso de leer y escribir filosofía me ayudó a resignificar y transformar mis síntomas? ¿La filosofía permitió hacer de esta vivencia trágicamente individual, una experiencia compartida? No pienso la filosofía como un antídoto o una “cura” para los síntomas, sino como una técnica para escarbar en lo íntimo y lo común de nuestros afectos. Porque en los malestares personales se elaboran fuerzas sociales, se hacen carne los problemas colectivos. Tal es así que los síntomas revelan una incomodidad con modos de vida que nos enferman. Constituyen una inadecuación a ciertas situaciones de nuestros mundos. Sintomatizan un rechazo existencial, ya que hacen visible que no cabemos en ciertos guiones de vida. Son un límite frente a relaciones sociales y configuraciones afectivas que se pueden tornar invivibles. En los síntomas se debate el descontento por no poder, no saber o no querer encajar en esta vida. Las anomalías, por tanto, son aquellas que saben usar las *fuerzas del síntoma* en virtud de la producción de mundos vitales.

En los estados de ánimo se gestan saberes sensibles sobre el mundo. Santiago López Petit intenta pensar esta “interioridad común” o “intimidad pública” de los malestares, porque en los mismos se comprime una pregunta colectiva. Su propósito es mostrar que es posible desplazarse del padecimiento privatizado (“centro de dolor”) hacia el malestar politizado (“fuerza de dolor”). El autor considera que hoy los malestares se ubican más allá del dualismo tradicional entre lo normal sano y lo anormal patológico. Cuando el malestar se

difunde por todas partes de manera diferencial y desigual, la verdad de la norma ya no puede buscarse en lo marginal y patológico. Al contrario, las llamadas “enfermedades de la normalidad”, como la ansiedad, la bulimia, los ataques de pánico o la apatía, pueden ser pensadas como síntomas de un cuerpo que se resiste a encajar en los guiones neoliberales de productividad, competencia, visibilidad o felicidad (2014, p. 77).

Cuando el malestar es la norma, ¿la anomalía nos habita a todos como potencial político? ¿Como *fuerza anónima*? Por un lado, López Petit afirma que los malestares son el costo que pagamos por adaptarnos a formas de vida que enferman. Y por otro, sostiene que en los síntomas se elaboran fuerzas frágiles y ambiguas de inadecuación (2014, p. 105). En esta *ambivalencia* entre inadecuación y adaptación, entre subjetivación y sujeción, entre desobediencia y patologización, reside la politicidad de los síntomas, malestares y “sentimientos negativos”. Los malestares, en consecuencia, encarnan una inconformidad o un descontento con la reducción del cuerpo a la forma de vivir y morir neoliberal. Y, a su vez, patentizan una adecuación o adaptación a estas mismas formas. Esta es la tensión, o la ambigüedad, que es preciso tener en mente para investigar el cuerpo anoréxico.

El desafío, diría Suely Rolnik, es escuchar los *saberes del síntoma*, aliarse con sus condiciones vulnerables y ambiguas (2018, p. 67). Y de este modo, reapropiarnos de las capacidades y riquezas de nuestros cuerpos, cuyas facultades eróticas, cognitivas y somáticas pueden estar capturadas por imperativos que nos separan de lo que podemos. En tanto práctica corporal, como “forma de hacer y deshacer el cuerpo” (Federici, 2022), la anorexia nombra entonces una *categoría vivencial y política* en la que se condensan fuerzas sociales. Sus ambigüedades muestran que un síntoma es un campo de *fuerzas activas y reactivas*, donde conviven dolores y placeres, insumisión y patologización, subjetivación y sujeción. La anorexia puede ser pensada como una experiencia plástica y ambivalente, puesto que *oscila entre la inadecuación y la sobreadaptación*.

