
Anorexi

— begäret efter ingenting

Om mat och språk ur ett psykoanalytiskt perspektiv¹

AV GUNILLA HALLERSTEDT

”För att undvika att ställa till skandal tog hon ibland lite sallad och lite av de andra råa grönsakerna eller av frukten och tuggade dem, sedan vände hon sig bort och spottade ut dem. Och om hon råkade svälja den minsta lilla bit gav magen henne ingen ro förrän hon hade spytt upp det. Men dessa kräkningar var så besvärliga för henne att hela ansiktet svullnade upp. I sådana fall drog hon sig avsides med en av sina vänner och kittlade sig i halsen, än med en fänkålsstjälk, än med en gåsfäder, ända tills hon hade gjort sig av med det som hon just hade svält. Det är det som hon kallade att skipa rättvisa. ’Låt oss ställa den här eländiga synderskan inför rätta’ hade hon för vana att säga.” (Raimbault & Eliacheff 1988).

den här ”eländiga synderskan” är ingen annan än Katarina av Siena — under hela sitt liv betraktad som ett helgon, trots misstankar om kätteri, som berodde på just detta att hon inte åt eller att hon framkallade kräkningar. Hon levde i slutet av 1300-talet och blev kanoniserad åttio år efter sin död. Påven Paulus den VI utnämnde henne till teologie doktor 1970 och hon räknas som Italiens skyddshelgon. En av våra dagars anorektiker skulle kunna ha sagt samma sak, möjligtvis hade hon bytt ut gåspennan och fänkålsstjälken mot något annat.

För två eller tre decennier sedan hade inte många människor hört talas om anorexi och även bland läkare var fenomenet föga känt. I dag i västvärlden är anorexi och bulimi i var mans mun, så att säga, efter att ämnet på ett nästan explosionsartat sätt fått spridning i massmedia. Om det ökande mediaintresset också motsvarar en ökning av problemet bland befolkningen är en annan fråga, som det är svårt att svara på, även om forskarna är rätt överens om att ätstörningar över huvud taget har ökat.

Våren 1994 kunde man i Sveriges största dagstidning läsa om hur en majoritet av sjuåriga flickor så vantrivs i sin kropp, som de uppfattar vara fet, att de försöker gå ner i vikt, trots att de inte är överviktiga. Samma vår kan en tillverkare av ”lättmargarin” nöja sig med att tapetsera annonspelarna med slanka ungdomar med texten ”När du bestämt dig...” och ”Om du bestämt dig...” i förvisning om att målgruppen själva fyller i den elliptiska satsen med ett ”... att inte bli fet”.

År 1951 var fröken Sverige 171 cm lång och vägde 68 kg, 1981 var hon 175 cm och vägde 49 kg — 4 cm längre och 19 kg lättare! Samtidigt har medelvikten i befolkningen ökat; gapet växer alltså mellan ideal och

verklighet (Folkhälsoinstitutet 1994). Förändringen vad gäller kvinnokroppens ideala utseende är likartad i andra industriländer; internationella stjärnor som Audrey Hepburn från 1950-talet, Twiggy på 1960-talet och Jane Fonda på 1970- och 1980-talen har fungerat som jag-ideal för miljoner flickor i västvärlden under efterkrigstiden.

USA har, som i många sammanhang under 1900-talet varit steget före. Från ett skolar i södra Kalifornien början av 1960-talet minns jag det dominerande samtalsämnet bland flickorna i gänget. Inte killar — som man kunnat tro — eller skolan och lärarna, "Kennedy mot Nixon", medborgarrörelsen och Ku Klux Klan eller något annat som media ägnade sig åt... utan vikten, bantningen, "the perfect diet". Det var både främmande och paradoxalt: i detta land av "milk and honey", som hyllade konsumtion och omedelbar begärstillfredsställelse, så mycket livsförnekelse och hat mot njutningen, så mycket förspild energi. Men jag hade heller aldrig tidigare sett så många kraftigt överviktiga människor i alla åldrar. Allt detta gav mycket att fundera över vad gäller "life style" innan uttrycket blivit kliché.

Los Angeles, trettio år senare: ambivalensen i den dominerande diskursen, detta tal om kroppen hälsan, njutningen och kontrollen tycks mig snarast ha djupnat: TV-tittaren förförs av den ena läckerheten efter den andra för att i nästa sekund erbjudas plats på kliniker för bantning, fettsugning eller magsäcksoperation. I det eviga spänningsfältet mellan kärlek och hat, här i form av njutning och destruktivitet, finner den expansiva kirurgin nya marknader. (Andra exempel på vantrivseln i kroppen: när näsan, bröstet, låren... inte stämmer med idealbilden, eller ytterligare ett steg, den "transsexuelles" krav på "könsbyte", dvs. stympning.)

Men kan man utan vidare hävda att anorexi bör betraktas som det extrema uttrycket

för den samhälleliga diskursen — och för modet — som en överanpassning till det kroppsideal som hålls fram för nutidens kvinnor? Och alltmer även för männen, även om det där oftast handlar om en anabolsteroid uppblåsthet till Stålmannens form. Bör anorexi alltså betraktas som ett kulturellt fenomen, och i så fall, i vilken bemärkelse? Jag menar att det är fruktbart att studera anorexi ur ett kulturellt perspektiv, men då inte i den "tunna" bemärkelse av tillfälliga modevägar utan i ljuset av kulturens grundfrågor som med nödvändighet är kopplade till språket.

Att tala om anorexi, det innebär att tala om mat och ätande, men också om språk, kropp och kön. Jag tänker börja med munnen och modersmålet för att sedan göra en vandring i geografin och historien med några kulturhistoriska, socialantropologiska och litterära reflexioner kring detta omfattande tema innan jag återkommer till anorexin i ljuset av fransk psykoanalys. Den franska analysen som inspirerats av Jacques Lacan sätter ju språket i fokus, så varför inte utgå från just det, mitt språk, som jag just talar, mitt modersmål. Detta ord, modersmål, hänvisar, inte bara till tungomålet och tungan (fr. langue), utan även till modern och till målet, dvs. maten.

Munnen

Munnen — eller som man ofta säger, den orala zonen — hur kan man bäst beskriva den? Man kan förstås med fysiologerna säga att den är ett övergångsområde som är förmedlare från de perifera sinnesorganen och matsmältningsorganen, mellan det yttre och det inre. Och att det orala områdets insida innefattar struphuvudet, svalget, gommen, tungan och insidan av kinderna och på utsidan läpparna, hakan, näsan och kinderna.

Men kan man inte hellre säga att munnen

Fasta var en del i det medeltida klosterlivet, men den heliga Katarina av Siena utvecklade ett förhållande till maten som i många avseenden är identiskt med det som dagens anorektiker uppvisar. Ur J. Jacobs Brumberg, Fasting Girls, 1989.

är ett övergångsområde som värderas extra högt av människorna, som på denna plats bryter sin existentiella isolering genom att få det yttre och det inre att kommunicera? Här andas man och sväljer, smakar, talar och kysser, och man luktar och känner med näsan, läpparna, hakan och kinderna.

Freud skriver i *Sexualteori* (1905/1983: 63—64) om den infantila sexualitetens uttryck: "Det sensuella sugandet, som uppträder redan hos spädbarnet, och som kan fortsätta ända upp i mogen ålder eller kvarstå

under hela livet, består i en rytmiskt upprepad sugande beröring med munnen (läpparna), varvid det inte är fråga om näringsupptagande. En del av själva läppen, tungan, vilken som helst annan del av huden som man kan komma åt — t.o.m. stortån — tas till objekt för sugandet. En lust att gripa visar sig i detta sammanhang och yttrar sig t.ex. i ett samtidigt rytmiskt ryckande i örsnibben; för samma ändamål kan barnet gripa tag i någon del av en annan person (oftast örat). Det sensuella sugandet absorberar all upp-

märksamhet och leder antingen till insomnande eller t.o.m. till en motorisk reaktion i ett slags orgasm."

Funktionellt existerar alltså luftmunnen och mjölkmunnen, skrattmunnen och kyssmunnen, sångmunnen, sugmunnen och ordmunnen och — inte att förglömma, den bitande munnen med tänderna; tänk på detta hemska och härliga i Rödluvans: "Mormor, varför har du så stora tänder?"

Munnen är den viktigaste mötesplatsen mellan mig och världen, den är scenen för accepterande och avvisande, för njutning och smärta, för erotik och grymhet. Vad är det som får människobarnet att så investera i munzonen att inte bara ätandet och sugandet blir lustfyllt, utan också den tomhet i munhålan som är förutsättning inte bara för skrik utan också för jollrande och babblande, som så småningom blir till tal?

