

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
CAMPUS BAIXADA SANTISTA

MARIA LUIZA LORENÇON GONÇALVES

CORPO E CONTEMPORANEIDADE: FRAGMENTOS
PROVISÓRIOS PARA UMA CLÍNICA DAS ANOREXIAS

SANTOS
2011

MARIA LUIZA LORENÇON GONÇALVES

**CORPO E CONTEMPORANEIDADE: FRAGMENTOS
PROVISÓRIOS PARA UMA CLÍNICA DAS ANOREXIAS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
como parte das exigências do Curso de Psicologia
da Universidade Federal de São Paulo – Campus
Baixada Santista

Orientação: Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Henz
Co-orientação: Prof. Dr. Sidnei José Cazeto.

SANTOS
2011

GONÇALVES, Maria Luiza Lorençon

Corpo e Contemporaneidade: Fragmentos provisórios para uma clínica das anorexias / Maria Luiza Lorençon Gonçalves. – Santos, 2011.

80f.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) -
Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP – Campus
Baixada Santista, 2011.

Curso: Psicologia

Orientador: Alexandre de Oliveira Henz

1. Anorexia. 2. Corpo Contemporâneo. I. HENZ, Alexandre de Oliveira II. Corpo e Contemporaneidade: Fragmentos provisórios para uma clínica das anorexias. III. Unifesp – Campus Baixada Santista.

CDD150

Maria Luiza Lorençon Gonçalves
CORPO E CONTEMPORANEIDADE: FRAGMENTOS PROVISÓRIOS PARA
UMA CLÍNICA DAS ANOREXIAS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
como parte das exigências do Curso de Psicologia
da Universidade Federal de São Paulo – Campus
Baixada Santista

Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Henz (Orientador)

Prof. Dr. Sidnei José Cazeto (Co-orientador)

Prof. Dr. Emílio Nolasco de Carvalho

Agradecimentos

Agradeço a minha família, por todo o apoio, cuidado e dedicação.

Ao Thiago, por estar ao meu lado nos bons e maus momentos, me dando força e cuidando de mim com carinho e paciência.

Ao professor Alexandre de Oliveira Henz, por ter me incentivado na escolha deste tema, também pela atenção e paciência empregadas durante este ano, nas conversas semanais e no compartilhamento de idéias, textos, livros, e-mails, áudios, escritos, mapas, rabiscos e tantas outras coisas que fizeram parte da experimentação com a escrita deste trabalho.

À todas as meninas que de alguma forma participaram deste trabalho, compartilhando comigo momentos, experiências e sentimentos.

Aos amigos, pelas palavras de incentivo e pelos abraços acolhedores.

A todos que contribuíram para que minha jornada acadêmica não fosse reduzida apenas a uma formação profissional.

O que chamamos 'corpo' e 'carne' tem muito mais importância: o resto é um pequeno acessório. Continuar a tecer a tela da vida, de maneira que o fio se torne cada vez mais potente, eis a tarefa.

Nietzsche

Resumo

O corpo está em evidência na cultura contemporânea. Suas visualizações e descrições são marcadamente fisicalistas, espetáculo do fitness e da saúde. Os efeitos de manipulação e reconfiguração, através dos dispositivos biotecnológicos, produzem um importante impacto e um tensionamento nas concepções de saúde, clínica e vida. Essa agonística constitui-se em meio a uma mutação das políticas de subjetivação - a travessia da sociedade disciplinar para as sociedades de controle - que reconfiguram os corpos dóceis da ambiência dos séculos XIX até meados do XX. Nesta perspectiva há um desinvestimento no *indivíduo* moderno, das disciplinas, marcado pelo espessamento identitário e um investimento no *divíduo*, fragmentado, impessoal, involuntário. A partir deste arco histórico, dos encontros proporcionados pelas entrevistas semi-estruturadas e conversações utilizando ferramentas como MSN, blogs e redes sociais, e do uso de operadores conceituais do campo da filosofia, a proposta deste trabalho foi cartografar alguns vetores de força que compõem e decompõem as paisagens afectivas dos corpos anoréxicos, suas velocidades, proximidades, distâncias em ressonâncias com certa noção de corpo que emerge no contemporâneo. A análise do corpo anoréxico nesta investigação, de modos diferentes, em cada um dos seus movimentos, teve um escopo, que foi se desenhando no decurso da monografia: o de discretamente, na medida de suas possibilidades, fazê-lo um dos meios de problematização da clínica contemporânea das anorexias, procurando liberá-la tanto do reducionismo biológico e fisicalista quanto das concepções antropomórficas e antropocêntricas.

Palavras-chave: Anorexia; corpo contemporâneo; produção de subjetividade; cultura somática.

Sumário

| | |
|---|----|
| <i>Pedaço 1. Apontamentos iniciais</i> | 8 |
| <i>Pedaço 2. Experimentos</i> | 17 |
| <i>Pedaço 3. Anorexia, ascese e nada de vontade?</i> | 21 |
| 3.1 Grande cansaço do corpo identitário: Um corpo..... | 21 |
| 3.3 Ascese Anorética | 30 |
| 3.4 Uma experimentação com a dor | 36 |
| <i>Pedaço 4. Um corpo anoréxico: políticas de traição e molecularização</i> | 39 |
| 4.1 Recusa e Seleção de (qualquer) alimento | 41 |
| <i>Pedaço 5. Devir imperceptível, Devir todo-mundo.</i> | 47 |
| 5.1 Fotos e a qualqueridade? | 52 |
| 5.2 Ossos a mostra | 54 |
| <i>Pedaço 6. Corpo e pensamento: Roubo de Kafka</i> | 57 |
| 6.1 A Arte do Jejuar..... | 60 |
| <i>Pedaço 7. Apontamentos quase finais e continua-se</i> | 65 |
| <i>Pedaço 8. Referências Bibliográficas</i> | 71 |
| ANEXO I – Termo de Consentimento | 78 |
| ANEXO II – Entrevista Semi- Estruturada | 80 |

Pedaço 1. Apontamentos iniciais

Os amigos haviam lhe convidado para uma festa. Não estava muito disposta a sair de casa, se sentia estranha demais. Mas eles insistiram tanto que acabou topando. Cada um deveria levar um prato de comida. Resolveu preparar algo. Na última festa em que fora, há uns quatro meses atrás, levava uma torta que havia preparado. Todos elogiaram. Alguns até pediram a receita. A fim de agradar ela decidiu repetir: levaria uma torta como aquela, talvez só mudasse alguns ingredientes do recheio.

Colocou um vestido mais larguinho. Nada de roupas justas, que marcassem as dobras. Nada que fosse expor. Era difícil escolher, porque tudo a incomodava. Olhou-se no espelho rapidamente a fim de arrumar o cabelo e passar um batom nos lábios. Na verdade, nem sabia mais se procurava a beleza naquelas ações. Diziam que ela estava com cara de doente, amarela, pele seca. O cabelo estava ralo e os pelos cresciam. Sentia-se cansada. O corpo parecia não acompanhá-la mais. E continuava a busca pelos 38 kg...

Chegando a festa, encontrou algumas amigas que já não via há um bom tempo. Começaram a comentar que ela havia emagrecido muito, estava muito diferente. “Você está doente?” lhe perguntavam, “Está tão magra...”, e ela respondia que não, sem dar explicações. Ela já tinha sido diagnosticada com anorexia. Os profissionais por quem passou já haviam lhe explicado que se tratava de um transtorno alimentar e que ela precisava se tratar. E talvez o mais indicado fosse uma internação. Por momentos, passava em sua cabeça que anorexia era uma doença, outras não. “Eu tenho anorexia, é uma característica minha. Isto não me impossibilita de viver e nem me deixa doente”. Então, concluiu que seria bem pior se não fosse anoréxica e continuasse obesa como em épocas anteriores havia sido. Não enxergava alternativa.

Deixou a torta que havia feito sob uma mesa cheia de tantas outras guloseimas. Eram doces e salgados dos mais diversos. Sentiu uma espécie de pavor ao ver pessoas se servindo com vontade naquela farta mesa. “Nossa, as pessoas estão comendo, tá todo mundo comendo, vão engordar e eu não vou...”. Ela achava feio, como uma pessoa podia só pensar em comer. Era um absurdo que essas pessoas não tivessem vontade de melhorar o corpo da mesma forma que ela. Uma amiga, a quem prezava muito, chegou perto e começou a servir-se e lhe oferecer brigadeiros, dizendo que ela mesma os tinha preparado. Comeria muito daquele brigadeiro em festas anteriores, mas agora sabia que não podia mais comê-los. No entanto, a amiga insistia e,

sentindo-se envergonhada e ao mesmo tempo contrariada, pegou o menor que tinha no montante. Mordeu a contragosto um mínimo pedaço. A amiga lhe perguntou: “E então? Você gostou? Lembro que você adorava meus brigadeiros”. Realmente, sempre gostara dos brigadeiros dela, mas naquele momento o gosto era terrível. Não conseguia pensar em outra coisa a não ser se livrar do resto do doce. Inaceitável comê-lo por inteiro. Havia se esforçado tanto para colocar tudo a perder por causa de um brigadeiro? De jeito nenhum! Não podia perder o controle, justo naquele momento, até porque havia perdido poucos quilos na semana.

Uma tristeza lhe abateu naquele momento: “Os outros podem comer, e eu não, por que, por que?” Não conseguia entender, simplesmente não conseguia entender...

Na festa, entre os amigos, sofria em segredo. Era melhor que ninguém soubesse, até porque ninguém iria entendê-la. Provavelmente condenariam a sua privação. Como a primeira médica que a atendeu, empurrando a mesa em sua direção e gritando: “Não sei por que diabos você não consegue montar um prato de comida e comer, como qualquer pessoa normal!”. Ou, então, insistiriam que ela comesse, dando mil justificativas do quanto seria melhor para ela se alimentar. Concluiu que era melhor se manter calada. Afinal, a privação era uma coisa que tinha que passar. Era um fardo que ela teria que carregar durante um tempo, mas que era por um bem maior...

No contemporâneo, o corpo é a evidência cabal – o lugar da verdade. Suas visualizações¹ e descrições são marcadamente fisicalistas, espetáculo do fitness e da saúde. Há uma ênfase em explicações genéticas, hormonais e na cultura da *cerebridade*² - neologismo que indica a centralidade das explicações *cerebrais* na cultura contemporânea e, que inclusive,

¹ Acerca das relações entre a sociedade do espetáculo e a pregnância das tecnologias de visualização médicas na cultura polular e nas pesquisas de ponta no campo da biomedicina, ver especialmente o artigo de Francisco Ortega, **Corpo e Tecnologias de Visualização Médica**: entre a Fragmentação na Cultura do Espetáculo e a Fenomenologia do Corpo Vivido” *Physis: Revista de Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 237-257, 2005a.

² Brainhood ou cerebridade foi o neologismo cunhado por Francisco Ortega e Fernando Vidal para caracterizar a neurocultura contemporânea em que as noções de mente e pessoa declinam, perdem lugar e/ou são subsumidas a atributos cerebrais e ao suporte neurobiológico. Sobre isso ver especialmente ORTEGA, Francisco e ZORZANELLI, Rafaela. **Corpo em Evidência – A ciência e a redefinição do humano**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010.p 104-105.

coexiste com a cultura do corpo e das *celebridades* – e tudo isso se articula muito bem com a hegemonia de uma medicina baseada em evidências, no limite ‘sem médico nem doente’³.

Este corpo contemporâneo constitui-se em meio à travessia e instalação, ainda em curso, das sociedades de controle. No regime anterior, das disciplinas, corpos docilizados se constituíam ganhando fôrma e forma no confinamento das instituições:

“O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente (...) O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma "anatomia política", que é também igualmente uma "mecânica do poder", está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’”. (Foucault, 2004, p. 118)

Após a segunda guerra mundial, as instituições disciplinares (família, escola, fábrica, hospital, prisão...) iniciam uma crise generalizada⁴. Os meios de confinamento principiam seu desmonte e, a médio e longo prazo, a lógica disciplinar que os sustentava pulveriza-se. E neste movimento de cruzamento e coexistência emergem as sociedades de controle, nas quais se navega em um espaço liso e de maior fluidez. Enquanto a disciplina funcionava mais com formas e unidades inteiras, na dialética do natural e artificial, interior e exterior, eu e mundo, aberto e fechado, as sociedades de controle tentam suprimir as dualidades, dialéticas e formas, apagando cada vez mais as fronteiras (Pelbart, 2000, p. 29-30). O corpo dócil, submetido a um tipo de poder simultaneamente massificante e individuante (Deleuze, 1992, p. 219) que o esquadrinhava, passou a coexistir com um novo design corporal, modulável⁵ e manipulável, que também se inicia na diluição de seus limites. No entanto, lembra Deleuze, não podemos perguntar qual dos regimes é mais duro ou mais tolerável, “pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e

³Sobre esse enunciado ver especialmente: DELEUZE, Gilles, *Post Scriptum: sobre a Sociedade de Controle*. In: **Conversações**. Tradução de Peter Pal Pelbart da edição francesa de *Pourparlers*, 1972-1990. Paris: Minut, 1990. Rio de Janeiro: Ed. 34, p.219-226.

⁴Deleuze, no *Post Scriptum: sobre as sociedades de controle*, publicado em seu livro *Conversações*, escreve: “Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. A família é um “interior” em crise como qualquer outro interior...” Idem, p.220.

⁵Deleuze indica: “(...) mas os controles são uma modulação, como uma moldagem auto-deformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto a outro” Ibidem, p. 221.

sujeições” (1992, p.220). Nesta instalação da sociedade de controle e sua coexistência com elementos da sociedade disciplinar - e até mesmo traços da sociedade de soberania que as precedeu-, movimentam-se e justapõem-se o que Nietzsche denominou de niilismo reativo (humanista e moderno) e niilismo passivo (contemporâneo e terminal), questões que desdobrarei mais adiante.

Sob a perspectiva destas forças humanistas e pós-humanistas, vetores reativos e passivos que não cessam, o *indivíduo* moderno – com sua suposta unidade coesa, eu/corpo como lugar do contorno identitário, do fundamento e da formatação humana – corrompe-se cada vez mais e abre passagem para o *divíduo* contemporâneo, “não coeso, nem de consistência eu/corpo” (Henz, 2010, p.6). Há um esmaecimento, um grande fastio e dissolução das dicotomias modernas e humanistas. Gilles Deleuze, em seu texto *Post-scriptum sobre as sociedades de controle* afirma que: “Não se está mais diante do par massa-indivíduo. Os indivíduos tornam-se ‘dividuais’, divisíveis e as massas tornam-se amostras, dados, mercados ou bancos.” (1992, p. 222). No contemporâneo, somos cada vez mais uma massa de moléculas desubjetivadas, uma potência desindividuada, multidão acéfala, para o mais nocivo e o mais fecundo dos movimentos.

O indivíduo moderno, da disciplina, é marcado pelo espessamento identitário, como diz Nietzsche, “todo mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura” (Nietzsche, 1998, p. 72-74). O corpo constituído na modernidade também é designado como identidade inteira e fixa - “o corpo de fulano”, “o meu corpo”. O corpo civilizado, do segredinho íntimo, dos séculos XVIII-XIX se destaca como o corpo maciço, profundo, orgânico, anatomoclínico, pretensamente submetido à pequena razão que é a consciência.

Em outra perspectiva, Espinosa e Nietzsche pensam *um* corpo – e isso nos ajuda na aproximação do corpo anoréxico como sintoma do mundo – como “uma pista seguida pela vida em seu conjunto, um traço de memória cósmica que para nós permanece sempre familiar”⁶. Um corpo anoréxico articula algo, ainda que episodicamente, acerca de todos os corpos. Quando não pensados como unidades íntegras e integrais, corpos dizem respeito a uma vida, uma substância em comum, feita do mesmo material dos planetas e estrelas. Neles há uma memória transhistórica

⁶Trecho recolhido da palestra **As duas mutações de Nietzsche** realizada pelo filósofo Oswaldo Giacóia Júnior, em 29 de agosto 2007. Acesso ao vídeo da palestra em: http://www2.cultura.gov.br/programas_e_acoes/cultura_e_pensamento/acervo/index.php?p=30268&more=1&c=1&p_b=1

em que habitam familiaridade e alteridade radical. Outra idéia interessante, pouquíssimo antropomórfica, e em comum entre um pensador do século XVII e outro do XIX, é que o “homem não é apenas um indivíduo, mas a totalidade da vida orgânica continuando a viver numa determinada linha”⁷. E nesta experiência, numa determinada linha - linha esta que não é signo de uma retidão - no seu trajeto que carrega uma memória transhistórica da vida (em) comum, um corpo não é “um fim em si, mas um ponto de passagem”⁸. E o corpo - passagem é campo conectado ao mundo, receptor-emissor de forças:

“Há uma grande diferença entre um corpo que ressoa unicamente para ele mesmo e um corpo que serve como passagem de forças, sem a preocupação de convergi-las unicamente para si. Há, em suma, uma imensa distância entre os corpos que somente passam por todos os lugares e aqueles, que realizando ou não tais viagens, se tornam eles mesmos passagens” (Sant’Anna, 2001, p.107)

As anoréxicas experimentam um corpo–passagem, passagem esta que opera com o informe, molecular, numa deserção do indivíduo e no fluxo do grande cansaço do eu. A vida continuando a viver numa determinada política de consumação.

“Pois quero lembrar: ser inteira...como o mundo. Como o mundo! Pretensão? De modo algum. Por quem o Equador nunca passou pelo umbigo, que atire a primeira pedra! Ora essa...mas que ilusão a minha. O mundo, já o fragmentaram. O Trópico de Câncer me passa pela goela, como uma linha fatal de pipa. Sem cabeça eu não sou inteira, sem dúvida [...] E o pensamento...é um fragmento sendo. Todo fragmento se supera nele mesmo. Eu sou fragmentada, e em cada parte é vida a não caber mais. Busco transbordar da melhor forma e pelo melhor onde (pela janela, não). Mas até que se consolide o desapego, pedirei:

- Não juntais os pedaços, por favor, eu só sei viver em partes. Sou dissipada como as estrelas no universo. Não sou mundo, sou as estrelas no universo.”⁹

Os escritos apresentados neste trabalho operam na chave do *divíduo* contemporâneo, marcado por uma espécie de adelgamento, por um declínio do eu e de tudo que tem um interior (Henz, 2010, p.06). As subjetividades funcionam cada vez mais na superfície, sem um mundo

⁷ Idem.

⁸ Ibidem.

⁹ Trecho recolhido de BONFIM, Natalia. Patativas. Porto Alegre: Cidadela, 2010. pp. 29-30

profundo e recôndito por trás, buscando máxima visibilidade (Sibilia, 2007, p. 02). O corpo moderno identitário, unificado e coeso parece perder espaço ou pelo menos concorrer com um vetor de reconfiguração, o de um corpo ondulatório e molecular.

“Cerca de 7,5 litros de soro constantemente repostos, com glicose, com sódio, potássio e complexo B. De repente, todo aquele aparato passa a ser como uma parte presa ao seu corpo, uma parte morta, mas ela demora a perceber que o que estava morto de verdade era todo o resto”¹⁰

A reconfiguração da noção de corpo natural, orgânico, acompanhou as redefinições das noções de saúde e doença instauradas no contemporâneo. A tendência é de um corpo dividual aberto, um aglomerado de informações, médias, cifras, taxas, traços coletivos e epidemiológicos, produto das descrições médicas-biológicas produzidas em uma ambiência molecular (Henz, 2010, p. 06).

A produção atual é a de corpos-passagem, corpos *portadores* e *transtornados*, que são habitados por déficits, disfunções e que se desenham em síndromes. Elas são um conjunto de sintomas e sinais que não possuem uma origem no *eu psicológico* ou no corpo orgânico.

Perde força a antiga lógica da doença mental ou de um marcador biológico localizável na anatomia do corpo. Transtornos - entre vários que são diagnosticados em um conjunto e não mais a chave da doença - são agora apontados como condição inerente, constitutiva de todos (somos todos *portadores assintomáticos*) e eles podem ser prevenidos ou talvez extirpados a partir de um efetivo *gerenciamento empresarial* do corpo. Ortega e Zorzaneli (2010, p.92) problematizam esta questão conforme segue:

“Se no decorrer do século XIX as figuras da anormalidade passavam pelo louco ou criminoso, a principal figura desviante na atualidade é a daquele que não quer se responsabilizar por si mesmo, dos incompetentes no controle da vontade para o domínio do corpo e da mente (Costa, 2004). O fracasso em atingir e manter os ideais de saúde socialmente definidos é considerado uma expressão de fraqueza de vontade. O irresponsável por si mesmo é marcado pela fraqueza da vontade, em tempos em que cada um deve gerir responsavelmente sua saúde.”

¹⁰Trecho extraído do blog de uma das meninas entrevistadas.

E ainda com relação à grande convocação a sermos empresários do corpo de “nós mesmos”, afirmam Ortega e Zorzanelli (2010, p.94): “A ideologia da saúde perfeita nos leva a crer que um corpo fora dos padrões de autocontrole tem origem em uma falha de caráter, em uma falta de manejo de si próprio”.