Adaptación obsesiva a los imperativos de la delgadez, a los ideales de belleza, a los esquemas gordofóbicos, a los mandatos de rivalidad y competencia (Girard, 2009). Inadecuación a las figuras viriles de la masculinidad, a los hábitos de la comida, al consumo, a los límites biológicos y físicos del cuerpo. En estas ambivalencias radica su potencial cognitivo, dado que en los síntomas se elabora un saber sobre el mundo y sobre nosotros mismos.

Deleuze capta esas ambivalencias cuando escribe que la *micropolítica anoréxica* es una composición de “vacíos y llenos”, una mezcla de flujos (alimenticios, farmacológicos, etc.). Dicha disposición de las fuerzas, dice el filósofo francés, no puede reducirse a una falta o una carencia (2002, pp. 127-128). Al contrario, expresa un exceso de vida interrumpida, inhibida en los vectores reactivos del síntoma. En línea con lo dicho por Deleuze, entiendo que el cuerpo anoréxico es una mezcla de *vacío* y *exceso*: ascetismo y ejercicio, ayunos, atracones y purgas, vómitos y cálculos calóricos, oscilación bulímica y euforia, ansiedad y depresión. El anoréxico, por este motivo, lidia entre la debilidad de un cuerpo al límite de sus posibilidades físicas y biológicas, los imperativos sociales de la delgadez obligatoria y la internalización de prejuicios gordofóbicos inconfesados. Y si bien no es posible reducir la multiplicidad de esta experiencia en su subordinación a ciertos patrones sociales y corporales, es preciso interrogar el vínculo con la alimentación.

En *Materia vibrante* (2022), Jane Bennett argumenta que la comida es un afecto impersonal que moldea la sensibilidad. La “materia comestible” tiene efectos concretos en los estados de ánimo y las disposiciones cognitivas, ya que no solo afecta el tamaño y el volumen de los cuerpos sino también su constitución moral y sentimental (2022, p. 106). Solo en apariencia la anorexia es un tema estrictamente relacionado con la alimentación, la comida y el peso corporal. A través de esto, el anoréxico expresa un desacuerdo emocional con sus mundos, y a su vez, manifiesta un deseo inhibido de otros mundos. De hecho, en la historia de la narrativa, la religión y la literatura el “no comer” o “comer nada”

son acciones políticas: la purificación mística del cuerpo como forma de comunicarse con Dios; el ayuno como protesta en Gandhi o en las sufragistas; la negativa a alimentarse como rebelión ante los mandatos patriarcales sobre la feminidad (Masip, 2007). Hoy la ambivalencia de estas prácticas corporales es codificada como enfermedad o trastorno de la conducta alimentaria bajo los criterios del modelo medico hegemónico.

La anorexia es un modo de estar en el mundo, donde la comida, el ayuno o el peso son los medios a través de los cuales el anoréxico comunica lo que siente que es indecible. La *inscripción física* de los síntomas, ¿nos dice que se trata de un hambre de delgadez o, más bien, de un hambre de ser escuchado, mirado? ¿Visibiliza acaso la anorexia un hambre de vivir y una dificultad de escuchar y expresar los propios sentimientos? ¿Son los ideales de delgadez y belleza “objetos felices” inalcanzables para el anoréxico? ¿O patentizan una infelicidad que solo pueda manifestarse a través de ciertas prácticas conforme a esos ideales? La ambigüedad de esta experiencia nos muestra que existe toda una *historia de objetos emocionales*, en donde la comida y la alimentación tienen una eficacia emotiva, somática y cognitiva. De hecho, hay una cartografía de “mis” propias cosas anoréxicas: laxantes, balanzas, maní, crema hemorroidal, cigarrillos, manzanas, alcohol, pastillas, libros, espejos. Sin embargo, no hay nada excepcional en estos objetos; su sentido no es solo ni principalmente individual. Las cosas trabajan en el laboratorio público de los sentimientos. En *La promesa de la felicidad*, Sara Ahmed dice que en el contacto con ciertos objetos producimos determinados placeres y fantasías (2020, p. 21). Las cosas intervienen en la dimensión material de las emociones. (Des)orientan los tiempos y espacios. En la anorexia la triste alegría matutina de verificar la pérdida de peso en una balanza se compensa con las noches melancólicas de aislamiento y autodisciplina. Pero estos afectos no son privados, se gestan en la polvareda del mundo. Porque las estructuras históricas se encarnan en la piel de nuestros sentimientos y estados anímicos.