Modersmålet

Kanske förutsättningen är att barnet vaggas, inte bara i någons famn, utan i den Andres tal, om man ska tro franska analytiker. Men att detta kan ha sina risker uttryckte Lacan så här: "Från början livnar sig barnet på ord lika mycket som av bröd, för det dör av ord och som Evangeliet säger, människan dör inte bara av det som kommer in i hennes mun utan också av det som utgår därifrån..." (cit. i Raimbault & Eliacheff 1988). Enligt en annan fransman, Hector Yankelevich, som bl.a. arbetar med mutistiska barn, är det modern som väcker barnets orala drift, som har att göra med lusten och njutningen bortom tillfredsställelsen av näringsbehovet. Redan i Sexualteori (s. 65) hade ju Freud konstaterat: "Det är vidare tydligt att det sugande barnets beteende dikteras av sökandet efter en lustkänsla, som redan upplevts och som nu dyker upp i minnet... I början är väl tillfredsställelsen av den ero-

gena zonen förenat med näringsbehovet. Den sexuella aktiviteten ansluter sig i början till en av de funktioner som tjänar livsuppehållet, och gör sig först senare självständig gentemot den. Den som ser ett barn mått sjunka tillbaka från bröstet och falla i sömn med blossande kinder och ett saligt leende, han måste säga sig att denna bild också förblir typen för det uttryck, som den sexuella tillfredsställelsen tar sig senare i livet. Nu blir behovet av att upprepa den sexuella tillfredsställelsen skilt från behovet att upptaga näring..." Det är alltså moderns kropp som förför barnet till livet och lusten, säger Yankelevich (1994) i överensstämmelse med Freud, men tillägger att hon gör det framför allt genom den lust hon förmedlar när hon talar med barnet. *Modersmålet* är då inte engelska eller svenska, norska eller japanska, utan det är moderns tal när hon använder sin röst på ett alldeles speciellt sätt. Det är ofta rytmiskt och sjungande, med betoning på vissa ljud, riktar sig till barnet på ett kärleksfullt sätt och med en föreställning att barnet kan svara henne. Det är *detta* modersmål som förvandlar barnets *biologiska organism* till en *driftsmässigt investerad kropp* i psykoanalytisk mening, en kropp som kan njuta av att suga och att jollra och av att så småningom ta till orda. Françoise Dolto uttryckte det pregnant när hon sade att "ord är som mjölk för örat".

Modersmjölken

Modersmjölken, alltså det andra modersmålet, är en kroppssubstans, en kvinnlig utöndring förbunden med sexualiteten och barnalstring. Den är också en föda och den enda som direkt kan produceras av den mänskliga kroppen. Vid sidan av andra substanser som blod, sperma, etc. spelar den en central roll i föreställningarna om kroppen, särskilt sådana som rör barnets konception

och växt, men även de som rör grunderna för släktskapsförhållanden. Om termen blodsband, som framhäver blodet som gemensam och identifikationsbärande substans åtminstone i våra samhällen är mer eller mindre synonym med släktskap, existerar det också ett släktskap via mjölken, något som i andra samhällen har en oerhört viktig plats (Bonte 1994).

Antropologiska studier visar att det är två typer av frågor som man ställt sig apropå modersmjölken. Vilket är dess ursprung? Med andra ord, vad slags sekretion är modersmjölk och vad är det som framkallar den? Och vilken typ av relation skapar amningen? I första hand mellan mor och barn, men även mer generellt mellan dem som förenas genom denna substans. Utnyttjandet av modersmjölken här går långt utöver ramen för moderskapets biologiska relation.

Det är alltså inte de näringsmässiga aspekterna som är i fokus här utan snarare de symboliska och sociala mönstren som omger denna praktik vars kulturella allmängiltighet är förankrad i människans biologiska natur.

Moderns bröst

Vad skulle kunna vara mer specifikt kvinnligt, ur en biologisk synvinkel, än mjölken? Och ändå är detta långt ifrån självklart i många kulturer. Mjölken tycks vara något av det viktigaste som männen lägger beslag på i syfte att ta kontroll över den mest specifika kvinnliga makten över fortplantningen. I den meningen bidrar föreställningarna om mjölkens ursprung att definiera den sociala strukturen i ett väsentligt avseende: det som gäller de två könens respektive bidrag till den sociala och biologiska reproduktionen.

Ett exempel från Nya Guinea får illustrera detta. Det handlar om två samhällen som hör till Angafolkens språk- och kulturkrets

(Bonte 1994). I det ena, Baruya-samhället, pågår ett intensivt symboliskt arbete för att bekräfta den manliga dominansen, inklusive, eller kanske framför allt, vad gäller befruktning, graviditet och uppföstran av barn. Kvinnan uppfattas som en enkel behållare för fostret som skapas, formas och närs av sperman vid upprepade samlag som bör äga rum under grossessen. På ett likartat sätt betraktas inte mjölksekretionen som ett kvinnligt fenomen — eller snarare — den kan endast förekomma som effekt av den sperma som maken, före den äktenskapliga samvaron, ger sin hustru att äta. Detta att mjölken likställs med, eller fullständigt uppgår i, sperman visas tydligast i de manliga initiationsriterna, där de unga pojkar vid upprepade tillfällen bör näras och därigenom återfödas av de äldres sperma.

Hos grannfolket Ankave, däremot, är könsens komplementaritet mycket mer betonad, både vad gäller föreställningar om barnalstring som i den sociala strukturen, där modern ges en mer framträdande plats som förälder. Barnet bildas i moderns mage utifrån blodet, moderns blod och menstruationsblodet, som utan åtskillnad blandar sig med sperman. I förlängningen av dessa föreställningar spelar modersmjölken en väsentlig roll genom att förstärka blodet som barnet ärver från modern. Mjölkproduktionen, den kvinnliga substansen, aktiveras genom att modern äter sockerrör. Så är det även hos Baruyafolket, men där är de många sorterna av sockerrör en exklusivt manlig föda, medan det hos Ankavefolket är kvinnoföda, utom en sort som är reserverad för manliga initiationsriter och uppfattad som befrämjande spermaproduktion. I Ankavesamhället uttrycks denna identitetsskapande och specifikt kvinnliga funktion genom förekomsten av en social kategori som hänför sig till förmedlandet av mjölk genom att den grupperar om individer som härstammar från samma mormor och döljer släktskap via

livmodern. Förbuden vad gäller äktenskap mellan män och kvinnor som hör till denna sociala kategori är mycket strikta.

Faderns bröst

Men är det då ens självklart att bröstmjölk och amning är uteslutande kvinnliga angelägenheter? Sedan urminnes tider har föreställningar funnits om fadern som ammar sina barn, en föreställning som Aristoteles kodifierade och Darwin på sitt sätt gav sitt stöd. Aristoteles formulerade en allmän teori om hur kroppsliga substanser bildas av födan. Kvinnan är enligt honom inte tillräckligt varm för att omvandla (koka) blodet till sperma; istället kan hon efter havandeskapets sjunde månad omvandla blodet till mjölk, en produkt som är mindre fullkomlig än sperman. Mannen kan däremot under vissa omständigheter producera mjölk. Darwin formulerade hypotesen att förekomsten av bröstvårtor hos män tydde på en funktion som tillbakabildats, kanske för att kvinnornas fruktsamhet har avtagit.

Här vill jag också påminna om att hela västerlandets läkekonst — från Hippokrates via Galenos, genom medeltiden och ända in i 1800-talet bygger på föreställningar om den nödvändiga balansen mellan fyra kroppsvätskor: blodet, slemmet, den gula och den svarta gallan. Här är det slemmet, det kalla, sega och våta som förknippas med det kvinnliga, medan varken sperma eller modersmjölk nämns, eftersom de — med Aristoteles — antas vara könsspecifika omvandlingar av blod.

Föreställningar om fadersbrösten har en lång tradition såväl i den judisk-kristna som den arabiska-muslimska kulturen. I den kristna andliga och mystiska föreställningsvärlden som överskrider biologiska och sociala släktband finner man — inte överraskande — denna närande och moderliga

vision av Gud själv. Det tycks här snarare gälla den gudsföreställning som R. Rolland anspelar på när han i brevväxlingen med Freud hänvisar till "den oceaniska känslan" som religionens ursprung (Freud, 1930). Freud hade i sin text "En illusion och dess framtid" (1927/89) snarast utgått från den gammaltestamentliga guden, Lagens gud, som förestavade de tio budorden för Moses. För Freud var religionen konstruerad på en infantil önskefantasi förknippad med fadern som den som upprätthåller lag och rätt men också ger stöd och skydd.

I gnostiska traditioner — även utanför kristendomen — är mjölken ofta den himmelska och mystiska födan framför andra. Gud framställs som androgyn och ammar och Jesus är "vår mor". Och i t.ex. den sufiska traditionen förekommer denna bild av mjölken som andlig och himmelsk föda, som överförs av en helig man till sina lärjungar.

De kulturella koderna förknippade med mjölk är mycket varierande och ofta komplexa, men mjölken betraktas sällan enbart som föda; som sexualiserad substans är den bärare av faderliga och/eller moderliga markörer. Det centrala i detta sammanhang som rör anorexi och ätstörningar är att visa på den sammanblandning av föreställningarna kring mjölk, blod och sperma som gjorts såväl i folktron som i lärda utläggningar, och på de komplicerade symboliska och sociala strukturer de varit invecklade i. Man kan i synnerhet lägga märke till hur födoämnestabun varit förknippade med sexuella tabun, speciellt under amningsperioden. Dessutom har mjölken via utbyte av ammor mellan olika stammar givit upphov till allianser eller pakter, helt analogt med den cirkulation av gåvor och av kvinnor som först Marcel Mauss och efter honom Claude Lévi-Strauss redogjort för. Denna släktskap via mjölken — mjölkband, om man så vill har — parallellt med blodsband — legat till

grund för olika mönster av incestförbud, något som enligt Lévi-Strauss är förutsättningen för varje kultur.