“Preciso continuar ‘tentando’ me alimentar 4 vezes ao dia, mas está difícil... Preciso agora, tomar vitamina D em gotas e pegar sol todo dia durante uma hora... além de todas as outras recomendações médicas já existentes...”¹¹

Na cultura somática contemporânea, o investimento maciço no consumo de dispositivos biotecnológicos de gerenciamento do corpo, ligados a adequação a normas estéticas e científicas, atingiu diversas esferas da vida: as mudanças alimentares, a prática de exercícios físicos, os procedimentos cirúrgicos, o consumo de psicofármacos, terapias etc (Sibilia, 1990, p.57). Neste campo biopolítico, a alimentação passou a ocupar espaço significativo na incorporação das noções médico-biológicas pelo sujeito contemporâneo. Tudo o que se come torna-se objeto de poder (Canetti, 1986, p.242). O dispositivo da sexualidade, também elemento alvo de controle dos corpos na sociedade disciplinar, é destronado pelo emergente “espetáculo contemporâneo da comida” (Sant’Anna, 2003, P.41). Assim como o sexo, a comida é uma experiência que envolve liberdades e prazeres, mas também de coações, proibições e transgressões. (Sant’Anna, 2003, p.42).

Acerca das implicações recíprocas entre subjetivação e alimentação, diz Denise Sant’Anna:

“[...] atualmente, somos levados a jamais esquecer que podemos ser tudo o que queremos, desde que as mudanças alimentares em voga façam parte da nossa rotina. Ou seja, por meio da comida pode-se, por exemplo, mudar a aparência corporal, transformar o estado emocional e reinventar cotidianamente a própria subjetividade”. (2003, p.42)

A ingestão de *alimentos-nutrientes* está cada vez mais articulada a uma perspectiva molecular de mundo, mas não está somente vinculada à composição do chamado *corpo saudável*. O fitness e a saúde são as partes mais visíveis desta aposta, no entanto, outras forças estão em jogo e enredam o informe e a anorexia. Os alimentos têm sido percebidos como um aglomerado de pequenas substâncias, sem organicidade. Algumas são prescritas para serem consumidas em

¹¹Trecho retirado do blog de uma das meninas entrevistadas.

detrimento de outras que devem ser proscritas do cardápio. O gerenciamento corporal molecularizado é um dos efeitos de uma mutação nas políticas de subjetivação (desubjetivação), que podem arriscar-se para além dos modelos e da boa forma.

“No meu estado atual, só me resta escrever. Acordei como se tivesse percorrido 50 km. Mas ainda nestes momentos, uma única unidade me é suficiente. Um pouquinho de carboidrato... uma pequena elevação da glicose... e para mim chega, não quero mais do que isso. E em 20 minutos serei uma outra pessoa.”¹²

E é nesta ambiência em que as mudanças alimentares tornaram-se, mais que nas asceses antigas, constituintes e definidoras das novas modalidades subjetivas- e isto em ressonância com um desinvestimento do indivíduo da vontade no sentido forte (do livre arbítrio e autocontrole), como agente e fonte das ações e dos adoecimentos – que alcançamos níveis epidêmicos dos diagnósticos de *portadores de transtorno alimentar*.

A anorexia entra no rol dos *transtornos* descritos no *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM-IV), que, através de uma abordagem descritiva em seu *check list* de sinais e sintomas¹³, desloca o foco da interioridade e profundidade do sujeito para um comparativo de sintomas universais, que transcendem as agruras do indivíduo psicológico.

Mas, diferentemente das descrições genéricas e a frio do CID -10 e do DSM-IV, nos interessam as singularidades pré e pós-individuais, um campo de singularidades. Singular sem ser individual. Se há algo a ser desvendado, não deve ser buscado em seu interior nem nas suas profundezas, mas sim nas suas bordas, nos efeitos que emergem de suas conexões (Aguiar, 2003, p.5).

Apropriado de uma vidência e na esteira da produção contemporânea dos corpos transtornados, o escritor Franz Kafka replica, em conversa com Gustav Janoush: “Não vivemos num mundo destruído, vivemos em um mundo transtornado. Tudo racha e estala como no equipamento de um veleiro destróçado.” (Janoush apud Peter, 2003, p.27)

¹² Idem.

¹³ O DSM-IV descreve alguns dos seguintes sintomas para diagnóstico de anorexia: perda de peso em excesso, IMC (Índice de Massa Corpórea) menor que 18,5, amenorréia (ausência de três ciclos menstruais consecutivos), medo de engordar, distorção da imagem corporal, possibilidade de episódios de compulsão, uso de laxantes e outros métodos purgativos ou não. Além destes sintomas, são descritos outros sinais físicos que podem ocorrer como: hipotermia, bradicardia, aumento dos pelos no corpo, hipotensão, osteoporose entre outros. Ver em SADOCK, Benjamin J; GREBB, Jack A. Capítulo 23: Transtornos da Alimentação In: **Compêndio de Psiquiatria: ciências do comportamento e psiquiatria clínica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997, P.790-799.

Nesta monografia - atenta a pedaços, rachaduras e micro-estalos - pretendo traçar algumas linhas que atravessam um campo problemático que emerge neste mundo *transtornado e dos transtornos*. Nele a anorexia é uma dos efeitos em estado bruto, co-produzido com forças anômalas que despertam um interesse, uma tensão, como se algo se preparasse, como um episódio, uma travessia.

Pedaço 2. Experimentos

“Ao escrevermos, como evitar que escrevamos sobre aquilo que não sabemos ou que sabemos mal? É necessariamente neste ponto que imaginamos ter algo a dizer. Só escrevemos na extremidade de nosso próprio saber, nesta ponta extrema que separa nosso saber e nossa ignorância e que transforma um no outro. É só deste modo que somos determinados a escrever. Suprir a ignorância é transferir a escrita para depois ou, antes, torná-la impossível.”¹⁴

Gilles Deleuze

Escrever este trabalho foi uma experimentação - me instalar nesta ponta extrema que separa saber e ignorância, sem a intenção de apropriação e legitimação de um conhecimento. Talvez *um exercício com o saber que me é estranho* (Foucault, 1984, p.13) no limite que separa o pensamento do não-pensamento. Tomei contato com um campo problemático que se inscreve na produção científica atual, mas que não se restringe a ela, e para sustentar tal investigação, foram necessários operadores conceituais do campo da filosofia. Habitei o paradoxo da afirmação de um corpo intensivo em seu declínio e deserção de fundamentos: um corpo desobrado. Não se tratava da descrição de um tema, da “coleta de dados”, mas, sobretudo da produção de dados e da invenção de um problema, detectando o peso de seus diferentes usos. (Sant’Anna, 2000, p. 226)

No decurso da investigação, percebi que este saber não poderia ser legitimado somente pela escrita, pois ele não me pertencia e tampouco ao leitor, vinha de uma região intervalar, lugar dos ritmos, dos matizes e das atmosferas vitais em mim. Lugar difícil, interessante de habitar e que pedia uma escrita que ainda não estava à sua altura.

O escrito não resultou em um texto consciencioso, uniforme, nem em um saber nivelado pela consciência, do bom senso e do senso comum. Tratou-se de um conhecimento complexo: o das sutilezas. Uma sabedoria que, talvez, pertença aos corpos, ao encontro destes corpos, ao que

¹⁴ Fragmento recolhido de DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luís Benedicto Lacerda Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p.10

eles trazem em sua memória, que arrisquei chamar de *transhistórica*. É também por isso que o trabalho é incompleto, composto de porções, pedaços, farelos, fragmentos não concluídos ou resolvidos, que operam provisoriamente e que podem ser um campo aberto, um disparador para outras experimentações.

No transcurso desta pesquisa o exercício foi de cartografar alguns vetores de força que transversalizam, compondo e decompondo, os movimentos de um corpo anoréxico e algumas das ressonâncias com a noção de corpo que se constitui na contemporaneidade. Nesse sentido e nesta perspectiva metodológica, Barros e Kastrup, (2009, p. 57) afirmam:

“Diferente do método da ciência moderna, a cartografia não visa isolar o objeto de suas articulações históricas nem de suas conexões com o mundo. Ao contrário, o objetivo da cartografia é justamente desenhar a rede de forças à qual o objeto ou fenômeno em questão se encontra conectado, dando conta de suas modulações e de seu movimento permanente.”

O mapeamento deste *campo de forças*, que modula os corpos que emergem neste trabalho, foi realizado por meio de encontros presenciais, entrevistas semiestruturadas e, em sua maior parte, por meio de entrevistas abertas e conversações utilizando ferramentas como MSN, blogs e redes sociais. Neste sentido, os encontros deste trabalho estão em ressonância com o surf¹⁵ das superfícies e dos corpos. A preferência pelo teclado¹⁶, ao em vez da fala e da imagem, em seus tons particulares, pode, talvez, acompanhar o declínio da subjetividade interiorizada e a emergência de corpos *dividuais* e ondulatórios da rede virtual. Inforsato (2010, p.19) afirma que trabalhar nas superfícies nos permite privilegiar deslizamentos e fluxos nos quais se pode escoar e transcorrer as narrativas dos acontecimentos. Os fragmentos narrativos que balizam este trabalho foram confeccionados a partir de mesclagens verossímeis de trechos recolhidos de blogs, páginas da rede social, entrevistas e livros publicados por meninas que experimentaram a anorexia. Desta forma, eles transcorrem a partir de um fluxo de experiências e sensações, composições sem identidade.

¹⁵ Acerca do surf dos corpos, Deleuze assinala: “O homem da disciplina era um produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo. Por toda parte o surf já substituiu os antigos esportes.” Ver em: DELEUZE, Gilles. Post Scriptum: sobre a Sociedade de Controle. In: **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, p.219-226. Tradução de Peter Pal Pelbart da edição francesa de Pourparlers, 1972-1990. Paris: Minut, 1990.

¹⁶ As meninas com quem realizei as entrevistas pela internet preferiram conversar comigo via digitação de mensagens, o que parece preponderar entre subjetividades por vir.

Para esta investigação, que tem como fio condutor os encontros, entrevistas e certa literatura acerca do tema, interessa os assinalamentos ético-conceituais do historiador do corpo Georges Vigarello:

“Em um trabalho dessa natureza não se observa somente quem são os sujeitos das ações praticadas ou representadas; pergunta-se, principalmente, como foi possível criá-los, fortalecê-los ou fragilizá-los em cada situação; como foi possível, enfim, transformá-los em sujeitos de seus corpos” (Vigarello & Sant’Anna, 2000, p.227)

A captação e confecção destas histórias e fragmentos narrativos ocorreram através das experimentações com os microcontextos que emergiam durante os encontros, relatos e outras fontes. Pra melhor caracterizar a noção de microcontexto neste trabalho tomo emprestado um fragmento de Virginia Kastrup (2009, p.38):

“No caso da pesquisa cartográfica, pode-se situar o macrocontexto como a dinâmica de transformação do problema geral da pesquisa e os microcontextos como a autodefinição de microproblemas ao longo das consecutivas visitas ao campo”.

O macrocontexto disparador da pesquisa – a noção de corpo emergente no contemporâneo e a experimentação do corpo anoréxico pelas entrevistadas - foi desdobrado no trabalho a partir dos microcontextos que foram surgindo no decorrer do exercício de investigação, desafinados e afinados com a aproximação e digestão da literatura acerca do tema. Não pretendi, e nem poderia, esgotar os microproblemas disparados, mas acompanhar *ao longo das consecutivas* visitas a experimentação do corpo anoréxico.

Este trabalho é um movimento *in progress*, um exercício de espreita que pediu um rigor de outra ordem e que se relaciona com um campo problemático que é cognitivo-ético-estético-político. E este campo é afirmado por Barros e Kastrup (2009, p. 73) quando escrevem:

“A processualidade se faz presente nos avanços e nas paradas, em campo, em letras e linhas, na escrita, em nós. A cartografia parte do reconhecimento de que, o tempo todo, estamos em processos, em obra. O acompanhamento de tais processos depende de uma atitude, de um ‘ethos’, e não está garantida de antemão. Ela requer aprendizado e atenção permanente [...] O acompanhamento dos processos exige também a produção coletiva de conhecimento.”

Desta forma, esta monografia se apresenta em tocaia, e com um corpo que quer ser testemunho e também tateamento, aberto aos diversos processos e intercorrências, aos passos da investigação que tangem ziguezaguantes as políticas de cognição. Nessa perspectiva refiro um fragmento do artigo de Eduardo Passos e André Eirado: *Cartografia como dissolução do ponto de vista do observador* (2009, p. 110) que problematiza a posição do pesquisador como observador:

“A dissolução do ponto de vista do observador desnaturaliza a realidade do objeto e permite ao pesquisador abrir-se para os diversos pontos de vista que habitam uma mesma experiência de realidade, sem que ele se deixe dominar por aqueles que parecerem ser verdadeiros em detrimentos de outros que parecem falsos. Assim, a dissolução não significa em hipótese nenhuma o abandono da observação, mas sim a adoção de um olhar onde não há separação entre o objetivo e o subjetivo. Trata-se da contemplação da coemergência sujeito/mundo.”

Considero a dissolução do ponto de vista fixo do observador – sujeito e objeto constituídos a priori - fundamental para a realização deste trabalho, principalmente, no que concerne aos encontros proporcionados pelas entrevistas e o exercício de perspectivismo que elas podem demandar. Isso pode possibilitar uma abertura para *os diversos pontos de vistas que habitam uma mesma experiência* (Passos e Eirado, 2009, p. 110) e, assim, permitir acompanhar, a partir dos encontros, as linhas de força que atravessam e constituem o corpo anoréxico na contemporaneidade.

Pedaço 3. Anorexia, ascese e nada de vontade?

3.1 Grande cansaço do corpo identitário: Um corpo.

“Não tinha coisa mais detestável para mim do que encontrar pessoas que sabiam do meu diagnóstico e, mesmo sem pronunciar uma única palavra, seus olhos, mais do que espontâneos, analisavam meu corpo dos pés a cabeça. Com uma balança mental, tinham a expectativa de desvendar se meu peso havia ou não se alterado. Depois que ganhei o rótulo de anoréxica, atitudes como essas eram corriqueiras, sem falar que toda vez que me sentava à mesa as pessoas avaliavam se eu estava comendo a quantidade adequada. E, mesmo em silêncio, ouvia seus pensamentos: ‘Hum, comeu pouco,hein...’¹⁷

Transparência máxima. Há um processo múltiplo e incessante que toma o corpo contemporâneo reconfigurando-o desde dentro, tornando-o translúcido, aberto a varreduras, devassado por meio de imageamentos e recombinação pelos dispositivos biotecnológicos que abriram a caixa preta da vida¹⁸. Corpo reconfigurado pelos efeitos – nem sempre considerados suficientemente – das novas concepções da biologia molecular, do mapeamento genético com impactos importantes sobre as concepções contemporâneas de saúde, clínica, encontro e vida. Essa problemática, que imanta o senso comum, remete-nos a um arco histórico, mais longo, implicado com o investimento no corpo, desde o seu silenciamento civilizatório detectado por Nietzsche¹⁹ e Norbert Elias²⁰ até o corpo *dividual*, impessoal, cinza, superexcitado e adequado às normas científicas da saúde, longevidade, equilíbrio como também às normas da cultura do espetáculo, conforme o modelo das celebridades. (Pelbart, 2006, p.1)

¹⁷Trecho recolhido de VALLE, Fernanda do. **Eu ele e a enfermeira...na luta contra a anorexia: um relato de quem não desistiu da vida!**. São Paulo: Clio Editora, 2009 p.109.

¹⁸Acerca da expressão *caixa preta da vida*, Benilton Bezerra Junior assinala, no artigo Impacto das Biotecnologias: *Um ponto de vista*: “As biotecnociências abriram a caixa-preta da natureza, inscrevendo cada vez mais a cultura no coração da matéria viva e abrindo caminho para o aparecimento *do homem pós-orgânico*” Ver em: Bezerra Jr., O Impacto das Biotecnologias: Um ponto de Vista in: **Ide – Revista de Psicanálise e Cultura**, São Paulo, SBPSP, novembro de 2006. p.50-56

¹⁹A respeito do homem e do corpo não como unidades, nem mesmo como naturais, mas produzidos a ferro e fogo ao longo dos séculos como moldagem civilizatória, apequenamento, domesticação e, por conseguinte a criação das próprias noções de “mundo interior” e corpos dóceis; assim como a violência posta no estabelecimento destas *formatações* ver as descrições interessantes e terríveis em NIETZSCHE, F.W. **A Genealogia da Moral**. São Paulo: ed. Moraes, 1991.

²⁰Acerca do silenciamento do corpo através dos manuais de civilidade, entre outros dispositivos de domesticação, ver especialmente os trabalhos do historiador ELIAS, Norbert, *O Processo Civilizador*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994, 2 vols

Isso tudo parece desembocar em uma espécie de grande cansaço de todos os *artigos de fé*, - como o mundo das ideias, Deus, o paraíso, o homem, o eu, a ciência, o futuro, o corpo individual - próteses metafísico-modernas que foram tomadas como absolutas ao longo dos séculos. George Vigarello diz em entrevista à historiadora Denise Sant’Anna (2000, p. 232) algo acerca dessa espécie de cansaço ontológico do eu e do eu-corpo:

“Cansaço de ser confrontado com seu próprio corpo, o qual não cessa de ser questionado e constantemente chamado a se expressar [...] nos tornamos responsáveis por tudo, tendência essa que pode resultar em uma mal-estar que é aquele do cansaço de ser eu mesmo.”

Neste *cansaço de ser eu mesmo*, termo que Vigarello recolhe do sociólogo Alan Ehrenberg, somos responsáveis por tudo, porém com a sensação de não ter o controle de nada. E o corpo - que um dia foi registro da manifestação da identidade e da vontade individual - se desconfigurou, tornando-se genérico: um corpo qualquer, impessoal.

Quanto a essa questão vale um rápido assinalamento na perspectiva do que Deleuze e Guattari chamaram de potência do asubjetivo, do impessoal²¹. Trata-se de um corpo *dividual*, *qualquer que de todo modo ele importa* (Inforsato, 2010, p.35). Essa formulação joga com o campo de singularidades que um corpo qualquer pode acionar. Nesta acepção, o *qualquer* prescinde das qualificações e particularidades para determinar sua importância. Este *qualquer*, diz Agamben (2006, p. 35), migra seu entendimento para o *qualquer um* que seria outro modo, não homogeneizante e diferenciante de afirmar um corpo desubjetivado. Inforsato (2010, p.36) afirma que todos os corpos, singularmente, sem depender de propriedades ordinárias ou extraordinárias, são qualquer um e seriam então suficientes para ser importantes.

O psicanalista Benilton Bezerra Junior assinala uma situação paradoxal: o sujeito contemporâneo experimenta uma espécie de liberdade de *escolha compulsória*, que não produziu apenas certa liberação dos familiarismos e filiações, mas o colocou na dependência dos ditames científicos e entregue ao suposto livre arbítrio de um *eu* cada vez menos espesso. (Bezerra Junior, 2007, p.01). No entanto, numa cultura em que todos são convocados a serem independentes e autônomos, donos do eu e do corpo, a necessidade vigente é a de próteses para esse sujeito

²¹ Sobre esta questão ver especialmente DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Devir Animal, Devir intenso, Devir Imperceptível*. In: **Mil Platôs - capitalismo e esquizofrenia Vol. 4**. Tradução de Suely Rolnik. Coleção TRANS. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.p.64

declinante, - os serviços de um terapeuta, um especialista, um personal, entre outros - alguém que sabe tecnicamente qual é a melhor orientação a ser feita, configurando uma *autonomia assistida*. “Nós nos sentimos instados por uma força anônima, que nos conduz a querer fazer as coisas certas, adequadas” (Bezerra Junior, 2007, p. 01). A chamada *liberdade de escolha* perdeu seu caráter demasiadamente pessoal quando ainda parecíamos experimentar o auge da força do eu e do voluntarismo modernos. Um dos efeitos desse enfraquecimento é uma espécie de *servidão involuntária e individualista*.

Relativo a este involuntarismo que emerge no contemporâneo, podemos dizer que ele se apresenta em passagens ínfimas, decisivas, misturadas, mas, sobretudo reversíveis e incertas, que Nietzsche designou como niilismo reativo e niilismo passivo. Acerca dessas mutações e niilismos, diz Nietzsche:

“De fato todo grande crescimento traz consigo também um descomunal desmoraamento e perecimento: o sofrer, os sintomas do declínio fazem parte dos tempos de descomunal avanço; cada fecundo e potente movimento da humanidade criou ao mesmo tempo um movimento niilista”(1991, p.165).

O niilismo reativo é o da grande reação aos valores metafísicos na modernidade, momento de enfraquecimento de Deus como norteador da vida e da emergência do homem voluntarioso e hipertrofiado de consciência como o novo lugar do absoluto²².