La *fenomenología anoréxica* construye una *genealogía de la piel*. Una historia del tacto, en la cual se destacan ciertas huellas y sensaciones: frío, ojos anémicos, llagas, piel seca y amarillenta, caída del pelo, temor a ser tocado, uñas quebradas, abdomen contraído, etc. Estas impresiones y marcas corporales responden a toda una “performatividad anoréxica”, donde se mezclan imágenes y cosas, emociones y prácticas, discursos y técnicas que afectan las dimensiones cognitivas, eróticas y biológicas de los cuerpos. Con Laurent Berlant diríamos que hay un “optimismo cruel” en esos repertorios performáticos, puesto que el apego libidinal a ciertas prácticas puede disminuir nuestra potencia vital, al separarnos de las riquezas sensibles de nuestros cuerpos (2021, p. 57). De cualquier modo, esta vivencia no puede reducirse a una patología mental o un trastorno de la alimentación.

La *interrogación filosofía del cuerpo anoréxico* puede brindar una escucha de los síntomas y aliarse con sus saberes. Como plantea Sztulwark en *La ofensiva sensible*, si el sujeto de una política del malestar ya no es el revolucionario, sino aquel que podríamos llamar el “sintomático”, es porque en los síntomas germina la fuerza de aquello que no sabe, no puede ni quiere encajar (2019, p. 43). Los malestares son un índice de verdad: no compartimos una identidad, tenemos en común que no cuajamos en *esta* realidad.

Habitamos ansiedades, depresiones o insomnios porque no cabemos en los modos de vida neoliberales. Reivindicar la anorexia como anomalía es una estrategia teórica y política: en ella radica tanto mi inadecuación como también mi agujero negro. Sin embargo, no se trata de reclamar un “orgullo anoréxico” o hacer alarde de autosuperación individual. *Pensar desde el síntoma* supone restituir sus condiciones políticas, para así sumergirse en la fragilidad, en la precariedad, en la vulnerabilidad de nuestros cuerpos.

Insistir en el problema: ¿cómo politizar la anorexia? Cuando la política de los afectos no asume necesariamente la forma de la militancia en términos clásicos o de una terapia, no podemos hacer de la politización un mandato de movilización anímica, puesto que no siempre es posible politizar un malestar o

conectar con la propia fragilidad. Tal es así que la pregunta ¿qué significa politizar una experiencia?, interesa en tanto enigma o pregunta sin respuestas acabadas y preconcebidas. Esto nos lleva a reimaginar modos de la agencia desplazados de sus sentidos habituales, como la acción intencional, consciente y voluntaria de un sujeto de interés. Por eso me pregunto, a fin de cuentas, ¿son acaso la escritura o la lectura filosófica ejercicios para investigar y transformar nuestros síntomas?

“Vos lees como bulímico y escribís como anoréxico”, es el chiste que suele hacerme un amigo. Nunca entendí muy bien que quería decirme, pero lo cierto es que me recuerda lo que decía Louis Althusser: la filosofía es la relación del filósofo consigo mismo (2002, p. 193). Tal vez esta sea mi pregunta básica: ¿la anorexia es una (dis)posición filosófica? ¿Un punto de vista sobre las formas de vivir y morir? ¿La composición anoréxica de las fuerzas dispone a la producción de ciertas ideas y afectos en el mundo?

Aquí retomo *El placer borrado* (2021) de Catherine Malabou. La autora considera que la filosofía esculpe una erótica que abre nuevas conexiones entre placer y pensamiento. Entiende que las zonas de producción de sentido son el reverso de las zonas de producción de éxtasis y disfrutes (2021, p. 109). Tirando de este hilo, me pregunto si la filosofía puede abrir nuevas preguntas y conexiones entre *síntoma y pensamiento*. ¿Las zonas de producción sintomal son el reverso de las zonas de producción de sentido?