Bibliska tabun i förhållande till mat och kvinnor

Mattabu som metafor för incesttabu finns även i Bibeln. I *Gamla testamentets* Moseböcker står på flera ställen, (2 Mos. 23:19 och 34:26, 5 Mos. 14:21) "Du skall icke koka en killing i dess moders mjölk". Historikern J. Soler (1973) som analyserat Bibeln ur ett födoämnesperspektiv menar att detta bokstavligen ska översättas till "Du skall inte lägga i samma gryta, ej heller i samma säng, en son och hans mor". Alla matrestriktioner i Gamla testamentet uttrycks i förhållande till Mosesgestalten — före och efter honom. I paradiset var människorna vegetarianer; köttet var reserverat för Gud och var sålunda ett tecken på åtskillnad mellan människa och Gud. Efter syndafallet gav Gud människorna tillåtelse att äta kött, men detta var på något sätt förknippat med synd. Dessutom var det på villkor att dess viktigaste beståndsdel, blodet, reserverades för Gud (något som lever kvar i judarnas kocherslakt, där man tappar djuret på blod innan man dödar det). Med Moses blev reglerna något mindre restriktiva men mer detaljerade; det handlar nu om åtskillnader, inte bara mellan gud och människor, utan mellan människorna.

Klassifikationsgrunden för det som får ätas är *renhet—orenhet*. I Tredje Mosebok heter det (11:2—8) "Dessa är de djur som ni får äta bland alla fyrfotadjur på jorden: Alla de fyrfota djur som har klövar och som har dem genomkluvna och som idisslar, dem får ni äta. Men dessa skall ni inte äta av de idisslande djuren och av dem som har klövar: kamelen, för han idisslar väl, men har icke klövar, han skall gälla såsom oren; klippdassen, för han idisslar väl, men har icke klö-

var, han skall gälla såsom oren; haren, ty han idisslar väl, men har icke klövar, han skall gälla såsom oren; svinet, ty det har väl klövar och har dem helkluvna, men det idisslar inte, det skall gälla för er såsom orent. Av dessa djurs kött skall ni inte äta, inte röra deras döda kroppar; de ska gälla för er såsom orena."

Och senare (3 Mos. 20:24—25): "Jag är Herren Gud som har skiljt ut er från andra folk. Så ska ni nu göra skillnad mellan rena fyrfotadjur och orena, så att ni inte gör er själva till styggelse för de fyrfotadjur eller fåglars skull eller för de kräldjurs skull på marken som jag har avskilt..."

Matförbuden ingår i ett moralsystem som tycks vila på tre grundläggande principer: *renhet, ordning och en begränsning av sexualiteten*. Maten fungerar alltså som identitetsskapande sociala markörer och kan därmed betraktas som symboler i ett kodsysteem. Det är Julia Kristeva som i *Fasans Makt* (1980/93) har visat att de taburegler som gäller tve tydiga matkategorier har en motsvarighet när det gäller kvinnor. Det ofödda barnet i moderlivet är exempel på en sådan tvetydig kategori och som inneburit att den gravida kvinnan ansetts vara *oren*. I den Tredje Moseboken, kapitlet efter mattabuerna, får vi också veta att kvinnan ska betraktas som oren "lika länge som hon är oren i sin månadsblödning" dvs. sju dagar, och att orenheten varar dubbelt så länge, i två veckor, om hon fött en flicka (Mos. 12:2). Hon måste efter förlossningen offra ett lamm eller en duva till vår Herre för att rena sig. Har hon fött en son är emellertid en extra reningsritual föreskriven, nämligen att "... på åttonde dagen skall barnets förhud omskäras" (Mos. 12:3). Kristeva uppfattar denna omskärelse så att den symboliserar den manliga skillnaden och åtskillnaden från moderskroppen och den kvinnliga orenheten. Men omskärelsen är också ett tecken på förbund med det utvalda folket och dess

Gud. Kristeva visar här på parallellen mellan omskärelsens och mattabuernas logik i det att bägge indikerar *identitet och skillnad* genom att båda skiljer judarna från andra folk. Det är alltså både kulturell identitet — som judar — men också könsidentitet — manlig förvisso — som garanteras av detta snitt, ett snitt som på ett symboliskt plan avskär gossebarnet från moderskroppen och det andra, det orena könet.

När Kristeva diskuterar dessa ting introducerar hon termen *abjekt*, som i sitt ursprung har betydelsen något bortkastat, avfall, och i franskan har innebörden av något som väcker äckel, avsky och förakt. Hon menar att abjektionen, bortstötningen och äcklet förknippat med den ursprungliga moderskroppen är en del av den tidigaste urskiljningen, separationen från modern för båda könen, och att abjektet sålunda kommer före både objekt och subjekt.

Sådana här föreställningar om den kvinnliga kroppens orenhet, speciellt med avseende på menstruationsblod och förändringar i samband med havandeskap, är på intet sätt begränsade till den judisk-kristna kulturen. De är snarare typiska för de beskrivningar som antropologerna samlat in från jordens alla hörn, och där kvinnokroppen, i synnerhet den som blöder, betraktas som hotfull för männen, för den manliga viriliteten.

Innan jag lämnar Bibeln ur ett matperspektiv vill jag säga att med kristendomens inträde lämnas den strikta *dualismen* och betoningen av det *entydiga* i kategorierna — oren, ond — god, blod — vin, ond — god, man — kvinna och Gud — människa. Jesus är tvetydigheten personifierad: Han är både Gud och människa, ren, dvs. oskyldig, och skyldig, man och moderlig, och där vinet bokstavligen blir hans blod och brödet hans kropp i den katolska uppfattningen av Nattvardens rituella måltid. Detta är inte utan betydelse för olika gnostiska riktningar

som uppfattar gudomen i en mycket moderlig skepnad.

Om Gamla testamentet är skrivet i åtskillnadens tecken bär Nya testamentet snarast drag av att regler och gränser ifrågasätts och upphävs. Brödet blir kristenhetens heliga mat: "Jag är livets bröd" säger Jesus och "Du ska tjäna ditt bröd i ditt anletes svett", något som visar att bröd blir metafor för livet.

Kannibalismen

I den utsträckning som Nattvardens bröd och vin uppfattas som Kristi kropp handlar det naturligtvis om kannibalism. Jacques Lacan uttryckte det så här: "Hur många vänligheter har inte sagts för denna fröjd att äta Kristi kropp — denna läckra kind, denna delikata arm — jag lämnar över resten till er av detta, där den andliga lustan dröjer sig kvar och sålunda avslöjar för oss det som alltid är inbegripet i t.o.m. de mest utarbetade former av oral identifikation" (Lacan 1991: 256).

Som vi sett är det själva livet som i form av bröd omvandlas till Kristi kropp och därmed förmedlas. Detta har vissa likheter med Hua-stammens (från Nya Guinea) religiösa uppfattning av substansen "nu", ett livgivande ämne som man menade fanns i människoblod, vilket man alltså åt, något som man uppfattat som tecken på en tidigare kannibalistisk epok (L'orange Fürst 1994:344). Hos Hua-folket var att äta och att ha samlag prototypiska handlingar för överförande av "nu". Under samlaget var det männen som gav kvinnan "nu", medan kvinnan gav mannen "nu" när hon gav honom att äta.

För Lévi-Strauss är förbudet att äta människokött, att äta "samma" eller "den andre som är samma", den hörnsten som är grund för alla födoämnestabun och så självklart att det ofta utelämnas (Harrus-Révidi 1994:91).

*Ur Serre Nimmersatt, La bouffe, 1982.
Grenoble: Ed. Glénat.*

Och som Lacan (1986/92:67) påpekar, i Lévi-Strauss' undersökningar av giftermålsregler och incesttabun finns det en variant som aldrig omnämns, nämligen den mellan mor och son. Denna är uppenbarligen den fundamentala formen som givit grund för alla andra varianter. Men som antropologerna visat är överträdelser och undantag legio, även om man sedan 1980-talet har

kommit att omvärdera rapporterna om kanibalism. I dag ifrågasätts den historiska sanningen i de flesta fall och man betraktar snarare berättelserna som myter.

I ett klassiskt exempel beskrevs hur kvinnorna bland aboriginerna i centrala Australien var mycket ömsinta mot sina barn, som de länge ammade men som de åt under torkperioder "för att barnen var magra och

hungriga". Där skulle ha funnits två typer av kannibalism, en framkallad av livsnöden, en annan mer institutionaliserad. Den innebar att äta vartannat barn för att fördubbla krafterna och underlätta för de överlevande att växa. Dessutom framkallade aboriginerna abort på gravida kvinnor för att de var "hungriga på kött" (Harrus-Révidi 1994: 94—95).