No entanto, *nestes tempos de descomunal avanço*, na passagem da sociedade disciplinar - inscrita no niilismo reativo - para as sociedades de controle, com o esquadramento total da vida pelos dispositivos biotecnológicos, com o corpo aberto, passível a recombinações, se constituiu outro vetor, o do niilismo passivo, uma modalidade na qual aquele homem da reação inicia o seu ocaso. E com este declínio, avança um lento micro-esboroamento do voluntarismo, da lógica da identidade e o enfraquecimento das dicotomias modernas.

É importante assinalar que as cronologias históricas não são suficientes para dar conta destas travessias e niilismos – o filósofo Arthur Schopenhauer, alguns escritores russos do final do século XIX e o próprio Jesus Cristo, seriam para Nietzsche niilistas passivos – portanto, esses movimentos implicam coexistências e simultaneidades.

²² Sobre o problema da consciência como um aleijão do homem moderno ver especialmente o aforismo “o gênio da espécie” em Nietzsche, F. W. Aforismo 354 da Gaia Ciência, In: *Livro V - Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. Companhia das Letras, 2001. pp. 247-250

“Falamos um pouco do meu vazio. Desde criança vivo como se estivesse na vida errada, com os personagens errados. Já carrego minha crise desde que me conheço por gente. Cheia de questionamentos: “Para que tudo isso? O porquê de tudo isso? De onde viemos e para onde vamos? Quem sou eu? Quem é Deus?”. Uma busca infundável para preencher um vácuo, um buraco interno e eterno. Sempre tive essa lacuna, parece que me falta algo”.²³

E em tempos de grande cansaço da *forma-homem*²⁴, do desmoronamento dos valores *supremos* que doavam sentido ao mundo, é também o tempo em que, conforme detecta Nietzsche, extirparmos “de nós mesmos as categorias de ‘fim’ (finalidade), ‘unidade’ e ‘verdade’ com as quais incutimos um valor no mundo – e então o mundo aparece como sem valor” (2008, p.32). Predomina uma sensação de que “tudo é em vão, nada vale a pena, tudo é igual” (Pelbart, 2009, p.1). Acerca desse niilismo passivo que cresce como um deserto Nietzsche ainda nos diz: “O niilismo aparece agora, não porque o desprazer da existência tenha aumentado, mas porque, de maneira geral, desconfiam da 'significação' que possa haver no mal, ou até na existência.” (1991, p.163). Essa modalidade de niilismo também opera com um humanismo extenuado, o da *vontade de nada*, que é um desprazer da existência que ainda suporta o mundo e tem um projeto de futuro, ainda que seja o nada. No entanto, nesta modalidade passiva coexiste, e pode emergir em outro jogo, um *nada de vontade* que implica uma desconfiança terminal, na qual “não se suporta mais esse mundo, que já não se está disposto a negar” (Nietzsche, 2008, p.33).

O sujeito contemporâneo, muitas vezes apassivado e rendido, já não nega ou se opõe a sua condição, porque já não há mais tanta *vontade* para negá-la e isso não foi o resultado de uma tomada de consciência como poderia supor o registro moderno. Neste *solo arqueológico* do involuntarismo, do esvaziamento de um corpo identitário, com um *eu* menos espesso e inflado,

²³ Trecho recolhido em VALLE, Fernanda do. **Eu ele e a enfermeira... na luta contra a anorexia: um relato de quem não desistiu da vida!** São Paulo: Clio Editora, 2009 p.74.

²⁴ Acerca da forma-homem, Deleuze assinala: “Trata-se de saber com quais outras forças as forças do homem entram em relação, numa ou noutra formação histórica, e que forma resulta deste composto de forças. Pode-se já prever que as forças, no homem, não entram necessariamente na composição de uma forma-homem, mas podem investir-se de outra maneira, num outro composto, numa outra forma: mesmo se considerarmos um curto período, o Homem não existiu sempre, e não existirá para sempre. Para que a forma-homem apareça ou se desenhe é preciso que as forças, no homem, entrem em uma relação com as forças de fora muito especiais.” Estas forças no homem e as provenientes de um fora, ambas constituintes da forma-homem, sobre a qual tratamos, configuram-se em uma formação histórica que enfrenta o seu ocaso. Sobre isso ver em DELEUZE, Gilles. Anexo: Sobre a morte do homem e o super-homem. In: **Foucault**. Trad. Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005, p. 132.

emerge a impessoalidade, de um *corpo sem particularidades*²⁵, um *homo tantum* (Schéerer, 2000). Esse impessoal escapa à chave do indivíduo, mas também não obedece a um plano intersubjetivo, que implica os restos de Deus que chamamos de eu e tu.

Um personagem literário sem particularidades, anorético, que só se alimenta de gengibre, homem sem obra que mal copia, é o escriturário Barteby, de Herman Melville. A sua famosa fórmula *I would prefer not to* (*Eu preferiria não*) assinalada por Deleuze – e que ainda não recebeu uma tradução precisa nas versões do conto para o português - não trata de uma negação ou afirmação, ela não é voluntoriosa, mas opera em certa deserção *de ser*, traição - não apenas - passiva em ressonância com a anorexia:

“Há um tipo de passividade que nunca é suficientemente passiva. Nessa recusa de toda formulação, em que se abandona a firmeza de um dizer porque se abandona a autoridade de um eu, de uma identidade, há uma recusa de si que justamente não se crispa na recusa, mas abre para um desfalecimento, uma espécie de perda do ser.” (Pelbart, 2000, p.84)

A impessoalidade acompanha uma desistência, apagamento de si, uma desconfiguração, um descolamento dos códigos, *uma recusa de tudo e qualquer coisa*, mas que também pode produzir um corpo qualquer, desobrado. E é sobre isso que tratarei logo à seguir.

²⁵ Esta expressão que utilizei foi baseada no *Homem sem particularidades*, que é uma das traduções para o título do livro “Der Mann Ohne Eigenschaften”, de Robert Musil, e que Peter Pal Pelbart faz referência no capítulo “A solidão de Barteby”: “Para Musil, a grande particularidade deste homem é que ele não tem particularidade nenhuma, é o homem qualquer, o homem sem essência (...) É o homem das grandes cidades, da impessoalidade (...)”. In PELBART, Peter Pal **A Vertigem Por um Fio** - Políticas da Subjetividade Contemporânea. São Paulo: Editora Iluminuras, 2000, p. 84. Importante ressaltar que Deleuze fala sobre este homem sem particularidades no capítulo “Barteby ou a fórmula” em DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

3.2. *Um corpo esgotado, corpo em desobra*

Pode-se dizer que um corpo que se produz no contemporâneo é aquele na ausência de obra. Entendamos obra nesta monografia como algo que foi forjado, trabalhado, esculpido, que ganhou certa formatação. Um corpo em desobra não parte de uma recusa a obra ou da proposta de sua destruição, é uma deterioração que a precede, inevitável e dissidente dela, a relação com sua alteridade (Inforsato, 2010, p.25). No desobrimento anoréxico, suponho que não há uma recusa de um corpo, há um certo desmonte do corpo alicerçado nas lógicas de coesão, produção e finalidade. Este corpo desobrado, então, carrega certa impessoalidade e está em parte destituído de um agente - que teria um suposto controle sobre ele - aquele do eu coeso, interiorizado e voluntarioso.

Na anorexia é invocado um voluntarismo cansado, uma busca de perfeição milimétrica, por gramas, sem imagem-modelo, mas suficiente para sustentar a *vontade de nada* de um corpo. No entanto, nela também pode incidir um *nada de vontade* - que se produziu na travessia pelo grande cansaço do homem - e que pode possibilitar uma abertura para a experimentação de um corpo esgotado, intensivo. Nesta perspectiva Gilles Deleuze afirma que o esgotado é mais do que o cansado (1992, p.67) e que a política do esgotamento é a de *esgotar os possíveis*²⁶. Assim, o possível é aquilo que ainda não foi realizado e que não está lá, como alternativa, disposto, esperando o momento de sua realização. Se Deleuze propõe que o possível não está presente de antemão, é porque ele é criado: esgotam-se os possíveis para uma *abertura de possíveis*. O acontecimento não é apenas a realização de um possível, é dele que se abre um campo no qual emerge o possível (Henz, 2005, p.18).

“Cansada demais de tentar ficar bem...

Um café. Um simples café sem gosto, como outro qualquer. Esse gosto sem gosto faz eu me sentir ali, entre grades. Aquele café também era sem gosto e solitário. Ali eu tentava me encontrar, mais uma vez achando que tudo seria diferente. Me iludi. Saí e me perdi. Não estou mais entre grades, mas há paredes por todos os lados.”²⁷

²⁶Acerca do esgotamento do possível ver em DELEUZE, Gilles *O esgotado* (L'Épuisé), In: Sobre o teatro: Um Manifesto de Menos e O Esgotado. Tradução: Fátima Saadi, Ovídio de Abreu, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar. P. 67-111.

²⁷Trechos recolhidos do blog de uma das meninas entrevistadas.

Possível e cansaço, impotência presente e realização. Com o niilismo passivo, há um desinvestimento nos valores humanistas e descrença no melhoramento da humanidade. É neste ponto que o sujeito contemporâneo desconfia do mundo (vontade de nada), dos esquemas já prontos e dos velhos hábitos. Hora em que os clichês que azeitavam o corpo e a existência cansam, caducam – é o *nada de vontade* ao estilo do idiota de Dostoievski -, os lugares-comuns não produzem tanto clímax, parecem não colar mais. “Aquilo que nos ligava ao mundo nada mais era senão clichês, simples possibilidades” (Zourabichvil, 2000, p.350). As sensações são de desilusão, decepção e perda. Acerca disso diz Roberto Machado²⁸:

“[...]o niilista passivo é alguém que não tem mais esperança. Quer dizer, não tem nem esperança em deus, não acredita num céu, numa vida eterna como recompensa; como acreditava o niilista negativo; mas, também não acredita mais em progresso, em progresso humano, histórico, como o niilista reativo. Considera que o homem não deu certo e se entristece com isso.”

“Estou completamente à deriva. Não consigo mais controlar o leme da minha embarcação.”²⁹

Há uma lamuriosa descrença em metas, ideais, projetos e preferências. E talvez, em algum momento, a anoréxica experimente, sinta no corpo, mais que na consciência, esta falência dos clichês. E pode haver aí um momento de vizinhança com um corpo cansado, e, talvez, esgotado, porque um corpo impessoal, desfilado, descolado dos códigos, desautomatizado, também pode ser um espécie de *canteiro para nada*, justamente para quem tem muito que fazer para se preocupar em fazer obra ou realizar³⁰.

Vontade enfraquecida, grande suspeita em relação aos valores humanistas e ausência de obra podem ser signos de certa porosidade e de uma *micro-viragem*, algo que acontece por “um ínfimo interstício por onde tudo aquilo que é se deixa subitamente transbordar e abandonar por um acréscimo que escapa e excede” (Blanchot apud Pelbart, 1989, p.85).

²⁸ Conferência **A alegria e o trágico em Nietzsche** realizada em 2008 pela CPFL – TV CULTURA. Disponível na íntegra em: <http://vodpod.com/watch/2217732-a-alegria-e-trgico-em-nietzsche-roberto-machado-cpfl-cultura> Acesso em 15 out 2011

²⁹ Trecho recolhido em VALLE, Fernanda do. **Eu ele e a enfermeira...na luta contra a anorexia**: um relato de quem não desistiu da vida! São Paulo: Clío Editora, 2009. p. 74.

³⁰ Uma desobra que não se realiza relaciona-se com um trecho de O Esgotado, de Gilles Deleuze, quando ele se refere aos personagens de Beckett: “Os personagens de Beckett brincam com o possível sem realizá-lo”. Ver em DELEUZE, Gilles *O esgotado* (L'Épuisé), In: Sobre o teatro: Um Manifesto de Menos e O Esgotado. Tradução: Fátima Saadi, Ovídio de Abreu, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar

Um corpo anoréxico parece experimentar, em um ou mais episódios, um ínfimo interstício, algo que transborda, que desfalece *aquilo que se é* - por um acréscimo que escapa e excede a consciência – e que pode estar no limite do corpo magro e frágil, liberando neste ponto uma *centelha de vida* (Pelbart, 2006, p. 6). Algo desse desfalecimento intensivo sobrevém na obra de Charles Dickens que possui o sugestivo título de *Nosso Amigo Comum*:

“Veja! Uma centelha de vida! Uma indubitável centelha de vida! A faísca pode arder lentamente e ir embora, ou pode brilhar e expandir, mas veja! Os quatro companheiros rudes, vendo, derramaram lágrimas. Nem Riderhood neste mundo, nem Riderhood no outro, poderia tirar lágrimas deles, mas uma alma humana em luta entre os dois pode fazê-lo facilmente. Ele está lutando para voltar. Agora ele está quase aqui, agora ele está longe de novo. Agora ele está se esforçando mais para voltar. E, no entanto - como todos nós, quando desfalecemos - como todos nós, todos os dias das nossas vidas quando estamos acordados - ele está instintivamente não querendo ser restaurado para a consciência da existência, e seria deixado dormente, se ele pudesse”³¹ (Dickens, 1989, p. 444-445)

Deleuze refere à figura literária do canalha Riderhood, que no momento *entre*, na linha tênue entre a vida e a morte libera uma centelha de vida, uma potência do impessoal que parece estar separada do indivíduo Riderhood:

“Ninguém tem a menor consideração para com o homem: Com todos eles, ele tem sido objeto de evitação, suspeita e aversão, mas a centelha de vida dentro dele é, curiosamente agora, separável dele mesmo, e eles têm um profundo interesse, provavelmente porque é vida, e eles estão vivendo e irão morrer”³²

Os companheiros, mesmo o considerando “objeto de evitação, suspeita e aversão”, demonstram um cuidado e respeito ao menor sinal de vida. Neste sentido, pode haver na experimentação com a anorexia o jogo com *uma vida*: “A vida de tal individualidade se apaga em

³¹ Tradução livre do trecho: ““See! A token of life! An indubitable token of life! The spark may smoulder and go out, or it may glow and expand, but see! The four rough fellows, seeing, shed tears. Neither Riderhood in this world, nor Riderhood in the other, could draw tears from them; but a striving human soul between the two can do it easily. He is struggling to come back. Now he is almost here, now he is far away again. Now he is struggling harder to get back. And yet -like us all, when we swoon -like us all, every day of our life when we wake – he is instinctively unwilling to be restored to the consciousness of the existence, and would be left dor mant, if he could”. Ver em DICKENS, C. **Our Mutual Friends**. New York: Oxford University Press, 1989. p. 443-445

³² Tradução livre do trecho: “No one has the least regard for the man: with them all, he has been an object of avoidance, suspicion and aver sion; but the spark of life within him is curiously separable from himself now, and they have a deep interest in it, probably because it is life, and they are living and must die.”Idem, p. 443

prol da vida singular imanente a um homem que não tem mais nome e que, apesar disso, não se confunde com nenhum outro. Essência singular, uma vida”. (Deleuze, 2004, p.162).

“Trata-se de vivenciar uma quase morte e desiludir-se do sentido das coisas e dos nomes. Em detrimento a isso, escrevo.”³³

Uma vida não é somente um signo extremo de afrontamento da vida com a morte, ela se apresenta todos os dias quando desfalecemos e quando acordamos. Não é tão fácil assumi-la, já que coloca em questão o limiar entre o humano e o inumano, o subjetivado e o asubjetivado, o pessoal e impessoal. Entretanto, isso pode ser abertura para um corpo qualquer, desobrado, singular, que pode prescindir de predicados e particularidades, e que de todo modo ele importa. Uma vida e um corpo que também podem descarrilhar em aniquilamento, terror de não existir ou de nada ser (Inforsato, 2010, p.18), medo de não pertencer ou de não fazer diferença: Aporia nociva e fecunda do agenciamento anoréxico.

“E se estendo a mão no meio da poeira de dentro de mim, posso tocar também em outra coisa. Essa pequena epifania. Com corpo e face. Que reponho devagar, traço a traço, enquanto estou só e tenho medo. Sorrio, então. E quase paro de sentir fome.”³⁴

³³ BONFIM, Natalia. Esforço Dadá. In: **Patativas**. Porto Alegre: Editora Cidadela, 2010. p. 36

³⁴ Trecho recolhido do blog de uma das meninas que integram um grupo virtual de discussões sobre transtornos alimentares.

3.3 *Ascese Anorética*

A noção de ascese para os gregos tinha o sentido de um exercício de moderação e temperança. Hoje se tornou difícil compreender a idéia grega de moderação e a relação entre temperança e força para os pré-platônicos. A medida, a justa medida - e não a medida justa, da justiça única - como uma ética, para o grego da epopéia e das tragédias, é jovialidade, serenidade, sapiência, tranqüilidade é limitação mensurada.

O nosso problema é que mais tarde, a relação entre moderação e fraqueza tornou-se própria do ascetismo moral e religioso, foi o ascetismo cristão, posterior aos gregos, que elogiou a moderação ligando-a a fraqueza, e, não mais à força ou potência.

As práticas, anteriores aos ideais platônicos, estavam afinadas com um cuidado, um governo de si, a favor do “homem livre”, bem como da preservação de sua existência (Costa, 2004, p.1). Refiro-me a um *si* bem diferente do *eu* moderno liberal, provido de um contorno identitário que o contrapõe ao mundo. Este cuidado de si exercido pelos gregos envolviam a alimentação, a prática de exercícios, o sexo e a ação na *pólis* indissociáveis de si. A vida não era conduzida para o seu maior desempenho e longevidade nem fixada em certas condições de existência (Foucault, 1985, p.96). O grego trabalhava em prol de *si*, mas não como um aprofundamento ou desenvolvimento de uma interioridade em oposição a um exterior absoluto – a dicotomia “eu” e “mundo” -, mas, era um *si* como uma dobra do fora: “Eles [gregos] dobravam as forças de tal modo que criava-se um *si* (...) Não se tratava de reencontrar o *si* verdadeiro, mas produzir uma forma de existência com essas forças do *si*, que fosse uma redobra da vida.” (Henz, 1999, p.94). Multiplicidade de forças que atravessavam um corpo grego, as quais “ele” captava, desdobrava certos fluxos, velocidades e produzia um *si*, reconfigurando-se e promovendo outros modos de existência.

Nos primeiros tempos do cristianismo, a ascese tornou-se sinônimo de renúncia as essas práticas de *si*: que o homem agora exercitava sob o desígnio divino. A vontade do eu era ainda embrionária e a noção de controle sobre o corpo estava vinculada a virtude, a abdicação das necessidades físicas para o alcance de uma elevação espiritual. A autoflagelação, a abstinência alimentar e sexual tornam-se práticas nas quais o corpo é o meio para expiação dos pecados mundanos. É a emergência de uma modalidade negativa, um niilismo negativo, diagnosticado por Nietzsche desde o platonismo e que se acirra com o cristianismo, uma negação desta vida e deste

mundo em nome de outro mundo (mundo das ideias e o paraíso cristão), perfeito e que agora doaria um sentido para este. O corpo, que é mundano, vem a reboque do espírito, que está para além deste mundo e deve ser aperfeiçoado à custa de um aviltamento corporal. Nesta dualidade corpo e espírito/alma, “todos os instintos que não se descarregavam para fora se voltavam para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’” (Nietzsche, 1998, p.72-74).

Na modernidade há uma grande reação aos valores platônico-cristãos, é na morte de Deus, em seu enfraquecimento, que a ascese cristã perde espaço para o homem inflado de *mundo interior*, sua versão mais voluntariosa, suspostamente gerenciando suas vontades e ações, em suma, “sua vida”.

No contexto da cultura somática contemporânea, Ortega (2003) retoma o termo como bioascese, denominando o cuidado com o corpo, à ênfase dada a diversificados procedimentos de cuidados corporais visando à adequação do mesmo as normas científicas e estéticas e à formação das chamadas bioidentidades³⁵:

“Enquanto nas ascèses da Antiguidade o self almejado pelas práticas de si representava frequentemente um desafio aos modos de existência prescritos, uma forma de resistência cultural, uma vontade de demarcação, de singularização, de alteridade, encontramos na maioria das práticas de bio-ascese uma vontade de uniformidade, de adaptação à norma e de constituição de modos de existência conformistas e egoístas, visando a procura da saúde e do corpo perfeito” (Ortega, 2005, p.141)

A bioascese da qual trata Francisco Ortega, como “uma vontade de uniformidade, de adaptação à norma e de constituição de modos de existência conformistas e egoístas, visando à procura da saúde e do corpo perfeito”, parece ser um dos aspectos do problema. No entanto, ela dá relevância a certas noções mais presentes no homem moderno, que evidentemente, coexistem no contemporâneo hibridadas a outros traços, menos individuais ou egóicos. Talvez a noção de bioascese descrita pelo autor avizinhe-se mais do niilismo reativo e dos começos de um grande cansaço do homem, da ascendência de um enfraquecimento da vontade, da sensação de perda de controle que impregna o sujeito contemporâneo, mas mantendo a ilusória esperança de resgatá-lo. E em relação a isto, o psicanalista Contardo Calligaris afirma:

³⁵ A respeito da noção de bioidentidade ver em RABINOW, Paul. Artificialidade e iluminismo: da sociobiologia a biosociabilidade. In: **Antropologia da razão**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2002. p .148

“[...] quando alguém sente que tudo na sua vida está fora de controle, ele sente também que os alimentos, o peso, o exercício são coisas que, em princípio, ele poderia controlar. Tanto faz, aliás, que alguém consiga seguir um regime à risca, emagrecer ou aumentar de peso e fazer ginástica regularmente. O que importa é que as consultas, as propostas, as leituras e as conversas intermináveis sobre dieta e exercício têm um valor em si: elas mantêm viva a promessa de um controle -que é difícil, mas que é, em tese, possível.”