Hace varios años escribí un ensayo titulado “Mi cuerpo anoréxico”. No lo publiqué, pero fue mi primer intento de esbozar una resignificación de la anorexia como experiencia somática, afectiva y filosófica. Estaba fascinado con *Testo Yonqui* de Paul B. Preciado. Me entusiasmaba su hipótesis de la teoría crítica como investigación corporal, aunque jamás pensé que esa hipótesis me acompañaría metodológicamente hasta hoy.

¿Es la filosofía una investigación sobre lo que puede un cuerpo en el lenguaje? En el intento de afrontar la pregunta por la politización de la anorexia,

entonces terminaron por confundirse en una misma experiencia el ejercicio filosófico y la práctica de habitar un cuerpo, de hacer y deshacer este cuerpo que soy en cada caso. Porque la filosofía puede ser una mediación para reapropiarse de los saberes del síntoma y las fuerzas del cuerpo, en lugar de seguir siendo usado por la llamada “enfermedad”. A mis 34 años, la filosofía es una aliada existencial para hacer de la anorexia una zona ambivalente de investigación.

5. Conclusión

A partir de mi experiencia vivida en primera persona, en este artículo realicé una lectura filosófica *desde y sobre* la anorexia el marco de las teorías críticas de los afectos y las políticas del malestar, en función de contribuir a los estudios y activismos que hoy hacen del cuerpo un campo de investigación y resistencia. Utilizando diferentes fuentes teóricas, tradiciones y conceptos al servicio del problema filosófico y político de la anorexia, argumenté que esta última puede ser una palabra clave para intervenir en la escena actual de las teorías críticas y en el contexto de crisis de la “salud mental”.

Mi investigación se inserta, por un lado, en el horizonte de los nuevos movimientos sociales y activismos en el ámbito de la “salud mental”; y por el otro, en una coyuntura epistemológica concreta, en la cual términos como depresión, ansiedad o estrés son analizados como categorías críticas y fenómenos culturales. Esto supone pensar la politicidad de estas experiencias en contraste con otras nociones patologizantes, estigmatizantes, psicologicistas o medicalizadoras, como enfermedad, déficit o trastorno, propias de los dispositivos psiquiátricos y terapéuticos que tienden a privatizar y mercantilizar los sentimientos. Mi objetivo fue demostrar que la anorexia no designa un problema psicológico individual, una identidad, un diagnóstico psiquiátrico o un trastorno de la conducta alimentaria. Es un problema político: individual y colectivo, irreductible a los esquemas biomédicos o psicológicos del psicoanálisis, la psiquiatría, la nutrición, etc.

En este sentido, en la primera parte sostuve que la anorexia puede ser pensada como un *punto de vista crítico y situado* para examinar las prácticas corporales de la vida cotidiana en la sociedad capitalista. Porque los síntomas expresan tanto un límite psicosomático, un desacuerdo afectivo o una insatisfacción sensible ante el estado de cosas, como también un enigma para imaginar e improvisar otras formas de vidas. En la segunda parte, reconstruí el estado de la cuestión de las teorías y prácticas del malestar, indagando en las posibilidades que aquí y ahora se abren para aportar a las estrategias de politización de las emociones. La política del malestar, en esta línea, configura una perspectiva de análisis, una herramienta de subjetivación y un método de organización de conocimientos, apoyos y acciones. Y, por último, ensayé una comprensión filosófica de la anorexia, cuyo objetivo principal fue argumentar que la filosofía puede ser una alianza existencial para convertir los síntomas y emociones en zonas de inquietud y agencia.