Ett annat exempel är hämtat från Peru, före Inka-tiden: barn till kvinnor som tagits som krigsfångar togs väl omhand tills de var tolv eller tretton år för att därefter bli mat. På det sättet lade man beslag på fiendens karaktärsdrag, med andra ord identifikation via inkorporation i bokstavlig mening.

Men även i Europa, under medeltidens hungerperioder, och t.o.m. från Stalintidens Gulag har kannibalism rapporterats. Detta för oss närmare vår egen tid och den flygolycka i Anderna i början av 1970-talet som fyllde tidningarnas förstasidor världen över. Det handlade om de överlevande rugbyspelarna från Uruguay, isolerade i de snötäckta bergen, som för att överleva tvingades äta av de omkomnas kroppar. Men inte hur som helst: en överenskomelse ingicks där ingen skulle behöva äta någon medlem av sin egen familj — dessutom åt man inget lik av någon kvinna (Fischler 1990:136).

Trots allt placerar sig kannibalismens berättelser nästan alltid på för oss avlägsna tider och platser, om inte helt i myten och sagan. I den antika myten om Kronos finner vi en gud som först lemlästar sin fader Uranos för att denne inte ska kunna ge hans moder Gaia flera barn. Därefter äter han upp sina egna barn för att förhindra att bli lemläst av dem på samma sätt. Men hans hustru Rhea lyckades rädda undan sin yngste son Zeus genom att lura Kronos att sluka en sten. Zeus lyckades sedan få fadern att spy upp de barn han slukat, och dessa förklarade honom sedan krig. Men enligt myten skulle

så småningom Zeus och Kronos ha försonats och Kronos ha betraktats som en god härs-kare, trots att han lemlästat sin far och slukat sina barn. Hans herredöme betraktades som guldåldern där människorna levde som gudar, utan varken bekymmer, elände eller arbete, där man åt vegetarisk mat och där döden var ett lugnt insomnande. Dionysos, Zeus' son, är också förknippad med dessa oralitetens överdrifter och gränslösheter, något som bl.a. Euripides gestaltat i *Baccanterna*.

Om vi uppfattar berättelserna om kannibalism som myter kan vi betrakta dem som skapelser grundade i kollektiv bortträngning där beskrivningen av människoätandet blir en tragisk representation av hatets orala komponent. Och om nu antropologernas hyperrealistiska beskrivningar såväl som de antika myternas grymheter verkar främmande för oss, kanske vi har lättare att känna igen oss i nyare tiders kärleksromaner. Hör här hur Henry Miller skriver i *Sexus* (1958/87:8—9): "Jag är en kärlekens desperado, en skalpjälgare, en dråpare. Jag är omättlig. Jag äter hår, öronvax, torra blodklimpar, allt som du kallar för ditt. Visa mig din far med hans pappersdrakar, hans travhästar, hans fri-biljetter till operan: jag äter upp alltsammans, slukar det med hull och hår. Var är stolen du sitter på, var är din älsklingskam, din tandborste, din nagelfil? Rada upp dem och jag ska sluka dem i en munsbit. Du säger att du har en syster som är ännu vackrare än du. Led fram henne till mig — jag ska gnaga köttet av hennes benknotor."

Liknande beskrivningar — om än inte alltid så utförliga — av uppslukande kärlek är inte svårt att finna. Och vad ska vi då säga om en annan slags kärlek, föräldrakärleken, som är — om än inte erotisk — åtminstone sensuell. Där vi talar om våra egna barn, dessa våra späda, som luktar så gott och är så goa att man bara vill äta upp dom! Den frågan för oss tillbaka till barnets tidi-

gaste utveckling sett från psykoanalysens håll.

Barnets utveckling enligt Lacan

Rubriken för min framställning är ju "Begäret efter ingenting" och för att göra det begripligt ska jag nu gå in på Lacans teori om barns utveckling. Som jag var inne på tidigare när jag talade om *modersmålet* menar Lacan att barnet föds som en språklig varelse och att det föds in i en värld som är språkligt strukturerad och som för barnet innebär ett slags språkbad. Allt det som hör till omvårdnad av barnet på *behovsnivå*, alltså organismens överlevnadsbehov, kommer så att säga att bada i detta modersmål, som snabbt utvecklas till en dialog under förutsättning att barnets ljud och rörelser tillskrivs *mening* av den moderliga *Andra*. Detta sker om t.ex. barnets lugn och avspändhet uppfattas som barnets budskap som vittnar om *erkännande* av den Andre, ett slags bekräftelse av den Andre i sin moderlighet. Moderns svar, dvs. ord, blick och gester, vid barnets avspänning får barnet att *njuta* bortom tillfredsställelsen av behov. Det blir platsen för en global tillfredsställelse som blir större ju mer den stöds av moderns kärlek och därför sprids till behovstillfredsställelsen i egentlig mening. När behovet, t.ex. hungern, nästa gång gör sig påmint, väcks minnesspåret av den tidigare tillfredsställelsen, något som även väcker *begäret* i den utsträckning som minnesspåret varit bemängt med språkliga symboler — betecknande element — från den Andre. Det är ju uppenbart att denna kommunikation mellan mor och barn är mycket sårbar: barnets avvisande kan djupt kränka modern i hennes narcissism och framkalla djup osäkerhet, t.o.m. ångest och fientlighet hos vissa mödrar (Mannoni 1987). Mödrarna å sin sida kan inte undvika att också förmedla ambivalenta och aggres-

siva känslor till barnet — oftast omedvetna och grundade i den egna personliga historien och/eller i svårigheter i förhållande till barnets far. Följderna av sådana kommunikationssvårigheter möter vi inte minst inom barnpsykiatri, pediatrik och i habiliteringsarbete.

Men det är också viktigt att betona hur snabbt barnet oftast deltar i kommunikationen genom att t.ex. skrika på ett sådant sätt att maten framkallas, så att säga. De flesta mödrar lär sig ju snart vad som är "hunger-skrik". Ett sådant skrik innebär alltså ett krav, och deltar redan i språket, dvs. i det symboliska utbytet med andra (Dor 1985). Det är denna åtskillnad mellan behov, krav och begär som jag menar är mycket fruktbar när man vill förstå anorexi.

Det reellas ordning

Under de första månaderna kan man inte tala om någon objektrelation i egentlig mening, eftersom det inte finns något "du" skilt från ett "jag". Barnet lever i en fusionell, gränslös, relation till modern/ världen. (Lacan använder inte begreppet "symbios", ett begrepp som Margreth Mahler införde från biologin och som hänvisar till åtskillnad och identitet; t.ex. lever en viss svampart i symbios med en viss trädart.) Barnet lever i det *reella*, säger Lacan, och det reella har föga med den vuxnes verklighet att göra, utan är en rå, ostrukturerad verklighet som de oförmedlade sinnesintrycken ger upphov till. Här finns varken tid eller rum, utan barnet lever i ett gränslöst "nu". Det kan i ena stunden likna den extatiska lycka som mystikerna vittnar om och som ligger nära den "oceaniska känslan" Freud skrev om. I andra stunder, av smärta, tomhet och kaos, är det förmodligen närmare den jagupplösning som beskrivs i samband med psykosgenombrott,

och som kan utlösa attacker av bulimi eller drogmissbruk.

Hur tar sig barnet ut ur det reella, denna oförmedlade relation till världen och moderskroppen som för alltid kommer att lämna spår i psyket i form av en utsäglig rest, som Lacan kallar *Tinget* (jfr "la Chose" som översattes med *Saken* i Marie Cardinals *Orden som befriar*). För Freud handlar det om driftsutveckling å ena sidan och objektrelationsutveckling å den andra, där han utgår från den antika Narcissusmyten resp. Sofokles' Oidipusdrama som grundmönster för utvecklingen. Winnicott lägger till att förutsättningen är en mor som är "good enough". Lacan och Kristeva instämmer men tillfogar att en mor som är "good enough" också öppnar vägen till *den tredje*. Detta innebär konkret att modern har förmåga att stundtals lämna barnet och ägna sig åt annat, t.ex. fadern eller sina andra barn, m.a.o. att hon kan rikta sitt begär också åt annat håll än barnet. Det är i detta spel av närvaro/frånvaro, dvs. förluster och återfinnanden som *spegelstadiet* placerar sig och där *objektet* och *jaget* bildas (Dor 1985, Mannoni 1987).

Spegelstadiet

— den imaginära ordningen

Lacan bygger alltså vidare på Freuds arbeten som visat att människan till sitt väsen — om man så tors säga — är en språklig varelse, och att subjektiviteten och identiteten är en effekt av språket. Människan uppfattar således sig själv och världen — inte direkt och oförmedlat — utan indirekt, i kulturellt givna kategorier, förmedlat via bilder och språk. Knutpunkter i denna utveckling, som Freud försökte fänga med hjälp av Narcissos- och Oidipusmyterna, har Lacan utvecklat och preciserat i termer av "spegelstadiet" respektive "fadersmetaforen". Det

handlar i första skedet om hur barnet urskiljer sig från "Tinget", dvs. tar sig ur fusionen med den *reella*, oförmedlade (outsägliga) moderskroppen, via en dyadisk relation till den *andra* — en plats som oftast innehåller av modern — i detta spel av närvaro/frånvaro som jag nämnde nyss.