E em tempos magros de vontade e controle do eu, de plena “desregulagem antropológica”, o corpo parece ser o último refúgio do controle, o solo estável, na ausência de unidade e estrutura.

Oscilava entre momentos de compulsão e privação. Num dos momentos de compulsão, se sentiu fora de controle. A sensação era que estivesse agindo no automático: “acorda, levanta, vai ao banheiro, vai pra festa, deita, dorme”. Comprava muita comida e a comia sem parar. Não queria mais comer, não agüentava mais comer, mas não conseguia parar. Na época, começou deliberadamente a conhecer caras e levá-los a sua casa para transar. Era como se aquilo fosse a única coisa que eu pudesse fazer por si mesma. Mesmo se sentisse prazer ou não. E não sentia com quase nenhum deles. Descobriu que desenvolvia uma resistência a insulina. Seria um aviso para frear? Já não agüentava mais...

Decidiu emagrecer. O pensamento de perder peso, de repente, tomou conta. Parecia que tudo começava a fazer sentido outra vez, muito mais do que qualquer coisa. Mantinha em segredo: não iria mais comer. A fome lhe enchia muito mais do que comida. Sentia-se poderosa. Trancada em seu quarto fazia exercícios. Quando saía de casa, corria quilômetros. Não queria parar. Entrou em contato com as medicações para emagrecimento. Tornou-se dependente delas. As sensações causadas pelos remédios eram as mais terríveis. O controle lhe parecia muito frágil. Porque não emagrecer mais, só com seu próprio controle? “Eu aguentaria muito mais. O esforço seria muito mais funcional”, pensava. Sentia-se impotente. Sem força de vontade. Parecia tarde demais para deixá-los...

Tinha a certeza que não era uma questão somente de emagrecer. Sentia-se desejando uma espécie de inércia. Estava tudo confuso. Descontrolado. “Não aguento mais nada disso”. E não havia nada que se pudesse fazer pra evitar...

Minha hipótese é de que as meninas que experimentam a anorexia estão envoltas na travessia destas ascèses modernas e contemporâneas - e também dos niilismos reativos e passivos, e diria que episodicamente, estão mais inscritas no niilismo passivo -, carregando alguns traços de cada uma delas em seus corpos, modos de ver, pensar e agir. Assim, poderíamos dizer que o que as anoréxicas experimentam em seus corpos é uma espécie de ascese, *um estranho governo de si*. Elas habitam um paradoxo, uma experimentação entre o controle radical do corpo, os sacrifício da restrição alimentar, as metas de peso estabelecidas, que, no entanto, parecem “caducar” quando percebem que a vontade está enfraquecida demais, e que tudo o que é feito parece em vão. As dietas já não são mais funcionais, os tratamentos parecem não surtir efeito nenhum, pedir ajuda para sair da situação parece já não adiantar mais, não há controle de nada, e emerge certa automatização, compulsória e compulsiva³⁶, operando no registro de um “nada de vontade”.

Há uma certa repetição, no “vai-e-vem” das dietas, dos tratamentos médicos, das internações, que ecoa também no discurso-diagnóstico psiquiátrico - e também teológico, científico - a exigência de uma organização/sujeição/subjetivação dos corpos: “Você será organizado, você será um organismo, articulará seu corpo - senão você será um depravado”³⁷ e nisso todas são más gerentes, “decepcionantes”. E as anoréxicas desconfiam disto como também dos projetos de vida, dos pensamentos, das metas estipuladas, dos próprios tratamentos baseados no cálculo de IMC, ganho de peso ou busca de razões recônditas para o problema naquele eu das profundezas invisíveis e sentimentais.

“Sem vontade de sair da cama, sem vontade de comer, sem vontade de tomar um mísero banho. Durmo o dia inteiro. E quando acordo, tenho a terrível sensação de voltar à realidade. Melancolia me lembra o que eu sempre chamei de “sem vontade de viver” ou

³⁶Essa espécie de compulsão - porque esse comportamento não pode ser evitado - dá uma sensação de controle sobre o si-corpo. É como alguém endividado que se sente livre gastando tudo o que tem e se acha no controle e poderoso. A sua prisão é justamente a de só poder agir desse modo, compulsivo e compulsório.

³⁷Recolhi este fragmento de um trecho do livro **Mil Platôs – Vol.3** e creio importante fazê-lo notar aqui: “Você será significante e significado, intérprete e interpretado — senão será desviante. Você será sujeito e, como tal, fixado, sujeito de enunciação rebatido sobre um sujeito de enunciado — senão você será apenas um vagabundo”. Ver em DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Capítulo 6: Como criar para si um corpo sem órgãos. In: **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia - Vol. 3**. Tradução de Aurélio Guerra Neto et all. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996

o "não sentir nada" - será esse o nome: melancolia? Tanto faz, o sentimento é igual... **vazio**"³⁸

Neste involuntarismo e na desautomatização do corpo do grande cansaço – cansaço do extramundano, de Deus, do homem e suas filiais – há uma vulnerabilidade que pode ou não ser um exercício de abertura, um desafio involuntarista aos modos de existência moralizados e prescritos, uma forma de “resistência-traição”³⁹, uma demarcação, uma alteridade, conectado a uma vontade de nada e a um nada de vontade. Em alguns episódios, um corpo anoréxico, vulnerável, pode experimentar certa porosidade, operando em plena desobra, avizinhamo a ascese grega, uma abertura a multiplicidade de forças, corpo e mundo, uma singularidade desobrigada de uma interioridade ou aprofundamento psicológico, para além de uma vontade de uniformidade e de adaptação. O jogo da anorexia não é o das formas e fôrmas, mas dos fluxos, na tentativa de encontrar uma linha de fuga neste campo que se instala.

“Estou tentando conviver comigo mesma. Não posso escapar deste destino: para onde eu vou, lá eu estarei. Estou tentando me acostumar comigo mesma. Confesso que às vezes canso de ser eu. E às vezes canso por tentar ser outra. Canso dos meus pensamentos, e também canso tentando mudá-los – em vão. Sim, sempre em vão. Tentativas após tentativas... em vão, tudo em vão. É verdade, tenho me cansado à toa. Tentando não me cansar mais, procuro não mais tentar criar uma verdade para mim, nem dar uma forma àquilo que tenho vivido. Por que temos a mania de querer dar forma às coisas? Por que temos que sempre enquadrar em alguma coisa aquilo que vemos e vivemos? Por que não deixamos simplesmente as coisas serem do jeito que são, não as deixamos acontecerem, simplesmente?”⁴⁰

No entanto, há ainda certa obstinação, algum projeto esboçado, mesmo que seja para o nada, que também pode ser um jogo doloroso, um lamento de algo que não foi alcançado, a

³⁸ Fragmento recolhido de um blog.

³⁹ A noção de resistência que me utilizo na monografia é referida por Peter Pal Pelbart, na qual ele a descaracteriza como “uma marca de desvio”, e a traz como uma espécie de “deslocamento do próprio mundo”, não como fuga do mundo, mas uma “parada”, uma suspensão dos movimentos do mundo, “suspender todas as solicitações, injunções e movimentos do mundo”, que podem ser modos muito distintos de produzir singularidades, movimentos, estados, desconexões e desvios. Poderíamos acrescentar que se trata mais de uma resistência involuntarista para o nada do que resistir a alguma coisa. Ver em: **O corpo e seu extremo: Diálogos Provocativos**. Palestra realizada na Bienal SESC de Dança, Santos-SP, 07 set 2011. Disponível em <http://www.mostrasescdeartes.com.br/bienaldanca2011/corpo-seu-extremo/> Acesso em 30 set 2011

⁴⁰ Fragmento recolhido de um blog.

impressão de que algum dia aquele indivíduo, voluntarioso e profundo, será resgatado. Restos de niilismo reativo hibridados com niilismo passivo.

E a coexistência destes dois vetores de força não acontece por tomada de consciência, ao modo moderno, mas na sabedoria inocente e trágica do corpo, quase às cegas, por tateamento. As anoréxicas operam uma espécie de deserção do platonismo, dos modelos reguladores e elas desertam por consumação, não por conscientização. Nelas tudo range e estala e a confusão de identidades é apenas aparente, devido a pouca aptidão de tê-las. Por isso, o trágico, a multiplicidade, a rasteira - de Dionísio, o deus que faz tropeçar⁴¹- quando tudo parecia tão claro e pleno. Ou como disse Kafka em ressonância com a sabedoria do filho de Sêmele: “O verdadeiro caminho passa por uma corda que não está estendida no alto, mas sim sobre o chão. Parece disposta mais para fazer tropeçar do que para que cada um siga o seu rumo.” (Kafka, 2001, p.7).

⁴¹Dionísio era reconhecido pelos gregos como “o deus que vem de fora”, deus da alteridade, do estrangeiro, nômade e migrante. Ele também era o deus das diversas máscaras, das múltiplas facetas, o que lhe tornava enigmático. Conta-se que alguns pescadores de Metimma pescaram das profundezas do mar com suas redes uma máscara que parecia representar algo divino, mas também estrangeiro, não se adaptando a nenhum deus. Os pescadores levaram a máscara até Pítia e ela revelou o nome do deus como Dionísio Sphalên. A máscara representava o enigma, passando certa serenidade, mas também era a face de um deus que faz tropeçar, o que faz naufragar, o que dá rasteiras, o que tira o chão. A respeito de Dionísio ver especialmente em: DETIENNE, M. **Dioniso a céu aberto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

3.4 Uma experimentação com a dor

Não podia negar que às vezes, quando lhe “dava a louca”, comia um chocolate. Abria o pacote, servia-se de uma pequena mordida e depois o guardava ou jogava fora. Em poucos instantes sentia um prazer enorme. Mas minutos depois se culpava. Chorava, fazia exercícios, tocando sua barriga. Frequentemente cortava-se.

Sentia uma necessidade constante de ver seu corpo sofrendo de alguma forma, como se fosse destinada a isso. A dor no estômago por ficar sem comer. A automutilação. Era estranho. Mas ao mesmo tempo era como se estivesse cumprindo “sua missão”, “seu destino”. Quando cortava e via o sangue escorrendo na superfície da pele, ficava enjoada e feliz ao mesmo tempo. Ficava tomada por sensações de alívio e preenchimento. Eram cortes e escoriações pela pele. Merecia ser punida. Somente ela para saber o quanto. Na sua última punição, cortou-se de forma muito séria.

Acabara de sair de uma internação por causa de um início de parada cardíaca. Não havia mais açúcar no corpo. Sentiu como se fosse sua última chance... “Cheguei ao meu limite”, pensou. Conclui que precisava chegar ao limite para então perceber que não dava mais. Era preciso estar em uma linha tênue, entre vida e morte. Talvez a morte estivesse à espreita mesmo. Diariamente ela provava disso. Nos fracos batimentos do coração, lhe faltava ar nos pulmões, os ossos doíam, as pernas quase não a sustentavam em pé. Mas esperava que ela se aproximasse de forma lenta...

Haveria chegado a um limite do seu corpo? Quanto mais seu frágil corpo poderia agüentar?

No que chamamos de ascese anoréxica algumas das práticas estão afinadas com infligir uma dor ao corpo físico. A dor de estômago desejada pelas anoréxicas, que comprova a fome, resultado de todo esforço, e, em diversos casos, as mutilações, os cortes pelo corpo, o sangue que escorre na superfície e que carregam uma espécie de remissão da culpa por ser fraco, por ter desejado comer, a insuportável ideia de “estragar” o sacrifício da privação alimentar. O corpo é expiação das fraquezas, ao modo do niilismo negativo.

“E a comida me faz mal, me faz sentir como se estivesse estragando todo meu sacrifício...”⁴²

E sobre o problema da dor, Nietzsche diz que o Deus Cristão nasceu de uma incapacidade do homem lidar com a dor, do fraco lidar com a dor: ela acabou se tornando, ao longo da história, uma espécie de argumento contra a vida, se há dor, logo a vida é imperfeita e é necessário que haja o mundo perfeito sem dor, isto é, o paraíso celeste.

Nesta travessia do niilismo negativo ao reativo, a dor passou a não pertencer somente ao corpo, ela ganha um caráter interiorizado. O sofrimento moderno passa a ser também subjetivo. Nietzsche assinala que antes talvez, a “dor não doesse como hoje” (1998, p.57) - quando dizia “hoje”, referia-se século XIX - “a dor doe mais” já que ela foi interiorizada e pode se tornar uma lamúria sentimental.

No contemporâneo, a dor faz parte do processo de investimento somático e da visibilidade. No entanto, física ou subjetiva, ela não precisa ser tolerada. Presente em certas práticas, a exemplo das cirurgias para modelação corporal, nos exercícios físicos de alto impacto, nas perfurações da pele - tatuagens, piercing, suspensão corporal – entre outros, ela, por vezes, é entendida como signo da superação e do resultado, mas, na atual cultura das sensações, não é preciso suportá-la por maior tempo. Ou mesmo no caso do sofrimento psíquico, que se tornou facilmente apaziguado a partir da introdução dos psicofármacos. O sofrimento como constituinte da vida tornou-se intolerável. O psicanalista Jurandir F. Costa nos auxilia nesta análise:

“Somos uma geração mimada. Não há ninguém que passe hoje por dores que durem mais de 24 horas. A idéia de dor e sofrimento foi se tornando marginal. Então, a cultura das sensações é aquela que diz o seguinte: você é tanto mais autêntico e mais realizado como pessoa quanto menos sofrer; você tem que ter uma boa saúde, uma boa forma. Do ponto de vista moral ocorre a mesma coisa. Queremos que as sensações psíquicas que temos cumpram o mesmo modelo das sensações físicas agradáveis.”⁴³

E talvez o corpo anoréxico seja atravessado por todas estas “dores históricas”, mas que também pode ter captado uma dor de outra ordem. E neste sentido, a questão da mutilação e da dor no corpo físico é um analisador interessante. Talvez algumas anoréxicas provoquem no corpo

⁴² Trecho recolhido de uma das entrevistas.

⁴³ Trecho extraído de COSTA, Jurandir Freire. **Diálogos sobre o amor romântico** - Entrevista. Disponível em http://jfreirecosta.sites.uol.com.br/entrevistas/com_o_autor/amor_romantico.html Acesso em 06 set 2011.

uma dor, porque o que poderíamos chamar de sofrimento subjetivo, aquele sofrimento que se dá com interiorização da dor, tenha perdido um tanto de sua força e vigência. Como diz Nietzsche em sua *Genealogia da moral*: “comparados com uma noite de sofrimento de uma única mulher culta histórica, as dores de todos os animais até agora interrogados com o bisturi para a obtenção de respostas científicas, simplesmente nada significam” (1998, p. 57).

Na mutilação, nos cortes feitos na pele, o sofrimento aparece inscrito no corpo e apela mais as superfícies visíveis dele do que às profundezas do sujeito moderno, embora ele não esteja excluído. As marcas e cicatrizes impressas no corpo parecem estar implicadas neste movimento dos niilismos negativo, reativo e passivo.

“Ainda cuido para me retalhar mais e sempre, porque ainda preciso me mostrar algo que só desenhando no corpo [...] São marcas profundas, mais primitivas que hieróglifos, e me mostram sem vergonha ou culpa tudo o que vocês evitam ver, porque vivem numa morte disfarçada e nem ao menos se dão conta do disfarce.”⁴⁴

⁴⁴ Trecho extraído de BONFIM, Natalia. Tapem os ouvidos e cantarolem. In: **Patativos**. Porto Alegre: Cidadela, 2010. p.21.

Pedaço 4. Um corpo anoréxico: políticas de traição e molecularização

Na internação, não podia ficar sem comer. Também não podia fazer nenhuma atividade. Nem mesmo caminhar. No começo tremia, suava de frente a um prato de comida, chorava feito uma criança. Depois ficou indiferente, pois não via a hora de sair daquele lugar. Comia sem olhar, engolindo tudo sem sentir o gosto com a ajuda de grandes goles de água. Era insuportável ser obrigada a sentar com todas as outras e comer. Quando foi internada, já não suportava comer perto de ninguém, nem da sua família. O domingo era o pior dia da semana para ela. Todos se juntavam para comer em uma mesa farta. Perguntavam, muitas vezes agressivamente, como ela aguentava parar em pé comendo aquela quantidade mínima. Por vezes, se trancava no quarto e chorava, recusando o prato de comida que a mãe lhe preparava. Ou então, sozinha, após todos comerem, beliscava um pedacinho de cada coisa. Quanto mais insistiam para que ela comesse, menos vontade ela tinha.

E agora tinha que passar por tudo aquilo? E ainda ter que ganhar todos os quilos que havia perdido com o esforço de tanto tempo? Comer era admitir que ela era fraca, suja, vulnerável... O pior era o seu corpo mudando a cada dia. Chegou à conclusão que nunca sentira o corpo como seu, por isso se sentia livre para fazer dele o que bem entendesse. Mas antes lidava com ele como queria. E agora parecia que nem isso mais ela poderia fazer. É como se sentisse seu corpo de forma absurdamente mais intensa quando estava sendo capaz de alterá-lo. Era um turbilhão de sensações que seu corpo vivia...

Deleuze diz, em um trecho de *Diálogos*, que “o anoréxico é um apaixonado: ele vive de várias maneiras a traição ou o duplo desvio” (Deleuze e Parnet, 1998, p.88). A traição ou o duplo desvio dos quais fala o filósofo, traça certas linhas de fuga. Entretanto, não se trata de um elogio ou romantização das linhas de fuga, pois conforme escreve com Guattari, (1997, p.195):

“[...] cada espécie de linha tem seus perigos. Não só as linhas de segmentos que nos cortam, e nos impõem as estrias de um espaço homogêneo; também as linhas moleculares, que já carregam seus micro-buracos negros; por último, as próprias linhas de fuga, que sempre ameaçam abandonar suas potencialidades criadoras para transformar-se em linha de morte, em linha de destruição pura e simples (fascismo).”

Linhas estas que na anorexia podem ser fecundas e mortíferas, uma desterritorialização, “a invenção de uma linha de fuga, e a potência da traição” (Deleuze e Parnet, 1998, p.34). Trair, então, é:

“Não trapacear a maneira de um homem da ordem que prepara seu futuro, mas trair à maneira de um homem simples, que já não tem passado nem futuro. Trai-se as potências fixas que querem nos reter, as potências estabelecidas da terra. O movimento da traição foi definido pelo duplo desvio: o homem desvia seu rosto de Deus, que não deixa de desviar seu rosto do homem. É nesse duplo desvio, nessa distância dos rostos, que se traça uma linha de fuga, ou seja, a desterritorialização do homem” (Deleuze e Parnet, 1998, p. 33 e 34).

Nesta perspectiva, a traição anoréxica, desviando seu rosto de Deus (nihilismo negativo) e do homem (nihilismo reativo), produz linhas de fuga com efeitos diversos em cada caso (nihilismo passivo e ativo). A anoréxica trai a fome demasiado humana, a família, o consumo, no limite o próprio alimento como uma unidade – na chave pós-humana da anorexia, o próprio alimento tende a perder a capacidade de reunir o seu ser - sua consistência supostamente uma -, trata-se menos de uma maçã, carne, chocolate e mais de calorias, carboidratos, proteínas e etc - porque todas estas instituições e formas a traem como agentes de sua sujeição: “a fome o trai, sujeitando-o ao organismo [...] a família o trai sujeitando-o à refeição familiar e a toda política da família e do consumo [...] enfim, ele trai o alimento, porque o alimento é traidor por natureza.” (Deleuze e Parnet, 1998, p.88-89)

4.1 Recusa e Seleção de (qualquer) alimento

O princípio operatório da biotecnologia atual, que engloba a digitalização, as recombinações e manipulações genéticas do corpo - e da própria vida -, opera na lógica da reconfiguração de pequenos elementos que podem ser recombinados e que Deleuze chamou de “finito-ilimitado: “um número infinito de componentes produz uma diversidade praticamente ilimitada de combinações” (Deleuze, 1988b, p. 141).

Ainda em relação a noção de finito-ilimitado, o sociólogo Laymert Garcia dos Santos assinala, em uma de suas conferências, intitulada “Modernidade e Dominação da Natureza”⁴⁵:

“[...] quando Deleuze diz que a cientificidade operatória do mundo contemporâneo é trabalhar com o finito ilimitado, aparecendo na vida, no trabalho e na linguagem, ele quer dizer o seguinte: o modo como a ciência opera hoje é através da reconfiguração, recombinação de um número finito de elementos através de possibilidades ilimitadas de transformação.”