Bibliografía

- Althusser, Louis (2002). *El porvenir es largo*. Editora Nacional.
- Ahmed, Sara (2020). *La promesa de la felicidad*. Caja Negra.
- Ahmed, Sara (2021). *Vivir una vida feminista*. Caja Negra.
- Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*. UNAM.
- Ancarola, Nora (comp.) (2017). *Politizaciones del malestar*. Rayo Verde.
- Aracil, Alfredo (2021). *Apuntes para una psiquiatría destructiva*. Piedra Papel.
- Bennet, Jane (2022). *Materia vibrante*. Caja Negra.
- Berardi, Franco (2022). *El tercer inconsciente*. Caja Negra.
- Berlant, Laurent (2020). *El optimismo cruel*. Caja Negra.
- Bisset, Emanuel (2022). Escena posttextual de la teoría. *Revista de estudios latinoamericanos*, 9.
- Blanco, Mercedes (2012). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Revista Andamios*, 9 (9).
- Blumenberg, Hans (2003). *Paradigmas para una metaforología*. Trotta.
- Braidotti, Rosi (2015). *Lo posthumano*. Gedisa.
- Butler, Judith (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*. Paidós.
- Caponi, Sandra (2015). *Locos y degenerados*. Lugar editorial.
- Cea Madrid, Juan Carlos y Castillo-Parada, Tatiana (2021). Enloqueciendo la academia: Estudios Locos, metodologías

- críticas e investigación militante en salud mental. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 11.
- Contreras, Laura y Cuello, Nicolas (Comps.) (2016a). *Cuerpos sin patrones*. Madreselva.
- Contreras, Laura y Cuello, Nicolas (17 de enero de 2016). Neoliberalismo magro. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-290493-2016-01-17.html>
- Cvetkovich, Ann (2012). *Depression. A Public Feeling*. Duke University Press.
- Cvetkovich, Ann (2018). Un archivo de sentimientos. Bellaterra.
- Despret, Vinciane (2022). *Cuerpos, emociones, experimentación y psicología*. de Perros.
- Gómez, Paloma (2001). *Piel que habla: viaje a través de los cuerpos femeninos*. Icaria.
- Davies, James (2022). *Sedados*. Capitán Swing.
- Deleuze, Gilles (2002). *Diálogos*. Editora Nacional.
- Deleuze, Gilles (2003). *Critica y clínica*. Editora Nacional.
- de Sutter, Laurent (2021). *Narcocapitalismo*. Reservoir Book.
- Damasio, Antonio (2020). *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro*. Booket.
- Dubet, François (2020). *La época de las pasiones tristes*. Siglo XXI.
- Epollito, Caterina. (2008). *Food for Thought. En Poets on Prozac: mental illness, treatment, and the creative process*. Johns Hopkins University Press.
- Erro, Javier. (2021). *Pájaros en la cabeza: activismos en salud mental desde España y Chile*. Virus Editorial.
- Fisher, Mark (2017). *Realismo capitalista*. Caja Negra.
- Fisher, Mark (2022). *Constructos Flatlines*. Caja Negra.
- Federici, Silvia (2022). *Ir más allá de la piel*. Tinta Limón.
- Girard, Rene. (2009). *La anorexia y el deseo mimético*. Marbot.
- Halberstam, Jack (2018). *El arte queer del fracaso*. Egales.
- Hill Collins, Patricia (2019). *Interseccionalidad*. Morata.
- Holmes, Su (2016). Between feminism and anorexia: An autoethnography. *International Journal of Cultural Studies*, 19.
- Han, Byung-Chul (2000). *Psicopolítica: neoliberalismo y técnicas de poder*. Herder.
- Haraway, Donna. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Ediciones Catedra.
- Harding, Sandra (1996). *Ciencia y feminismo*. Morata.
- Hedva, Johanna (2 de mayo de 202). Teoría de la mujer enferma. *Primera vocal*. <https://primeravocal.org/teoria-de-la-mujer-enferma-de-johanna-hedva/>
- Huertas, Rafael (2020). *Locuras en primera persona*. Catarata.
- Illouz, Eva (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Kats.
- Illouz Eva (2010). *La salvación del alma moderna*. Katz.
- Jappe, Anselm (2019). *La sociedad autofaga*. Pepitas de calabaza.
- Keucheyan, Razmig. (2013). *Hemisferio izquierdo. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*. Siglo XXI.
- Kristeva, Julia (2016). *Sol negro. Depresión y melancolía*. Waldhuter.