Spegelstadiet (Lacan 1949/66) inträffar i allmänhet mellan sex och arton månader och innebär att barnet formar detta första utkast till ett jag genom att identifiera sig med sin spegelbild, taget i konkret såväl som i sin överförda bemärkelse. Denna grundläggande identifikation är ett steg i sökandet efter en kroppsbild — en gestalt, en helhet — som gör slut på en psykisk upplevelse av att vara osammanhängande, i stycken. I spegelfasens inledning verkar barnet uppfatta bilden av sin kropp som om den vore en verklig person, som barnet försöker sträcka sig emot och få tag i. Denna första tid tycks vittna om en sammanblandning mellan själv och andra. Det är tydligt att det är i den andre som barnet ser sig och först finner sig självt; när barnet t.ex. slår någon och säger att det blivit slaget, eller gråter när det ser ett annat barn ramla och slå sig.

Det andra momentet som är avgörande i identifikationsprocessen är när barnet upptäcker att den andre i spegeln inte är verklig, utan är en bild. Hädanefter kan barnet alltså skilja den andres *bild* från den andre som *verklig* person.

Det tredje momentet inträffar när barnet förvissar sig om att bilden är dess *egen bild*. Genom att känna igen sig i denna bild samlar barnet så att säga ihop sina spridda kroppsdelar — se Hieronymos Boschs 1400-talsmålningar — till en helhet. Kroppsbilden som form, eller som Gestalt, blir alltså strukturerande för subjektets identitet som där förverkligar sin *primära identifikation*.

Barnets igenkänning är sålunda imaginär — bildmässig, såväl som föreställd, fantise-

rad — och oundvikligen behäftad med en viss förvrängning. För det första återger även en perfekt slipad spegel — enligt optikens lagar — en bild som är inverterad i höger—vänsterdimensionen. Därtill speglar den andre (som metaforisk spegel) barnet genom sin begärsstruktur. Slutligen identifierar sig barnet med den bild det uppfattar genom dynamiken i sina begär. Resultatet blir med nödvändighet en större eller mindre alienation hos grundformen till denna skiss till ett jag.

Oidipus och Fadersnamnet — *den symboliska ordningen*

Om nu inte barnet, likt en Narcissus fånglad av sin bild i källans vatten, ska förtvina bort eller för evigt vara dömd att jaga hägringar som projicerats på andra, är oidipusfasens upplösande av bandet till "Tinget" och "den imaginära (moderliga) andra" — i Lacans termer: *den symboliska kastrationen* — en nödvändighet. Det utkast till ett *imaginärt* jag som spegelfasen utmynnar i är förutsättningen för oidipusdramats triangulering som leder in i en social värld, reglerad av språkliga lagar och utbyten och där det finns gränser och begränsningar — grundade i den kulturens "grundlag" som incestförbudet utgör, enligt socialantropologen Claude Lévi-Strauss.

I likhet med Freud ser Lacan Oidipus-situationen som den viktigaste korsvägen i barnets utveckling vad gäller den psykiska struktureringen. Hans bidrag består i mycket av att ha preciserat faderns betydelse och språkets roll i sammanhanget. I den lacanska teorin finns ingen motsatsställning mellan att betona "objektrelationen" och "driften" eller "begäret". Människor som är väsentliga för barnet är ständigt i fokus, som reella, köttsliga varelser, som imaginära respektive symboliska andra. Men drifterna och begärs-

dynamiken är alltid närvarande: "Le désir de l'homme est le désir de l'Autre" (människans begär är den Andres begär/begäret efter den Andre) och "le désir est le désir de reconnaissance" (begäret är begäret efter erkännande/igenkännande).

I spegelfasens slut identifierar sig barnet med vad det upplever att modern begär, det som kan fylla hennes brist. Det generella begreppet för det som kan fylla bristen hos den Andre kallar Lacan (imaginär) fallos. Barnet formar sig alltså till moderns begärsobjekt, till hennes fallos. Det är när det växande barnet inte kan ta sig ur denna, först normala, position som resultatet blir en otydlig gräns mellan själv och andra och kanske ett liv präglad av den andres begär. Detta kan innebära att "göra mamma glad, vara duktig, och i synnerhet inte göra henne ledsen eller arg" och i förlängningen en tilllags-inställning till andra och/eller överkrav på sig själv. Det är om mammans begär riktas åt ett annat håll än mot barnet som detta kan möta varats dialektik, nämligen *att vara eller inte vara fallos*, vilket är första momentet i oidipusfasen.

Det andra momentet innebär att ett tredje element förs in i den dyadiska imaginära relationen. Barnet har upptäckt att modern inte är *hel*, inte är *allt*, och dessutom att barnet självt inte kan fylla hennes brist, inte vara hennes allt. I den utsträckning som hennes begär riktar sig mot en man, t.ex. barnets far, blir han den som tillskrivs fallos och sålunda idealiseras. I denna imaginära rivalitet om moderns begär möter barnet *faderns lag*, som innebär att modern för sin tillfredsställelse är beroende av någon utanför sig själv — och barnet. Barnet kastas därmed in i en annan dialektik — *att ha eller inte ha fallosen* — vilket innefattar könsskillnadens realitet och kastrationens möjlighet.

Detta innebär mötet med *bristens dimension* i tillvaron — man kan varken *vara allt*, t.ex. både kvinna och man, eller *ha allt*, inte

heller vara allt för någon annan. Detta är centralt för förståelsen av anorexin, även för psykosen, i den utsträckning som individen tagit till sin uppgift att fylla moderns brist, därför att tomheten på den Andres (moderns) nivå inte kunnat symboliseras, dvs. omvandlas till saknad med hjälp av ord. Då utgör tomheten bara ett *hål* i det reella som tvångsmässigt måste fyllas eller mötas av en tvångsmässig vägran — något tredje gives icke.

Om den verkliga fadern eller någon annan man framstår som lagens "representant", som den som har det modern begär, kommer han att investeras på ett nytt sätt av barnet; han upphöjs till platsen för *den symboliske fadern*. Men det är alltså modern som i sitt tal — genom att t.ex. hänvisa till fadern, respektera hans ord — introducerar den symboliske fadern, eller *fadersnamnet*. Franskans "le nom du père" låter likadant som "faderns nej", dvs. hänvisar till incestförbudet. Men "fadersnamnet" är ett teoretiskt begrepp, inte nödvändigtvis kopplat till en fysisk person, eller till den biologiske fadern, även om det är denne som oftast blir bärare av fadersfunktionen. Fadersfunktionen innebär alltså att mor och barn måste ge avkall på varandra som främsta begärsobjekt, samtidigt som den också introducerar det symboliska registret, språket, dvs. den Andres plats i psyket. Detta är innebörden i oedipuskomplexets tredje och sista fas.

Hädanefter är alltså barnet underkastat språkets lagar, dess semantik och syntax, i sin kommunikation med yttervärlden. Det måste lära sig att uttrycka sina begär i språket, alltså som *krav*. Allt språk kommer till barnet från den Andre; barnet är alltså för sina språkliga uttrycksmöjligheter hänvisat till de ord — de kedjor av betecknande element (franska: signifiants) som hennes omgivning och kultur tillhandahåller.

Barnet som ropar "mamma" i moderns frånvaro visar att fadersnamnet börjar inrät-

tas i psyket: barnet lösgör sig från sitt kroppsliga, reella band och omformar sitt imaginära band till modern och symboliserar därmed en frånvaro. Lacan formulerade det "Ordet är mordet på tungen". Detta symboliska behärskande av en förlust — som innebär ett sorgearbete (jfr den "depressiva positionen" hos Melanie Klein) — medför samtidigt att begäret lösgöres från ursprungsobjektet. När *fadersmetaforen* och därmed metaforiseringsförmågan är inrättad kan begäret riktas mot andra objekt. Begäret kommer hädanefter att vara i ständig metonymisk rörelse, blir bara momentant stillat, vill hela tiden ha mera, eller något annat... och lever i språket, om inte på annat sätt än i sina upphängningar, upprepningar, retoriska figurer, favorituttryck, nyckelord eller knutpunkter som ständigt återkommer. Det är av den anledningen som Lacan-inspirerade psykoanalytiker intresserar sig för det språkliga uttrycket, det talade och skrivna ordet.

Anorexin inom psykiatrin

Låt oss så efter denna rundtur i geografin, historien och psykoanalytisk teori återvända till anorexiproblematiken.

Det var för drygt hundra år sedan, 1873 resp 1874 som Lasègue i Frankrike och Gull i England införde anorexin i den psykiatriska sjukdomsklassifikationen, med noggranna beskrivningar av symtomen. Men redan 1694 hade Morton, också engelsman, beskrivit något som han kallade "nervös avtårdhet". I dag har vi en omfattande dokumentation från tidigare epoker, inte minst från medeltida kloster, om nunnor eller andra, oftast kvinnor som betrakta(t)s som helgon, och där vi i detalj känner igen de typiska symtomen vid anorexi (Bell 1985).