Nesta ambiência molecular, a ingestão dos alimentos se articula com a recombinação de um número finito de pequenos elementos – cálcio, potássio, ferro, açúcares, proteínas – através de possibilidades ilimitadas, um aglomerado de pequenas substâncias a serem consumidas afim de reconfigurar os hábitos como também o próprio corpo.

A anoréxica arranca do alimento pequenas partículas, substâncias que ela agencia, recebendo ou emitindo (Deleuze, 1998, p.89-90). Este agenciamento opera em conjunto e é co-produzido em ressonância com certas concepções e dispositivos biotecnológicos do contemporâneo, que articulam (quer saibamos disso ou não) as novas práticas em relação a alimentação instauradas pela ascese anoréxica. E por isso, ela, de certa forma, desterritorializa a noção contemporânea de alimentação. Ela pode sentar-se na mesa sem comer ou ingerir pequenas porções sem consumir compulsoriamente a refeição.

“Passava pela mesa, beliscava alguma coisa e observava todo mundo comendo. Sentia fome, mas me sentia muito bem por não precisar comer como os outros comiam... Eu agüentava, eu podia ficar sem comer, nisso eu era boa...”⁴⁶

⁴⁵ Conferência **Modernidade e Dominação da Natureza** realizada em 2006 pela CPFL – TV CULTURA. Disponível na íntegra em: <http://www.cpfcultura.com.br/site/2009/08/04/integra-modernidade-e-a-dominacao-da-natureza-laymert-garcia-dos-santos/>. Acesso em 10 out 2011

Podemos pensar que a anoréxica desvia e zigzagueia seu olhar microscópico mais áptico que óptico. Ótico, de outro modo, e também *áptico*. De *haptin*, tocar, do verbo grego *aptô*, e que pode designar um tipo de visão - conforme tratado por Deleuze em sua *Lógica da Sensação* – também tátil e que se relaciona com outros órgãos dos sentidos, sem se opor a eles, o que nos deixa supor que o olho pode estar para além de uma função apenas óptica (Deleuze, 1997, p.180), e mais de tocar, selecionar, tatear os pedacinhos, farelos e texturas em um mundo transtornado e fragmentário desde sempre.

E esta seleção experimentada pela anoréxica relaciona-se também com a desconfiança do mundo, dos velhos hábitos, dos esquemas já prontos e certo descolamento dos clichês e isto pode evocar certa prudência. A respeito da prudência, Luis Orlandi (2009, p.13) diz:

“Ficar à espreita, como os animais sabem ficar, é uma postura a ser diferenciada daquelas ações típicas da prudência a que nos referíamos do ponto de vista da vida em sua saudável imediatidade, aquela a que recorreremos para que a confiança predomine sobre a desconfiança em nossa cotidianidade [...] O ficar à espreita de algo forte demais é uma postura que inicia o deslocamento dessa prudência do dia-a-dia, essa que se pratica em prol do domínio da confiança sobre a desconfiança na vida, para a prudência enquanto arte envolvida com as intensificações de uma vida.”

Ficar a espreita de algo forte demais diz respeito a estar aberto e atento ao caos sem se deixar aniquilar por ele. O corpo afeta e é afetado o tempo todo pelo mundo e por outros corpos e, no movimento de excitação e assimilação, ele é emissor de potência e receptor das forças que vem de fora e esta relação que configura a *vontade de potência*⁴⁷ (Santos, 2003, p.310). Certa prudência cotidiana – não aquela intensiva, enunciada por Deleuze e Guattari em *Mil Platôs* - pode ser uma ferramenta para selecionar sem se comprometer, seja por se conservar demasiadamente quanto se tornar excessivamente exposto, reduzindo o outro ao idêntico:

“Não se trata mais de escolher entre o sujeito que reduz ativamente ao idêntico tudo o que é outro, e essa subjetividade que se deixa passivamente construir pelo que lhe

⁴⁶ Fragmento recolhido de uma entrevista.

⁴⁷ A vontade de potência, para Nietzsche é a própria vida. Podemos dizer que a vida é vontade de potência e que há uma vontade de potência no homem, um querer expandir-se e diferenciar-se. A vontade de potência é sempre apresentada como diferença. Vontade de ultrapassagem e potência de experimentação. Os corpos são o resultado provisório de forças que os atravessam e constituem. Como a expansão é própria das forças, exprimindo sua vontade de potência, a relação entre elas é de combate.

advém. Trata-se, antes, de captar a articulação íntima entre essas duas faces inseparáveis do sujeito vivo” (Stiegler apud Santos, 2003, p. 310)

Acerca do problema da seleção, Barbara Stiegler, em sua obra *Nietzsche e a biologia*⁴⁸, assinala um trecho de um importante livro do filósofo no qual ele se refere ao corpo que sofre as afecções - encontros, que são ferimentos que nos afetam e nos fazem ativar nossa potência de assimilação (apud Lapoujade, 2002, p.88): “Crescimento da potência lá onde houve abundância de feridas mais sutis, através das quais aumenta a necessidade de apropriação”.

Estas *feridas mais sutis*, que escapam à algumas defesas do corpo – processadas pela própria consciência –, podem ser signo de certa prudência intensiva. Proteger-se das *feridas grosseiras* não é sinônimo de se defender de tudo o que é estrangeiro, mas de preservar a sensibilidade, a sutileza de certas feridas, sem torná-las uniformes ou anestesiadas (Stiegler apud Lapoujade, 2002, p.88).

Neste trabalho, lanço a hipótese de que algumas anoréxicas, episodicamente, experimentem a seleção e a prudência, uma posição à espreita de certas forças, limiares, passagens, intensidades que podem tomar ou não certa consistência em suas vidas.

Elas contam as calorias ao modo divíduo, dos fragmentos, das quilogramas, das medidas, do IMC, micropercepções anoréxicas afinadas com as pequenas percepções da fome:

“Como uma fome sucederia a uma saciedade, se mil pequenas fomes elementares (de sais, de açúcar, de gordura, etc) não se desencadeassem de acordo com ritmos diversos, despercebidos? Inversamente, se a saciedade sucede a fome, isso acontece pela de todas essas pequenas fomes particulares. As pequenas percepções são não apenas a passagem de uma percepção, como são também os componentes de cada percepção. Elas constituem o estado animal ou animado por excelência: a inquietude.” (Deleuze, 1991, p. 131-132).

Há um tateamento, atento ao *micro* de cada percepção, que trai estas potências estáveis que pretendem fixar-se, que querem retê-la. As entrevistadas sinalizaram uma traição na recusa das mesas fartas do almoço de domingo, no não compartilhamento das refeições, na desconfiguração de seus corpos tornando-os não consumíveis: “A anorexia é uma política, uma

⁴⁸ STIGLIER, Barbara. **Nietzsche e la Biologie**. Col. Philosophies. Presses Universitaires de France. Paris, 2001.

micro-política: escapar as normas de consumo, para não ser objeto de consumo” (Deleuze e Parnet, 1998, p.88-89)

E talvez o corpo anoréxico seja uma política de traição também as exigências de um corpo orgânico individual, traição da fome e do consumo dos grandes conjuntos de alimentos compulsories: das refeições. Ele escapa e desautomatiza a determinação orgânica da falta e da fome como forma de reconhecimento: a hora mecânica da refeição (Deleuze e Parnet, 1998, p. 89). A privação alimentar como uma espécie de traição aos órgãos quando estão com fome, uma desautomatização das exigências de órgãos específicos (Arsic, 2008, p. 36).

“Às vezes rio, mas quase sempre desejo deixá-los sozinhos na mais nojenta salubridade. Eu prefiro ser doente a compactuar com o mundo saudável. Mostrem-me que vale a pena, que eu viro gente agora mesmo! Não estou certa das coisas nem ponho a mão no fogo pelas minhas convicções.”⁴⁹

A política anoréxica desterritorializa as concepções de família, corpo e consumo instituídas, perturbando a noção hegemônica do corpo como organismo, bem como as relações familiares e as normas de consumo. Há uma descrença dos modelos prescritos, traços do grande cansaço. E isto pode ser passagem-abertura-produção para um corpo esgotado, desobrado, que agencia fluxos molecularmente. Movimentos sutis de decomposição, composição contínuas e experimentação de um corpo sem órgãos. A respeito do corpo sem órgãos diz Deleuze (1981, p.33):

“O corpo sem órgãos opõe-se menos aos órgãos do que a organização de órgãos chamada organismo. É um corpo intenso, intensivo. É percorrido por uma onda que traça no corpo níveis ou limiares segundo as variações de sua amplitude. Portanto, o corpo não tem órgãos, mas limiares ou níveis”.

O corpo-sem-órgãos produzido pela anoréxica pode ser também uma traição ao corpo orgânico, no qual a organização dos órgãos faz o corpo - que no século XXI, perde aos poucos a capacidade de *reunir o seu ser* – sofrer com sua suposta unidade física. Mesmo que esta configuração esteja em declínio, o corpo anoréxico está sazonalmente submetido a um agente – alma, pensamento, reconhecimento – e um ato – organizar, subjetivar - que precede a sua potência.

⁴⁹ Trecho retirado de BONFIM, Natalia. Tapem os ouvidos e cantarolem. In: **Patativas**. Porto Alegre: Editora Cidadela, 2010. p.21.

Este agente constrói no corpo o organismo como uma maneira de subordiná-lo (Lapoujade, 2002, p.85).

Por outro lado, pode haver na decomposição experimentada pelo corpo anoréxico – desregulando a automatização corporal, desobedecendo certos sinais fisiológicos, a exemplo da fome, tornando os ossos mais evidenciados do que os músculos, perdendo formas esperadas do corpo feminino - um grande rompimento com as políticas de subjetivação normóticas ou de gerenciamento das estética-saúde, “curto circuitando” um jogo que não mais opera com a chave da identidade inscrita na superfície do corpo e nem com aquela velada pelo segredo da interioridade profunda.

Nenhum gênero. Nunca quis ser do gênero mulher. Tampouco gênero homem. Sempre teve esse conflito e não queria que existisse a separação. Mas não se trata de uma questão de sexualidade, preferências sexuais. Sentiu-se Diadorim.

Gorda ou magérrima não considerava seu corpo feminino ou masculino. Não tinha isso. Quando emagreceu, na transição das fases gorda-magra, até existiam curvas, um corpo que podia ser desejado. Mas nunca gostou de roupas marcantes, de chamar a atenção com o corpo. Nunca quis fazer o tipo “gostosona”. Era a retidão do corpo que lhe apetecia.

Talvez o conflito fosse esse: não ser mulher para não ter um corpo no desejo de outro. Ficava pensando: ‘Não preciso chamar a atenção com o meu corpo. Sou o que sinto.’ Muito magra, já nem sabia mais, alias, nem pensava no desejo dos homens ou das mulheres.

O gênero como possível categoria identitária soçobra e é sintoma de um corpo dividida, informe, sem particularidades. Esse corpo que emerge no contemporâneo, é co-produzido com um corpo ciborgue, pós-humano e pós-orgânico, descrito por Donna Haraway (1991, p. 150):

“O ciborgue é uma criatura de um mundo pós-gênero: ele não tem qualquer compromisso com a bissexualidade, com a simbiose pré-edipiana, com o trabalho não-alienado. O ciborgue não tem qualquer fascínio por uma totalidade orgânica, que pudesse ser obtida por meio da apropriação última de todos os poderes das respectivas partes, as quais se combinariam, então, em uma unidade maior.”

Um corpo anoréxico é um mapa de signos, suas substâncias, fluxos, diagramas de força, que atravessam o mundo, podem desafiar o simbólico - há pouca ou nenhuma simbolização e não

se trata de falta e ou de uma perturbação do desejo. Os dualismos entre homem e animal, masculino e feminino estão em xeque (Arsic, 2008, p. 41). Um corpo pós-humano, pós-orgânico que se aproxima menos do gênero do que de um devir-mulher:

“[...] a reconstrução do corpo como Corpo sem órgãos, o anorganismo do corpo, é inseparável de um devir-mulher ou da produção de uma mulher molecular. Sem dúvida, a moça torna-se mulher, no sentido orgânico ou molar. Mas, inversamente, o devir-mulher ou a mulher molecular são a própria moça [...] uma relação de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, por uma combinação de átomos, uma emissão de partículas: hecceidade. Ela não pára de correr num corpo sem órgãos. Ela é linha abstrata ou linha de fuga. Por isso as moças não pertencem a uma idade, a um sexo, a uma ordem ou a um reino: elas antes deslizam entre as ordens, entre os atos, as idades, os sexos; elas produzem *n* sexos moleculares na linha de fuga, em relação às máquinas duais que elas atravessam de fora a fora [...] sua velocidade, seu corpo livremente maquínico, suas intensidades, sua linha abstrata ou de fuga, sua produção molecular, sua indiferença à memória, seu caráter não figurativo — ‘o não figurativo do desejo.’⁴⁷” (Deleuze e Guattari, 1997, p. 60).

Neste viés da política anoréxica, um corpo anorético, destituindo-se “dos agente(s) para fazê-lo ficar direito, organizado ou ativo” (Lapoujade, 2002) se torna captação e emissão de partículas, conjugação de fluxos diversos, limiares ou níveis de intensidade de um corpo-sem-órgãos, *vazios e cheios* anoréticos (Deleuze, 1998, p. 89)

“Porque o vazio, ele mesmo se basta e se autoempanturra. Já disse quinhentas mil vezes que nunca mais iria comer – quem nunca disse? O fato é que uma hora dá fome de novo...E às vezes dá vontade de comer algo que não existe. Na minha escrita, independente da qualidade, é meu prato inventado, aquilo que eu tenho necessidade de comer, mesmo que seja um punhado de lixo com azeite”⁵⁰

⁵⁰ Idem. p. 38.

Pedaço 5. Devir imperceptível, Devir todo-mundo.

“(....) me mataram mesmo, ao me deixarem ouvir que não mais podendo, eu não teria outro recurso senão desaparecer. Não mais podendo!”

Samuel Beckett

O passeio pelo shopping com a mãe era torturante. Passava por todas aquelas vitrines. Não interessava o que estava exposto, somente o seu próprio reflexo. “Como tive coragem de sair de casa? Estou enorme!”, concluiu. Quando entrou nas Lojas Americanas, na seção de roupas, precisamente, com todos aqueles espelhos enormes, sentiu um nó na garganta. “Nossa, que sensação horrível... - pensava, enquanto as lágrimas escorriam pelo seu rosto - não quero nunca mais me ver!”. Sentiu vontade de sair correndo, de gritar, de chorar, de morrer...simplesmente horrível. Nunca se olhava de corpo inteiro e o rosto, quando raramente o encarava, não suportava vê-lo tão redondo. A mãe, a pedido do psiquiatra, havia coberto com panos todos os espelhos da casa. Ele justificara que a paciente sofria de “distorção de imagem”. “Como podia ela, tão magra, sentir-se gorda?”, não suportava ouvi-los dizer isso, “É um absurdo, eles só querem me agradar” dizia, com olhos marejados. Afinal, não era nenhuma idiota, sabia muito bem o tamanho do seu corpo e o quanto de espaço ele ocupava. Não precisava vê-lo, só precisava tocá-lo para saber disso. Conhecia muito bem as “gorduras” do seu corpo, marcadas pelas roupas que vestia. Inconcebível aceitá-las ali.

Sentia-se angustiada e cada dia a vontade de desaparecer era maior...“Parece que meu corpo está morrendo lentamente. Seria melhor acabar com tudo de uma vez?” questionava. Queria “matar” sua vida, daquele modo como ela se constituía.

Os espelhos estavam todos cobertos. Mas e as suas fotos, presas com pequenas tachinhas no mural do quarto? Sentada em sua cama, sentindo o coração bater debilmente, rasgava todas as fotos, pensando “pior que os espelhos, são as fotos. Sei que elas estão me enganando. Não sou eu”.

Em 1964, Samuel Beckett roteirizou e supervisionou as filmagens de seu único filme intitulado *Film*, dirigido por Alan Schneider. O dramaturgo retoma em sua obra a fórmula esse

est percipi (“Ser é ser percebido”), do filósofo irlandês Berkeley, para escrever o roteiro. Há dois personagens centrais em *Film: O*, o objeto, representado por Buster Keaton, e *OE*, a câmera que o persegue. Ambos personagens operam o *perceber* e *ser percebido*, não havendo uma delimitação entre eles. O filme é composto por três momentos propostos por Beckett: um primeiro em que *O* se encontra em cena externa, o que o expõe diante do outro (pessoas que aparecem em seu caminho na rua e na escada); um segundo momento em que ele está dentro de um ambiente fechado com uma janela que permitiria a sua percepção externa, além do olhar animal (gato, cachorro, papagaio e peixe), do próprio espelho, da imagem divina pregada na parede e de suas fotografias guardadas em uma pasta. *O* se esquiva constantemente tanto de *OE* quanto da janela, espelho e animais presentes na cena, para não ser percebido (e não se perceber), cobrindo-os com cortina, panos, casacos e também rasgando a imagem e as fotos. Keaton foge da percepção de *E*, a câmera-personagem, mas não consegue manter-se protegido o tempo todo, criando nas cenas certas *zonas agonísticas*, garantia de sua imperceptibilidade. Quando a *câmera-olho* indica uma ultrapassagem dos ângulos - de 45 graus no primeiro momento e aumentando para 90 graus na cena do quarto - *O* se detém, encobrindo a parte ameaçada de seu rosto (Deleuze, 1997, p.34).

Na cena final, com o fechar dos olhos de *O* - que está sentando na cadeira de balanço - a câmera “investe” seu olhar sobre ele, se dirigindo diretamente, rompendo com o ângulo que tornava imune o personagem da percepção de seu rosto por *E*. Enquanto a câmera está atrás do personagem, não representa perigo, pois permanece inconsciente. Ela só apreende o personagem quando excede o ângulo de imunidade, o atingindo obliquamente, e lhe dando a consciência de ser percebido (Deleuze, 1997, p.39). Então, quando Keaton percebe-se diante da câmera e também de si mesmo expressa uma reação de apavoramento e, então, fecha um dos olhos, estando outro sob um tapa-olho, e os cobre levemente. Logo, retorna a olhar fixamente para *OE*. Suas duas mãos recobrem os olhos fechados, exercendo certa pressão sobre eles, como se não suportasse aquele(s) encontro(s). É percepção de si por si, *a imagem-afecção* (Deleuze, 1985, p.81)

O tema de “não ser percebido” é trabalhado por Beckett em diversas peças suas (Borges, 2003, p.06), com o exemplo da peça para televisão *Eh Joe!* (Beckett, 1990). *Joe* inicia a cena abrindo e checando as portas do cômodo e depois embaixo da cama para ter certeza de que não havia nada, de que estava sozinho, e assustando-se quando é chamado por *Voice*, personagem

representada por uma voz feminina, que, em um trecho, afirma a ele: “Joe...Ninguém pode vê-lo...ninguém pode alcançá-lo agora”⁵¹.

Ambos personagens de Beckett não querem ser percebidos tampouco observados, tanto por outros quanto por eles mesmos. Mas, por mais que sejam evitados, perceber e também ser percebido acabam por acontecer. “Então era isso, o terrorífico: que a percepção fosse de si por si, nesse sentido, insuprimível” (Deleuze, 1997, p.41).

Há uma ideia que emerge em *Film* de desaparecer para deixar de ser. E essa talvez seja também uma ideia das anoréxicas. Desaparecer no isolamento, na privação alimentar, nas vestimentas largas, no repúdio ao espelho, no próprio aniquilamento de uma vida, do modo como se constitui, que é tomada como vida. O quarto é o ângulo de 45 e de 90, do que não quer ser percebido, ambiente que as mantêm imunes da percepção, no qual se movimentam sem serem percebidas e questionadas.

“ODEIO ter que preparar algo para eu comer com alguém perto de mim.
ODEIO ter que passar pela sala com qualquer tipo de comida nas mãos quando alguém está lá.
ODEIO que olhem para a minha comida.
ODEIO que me vejam comendo.
ODEIO que olhem para o meu corpo.
ODEIO que olhem para o meu rosto.
ODEIO quando se preocupam demais comigo.
ODEIO ter momentos de desespero e não ter ajuda.
ODEIO ter que sair do meu quarto.
ODEIO ter que sair de casa.
ODEIO ter que olhar pessoas desconhecidas na rua.
ODEIO ter que continuar vivendo só porque todos ao meu redor querem continuar vivos.”⁵²

Na cultura contemporânea, os corpos são cada vez mais imagens, perdendo certa espessura orgânica, ultrapassando a materialidade e se tornando *corpos bidimensionais* (Sibilia, 2004, p.09). Em um contexto de digitalização universal, no qual se inclui os procedimentos biotecnológicos, o “corpo humano”, “primitivo” em sua organicidade, mostra-se obsoleto, - refém de uma espécie de metanarrativa da obsolescência de tudo - sendo tomado como um entrave na liberação para o imaterial (Pelbart, 2004, p.47). Isto também evidencia uma transição no eixo em torno dos quais as subjetividades se constroem. O modo de subjetivação que produzia

⁵¹ Tradução livre do trecho “Joe...No one can, see you now... no one can get at you now...”