- Lico, Florencia (2 de octubre de 2020). ¿Se puede politizar la experiencia anoréxica?. *Revista Anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/se-puede-politizar-la-experiencia-anorexica/>
- López Petit, Santiago (2014). *Hijos de la noche*. Tinta Limón.
- Macón, Cecilia (2013). Sentimus ergo sumus. El surgimiento del giro afectivo y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 2.
- Macón, Cecilia y Solana, Mariela (2015). *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*. Recursos Editoriales.
- Macón, Cecilia y Losiggio, Daniela (2017). *Afectos políticos*. Miño y Davila.
- Macón, Cecilia (2021). *Desafiar el sentir. Feminismos, historia y rebelión*. Omnívora.
- Masip, Sonia (2007). Santa, bruja, histérica, farsante, enferma. Representaciones de la anorexia. Extravío. *Revista de literatura comparada*. <http://www.uv.es/extravio>
- Malabou, Catherine (2021). *El placer borrado. Clitoris y pensamiento*. La cebra.
- Malabou, Catherine (2014). *¿Qué hacer con nuestro cerebro?* Arena Libros.
- Martin, Facundo Nahuel (2021) El giro materialista en las teorías críticas de la sociedad. En Prestifilippo, Agustín y Roggerone, Santiago (Comps.) *Crisis y crítica*. Instituto de Investigaciones Gino Germani.
- McRuer, Robert (2020). *Teoría Crip*. Kaotica Libros.
- Moreno, Lux. (2018). *Gorda vanidosa*. Ariel.
- Moreno, Lux. (2021). *Gorda traidora*. Bocas pintadas.
- Murillo, Susana (2017). *La cultura del malestar*. <https://www.studocu.com/es-ar/document/universidad-nacional-de-rosario/cuarto-ano/la-cultura-del-malestar/32409547>
- Negri, Toni (2019). *Marx y Foucault*. Cactus.
- Orbach, Susie (1978). *Fat is a feminist issue*. Paddington Press.
- Pérez Soto, Carlos (2012). *Una nueva antipsiquiatría*. LOM.
- Prati, Renata (2020). El malestar que si tiene nombre. *Feminismos y depresión en el siglo XXI. Diferencia(s)*,9.
- Preciado, Paul B. (2018). *Testo Yonqui*. Ediciones Ibérica.
- Preciado, Paul B. (2022). *Dysphoria mundi*. Anagrama.
- Rocca, Facundo (16 de junio de 2021). “Humanidades, posthumanidades, humusidades”. *Revista común*. <https://revistacomun.com/blog/humanidades-posthumanidades-humusidades/>
- Rolnik, Suely (2018). *Esferas de la insurrección*. Tinta Limón.
- Rozitchner, León (2013). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Biblioteca Nacional.
- Sedgwick, Eve Kosfsky (2018). *Epistemología del armario*. La tempestad.
- Salecl, Renata (2018). *La angustia*. Godot.
- Solana, Mariela (2017). *Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado*

- el giro lingüístico?. *Cuadernos de filosofía*, 69.
- Solana, Mariela (2020). Afectos y emociones: ¿una distinción útil?. *Diferencia(s)*, 9.
- Sontag, Susan (2012). *La enfermedad y sus metáforas*. Debolsillo.
- Sztulwark, Diego. (2019). *La ofensiva sensible*. Caja Negra.
- Toro, José. (1996). *El cuerpo como delito: anorexia, bulimia, cultura y sociedad*. Ariel.
- Wetherell, Margaret (2012). *Affect and Emotion*. Sage Publications.
- Williams, Raymond (2009). *Marxismo y literatura*. Las Cuarenta.
- Wolf, Naomi (1991). *El mito de la belleza*. Emecé Editores.