Termen anorexi betyder ordagrant *icke-aptit* (grek. *an*=icke, *orexi*=aptit). Termen är

Ur *Serre Nimmersatt, La bouffe, 1982.*
Grenoble: Ed. Glénat.

missvisande och bygger på ett missförstånd som man fortfarande kan träffa på. Snarare än om avsaknad av aptit handlar det i själva verket om ett radikalt förnekande av en omåttlig aptit. Detta märks tydligast hos dem som växlar mellan anorexi och bulimi, ungefär som alkoholmissbrukaren kan vara periodare. Bulimi som term är mer adekvat och betyder oxhunger (grek. *bouf*=oxe, *limos*=hunger), vilket kan ges den dubbla innebörden av att vara hungrig *på* (ox-)kött och att vara hungrig som en oxe — eller som det brukar uttryckas på svenska: hungrig som en varg.

Den amerikanska psykiatriska diagnosmanualen DSM III-R, som används flitigt inom svensk psykiatri, har följande kriterier

för diagnosen anorexia nervosa: vikten är minst 15 procent under den förväntade; förekomst av viktfoxi, dvs. stark rädsla för att öka i vikt; störd och snedvriden uppfattning om sin egen kropp; om det är en kvinna: minst tre uteblivna menstruationer i följd. För diagnosen bulimia nervosa är kriterierna: stora matintag (hetsätning) minst två gånger i veckan under minst tre månader; viktfoxi och kroppsfixering; användning av framkallade kräkningar, laxermedel eller vätskedrivande preparat och/eller sträng diet, fasta eller intensivt motionerande för att undvika att gå upp i vikt. (Dessa kriterier håller på att omarbetas och kompletteras med regler för lindrigare störningar.)

Den symtombeskrivningen kanske kan

ha praktiskt värde i vissa sammanhang, men ger en rätt tunn beskrivning av vad det handlar om. Vad säger då anorektikerna själva? Det är förstås mycket olika, från den som totalt förnekar att hon skulle lida eller ha något problem till den som beskriver sitt helvete och kampen inom sig med "den andre" som tar över, när hon tappar kontrollen och vräker i sig enorma mängder mat som hon inte hinner känna smaken på. Det som är gemensamt för nästan alla är att de känner skuld, skam och äckel inför kroppen, i synnerhet när de kräks upp alltsammans. Ibland kan de beskriva sitt inskränkta, ensamma liv, såsom instängda i en trolldom runt maten som inte går att komma ur. De som ändå har lyckats bryta sig loss kan berätta mer och några har gjort det i litterär form, t.ex. Sheila McLeod (1981) i England, Valerie Valère (1978) i Frankrike och Kim Chernin (1981, 1985) i USA. I Sverige publicerade Lotte Möller (1979) intervjuer med anorektiska flickor i boken *Självsvält*.

Läkarna och terapeuterna har med tiden fått mer att säga; anorexin har blivit inrättad som medicinskt forskningsområde — blivit institutionaliserad — och publiceringen är i dag bedövande. Jag tänker här begränsa mig till det psykoanalytiska fältet.

Anorexin inom psykoanalysen

Freud, som ju banade väg och lade grunden till den psykoanalytiska teorin publicerade 1893 "Ett fall av botande genom hypnos". Det handlar om en mor som blir anorektisk upprepade gånger i samband med att hon föder barn. Vid det första barnets födelse sinar mjölken efter två veckor då hon lider av näringsbrist, och man måste anlita en amma. När andra barnet föddes upprepades samma sak, att hon kräktes, utvecklade anorexi och depression, och då hon ville undvika att anlita en amma inkallades Freud.

Han lyckades bota henne med några sessioner av hypnotisk suggestion och hon ammade sedan barnet i åtta månader. Men vid tredje förlossningen återkommer problemet och Freud tillkallas på nytt. Återigen lyckas behandlingen och babyn föds upp vid bröstet. Här framgår den symboliska ekvationen *äta=amma* tydligt. För kvinnans omedvetna var att amma liktydigt med att ammas, dvs. *äta=ätas*, i likhet med vad vi sett i de antropologiska studierna tidigare.

I *Studien über Hysterie* (Breuer & Freud 1895) skriver Freud om patienten fru Emmy von N. att hennes anorexi bl.a. beror på att "idén att äta sedan barndomen är förknippad med vämjeliga minnen, vilkas affektiva laddning inte har försvagats". Breuer ger en kort beskrivning av en pojke på tolv år som företer plötsliga tecken på anorexi, svårigheter att svälja och kräkningar. Modern fick honom till slut att erkänna att "när han gick hem från skolan den dagen hade han gått in på en pissoir, där en man hade visat honom sin penis och krävt att han skulle ta den i munnen. Förskräckt hade han flytt sin väg. [...] För att skapa fenomen som anorexia, problem med att svälja och kräkningar, har det varit nödvändigt med en samverkan av flera faktorer: nervös läggning, skräckupplevelse, det sexuellas inbrytning i barnasjälens i sin mest brutala form och, den avgörande faktorn, den äcklande representationen". Alltsedan dess har traumatiska och incestuösa erfarenheter tillerkänts en roll i anorexins etiologi, även om det inte alltid är enkelt att avgöra berättelsernas värde av "historisk sanning".²

I sin brevväxling med vännen Fliess skriver Freud 1895 om anorexin som en slags melankoli — ett tema som han tillsammans med Karl Abraham fördjupar tjugo år senare. Då redigerar han *Sexualteori* inför den tredje upplagan och skriver (1915/83: 84): "En första sådan pregenital sexualorganisation är den orala, eller om man så vill,

den *kannibalistiska*. Sexualaktiviteten har ännu inte skilt sig från näringsupptagandet, motsättningar inom den har ännu inte differentierats. Objektet för den ena verksamheten är detsamma som objektet för den andra, sexualmålet består i *införlivande* av objektet, vilket är förebilden till vad som senare spelar en så viktig psykologisk roll som *identifikation*."

Abraham (1954) skriver samtidigt om sambandet mellan melankolin och bortträngda ätimpulser, där han utvecklar tesen att melankolikern har en oral fixering och bär på en känsla av skam för sina "kannibalistiska" impulser. Detta yttrar sig i självbestraffning, lidandemystik och självsvält. Hatet riktas främst mot modern, i en sorts omvänt Oidipuskomplex, där melankolikern får problem att skilja oralt och genitalt, att äta och att älska.

I "Trauer und Melancholie" (Sorg och melankoli) utvecklar Freud (1917/42) hur omöjligheten av att sörja hänger ihop med en ambivalent och narcissistisk relation till det förlorade objektet, varvid personen låser situationen genom att identifiera sig med objektet. Detta upptagande av det älskade och det hatade objektet i sitt eget jag gör att sörjandet så att säga hakar upp sig som i melankolin (se även Birnbaum & Olsson 1992).

Karl Abraham och inte minst hans analysand och elev Melanie Klein utvecklar teorierna för barnets tidigaste utveckling och det som kommer att bli gemensamt för psykoanalytikernas arbete med anorexi är just fokuseringen på den ursprungliga morbarnrelationen. De Lacaninspirerade analytikerna utgår också från denna, men vrider något på perspektivet som vi har sett. Detta gör att faderns — speciellt den symboliske faderns — betydelse för människans födelse som subjekt framträder tydligare.

I en artikel om "familjekomplex" som Lacan skrev 1938 för en fransk encyklopedi

säger han att "Individen är dömd till att i oändlighet upprepa försöket att slita sig loss från modern — och det är där man finner meningen med alla slags impulsiva beteenden, från barnets rymningar till impulser att luffa omkring och till kaotiska uppbrott som är typiska för den äldre; eller också förblir individen fången i komplexets bilder och underkastade deras dödliga insisterande lika mycket som deras narcissistiska form — detta är fallet i den mer eller mindre avsiktliga konsumtionen, där vi i termer av icke-våldsamt självmord har märkt ut meningen i vissa orala eller matsmältningsneuroser; ...".

Familjens och familjehistoriens betydelse har på sistone kommit i fokus när det gäller både behandling av och forskning om anorexi. Ginette Raimbault och Caroline Eliacheff, båda läkare och analytiker i Paris, redogör i boken *Les indomptables. Figures de l'anorexie* (1988, De otämjbara. Anorexins figurer, under övers.) för sina tjugoåriga erfarenheter av arbete med anorektiska patienter. De gör det genom att beskriva historiska gestalter som Katarina av Siena och Simone Weil, fransk filosof och författare, på grundmönster av Antigonegestalten som hon framställs i Sofokles' drama. Det som kännetecknar Antigone är en envishet in i döden och en kampinställning till världen som de återfinner i anorektikernas kamp om kontrollen i familjen eller med läkaren. Antigone var ju dömd att stängas in levande i gravkammaren och detta tillstånd av att vara "levande död" eller representera döden i livet ser de även hos sina anorexipatienter. Antigone utgjorde sista länken i en tragisk och våldsam släkthistoria, där hon blev bärare av generationers överträdelser och galenskaper.