⁵² Trecho retirado do blog de uma das meninas entrevistadas.

interioridades recônditas, elaboradas e ocultas supostamente no cerne profundo de cada sujeito, na solidão do espaço privado, - sendo isso mesmo a sombra do Deus morto na modernidade - perde espaço para a exterioridade, implicando no investimento no somático (Sibilia, 2007, p.02) com uma aposta na visibilidade e na perceptibilidade máximas. As distintas modalidades subjetivas e os corpos anoréxicos instalados na contemporaneidade estão, de alguma forma, mais afinados com as demandas da chamada sociedade do espetáculo e de controle que implicam tanto o ser percebido a qualquer custo, o que consiste, diz Luis Orlandi (2002, p.52), em:

“[...] levar cada eu, cada si, a viver com a impressão de ser pensado, visado, procurado, querido, bajulado, espelhado, biografado, noticiado, engrandecido, justificado, cuidado, venerado, agraciado, compreendido, aplaudido, cumprimentado, velado, representado etc., tudo isso e muito mais compondo mil espelhos para um neo-narcisismo, esse do eu exposto a mil e uma visgo-ofertas que acabam separando-o daquilo que sobrava ao velho Narciso, o tempo da perigosa contemplação de si. Perigosa, porque o espelho d’água podia virar água viva ou tremer revelando a fragilidade da fisionomia. Talvez não se trate mais da velha ilusão da identidade própria, mas da ilusão de não se ter qualquer poder, ou de se ter um poder absoluto de controle sobre a multiplicidade de suas exposições. Sou aliciado por linhas que me tecem como meu próprio inimigo ou aliado”

Este gosto dominante na cultura da visibilidade e do espetáculo permite tanto uma distinção entre narcisismo e neonarcisismo – este último mais ao gosto das sociedades de controle e dos indivíduos -, quanto à possibilidade de pensar em uma deserção, por intermédio de um grande cansaço dos corpos, um deixar de ser para tornar-se imperceptível das anoréxicas. A fragilidade e a potência do devir imperceptível destes corpos.

O devir imperceptível, experimentado em algum momento pelos corpos anoréxicos, transita simultaneamente com *devir todo mundo*. O conjunto molar que é “todo mundo” e o *devir todo mundo* que é o campo das molecularidades. Um trecho de Deleuze e Guattari em *Mil platôs* desdobra e redobra esta questão:

“Se é tão difícil ser ‘como’ todo mundo, é porque há uma questão de devir. Não é todo mundo que se torna como todo mundo, que faz de todo mundo um devir. É preciso para isso muita ascese, sobriedade, involução criadora: uma elegância inglesa, um tecido inglês, confundir-se com as paredes, eliminar o percebido-demais, o excessivo-para-perceber [...] tudo que enraíza alguém (todo mundo) em si mesmo, em sua molaridade. Devir todo mundo é fazer mundo, fazer um mundo. A força de eliminar, não somos mais

do que uma linha abstrata, ou uma peça de quebra-cabeça em si mesmo abstrata. É conjugando, continuando com outras linhas, outras peças que se faz um mundo, que poderia recobrir o primeiro, como em transparência. A elegância animal, o peixe-camuflador, o clandestino: ele é percorrido por linhas abstratas que não se parecem com nada, e que não seguem nem mesmo suas divisões orgânicas; mas, assim desorganizado, desarticulado, ele faz mundo com as linhas de um rochedo, da areia e das plantas, para devir imperceptível”.(1997, p. 72)

Talvez seja neste *vir a ser todo mundo* que as anoréxicas experimentem um *devir imperceptível*. Elas tem seus corpos magros e frágeis atravessados por três virtudes: imperceptível, indiscernível, impessoal. Seus corpos se decompõem e se reduzem a uma linha abstrata, um traço, encontrando sua zona de indiscernibilidade com outros traços (Deleuze e Guattari, 1997, p. 72), terreno de recombinações em uma zona de *indiferenciação* para se *diferenciar*. No devir imperceptível, na potência do impessoal, habitam os paradoxos do ser percebido e do deixar de ser para tornar-se imperceptível anorético ou não apenas anorético.

Não sei quem sou, que alma tenho.

Quando falo com sinceridade não sei com que sinceridade falo. Sou variamente outro do que um eu que não sei se existe (se é esses outros).

Sinto crenças que não tenho. Enlevam-me ânsias que repudio. A minha perpétua atenção sobre mim perpetuamente me aponta traições de alma a um carácter que talvez eu não tenha, nem ela julga que eu tenho.

Sinto-me múltiplo. Sou como um quarto com inúmeros espelhos fantásticos que torcem para reflexões falsas uma única anterior realidade que não está em nenhuma e está em todas.

Como o panteísta se sente árvore [?] e até a flor, eu sinto-me vários seres. Sinto-me viver vidas alheias, em mim, incompletamente, como se o meu ser participasse de todos os homens, incompletamente de cada [?], por uma suma de não-eus sintetizados num eu postiço.⁵³

⁵³ PESSOA, Fernando. (1915) Não sei quem sou, que alma tenho. Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação. Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho. Lisboa: Ática, 1966. p.93. Disponível em <http://arquivopessoa.net/textos/4194> Acesso em 20 out 2011.

5.1 Fotos e a qualqueridade?

Giorgio Agamben problematiza a questão do processo secular de emancipação da figura humana dos valores supremos e a simultânea ascensão de um corpo “nem genérico nem individual, nem imagem da divindade nem forma animal”, mas um corpo *qualquer* (1993, p.41). Enquanto o retrato apreende a unicidade do sujeito, um corpo captado nas fotografias destaca a apreensão de uma *qualqueridade*. (Agamben, 1993, p. 41-42). Nesta linha que conduz ao *corpo qualquer* e a construção das subjetividades do contemporâneo, entramos no campo do declínio da figura-humana, de um corpo processualmente desvencilhado de uma *forma-homem* historicamente construída. Neste sentido, este *corpo qualquer* ressoa com o díviduo impessoal e dessubjetivado.

Este corpo esboçado no contemporâneo talvez seja mais captável pelas máquinas fotográficas, assim como também pelas novas tecnologias médicas de imageamento corporal, como analisa Francisco Ortega: “A imagem do corpo fornecido pelas novas tecnologias é a de um corpo fragmentado, objetivado e desmaterializado [...] A apreensão objetiva e descarnada do corpo é oposta a nossa experiência subjetiva, encarnada do corpo unificado.” (2006, p.105)

Ainda sobre a *qualqueridade*, o filósofo ressalta que o corpo, liberado do modelo cristão e também do humanismo, no processo de mercantilização, tem a salvo a semelhança: “*qualquer é uma semelhança sem arquétipo, isto é, uma Ideia*” (Agamben, 1993, p.41-42). Uma *Ideia* aqui, não é uma boa forma, uma imagem bem formada (que deve ser perseguida) ou um modelo visível. Não há arquétipo no sentido de imagem-modelo. Uma *qualqueridade*, aqui, está do lado do informe, de um pensamento mais molecular, por quilos, cifras, centímetros. Trata-se de um pensamento sem imagem, que quer menos, uma espécie de *work in regress*, ao modo da seleção alimentar das anoréxicas, em direção ao menos. Um corpo qualquer que quer sempre menos.

A imagem do pensamento, para Deleuze, pode ser denominada de imagem moral. Esta Imagem seria, concluindo grosseiramente, uma forma à qual o pensamento está submetido. O pensamento partiria de certos pressupostos para “ser pensamento”, mesmo que implícitos, a exemplo do bem e da verdade. O pensar significaria, nesse caso, representar.

Contrariamente a imagem do pensamento, a proposta de Deleuze é forjar um pensamento sem Imagem, “mesmo sendo a custa das maiores destruições, das maiores desmoralizações”, renunciando as representações. O pensamento começando e recomeçando a pensar liberto da

imagem, (Deleuze, 1988, p.131), “sem dado no inatismo nem suposto na reminescência” (Deleuze, 1988, p.161). Isto é, pensamento sem uma imagem prévia do que seja pensar, o que pode implicar em abrir mão de uma forma, de uma unicidade, e também a abertura para um pensamento afundado, que apaga imagens e rasga fotos, à moda Buster Keaton em *Film*.

5.2 Ossos a mostra

O banho era um dos poucos momentos no qual podia estar sozinha. Aproveitava para ficar um bom tempo. Até a enfermeira bater muitas vezes na porta, chamando seu nome. No quarto não tinha muita privacidade. O banheiro era o último refúgio. Por alguns minutos, pelo menos. Tocava seu corpo com o sabonete e o que ainda reconhecia era a saliência de alguns ossos. Mas eles lhe fugiam, escondendo-se embaixo da carne, conforme passava o tempo na internação. Antes do tratamento, olhava no espelho e tocava seu corpo, sentindo o maior número possível de ossos. Orgulhava-se deles. Mas sabia que aos olhos alheios eles incomodavam também. Era pele e ossos. A ausência de formas no corpo não era desejada pela maioria das meninas. Talvez sinônimo de fraqueza para muitos. Mas para ela não era. Deixava os ossos à mostra. Eram a prova de sua força e determinação. Quando começou a sentir os ossos da costela era uma sensação de prazer e alívio. Acreditava que sempre poderia emagrecer mais...

“O mais profundo é a pele”. Nesta frase de Paul Valery, poderíamos incluir que para as anoréxicas o mais profundo seria a pele e também os ossos. E esta exposição dos ossos acompanha também as tendências de superficialidade e visibilidade dos corpos contemporâneos, experimentação anoréxica de um corpo desencarnado e bidimensional. Este corpo ossudo aproxima-se a um corpo dos campos de concentração descrito por Agamben e retomado por Pelbart (2008, p.3):

“O "muçulmano" era o cadáver ambulante, uma reunião de funções físicas nos seus últimos sobressaltos. Era o morto-vivo, o homem-múmia, o homem-concha. Encurvado sobre si, esse ser bestificado e sem vontade tinha o olhar opaco, a expressão indiferente, a pele cinza pálida, fina e dura como papel, já começando a descascar, a respiração lenta, a fala muito baixa, e feita a um grande custo. O "muçulmano" era o detido que havia desistido, indiferente a tudo que o rodeava, exausto demais para compreender aquilo que o esperava em breve, a morte. Essa vida não humana já estava excessivamente esvaziada para que pudesse sequer sofrer [...] Em todo caso, quando a vida é reduzida ao contorno de uma mera silhueta, como diziam os nazistas ao referir-se aos prisioneiros, chamando-os de "Figuren", figuras, manequins, aparece a perversão de um poder que não elimina o corpo, mas o mantém numa zona intermediária entre a vida e a morte, entre o humano e o inumano: o sobrevivente [...] A condição de sobrevivente, de "muçulmano", é um

efeito generalizado do biopoder contemporâneo, ele não se restringe aos regimes totalitários, e inclui plenamente a democracia ocidental, a sociedade de consumo, o hedonismo de massa, a medicalização da existência, em suma, a abordagem biológica da vida numa escala ampliada”

O corpo magro e ossudo das anoréticas, assim como o corpo muçulmano, parecem operar em certo niilismo passivo, terminal. Há certa exaustão nestes corpos e, que no caso, se mantém em uma zona intermediária entre a vida e a morte de um corpo que não é eliminado. Os sobreviventes - poderíamos incluir – desta modalidade passiva não suportam mais a condição de que não haverá uma mudança, sem a garantia de uma vida extraterrena nem a melhoria da condição humana, e seguem, de certa forma, entorpecidos pela agonia de que algo saiu errado e que a vida não é nada daquilo que se imaginava.

“Hoje a fome não veio. Permaneceu somente um torpor e um vazio. Permaneci deitada, no escuro, o dia inteiro. Até para tomar banho foi difícil. Não estou me sentindo digna de ficar limpa. Não mereço. Nunca mereci. O dia de hoje me fez lembrar de um final de semana quando passei 3 dias na cama, sem beber água, sem comer nada, sem ao menos tomar banho. O sentimento que me invadiu hoje foi o mesmo... esse mesmo torpor.”⁵⁴

As anoréticas sentem até os ossos este grande cansaço, elas antenam, de alguma forma, as forças do mundo, recolhem perceptos, alguns signos dessa vontade enfraquecida. Elas percebem uma subjetividade cada vez mais exposta na superfície da própria pele e que pode conduzir a outras experimentações. A anorética experimenta um corpo que tende ao cadavérico, ao toque dos ossos que encontram a superficialidade da pele, encontrando pouco do limite imposto pela carne. Um corpo cadavérico avizinha-se de um *corpo qualquer*, um corpo por vir, liberado do peso do eu, experimento de *si* fora da espessura do individual e que talvez esteja gestando um corpo fragmentário, mutante, migrante e não nascido (Inforsato, 2010, p.42)

“Neste mundo não posso ser compreendido,
Pois moro tão bem entre os mortos
Quanto entre os não - nascidos.
Um pouco mais perto da criação do que é usual,

⁵⁴ Trecho retirado do blog de uma das meninas entrevistadas.

Mas nem de longe suficientemente perto.”⁵⁵

A indiferenciação em um corpo tendendo ao cadavérico torna-se ainda mais evidente, considerando que o cadáver é o que o corpo alcança de mais inorgânico e indiferenciado nos homens e nos animais. Assim, o corpo cadavérico pode *vir a ser todo mundo*, devir todo-mundo e também uma das figuras do niilismo sobrevivencialista contemporâneo.

⁵⁵ Fragmento escrito pelo pintor Paul Klee e que está em seu epitáfio. In: KLEE, Paul. *Diários*. São Paulo, Martins Fontes. 1990.p. 462.

Pedaço 6. Corpo e pensamento: Roubos de Kafka

“Meu corpo todo me adverte, diante de cada palavra; cada palavra, antes de se deixar escrever por mim, olha primeiro para todos os lados”.⁵⁶

Franz Kafka

Neste trabalho interessa ressaltar que a literatura e o pensamento, assim como a ciência, realizam seus próprios experimentos. No entanto, diferentemente da ciência que busca o verdadeiro e o falso de uma hipótese, a literatura e pensamento são “experimentos sem verdade” (Pelbart, 2004, p.42). No decurso deste estudo também fui obrigada e me deixei levar por tais experimentos, arriscando mais perspectivas de vida e modos de existência do que teorias e convicções acadêmicas. E é mais dessas experimentações que se trata esta investigação.

Nesta perspectiva, Franz Kafka, em algumas de suas obras, nos arrasta nestes “experimentos sem verdade”, pois nos convoca para a experimentação dos corpos de suas personagens com gestos desprovidos de qualquer voluntarismo. Personagens liberadas de uma vida com “grand finale”. Corpos quaisquer em suas apostas micropolíticas desejam em sua literatura. A escrita de Kafka antena multiplicidades e recolhe no corpo do texto movimentos e transfigurações dos corpos modernos e contemporâneos.

Na obra *O artista da fome*, o jejuador, personagem “enamorado da fome”, é descrito por Kafka como homem pálido, de costelas salientes “que desdenhando de um assento, permanecia estendido na palha esparsa” (Kafka, 2007, p. 70), e em sua jaula retirava seus braços “por entre os ferros para fazer notar sua magreza”, retornando depois a sumir. Fitava o vazio com seus “olhos semicerrados” e, a espera da visita de seu público, provava honrosamente de sua “arte de jejuar”, arte que ninguém poderia compreender, pois “a quem não o sente, não é possível fazê-lo compreender” (Kafka, 2007, p.76). Este corpo magro e frágil, que mal conseguia se manter em pé, com os joelhos apertados uns nos outros, com a cabeça pesada “como se fosse chumbo” que movia sobre seu “frágil pescoço”, nos coloca diante de um experimento próximo ao inumano, como diz Peter Pelbart (2004, p.42):

⁵⁶ Comentário de Kafka referido por CARONE, Modesto. *Lição de Kafka*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.p.80-81

“[...] em posturas que tangenciam a morte, e que, no entanto, encarnam uma estranha obstinação, uma recusa inabalável [...] Nesses seres somos confrontados a uma surdez que é uma audição, uma cegueira que é uma vidência, um torpor que é uma sensibilidade exacerbada, uma apatia que é puro páthos, uma fragilidade que é indício de uma vitalidade superior.”

Esta recusa inabalável, que pode ser também o signo de uma resistência, está presente (Pelbart 2004, p.42) no personagem do jejuador de Kafka e isso aproxima o escritor do problema de uma “frágil saúde irresistível”, questão tratada por Gilles Deleuze no prólogo de *Crítica e Clínica* (1997, p. 13-14):

“A literatura aparece então como um empreendimento de saúde: não que o escritor tenha forçosamente uma saúde de ferro, [...] mas ele goza de uma frágil saúde irresistível, que provém do fato de ter visto e ouvido coisas demasiado grandes para ele, fortes demais, irrespiráveis, cuja passagem o esgota, dando-lhe contudo devires que uma gorda saúde dominante tornaria impossíveis.”

Nesta fragilidade se desfigurou e desfaleceu, se tornando permeável a outros tantos atravessamentos que talvez o corpo “blindado”, “empanturrado”, da “gorda saúde dominante” não se deixaria atravessar. Esta frágil saúde, este corpo esvaziado e desprovido de certa potência - talvez aqui o mais frágil seja o mais forte – é atravessado pelo excesso, avizinhandose, inclusive, de certa seletividade. O jejuador de quando em quando bebe “um diminuto copo um golezinho de água para umedecer os lábios” (Kafka, 2007, p.70), sem se empanturrar de um “abundante desjejum servido aos vigilantes, sobre o qual se atiravam com o apetite dos homens robustos” (Kafka, 2007, p. 71).

Kafka, em suas obras, estava atento aos sinais e sintomas, às doenças, pequenas saúdes e aos atravessamentos de fluxos e forças, antenando travessias, ao modo da figura do vidente que, para Zourabichvili (2000, p.341):

“apreende o intolerável em uma situação; ele tem visões, entendamos, aí, percepções em devir ou perceptos, que colocam em xeque as condições usuais da percepção, e que envolvem uma mutação afetiva. [...] O visionário apreende, na situação, sua parte inatualizável, o elemento que ultrapassa a atualidade da situação: o ‘possível como tal’. [...] O virtual efetivo (real) substitui o possível (imaginário) a ser realizado.”

Neste aspecto, Kafka, em sua literatura, ultrapassa as condições usuais da percepção, permitindo a captação de novos campos de percepção, para além da *atualidade de uma situação*.

Acerca do mundo como sintoma diz Deleuze (1997, p.13):

“A doença não é processo, mas parada do processo [...] Por isso o escritor enquanto tal não é doente, mas antes médico, médico de si mesmo e do mundo. O mundo é o conjunto dos sintomas cuja doença se confunde com o homem.”

O corpo do jejuador, magro, frágil, com posturas desautomatizadas, talvez seja sintoma de um vasto leque de fenômenos contemporâneos, tanto como ruína quanto como abertura e isso podendo ser, às vezes, intercorrente. Com relação à noção de um corpo como sintoma do mundo, Deleuze, em uma entrevista (2002, p.183), diz o seguinte:

“Talvez haja três atos medicinais muito diferentes: a sintomatologia ou estudo dos signos; a etiologia ou procura das causas; a terapêutica ou procura e aplicação de um tratamento. Enquanto a etiologia e a terapêutica são partes integrantes da medicina, a sintomatologia recorre a uma espécie de ponto neutro, de ponto-limite, pré-medicinal ou sub-medicinal, pertencendo tanto à arte quanto à medicina: trata-se de erigir um ‘quadro’. A obra de arte é portadora de sintomas, tal como o corpo ou a alma, embora de uma maneira bem diferente. Neste sentido, tanto quanto o melhor médico, o artista e o escritor podem ser grandes sintomatologistas.”

A experiência da anorexia, conforme relatada em entrevistas, blogs, postagens em redes sociais, afirma corpos frágeis, diminutos, quase informes, operando uma certa seletividade e também uma espécie de *involuntarismo compulsivo*. Há uma atenção constante e uma recusa compulsória da ingestão de todo e qualquer sustento, se alimentado de pequenas porções e pequenos goles. Poderíamos arriscar dizer que compartilham um “experimento sem verdade”, um corpo trágico, sem fundamentos, enamoradas de suas próprias fomes.

6.1 A Arte do Jejuar

Sozinha, sentada em sua cama com o notebook sobre as pernas, postava mais uma mensagem em seu blog. Assistia o aumento gradual do número de visitantes lendo seus diversos depoimentos diários, pequenas parcelas de seus sentimentos. Sentia um pouco de dor no estômago. A sensação é que ele estava lentamente se contorcendo. Mas era em vão. Não haveria o café da manhã. Quanto ao almoço, talvez beliscasse alguma coisa mínima. Isto se o marido insistisse, como sempre o fazia. Não tinha mais nenhum apetite.

Começou a se lembrar de pequenas cenas, quando tudo começara. Iniciou cortando algumas refeições. Depois, foi escolhendo o que poderia comer e o que não poderia, diminuindo também a quantidade. Pizza, que era seu prato preferido, nem pensar! Quando dava vontade de comer, tomava um café preto com algumas gotas de adoçante e a vontade passava. As primeiras sensações foram de tremenda e horrível fome, mas cada vez que resistia se sentia extremamente fortalecida. A sensação do estômago vazio e a resistência a isso faziam parte do plano de emagrecimento. Era uma espécie de vício sentir fome. Sabia que ela era uma das poucas entre as amigas que tinha aquela força de vontade para emagrecer. “Estou conseguindo!” dizia. Era uma coisa difícil, que ninguém conseguia como ela. Nisso ela era boa. Era boa em emagrecer, fazer dieta.

Sentia os ossos doerem, por vezes ficava sem fôlego. Seus braços e pernas pareciam enormes e pesados para seu diminuto corpo. O coração parecia estar cansado. A memória falhava. Queria parar de sentir seu corpo sofrer, talvez pudesse voltar a ter saúde, quem sabe. Mas uma saúde sem comida. Agora era a comida que lhe fazia mal, não a falta dela...

A certeza de que não iria engordar diminuía sua angústia. Subia na balança todos os dias e via o ponteiro ir cada vez mais pra baixo. Naquele momento, nada poderia deixá-la tão satisfeita quanto perder aqueles quilos indesejados. Nunca pensou que pudesse pesar tão pouco... Poucos dias e pronto! Aquele peso já não bastava. Era preciso perder mais.

O jejuar, para os iniciados nesta arte, era uma prática que exigia grande disciplina e recusa inabalável do alimento: “[...] os iniciados sabiam muito bem que o jejuador, durante o tempo de jejum, em nenhuma circunstância, nem mesmo a força, tomaria a mais íntima porção de alimento; a honra de sua profissão o proibia” (Kafka, 2007, p. 70).

As anoréxicas experimentam uma espécie de ascese, na qual é exigido um grande esforço para alcançar a meta de emagrecer e atingir um determinado peso e limiar. É a expectativa de um corpo que não se relaciona necessariamente com as demandas da “boa forma”. As sensações de fome e *estômago vazio* passam a ser obrigatórias, dando a certeza de que a privação surtiu efeito, garantia dos resultados esperados.

A recusa do consumo de alimentos é confirmada pela sensação de fome, oferecendo fortalecimento para continuar seguindo um “plano de emagrecimento”. Este *plano*, que escapa a presença da comida como indispensável para o alcance da satisfação é um exercício que tende ao informe. Se pensarmos no jejuador de Kafka, tal *projeto* pareceria impossível para os sujeitos de “bom estômago”, para os dignos de confiança com seus corpos “recipientes de grossa parede” somente nos quais “tudo se cozinha plenamente”. Estes sujeitos garantidos, apenas eles, espécies de capitalistas do espaço, pretensamente protegidos da tristeza e loucura podem ocupar-se calmamente de seus negócios, e somente eles são, como já disseram, “os verdadeiros cidadãos úteis do mundo inteiro”. (Kafka, 1967, p.47)

O corpo da anoréxica, magro e frágil, de gestos e posturas destoantes dos corpos “dos cidadãos do mundo” satisfeitos, deglutindo tudo e também expelindo tudo (Pelbart, 2000 p.66), “protegidos contra tristeza e loucura”, aptos às pretensas felicidades da vida, “num majestoso passeio pelo mundo”, onde “tudo lhes convém, a estes grosseiros indivíduos, como aos bons estômagos” (Michaux *apud* Pelbart, 2000, p.67). Diferente das “paredes” reforçadas destes cidadãos dignos de confiança, a anoréxica seria recipiente de fracas “paredes”, permeáveis ao que lhes atravessam, “com as quais entra em estranhas relações de choque e metamorfose” (Pelbart, 2000, p.67).

O poeta Henri Michaux ainda diz:

“Ocorre ao contrário a certos doentes uma tal falta de euforia, uma tal inadaptação as pretensas felicidades da vida, que para não afundarem, são obrigados a ter recurso a idéias inteiramente novas [...] Nada da imaginação dos profissionais. Nem temas, nem desenvolvimentos, nem construção, nem método. Ao contrário, só a imaginação da impotência em se conformar...[eis uma] operação ao alcance de todo mundo e que parece ser tão proveitosa para os fracos, os doentes e doentios...”.

Nesta fraqueza, inapetência das anoréxicas, na impotência de seus corpos esvaziados, “não cidadãos do mundo”, não dignos de confiança, pode emergir uma potência, que não tem a

ver com desenvolvimento, nem construção de uma identidade ou de outro corpo, mas sim de um permitir a passagem de novos afectos. Como diz Branka Arsic, citando o autor de “O Artista da Fome”: “Kafka não queria desenvolver sua vida: ‘Eu não quero prosseguir qualquer curso particular de desenvolvimento’” (2008, p. 40). A literatura de Kafka como inacabada, não desenvolvida, inapta, no seu estado mais embrionário, compartilhado pelo jejuador e pela anoréxica, espectadores de suas fomes completamente satisfeitos (Kafka, 2007, p.71).

Talvez neste corpo embrionário, “pesando tão pouco”, se possa experimentar a decomposição e desfiguração necessárias para que as forças que o atravessam inventem novas conexões e liberem novas potências (Pelbart, 2004, p.47).

“Não sei bem se eu tinha que passar por tudo aquilo. Ser internada, inspecionada e obrigada a comer...cheguei ao limite, mas não me dei conta disso. Como posso dizer: senti que não percebia aquele corpo como meu corpo. Era uma espécie de transcendência, não sei se é bem essa a palavra, mas não havia diferença entre o meu corpo e o lado de fora dele. Sem contornos. A sensação era essa. Não respondia mais as minhas ações. As coisas iam me levando e eu já não me importava mais, e talvez, por isso, que no dia que fui internada, passei por aquela porta sem reclamar, sem chantagear, sem brigar com meus pais e com o médico.

Na internação, assistia as idas e vindas...fiquei lá um mês, sem sair para nada. Alias, sai por um dia, mas em poucas horas, quis voltar. Algumas pessoas entravam, ficavam uma semana, saíam, mas logo voltavam. Outras eu nunca mais via. Todo dia, naquele pátio, sentada na mesa para o café da manhã, ou almoço, ou nos trabalhos com a terapeuta ocupacional, compartilhava um momento, um abraço, um jogo de cartas, uma conversa, um “bom dia”, uma pintura, um desenho ou mesmo um silêncio com algum dos “companheiros” de internação. Alguns queriam saber o porque eu estava lá, para outros pouco importava. Parecia que estávamos todos “despidos”, e o que estava a mostra era aquilo que ninguém podia ver, ou melhor, insuportável para vista, inclusive para minha, até pouco tempo antes. Meus amigos e familiares que iam me visitar - nas duas horas permitidas por dia - pareciam piedosos em relação a mim, naquela condição.”

Não que eu estivesse totalmente confortável lá, “me sentindo em casa”, até porque a cada dia que passava eu era lembrada do motivo da minha internação: ganhar peso para sair. Posso dizer que, por mais que estivesse entre muitas paredes e portas, estar lá foi meu retorno ao mundo. Depois do diagnóstico me isolei de todos, principalmente por causa de algumas falas: “magra demais”, “doente”, “desse jeito você vai morrer”.

Não me lamentava pela situação na clínica, não haveria porque culpar meus pais ou até mesmo o psiquiatra. Também acho que não era questão de conformismo. Eu não ficava

refletindo sobre a minha condição, do tipo: “ah, se eu tivesse comido não estaria aqui, por isso agora tenho que ficar trancada”, algo assim. Simplesmente deixei as coisas acontecerem. E agora, enquanto vivo aqui fora, nas minhas ações e escolhas, lembro de lá, das pessoas, das trocas, dos afetos, e também do medo, do sofrimento e da solidão. Sem querer voltar, nem desejo para ninguém, mas sabendo que não passei ‘ílesa’.”⁵⁷

Os vários personagens de Kafka - com o exemplo do jejuador - talvez deixem entrever certa qualidade de força de resistir perante o sofrimento sentido em um corpo. Mas esta resistência não seria como um anestesiamiento ou insensibilidade, pelo contrário, seria estar permeável ao sofrimento, pois sofrer é condição primeira de quem está exposto ao fora, à vida. O corpo sofre o tempo todo das afetações (Lapoujade, 2001, p.86). Deleuze diz que um corpo não cessa de ser submetido aos encontros, com a luz, o oxigênio, os alimentos, os sons e as palavras cortantes – um corpo é primeiramente encontro com outros corpos. (Deleuze apud Pelbart, 2008, p.12). Então, não seria preciso preservar certa porosidade, até mesmo uma fragilidade e uma sensibilidade para nos mantermos constantemente afetados? (Pelbart, 2008, p.12)

Podemos pensar na experiência do corpo do jejuador e das anoréxicas como uma espécie de experiência catastrófica com o corpo. Corpo levado a linha mais tênue entre vida e morte, experimento intenso de privação e alterações corporais em “sua esquelética magreza” (Kafka, 2007, p.71). Nas palavras de Kunichi Uno o corpo pode ser também vivenciado como experiência catastrófica: “Uma tal catástrofe é terrível, insuportável e cruel, mas ela pode ser singularmente positiva. Ela pode nos fazer romper com a linha reta contínua, visível, que determina o mundo e a nossa vida” (2010, p.39). Este corpo catastrófico se permite vivenciar aquilo que um corpo demasiadamente organizado e obturado poderia não se permitir. David Lapoujade diz: “O corpo deve primeiro suportar o insuportável, viver o inviável. É o sentido do corpo-sem-órgãos em Deleuze: que o corpo passe por estados de torção, de dobramentos que um organismo desenvolvido não suportaria” (2002, p.87). Talvez tenhamos aí uma experimentação no corpo frágil, em seu estado mais larvar, um organismo não desenvolvido, até mesmo um corpo-organismo que, nem tenha nascido, na sua “hesitação antes do nascimento” (Kafka, 1976, p.405). O filósofo Kuniichi Uno (2010, p.43) analisa a problemática do *corpo que não nasceu* no trecho que segue:

⁵⁷ Relato recolhido durante entrevista aberta.

“A recusa de nascer com o inatismo, com tudo o que é inato. Pois o homem nasce, mas inato (...) Um genital inato⁵⁸ é, portanto, alguém que tenta nascer por si mesmo, tenta fazer um segundo nascimento para excluir seu inatismo. Pois se sou inato, eu jamais nasci. No fundo, eu jamais nasci (...) Esta recusa singular do nascimento, esta vontade de um segundo nascimento, eu não sei se é o signo de um pessimismo, mas neste caso, é certo que se trata de um pessimismo intenso e criador”.

Um "genital inato" é a história de um corpo que põe em xeque o corpo nascido com todas as funções e todos os órgãos, estes representantes da ordem, das instituições e tecnologias visíveis ou invisíveis que pretendem gerir um corpo. (Pelbart, 2006, p.7)

O corpo anorético não seria signo de uma regressão ao corpo que não nasceu, mas uma involução ao ponto limítrofe de um corpo que não nasceu sob a luz do *inatismo*, permitindo uma abertura ao fora, ao caótico. Um caos tanto destruidor quanto positivo. Caos-corpo, para além da oposição ordem e desordem. Um caos positivamente pensado é um excedente de determinações, uma proliferação de devires e signos. Não é mera confusão. As anoréxicas sentem o caos trabalhar nos seus próprios corpos. Também pulsa na anorexia uma vasta e heterogênea aliança pensante e afetiva com o caos.

“O delicado não é sempre aquilo que é o mais bonito, o mais limpo ou o mais puro, mas aquilo que é o mais simples, de alma leve e descompromissada. Acho que me sinto assim, mesmo que não da forma como as pessoas imaginariam. Gosto daqueles gostos mais azedos e provocantes, das misturas mais estranhas, dos lugares mais cheios de lixo e pirações, onde de repente eu me deparo com um mato crescendo logo ali, insistentemente. O lugar fede, minhas narinas dilatam, mas não consigo deixar de parar por alguns instantes e ficar observando e talvez adivinhar o que levou aquele mato a nascer e se desenvolver ali. Talvez a mesma razão que nos obrigue a nascer e a nos desenvolvermos independente das circunstâncias, adversidades, da angústia inerente à vida. Temos de viver e pronto. O que nos resta é encontrar o delicado.”⁵⁹

⁵⁸Genital inato é um termo tomado por Antonin Artaud e citado por Kuniichi Uno : "Sou um genital inato, olhando de perto isto quer dizer que jamais me realizei.Há imbecis que se crêem seres, seres por inatismo.Eu sou aquele que para ser deve chicotear seu inatismo." Ver em UNO, Kuniichi, Corpo gênese ou tempo-catástrofe: em torno de Tanaka Min, de Hijikata e de Artaud. In: **Cadernos de Subjetividade**. São Paulo: Educ, 2010. p.37 -45

⁵⁹ Fragmento recolhido do blog de uma das meninas entrevistadas.

Pedaço 7. Apontamentos quase finais e continua-se...

“A alma não deve acumular defesas à sua volta. Não deve retirar-se para procurar o céu dentro de si, em extâses místicos. Não deve clamar por um Deus transcendente, pedindo para ser salva. Deve fazer-se à estrada larga, à medida que a estrada vai se abrindo ao desconhecido, na companhia daqueles cuja alma os leva para junto dela, nada realizando além da viagem, à longa viagem de uma vida inteira rumo ao desconhecido, através da qual se realiza a alma, nas suas subtis simpatias”.

D.H. Lawrence

Até que ponto, por mais incontrolável que pudesse parecer, ela teria o poder, quer dizer, a chance de escolher sair disso ou não? Lia nos blogs sobre casos de meninas que haviam se recuperado. Será que “a luz nunca acenderia, nunca daria o clique”. Não haveria meios de dar um “reset” e começar tudo de outro jeito? A ausência deste “clique” seria uma falta de controle de sua vida? Não haveria volta? Era morrer ou continuar uma eterna anoréxica... sabe-se lá até quando?

Neste trabalho procurei recolher alguns vetores de força que compõem e decompõem as paisagens afectivas dos corpos anoréxicos, suas velocidades, proximidades, distâncias em ressonâncias com certa noção de corpo que emerge no contemporâneo. Foram entrelaçados relatos e entrevistas em agenciamento com alguns movimentos da história, da política, da literatura e pude me avizinhar de alguns microproblemas que foram se desenhando no decurso da investigação e eles apontam para certos efeitos que a experimentação com anorexia pode encetar.

As anoréxicas, a grosso modo, parecem experimentar no corpo, episodicamente, um grande cansaço, um nihilismo terminal, que também pode ser um campo aberto para certas diluições daquele eu interiorizado e voluntarioso da modernidade. É também a possibilidade de certas experiências sem nome, imperceptíveis e sem fundamento. A experimentação com o corpo dividida e desubjetivada na anorexia, mesmo sentida como transitória, em longos ou curtos episódios, não tem volta, isto é, os fragmentos, as partes já não são “reagrupáveis”, “coláveis”. Não parece ser possível uma espécie de restituição do corpo ao estágio pleno, primevo, coeso,

seja o do momento anterior ou posterior ao acontecimento anoréxico. Uma vez que se saiba no corpo da caótica, do anômalo, da não coesão primeira e prévia, uma vez desfeita a ilusão da forma, não parece haver meios para constituir ou reconstituir o corpo numa suposta unidade. O caos é sublinhado visceralmente.

“O meu peso, que pude rever nas aulas ser o resultado da multiplicação da minha massa pela gravidade: é uma força que a Terra exerce sobre mim, em módulo, e à qual meu invólucro responde prontamente: produz uma força contrária, de igual intensidade, mas de sentido oposto. E seu nome, quase ri da minha cara: "Normal".

Mesmo que eu não sinta, há uma paz entre a Terra e meu corpo. Qual parte dele?

Exatamente seu peso. Que não passa de uma grandeza, afinal, nada digno de severas preocupações.

Isso se não existissem outras grandezas, no entanto, não mensuradas ou avaliadas pela ciência da Física, que me fazem, exatamente, querer desafiar essa lei geral e universal: a Minha Lei.

Levitar, quem sabe? Sentir um quase não peso? Reduzir minha parte concreta no mundo a pedaços desconexos, e, assim feito, não mais ter de me preocupar com eles. Queria poder deixar cada uma das partes estilhaçadas em um canto do mundo, um longe do outro, e ficar apenas com minha cabeça.

Que coisa ridícula, veja só: é justamente minha cabeça santíssima que cria essa própria Lei. É ela quem vai fazer, assim como em um campo magnético, com que as partes perdidas assumam cargas de valores contrários e voltem e se unir. Mesmo que eu não sinta unidade no meu corpo, ele há de ficar íntegro. O campo magnético que vá para as cucuias, se uma quantidade de energia muito grande for ali detonada, eu poderia talvez...explodir? ”⁶⁰

Suponho que há uma espécie de sabedoria trágica no corpo anoréxico, que não passa pela consciência, mas consuma-se no corpo, por tateamento, por estar disponível e frágil a certas forças que podem ser de abertura e de aniquilamento. Nietzsche apresenta a questão do trágico com grande relevância em dois trechos do livro *Assim falou Zaratustra*, nos discursos intitulados *Da visão e o enigma* e do *Convalescente*⁶¹.

⁶⁰ Trecho recolhido do blog de uma das meninas entrevistadas.

⁶¹ Acerca do trágico em Nietzsche ver especialmente em: NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falava Zaratustra**. Tradução José Mendes de Souza. Versão digital ebook, 2002. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/adobebook/zara.pdf> Acesso 20 out 2011; MACHADO, R. C. M. **Zaratustra, Tragédia Nietzscheana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997. 178 p; e também na conferência de Roberto

Em *Da visão e o enigma Zaratustra*, separando-se de seus discípulos, rumo a uma ilha, a fim de retornar a solidão de sua caverna, embarca em um navio com selvagens marinheiros que no percurso lhe contam suas aventuras, testemunhos de atos de coragem que vivenciaram durante as diversas viagens. No entanto, os tripulantes também permanecem curiosos para saber o que Zaratustra tem para lhes contar, e depois de certa insistência, ele quebra o silêncio, que mantivera durante dois dias, e narra uma visão enigmática que tivera no meio da noite, sozinho, depois de ouvir fortes uivos: “Nunca vi nada semelhante ao que ali presenciei. Vi um moço pastor a contorcer-se anelante e convulso, com o semblante desfigurado, e uma forte serpente negra pendendo-lhe da boca.” (Nietzsche, 2002, p.249).

Na presença daquele acontecimento, Zaratustra reage tentando puxar a serpente da boca do jovem pastor que estava deitado, porém não consegue arrancá-la. Então, saiu dele um grito para que o pastor livre-se da serpente mordendo-a. O pastor ouve, morde e cospe a cabeça da negra e pesada serpente e em um pulo fica de pé. Naquele momento, Zaratustra presencia uma transmutação, uma viragem pós-metafísica e pós-humanista: “não mais pastor, não mais homem. Um ser transformado, transfigurado, que ria. Nunca até aqui na terra riu alguém como ele ria.” (Nietzsche, 2002, p. 250)

No discurso do “Convalescente”, Nietzsche lembra que aquela visão do jovem pastor com a serpente lhe sufocando era dele mesmo, de Zaratustra: “O grande fastio que sinto do homem. Isso penetrara em minha garganta e me sufocava e aquilo que proclamava o adivinho. Tudo é igual nada vale a pena, o saber me sufoca”. A serpente que estava presa a sua garganta, não podia ser retirada por alguém e nem por “ele mesmo”, a situação invocava um devir-animal no homem, ela tinha que ser mordida: uma sabedoria do corpo em um ato preciso e certo.

A negra e pesada serpente seria uma imagem deste grande cansaço do niilismo passivo, uma espécie de enjoô em terra firme que fez o pastor, que estava deitado, despertar de seu sono. Já não era mais pastor tampouco homem.

Nesta perspectiva, a jovem filósofa Barbara Stiegler, evocando Nietzsche, diz: “todo sofrer deve invocar um agir, mas um agir que não impeça o sofrer” (apud Santos, 2003, p.318). Experimentar a ausência de qualquer unidade no corpo e no mundo pode ser uma abertura,

mas ela não está liberada de sofrimento, ao contrário. Pode abrir um corpo para um agir desautomatizado e também que sofre liberado de moralizações asfixiantes. No entanto, pode gerar também um medo do informe, do impessoal, do a-fundamento, do abissal, fazendo andar por caminhos já trilhados, por tudo que seja *reconhecimento*⁶², que anestesia e amortece as afecções de um corpo.

E talvez a anoréxica experimente no corpo desobrado um agudo e escrupuloso desinteresse (Henz, 2010, p. 10) em relação a certas ações e pensamentos que são dados de antemão, e isto pode ser um ponto de virada, salto “ínfimo e decisivo, mas sobretudo reversível, incerto” (Pelbart, 2009, p.36).