Hos sina patienter — liksom hos Katarina av Siena och Simone Weil — finner de ofta en familjehemlighet, en bortträngd eller censurerad släkthistoria som inte sällan

handlar om någon nära anförvant, vars död man inte kunnat sörja. Katarina var född tvilling, men hennes tvillingsyster dog, efter att ha blivit bortlämnad till en amma. Katarina fick sedan som mycket ung erfara två andra systrars bortgång, vilket förstärkte den tidigare skuldkänslan av att vara den som överlevde. I Simone Weils familj hade modern förlorat en bror i tjugoårsåldern — en förlust som var så smärtsam för familjen att man inte orkade bo kvar i staden med alla minnen, och som man heller inte talade om. En likartad historia fanns i faderns familj. Fäderna var kroppsligen närvarande i dessa familjer, som i de flesta "anorexifamiljer", men tycktes inte ha mycket att säga till om inom familjen, och var alltså bara i begränsad utsträckning bärare av fadersmetaforen, dvs. av Lagen.

I sitt begär efter den Andres begär — som fastnat i den döda brodern/systemen som inte kunnat sörjas — blev flickorna då hänvisade till denna plats, denna vita fläck i symboliseringen: en skärning mellan liv och död, att i likhet med Antigone bli levande begravd. Sig själva ovetandes tog de till sin uppgift att som en Giacomettifigur gestalta den döda anförvant som den Andre inte kunde ge upp i sitt begär.

Författarna till *Les indomtables* för fram ytterligare en hypotes (som kan kombineras med föregående), som gäller föräldrarnas tal, deras sätt att tala, och som är i linje med det jag tog upp i början om modersmålet. De hävdar att det är typiskt i dessa familjer att Talet, det symboliska (uppsättningen betecknande element), bara utgörs av "bekymmer, av arbete, av fakta, av en massa osorterade saker utan något sant tal, utan lust, utan begär". Modern fyller alla barnets behov på kroppsnivå, ofta med en överdriven omsorg om kroppslig hälsa, matens nytighet, hygien och liknande. Flickan har inte saknat någonting. Men *om ingenting har saknats så har bristen saknats*. För att då känna sig

levande, dvs. vara ett begärande subjekt, kan anorektikern inte mätta sin hunger, eftersom hon blandar ihop behov och begär och tror att begäret försvinner om hon tillfredsställer hungern.

Så resonerar också psykologen och psykoanalytikern Christiane Balasc (1990) i boken *Désir de rien*, alltså *Begäret efter ingenting*. Hon talar där om beroendepatologier i allmänhet och säger att i dessa är den genitala sexualiteten förvisad till andrahandsplanet genom driftsregressionen. *Begäret* upplevs som livsnödvändigt *behov* — behovet av en lust, eller ett lugn, som man måste uppleva *genast*, genom ett objekt som man måste ha genast och som absolut inte får saknas. Därav oförmågan att stå ut med frustration, uppskjutande och väntan, som långt ifrån att upplevas som hägrande närvaro bara är en tomhet som snabbt måste döljas för att den är förknippad med jagupplösning och psykisk död. Man kan säga att i missbrukspatologierna har individen ofta misslyckats med att bygga upp en hållbar bild av jaget och objektet. Han har aldrig kunnat införliva bilden av den frånvarande modern, utan denna utgör snarare en fruktansvärd dödsfara (jfr Melanie Kleins "onda förföljande bröst") där individen bygger sig en fästning för att skydda sig.

Mellan en sorg som inte kan erfaras och en födelse — i symbolisk mening — som förvägras blir separationen problematisk för den leder till frågan om moderns begär — eller kanske frånvaro av begär till barnet.

I brist på symbolisering av denna nödvändiga förlust av det primitiva objektet — Tinget —, i brist på detta "faderliga snitt", där det moderliga kan metaforiseras, lever personen kvar i drömmen om det kontinuerliga och evigt oföränderliga. Det regressiva begäret är endimensionellt — en tugga *till*, ett glas *till* — aldrig begär efter något *annat*.

Missbruksbeteendet — som i hetsätning-

en — förverkligar en ersättning av den allra första erfarenheten av tillfredsställelse. Det är fusionen med modern som söks i det reella, dvs. inlemmandet av Tinet. Man kan se det som en regression utan skyddsnät, där både det symboliska och imaginära registret kortslutes. Detta sker i ett försök att avvisa bristen till förmån för ett nästan biologiskt, instinktmässigt sätt att fungera. Att inkorporera — i termens konkreta mening — mat, alkohol och droger är alltså att omöjliggöra att något begär på ett imaginärt och symboliskt plan skulle kunna framträda. Det är att göra sig av med varje imaginär dimension av bristen, som i stället visar sig i detta tvingande behov i verkligheten.

Lacan har i olika sammanhang sagt att det anorexin handlar om är inte att barnet *inte* äter utan att det *äter ingenting* (t.ex. 1973:96). Att äta ingenting för att bevara Tinet — och samtidigt bevara begäret som är fastlåst vid detta arkaiska outsägliga moderliga Ting. Som Simone Weil uttryckte det: "Begäret är omöjligt för det förstör sitt objekt. De älskande kan inte vara ett, Narcissus inte två [...] *Eftersom det är omöjligt att begära något, måste man begära ingenting.*" (Raimbault & Eliacheff 1988:203, författarnas kursivering).

Mot slutet av sitt liv drömmer Simone om modern som säger att hon älskar henne, att hon inte längre kan älska någon annan person — och att det var smärtsamt. Och utmärklad på sin dödsbädd, trettiofyra år, längtar hon efter lite potatismos, "på franskt vis, som min mamma gjorde det".

Att älska var alltså för Simone detsamma som att önska införliva. Att införliva var att förstöra. Vägran att äta blir då ett sätt att bevara kärleksobjektet från en uppslukande kärlek/aggressivitet, som i stället tar form av primitiv skuld känsla och riktas mot den egna kroppen.

Den symboliska ordningens vacklan både uppenbarar och återverkar på det imaginära,

speciellt på kroppsbilden. När språket inte längre betyder, när ordens fästpunkter löses upp, blir kroppsbilden förvrängd — såsom i en spegel av rörligt vatten.

Varför nästan bara kvinnor, i synnerhet flickor på väg att bli vuxna kvinnor? Kvinnan som myten och det omedvetna tillskriver makt över liv och död, kvinnan som korsväg för liv och död. Det är uppenbart att det handlar om en vägran att bli vuxen, vuxen kvinna, och att det är sådant som förknippas med vuxen kvinnlighet, särskilt med moderskap, som är i centrum för äckelkänslor och hat. Både det potentiella moderskap som menstruation, bröst och runda former signalerar, såväl som maten, som i det omedvetna associeras med modern. Pojkarna tar sig lättare ur det arkaiska modersförhållandet med hjälp av sin kroppsliga olikhet och de identifikatoriska hållpunkter som omgivningen brukar erbjuda. De pojkar som ändå blir anorektiker har som regel en mycket stark modersidentifikation.

Kan man nu utan vidare hävda att förhållningsättet till mat, ätande och kropp hos en Katarina av Siena har samma innebörd som hos dagens svenska anorektiska tonåring? Förvisso inte; den religiösa betydelsen är nästan borta i dag, om vi inte kallar vår tids hälsoideologi för religion. Historikern Brumberg (1988/89) och antropologerna Hellmark och Sachs (1993) kritiserar med rätta en naiv projicering av nutida, etnocentriska föreställningar och kategorier på tidigare epokers och andra kulturers uttryck.

Men på en mer generell nivå tycks det handla om en överidentifikation med något som har högt kulturellt värde; att lösa en existentiell problematik genom att bli någon — genom det asketiska livet och helighet under medeltiden eller kroppskontroll och slankhet i det postindustriella samhället. Här formas det individuella ödet i en dialektisk process mellan subjektets

begär och kulturens diskurs (Hallerstedt 1995). Anorektikern framstår inte bara som en "roll som söker en författare" utan också ett jag på spaning efter en form. I brist på både manuskript och gestalt är subjektet utelämnat åt de bilder och betecknanden — den Andres tal — som kulturen tillhandahåller.

Och vad kan denna ökning av olika typer av ätstörningar säga om vårt postindustriella mediesamhälle? Det frågan är i sig ett forskningsprojekt. Kanske svaret bör sökas i riktning mot "det faderlösa samhället" som A. Mitscherlich (1963/93) och senare C. Lasch (1979/83) skrivit om, där den symboliska ordningen i Lacans mening försvagats. I ett sådant samhälle, präglad av narcissistiska och imaginära spegelrelationer, och där mode- och bildskapare — inte sällan homosexuella män — lyckas hävda en idealbild av kvinnan efter modell av gängliga ynglingar, där kan inte moderlighet stå högt i kurs — och därmed inte heller faderlighet.