A grande suspeita anoréxica, com as imagens e espelhos, pode abrir para um devir imperceptível, produzindo certas fissuras nos modelos, ecoando com pensamentos sem imagem, embaralhando os traçados alma-mundo-consciência-animal-cérebro-vida-corpo. Assim, a experiência anoréxica talvez possa ser pensada e auxiliada no pensamento de outra clínica, uma clínica à espreita do descentramento do humano.

“Mil e duzentas calorias de saldo negativo, mais juro e correção. Certo dia ela não aguentou, seus músculos se contraíram e veio o soro abusar-lhe a veia, uma dor incrível. Aparentemente a bomba persevera no árduo trabalho de sustentar a vida, mas o fato é que explodiu há tempos. E todos viram, foi uma obscenidade! Hoje, uns dizem que ela está curada e outros, que é vencedora. Há os mais cautelosos que ficam felizes com suas conquistas, apesar de carregarem um kit de primeiros socorros para qualquer eventualidade.

Tarde demais, não é hora de pensar em evitar futuras guerras nem lamentar as passadas, já é hora de recolher os pedaços, não para a reconstrução do ser, mas para ao menos dignificar a ausência de ser, sendo.”⁶³

O inumano, o esgotamento de um corpo, pode implicar em fazer-se à estrada larga, conforme escreveu D.H. Lawrence, com acesso ao que não está determinado, aumentando sua

⁶² Acerca da noção de reconhecimento Deleuze e Guattari indicam que é a santificação do reconhecível e do reconhecido, que nunca produzem nos corpos, outra coisa que não seja a conformidade, a recongnição do mesmo e do verdadeiro: “De todos os movimentos, mesmo finitos, do pensamento, a forma da recongnição é certamente a que vai menos longe, a mais pobre e a mais infantil.”. Ver em DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Felix. **O que é a filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. p. 181.

superfície de contato com o mundo, com outros corpos, expandindo gradualmente sua capacidade de dizer sim a vida em suas variações (Henz, 2009, p. 155). E isto pode ser uma afirmação do que um corpo tem de mais interessante, a potência de afetar e ser afetado.

Estar à espreita às afecções que sofre um corpo pode ser um investimento em sua *potência nua* como captador e emissor de forças vivas variadas - *Viva vaia*, para brincar com a ambiguidade de uma obra de Haroldo de Campos - lugar de bons e maus encontros, que não enreda apenas a racionalização do corpo pelo pensamento consciente ou cerebral, mas que problematiza e politiza uma coesão estranha entre corpo e pensamento.

Um corpo anoréxico pode ser um signo de um desinvestimento do corpo-organismo-identitário, um corpo que pode preservar e perseverar em certa porosidade, sensibilidade às pulsações do mundo, gradientes de excitação da vida (em) comum. Sensibilidade ao que é fraco e forte demais, ao que excede a atualidade da situação (Zourabichvili, 2000, p.341), compondo com alguns afectos e desviando-se de outros que podem insensibilizá-lo ou destruí-lo. Corpo em sua dor, sabedoria, fragilidade, potência, ruína e alegria, corpo enunciado por Nietzsche na voz de Zarathustra aos “Desprezadores do corpo” (2002, p.60):

“Mas o homem já desperto, o sabedor, diz: ‘Eu sou todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa no corpo.’ / O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. / Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas ‘espírito’, pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão. / ‘Eu’, dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior, no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu.”

Essas afirmações ecoam com uma das análises apresentadas no trabalho, a de uma experiência trágica de multiplicidade experimentada no corpo anoréxico. E tal problemática nos ajuda na compreensão de uma tragicidade fundamental do corpo contemporâneo. Penso que esta é uma das formas de dar positividade a uma possível relação não moralizável entre pensamento e corpo.

A problematização da experimentação de um corpo anoréxico nesta monografia, de modos diferentes, em cada um dos seus pedaços, teve um objetivo, que foi se produzindo no decurso da investigação: o de discretamente, na medida de suas possibilidades, fazer do corpo

anorético, paradoxalmente, uma espécie de mordida. Um dos meios da clínica contemporânea das anorexias, despertar fecundamente da forma-homem, na formação histórica além do homem – arrastando-a para além de algumas marcas que operam na psicanálise, na psiquiatria biológica e na terapia cognitivo comportamental - e de acordá-la, quem sabe, transfigurada, liberada do sonho antropológico, que é esse sonho do sono da modernidade.

Pedaço 8. Referências Bibliográficas

“Tudo o que sabemos é nada, somos meros cestos cheios de papel usado...a não ser que estejamos em contato com aquilo que ri de todo o nosso conhecimento.”

D. H. Lawrence

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Tradução Antonio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993. p. 41-43

ARSIC, Branka. The experimental Ordinary: Deleuze on Eating and Anorexic Elegance (State University of New York, Albany). In: **Deleuze Studies** - vol.2. p.34-59. Tradução livre de Maria Luiza L. Gonçalves. Disponível em <http://www.eupublishing.com/doi/abs/10.3366/E1750224108000354> Acesso em 10 jul 2011

BARROS, Laura Pozzana de; e KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo. ESCÒSSIA, Liliana da (Org.). **Pistas do Método da Cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2009. p. 52-75

BONFIM, Natalia. **Patativas**. Porto Alegre: Ed. Cidadela, 2010.

COSTA, Jurandir Freire. **Diálogos sobre o amor romântico** - Entrevista. Disponível em http://jfreirecosta.sites.uol.com.br/entrevistas/com_o_autor/amor_romantico.html Acesso em 06 set 2011.

DELEUZE, Gilles. **Cinema 1: a imagem-movimento**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

_____, Gilles. **Crítica e Clínica**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____, Gilles. PARNET, Claire. **Diálogos**. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

_____, Gilles. **Diferença e repetição**. trad. Luís Benedicto Lacerda Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____, Gilles. Post-Scriptum: sobre as sociedades de controle. In: **Conversações**. Trad. Peter Pál Pelbart da edição francesa de Pourparlers, 1972-1990. Paris: Minuit, 1990. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 219-226.

_____, Gilles. Mística e Masoquismo. Entrevista concedida a Madeleine Chapsal, La Quinzaine littéraire, 1-15 de abril de 1967, p. 13. A propósito da publicação de Présentation de Sacher-Masoch, acompanhada de um texto de Leopold von Sacher-Masoch, La Vênus à la fourrure, Paris, Minuit, 1967. In: **L'Île Déserte et Autres Textes - Textes et Entretiens 1953-1974**. Edição preparada por David Lapoujade. Paris: Les Éditions de Minuit, 2002, p. 183.

_____, Gilles. O esgotado (L'Épuisé). In: **Sobre o teatro: Um Manifesto de Menos e O Esgotado**. Trad. Fátima Saadi, Ovídio de Abreu, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar.

_____, Gilles. **Francis Bacon: logique de la sensation**. 2 vols. Paris: Editions de la Différence, 1981. Trad. não revisada de

_____, Gilles. A Imanência: uma vida. Trad. Alberto Pucheu e Caio Meira. In: **TERCEIRA MARGEM**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Centro de Letras e Artes, Faculdade de Letras, Pós-Graduação, Ano IX, nº 11, 2004. p. 160-164

_____, Gilles. Anexo: Sobre a morte do homem e o super-homem. In: **Foucault**. Trad. Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005, p. 132

_____, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia - Vol.3**. Trad. Aurélio Guerra Neto et al. Coleção TRANS. Rio de Janeiro : Ed. 34, 1996

_____, Gilles; _____, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia - Vol. 4**. Tradução de Suely Rolnik. Coleção TRANS. Rio de Janeiro : Ed. 34, 1997.

_____, Gilles; _____, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia - Vol. 5**. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____, Gilles. _____, Félix. **O que é a filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DETIENNE, M. **Dioniso a céu aberto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

DICKENS, Charles. **Our mutual friend**. New York: Oxford University Press, 1989. p. 443-445

FOUCAULT, Michel. Os Corpos Dóceis. In: **Vigiar e Punir**. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2004

GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo. As duas mutações de Nietzsche. Conferência realizada em

JANOUGH, Gustav. **Conversas com Kafka**. Trad. Celina Luz; introdução e notas de Bernard Lortholary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do século XX. Versão traduzida por Tomaz Tadeu da Silva do original A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century. In: **Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature**. New York; Routledge, 1991. pp.149-181

HENZ, Alexandre de Oliveira. **Grande Cansaço, esgotamento, um corpo**. Texto escrito para a Conferência de Abertura da XXIII Jornada Reich realizada no Instituto Sedes Sapientiae em São Paulo em 17 de setembro de 2010. p. 1-14

_____, Alexandre de Oliveira. Uma política de esgotamento em Beckett e Deleuze. In: PELBART, Peter Pál (Org.). **Cadernos de Subjetividade**. São Paulo: EDUC, 2010. p.79-85

_____, Alexandre de Oliveira. Formação como deformação: esgotamento entre Nietzsche e Deleuze. In: **Revista Mal-estar e subjetividade** [online] vol. 9, n 1. Fortaleza, mar 2009. p. 135-159

_____, Alexandre de Oliveira. **Estéticas do esgotamento**: extratos para uma política em Beckett e Deleuze. Tese (Doutorado). 282 f. Pontifícia Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____, Alexandre de Oliveira. O lado de fora, a noite: o trágico e a emergência do sujeito da psicologia. **Educação, Subjetividade & Poder**. v. 6, n. 6. Porto Alegre, 999. p. 88-98.

INFORSATO, Erika Alvarez. **Desobramento**: constelações clínicas e políticas do comum. Tese (Doutorado). 217f. Programa de Pós-Graduação em Educação, Linha de Pesquisa Filosofia e Educação, da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo - FEUSP, São Paulo, 2010.

KAFKA, Franz. **Cartas a Milena**. Trad. Torrieri Guimarães. Escritores Contemporâneos. São Paulo: Livraria Exposição do Livro, s/data. p. 49

_____, Franz. Um artista da fome. In: **A metamorfose; Um artista da fome; Carta a meu pai** (texto integral). Coleção A obra-prima de cada autor. São Paulo: Martin Claret, 2007. p. 69 -78

LAPOUJADE, David. O corpo que não agüenta mais. In: **Nietzsche e Deleuze**: que pode o corpo. Daniel Lins e Sylvio Gadelha (Orgs.). Rio de Janeiro: Relume Dumará; 2002. p.81- 90

MACHADO, Roberto. **A alegria e o trágico em Nietzsche**. Palestra realizada no programa Café Filosófico em 2008. Disponível em Disponível na integra em: <http://vodpod.com/watch/2217732-a-alegria-e-trgico-em-nietzsche-roberto-machado-cpfl-cultura> Acesso em 15 out 2011

MODESTO, Carone. **Lição de Kafka**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.80-81

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falava Zaratustra**. Tradução José Mendes de Souza. Versão digital ebook, 2002. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/zara.pdf> Acesso 20 out 2011

_____, Friedrich Wilhelm. **Vontade de Poder**. Tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. Seleção de textos de Gerard Lebrun. trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 5 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores)

_____, Friedrich W. Genealogia da Moral. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras. 1998.p. 72-74

ORLANDI, Luis Benedito Lacerda. Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche. In SANTOS, Volnei Edson dos (Org.). **O trágico e seus rastros**. Londrina, PR: Eduel, 2002. p.15-53

_____, Luis Benedito Lacerda. **A respeito de desconfiança e confiança**. Comunicação apresentada no Colóquio “Semiótica, Afecção e Cuidado em Saúde”. Rio de Janeiro. 8 de maio de 2009.

ORTEGA, Francisco e ZORZANELLI, Rafaela. **Corpo em Evidência – A ciência e a redefinição do humano**. Rio de Janeiro. Civilização brasileira, 2010.p 104-105.

_____, Francisco. O corpo transparente: visualização médica e cultura popular no século XX. In: **História, Ciências, Saúde – Manguinhos** v. 13 (suplemento). Rio de Janeiro: Fiocruz, out 2006.p. 89-107

_____, Francisco. Práticas de Ascese Corporal e Constituição de Bioidentidades. In: **Cadernos de Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, 11 (1), jan-jun 2003. p. 59-77 Disponível em http://www.nesc.ufrj.br/cadernos/2003_1/2003_1%20FOrtega.pdf Acesso em 10 ago 2010

PASSOS, Eduardo. EIRADO, André do. Cartografia como dissolução do ponto de vista do observador. In: **Pistas do Método da Cartografia: Pesquisa- intervenção e produção de subjetividade**. KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo; ESCÓSSIA, Liliana da.(Org.) Porto Alegre: Editora Sulina, 2009. p. 109-130.

PELBART, Peter Pál. **Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____, Peter Pál. O Corpo do Informe. In: FONSECA, Tania Mara Galli e ENGELMAN, Selda. **Corpo, Arte e Clínica**. Porto Alegre: Ed.UFRGS, 2004, p.41-49

_____, Peter Pál. Poder sobre a vida, potências da vida. In: **Vida Capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2003. p.19-27.

_____, Peter Pál. **A Vertigem por um fio – políticas da subjetivação contemporânea**. São Paulo: Editora Iluminuras/FAPESP, 2000.

_____, Peter Pál. (2006) Vida Nua, Vida Besta, Uma Vida, In: **Revista Digital Trópico**, Disponível em <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/2792,1.shl> Acesso em 10 set 2010

_____, Peter Pál. **O corpo e seu extremo**: Diálogos Provocativos. Palestra realizada na Bienal SESC de Dança, Santos-SP, 07 set 2011. Disponível em <http://www.mostrasescdeartes.com.br/bienaldanca2011/corpo-seu-extremo/> Acesso em 18 set 2011

_____, Peter Pál. Imagens do (nosso) tempo. In: Beatriz Furtado. (Org.). **Imagem Contemporânea** - cinema, tv, documentários, fotografia, videoarte, games. vol.II. São Paulo: Hedra, 2009. p. 36-37

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Corpos-Passagens. In: **Corpos de passagem** - ensaios sobre a subjetividade contemporânea. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. p. 103 -120

_____, Denise Bernuzzi de; VIGARELLO, Georges. O corpo inscrito na história: imagens de um “arquivo vivo” - Entrevista com Georges Vigarello. In: **Projeto História**: história e imagem. São Paulo, número 21, novembro, 2000, p.225-236

SANTOS, Laymert Garcia dos. Capítulo 17: Tecnologia e Seleção. In: **Politizar as novas tecnologias**: O impacto sócio-técnico da informação digital e genética. São Paulo: Ed. 34, 2003. p. 310 - 318

_____, Laymert Garcia dos. **Modernidade e dominação da natureza**. Palestra realizada no programa Café Filosófico. Disponível em: <http://www.cpfcultura.com.br/video/integra-modernidade-e-dominacao-da-natureza-laymert-garcia-dos-santos>. Acesso em 10 out 2011

SCHÉRER, René. Homo tantum, O impessoal: uma política. ALLIEZ, Éric (org). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. S. Paulo: Editora 34, 2000, p. 23-38

SIBILIA, Paula. O pavor da carne: Riscos da pureza e do sacrifício no corpo-imagem contemporâneo. In: **Revista Digital Trópico** Publicado em 16 jan 2007 Disponível em <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/2853,1.shl> Acesso 10 ago 2010

_____, Paula. **O Homem pós-orgânico** - Corpo subjetividade e tecnologias digitais. Rio de Janeiro. Editora Relumê Dumará. 2002. p. 63-95.

_____, Paula. Tiranias do “software humano”: redefinições de saúde e doença. In: **Logos: comunicação e universidade**. - Vol. 1, n. 1. Rio de Janeiro: UERJ, Faculdade de Comunicação Social, 1990. p. 41-60

STIGLIER, Barbara. **Nietzsche e la Biologie**. Col. Philosophies. Presses Universitaires de France. Paris, 2001.

UNO, Kunichi. Corpo gênese ou tempo-catástrofe: em torno de Tanaka Min, de Hijikata e de Artaud. In: PELBART, Peter Pál (Org.). **Cadernos de Subjetividade**. São Paulo: EDUC, 2010. p.37 -45

VALLE, Fernando do. **Eu, ele e a enfermeira...na luta contra a anorexia**: um relato emocionante de quem não desistiu da vida!. São Paulo: Clio, 2009.

ZOURABICHVILI, François. Deleuze e o possível (sobre o involuntarismo na política). In: ALLIEZ, Éric (org). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. S. Paulo: Editora 34, 2000, p. 333-355.

Filme:

Film. Roteiro: Samuel Beckett. Direção: Alan Schneider. Elenco: Buster Keaton, Nell Harrison, James Karen. 22 minutos. Estados Unidos, 1965.

Anexos

ANEXO I – Termo de Consentimento

Você está sendo convidado para participar do estudo “Corpo contemporâneo e Anorexia: Ressonâncias entre a formatação e deformação do corpo e a emergência de um corpo anoréxico”. O objetivo deste estudo é analisar a experiência do corpo no quadro de Anorexia, investigando a possibilidade de potência e impotência nele presente, sua relação com a produção de subjetividade e suas possíveis implicações com a construção do conceito de corpo no contemporâneo. Para seu desenvolvimento serão realizadas entrevistas semi-estruturadas com duração de aproximadamente 1 hora, contando somente com a presença do pesquisador, em horários combinados com os entrevistados. O local onde haverá a coleta de dados/entrevistas será as dependências da Universidade Federal de São Paulo, campus Baixada Santista, unidade Ponta da Praia e unidade Ana Costa, em uma sala que será previamente reservada e que se tenha privacidade, a fim de garantir o sigilo. É previsto um encontro com cada participante, no qual o projeto será apresentado e assinado o termo de consentimento livre e esclarecido.

O principal investigador é o Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Henz, da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), que pode ser encontrado na Av. Alm. Saldanha da Gama, 89 Ponta da Praia – Santos/SP ou pelo telefone (013) 3261-3324. Se tiver alguma consideração ou dúvida sobre a ética da pesquisa, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), Rua Botucatu, 572, 1º andar, cj 14, telefone (11) 5571-1062, e-mail: cepunifesp@epm.br

O estudo não acarreta riscos ou prejuízos, apenas podendo causar algum desconforto quanto a algumas perguntas da entrevista. Não há benefício direto para os participantes e garantimos o sigilo de seu nome. As informações obtidas serão gravadas, transcritas e analisadas em conjunto com as dos demais voluntários, não sendo divulgada a identificação de nenhum participante. Você também tem direito de ser atualizado sobre os resultados parciais dessa pesquisa, ou de resultados que sejam do conhecimento do pesquisador. Não há despesas ou compensações financeiras nem de qualquer outra espécie para os participantes em qualquer fase do estudo. Em qualquer etapa do estudo, você pode ter acesso à pesquisa e ao profissional responsável por ela para esclarecimento de eventuais dúvidas, ou mesmo para retirar o consentimento e deixar de participar do estudo, sem qualquer prejuízo.

Acredito ter sido suficientemente informado a respeito das informações que li ou que

foram lidas para mim, descrevendo o estudo “Corpo contemporâneo e Anorexia: Ressonâncias entre a formatação e deformação do corpo e a emergência de um corpo anorético”.

Eu discuti com o Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Henz sobre a minha decisão em participar nesse estudo. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, seus possíveis desconfortos, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que minha participação é isenta de despesas. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidades, prejuízo ou perda de qualquer benefício que eu possa ter adquirido.

Data ___/___/____

Assinatura do sujeito de pesquisa

Declaro que obtive de forma apropriada e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido deste sujeito de pesquisa para a participação neste estudo.

Data ___/___/____

Assinatura do responsável pelo estudo

ANEXO II – Entrevista Semi- Estruturada

Entrevista Semi-Estruturada TCC

1. Como e quando você começou a perceber que estava com anorexia?
2. Como foi sua experiência corporal durante a anorexia?
3. Como você sentia seu corpo anteriormente a anorexia? (gordo, magro, saudável, disforme, “normal”, “anormal”, fora dos padrões)
4. Você poderia me descrever suas sensações em relação ao seu corpo na época (agora)?
5. Você acredita que o modelo do “corpo saudável e magro” teve influência no seu quadro? Defina-me como você percebe isso.
6. Você sentia (sente) que de alguma forma seu corpo estava (está) sob seu controle? Que sensação isso lhe gerava (gera)?
7. Em algum momento você teve a sensação de ter chegado ao seu limite? (que seu corpo não agüentaria mais, que você não poderia mais continuar emagrecendo, restringindo a alimentação)
8. Em relação a alimento, quais sensações/ sentimentos a privação lhe causava (causa)?
9. Em qual momento você sentiu necessidade/vontade de se “desapropriar” do corpo anorético?
10. Quando você se observava no espelho, o que via?
11. Como foi o processo de saída do quadro de anorexia? O que você percebe de diferente no seu corpo agora? (para meninas que já vivenciaram a experiência da anorexia e no momento estão “fora” do quadro)

OBS: Por se tratar de entrevistas com meninas que já vivenciaram e também que se apresentam ainda no quadro de anorexia, para cada caso as questões serão adaptadas segundo a situação passada ou atual.