Noter

- ¹ Innehållet presenterades första gången som föredrag på inbjudan av Statens Senter for Barne- og Ungdomspsykiatri, Oslo, i november 1994.
- ² Den inflammerade debatten som under senare år pågått i media om incest, om utsagors sanningsvärde, om barns fantasier, etc. kan jag inte gå in på här. En seriös diskussion skulle kräva både omfattande arbete och utrymme.

Litteratur

- Abraham, Karl, 1916/1954. *Selected Papers of Karl Abraham*. London: Hogarth.
- Balasc, Christiane, 1990. *Désir de rien. De l'anorexie à la boulimie*. Paris: Aubier.
- Bell, Rudolph M., 1985. *Holy Anorexia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Birnbaum, Daniel och Olsson, Anders, 1992. *Den andra födan. En essä om melankoli och kannibalism*. Stockholm: Bonniers.

- Bonte, Pierre, 1994. Le sein, l'alliance, l'inceste. Ur *Mémoires lactées*. Paris: Autrement.
- Breuer, Josef und Freud, Sigmund, 1895/1916. *Studien über Hysterie*. Leipzig und Wien: Deuticke.
- Brumberg, Joan Jacobs, 1989. *Fasting Girls. The History of Anorexia Nervosa*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Chernin, Kim, 1981. *The Obsession. Reflections on the Tyranny of Slenderness*. New York: Harper & Row.
- Chernin, Kim, 1985. *The Hungry Self. Women, Eating and Identity*. New York: Harper & Row.
- Châtelet, Noëlle, 1977. *Le corps à corps culinaire*. Paris: Seuil.
- Dor, Joël, 1985. *Introduction à la lecture de Jacques Lacan (I)*. Paris: Denoël.
- Fischler, Claude, 1990. *L'Homnivore*. Paris: Odile Jacob.
- Folkhälsoinstitutet och Socialstyrelsen, 1994. *Ett liv av vikt*. Socialstyrelsen.
- Folkhälsoinstitutet, 1994. *Maten — ångest eller njutning*. Rapport 23.
- Freud, Sigmund, 1893/1966. "A Case of Successful Treatment by Hypnotism." I: *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. I*. London: Hogarth.
- Freud, Sigmund, 1905/1983. *Sexualteori. Tre studier i sexualteoretiska frågor*. Stockholm: Röda rummet.
- Freud, Sigmund, 1917/1946. "Trauer und Melancholie." I: *Gesammelte Werke, 10*. London: Imago Publishing Co.
- Freud, Sigmund, 1927/1989. "En illusion och dess framtid." I: *Självbiografi och andra skrifter som belyser psykoanalysens utveckling*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Freud, Sigmund, 1930/1969. *Vi vantrivs i kulturen*. Stockholm: Aldus.
- Hallerstedt, Gunilla, 1995. "Hysterin som vandringshistoria." I: *Res Publica*, nr 29.
- Harrus-Révidi, Gisèle, 1994. *Psychanalyse de la gourmandise*. Paris: Payot.
- Hellmark, Birgitta och Sachs, Lisbeth, 1993. "Den talande kroppen." I: *Socialmedicinsk Tidskrift*, nr 2—3.
- Kristeva, Julia, 1980/1993. *Fasans makt*. Göteborg: Daidalos.
- Kulick, Don, 1987. *Från kön till genus*. Stockholm: Carlsson.
- Lacan, Jaques, 1938/1984. *Les complexes familiaux*. Paris: Navarin.
- Lacan, Jaques, 1973. *Le Séminaire XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jaques, 1986. *Le Séminaire VII. L'Éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil.

- Lacan, Jaques, 1991. *Le Séminaire VIII. Le transfert*. Paris: Seuil.
- Lasch, Christopher, 1979/1983. *Den narcissistiska kulturen*. Stockholm: Norstedts.
- L'orange-Fürst, Elisabeth, 1994. *Mat — et annet språk*. Oslo: Institutt for Sosiologi, rapport nr 7.
- MacLeod, Sheila, 1981/82. *The Art of Starvation*. London: Virago. Sv. övers. *Mitt liv — min svält*. Enskede: Hammarström & Åberg.
- Mannoni, Maud, 1987. *Separation och utveckling*. Stockholm: Norstedts.
- Miller, Henry, 1958/1987. *Sexus*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Mitscherlich, Alexander, 1963/1993. *Society Without the Fathers*. New York: Harpers.
- Raimbault, Ginette et Eliacheff, Caroline, 1988. *Les indomptables. Figures de l'anorexie*. Paris: Odile Jacob. (Prel. sv. övers. Anorexins figurer. De otämjbara.)
- Soler, J., 1973. "Sémiotique de la nourriture dans la Bible." I: *Annales*, juillet/août.
- Valère, Valerie, 1978. *Le pavillon des enfants fous*. Paris: Le livre de poche.
- Yankelevich, Hector, 1994. "La langue maternelle." I: *L'Esquisses psychanalytiques*, 21.
- Ziehe, Thomas, 1986. *Ny ungdom*. Stockholm: Norstedts.

Summary

Anorexia — Desire for Nothing Food and Language in a Psychoanalytic Perspective

Anorexia/boulimia, enigmatic "illnesses" that attract so much attention in today's industrial world, is here situated in the intersection of individual development and cultural structure. Oral desire, food, eating, maternal body and mother tongue are discussed in a historical and anthropological perspective. As Lévi-Strauss and Kristeva have shown, taboos in relation to incest, to food and to the female body have structuring effects on society and on the individual psyche. Anorexia is finally discussed within the frame of Lacan's linguistically oriented psycho-analytic theory.

Mot slutet av 1800-talet utvecklade läkarna specialiserade behandlingstekniker för anorektiker. Bilden visar en sextonårig flicka, som var det första rapporterade dödsfallet i den engelskspråkiga medicinska litteraturen. Den publicerades i *Lancet*, 31, 1895. Ur J. Jacobs Brumberg, *Fasting Girls*, 1989.

Quo vadis, moder Svea?

Forum för etnicitetsforskning
vid Lunds universitet inbjuder till en IMER-KONFERENS
i Lund den 26—27 oktober 1995 över temat

DET MÅNGKULTURELLA SVERIGE EFTER ÅR 2000 FORSKNING OCH FRAMTIDSVISIONER

Under detta Sveriges första Eu-år är det många som funderar över vart vi är på väg — politiskt, ekonomiskt, religiöst, socialt, språkligt, kulturellt — och inte minst etniskt. Hur kommer det att gå med de pluralistiska ideal politiker och praktiker gav form och innehåll under 1900-talets två sista decennier? Blir det mångkulturella experimentet en parentes i vår nationella historia, ett övergångsstadium mellan en svensk folkhemsmodell och ett slags överstatligt nationsbygge, fotat i en västerländsk kulturtradition? Eller går vi mot en ökad segregering/ghettoisering där etniska grupper skapar religiösa och kulturella livsformer, mer eller mindre vid sidan av den officiella huvudfåran? Och får detta till följd att krafter som verkar för en försvenskning förstärks i framtiden?

Det är frågor som dessa som bildar utgångspunkt för konferensens huvudtema; Quo vadis, moder Svea? Den frågan ställs inom alla discipliner, oavsett om man arbetar med dagsaktuellt material eller historiskt. Mycket av den postmoderna diskussionen handlar i grunden om förment djupgående förändringar i människors identitet och sociala relationer.

Vi inbjuder alla som forskar om internationell migration och etniska relationer — och övriga intresserade — att komma till Lund i oktober. Vill ni deltaga med ett paper vill vi ha ett abstract på högst 250 ord senast den 1 augusti och ett färdigt paper på högst 6 sidor senast den 9 september.

Adressen är Etnologiska institutionen, Lunds universitet, Finnigatan 10, 223 62 LUND. Vill du veta mer, hör av dig till Gunnar Alsmark eller Kristina Olsson, tel 046-222 75 63, fax 046-222 42 05.

Call for papers

Migrants and the Homeland

Symposium at Uppsala University 1996

12—14 June 1996 Uppsala University, Sweden, will host a symposium on the theme Migrants and the Homeland.

The aim of this symposium is to analyse relations between migrants and their homelands in a large perspective. Social, economic, political, literary and artistic aspects will be included. The role of migration for diffusion of impulses and ideas between areas will be pondered. The following themes will be particularly important: The image and reconstruction of the homeland; Homeland and exile politics; Homeland and religion; Folks divided — nations and their diasporas; Reactions from the new homeland; Effects on the old homelands. We especially welcome papers dealing with the relationship between Scandinavia and various for Scandinavia important sending countries.

The symposium will be organized by the Centre for Multiethnic Research, Uppsala University, and will be coordinated with the annual conference of the Swedish Association for the Study of International Migration and Ethnic Relations (IMER-förbundet). The symposium will take place within the framework of the 1996 Swedish migrant jubilee which is sponsored by the Swedish Ministry of Culture.

Researchers interested in participating are asked to submit a abstract (1 page) of proposed paper. Deadline is October 1, 1995. Address correspondence to Centre for Multiethnic Research, Uppsala University, Box 514, S-753 12 UPPSALA. Telephone +46 18 18 23 59, +46 18 18 23 60; email Harald.Runblom@multietn.uu.se.