

Um Lugar de Inscrição

A necessidade de apontar para um corpo demarcado por um domínio exterior ao território biológico – e que, a partir de então, não seria mais reduzido puramente a este registro – foi uma primorosa ousadia que fundamentou toda a construção da teoria freudiana. Ao olhar objetivamente os doentes, Freud (1894; 1895) não se limitou ao corpo anátomo-patológico; buscou, isto sim, transcender os modelos avaliativos que, à época, associavam e remetiam os sintomas, em última instância, a uma lesão inscrita no corpo anatômico. O motivo que torna inovador este olhar decorre do fato de que a sociedade e a visão médica da época estavam fortemente marcadas pela descoberta da anatomia patológica. Como escreve Foucault:

“Muito cedo, os historiadores vincularam o novo espírito médico à descoberta da anatomia patológica; ela parecia defini-lo no essencial, fundá-lo e recobri-lo, formar tanto sua mais viva expressão, quanto sua mais profunda razão; os métodos da análise, o exame clínico e até a reorganização das escolas e dos hospitais pareciam dela receber sua significação” (Foucault, 1998, p.141).

Esta referência sugere uma época inteiramente nova para a medicina, com novas descobertas e abertura para sua aplicação em diferentes campos. A união da medicina com a cirurgia, por exemplo, possibilitou uma espantosa revolução caracterizada pelos progressos da anatomia patológica.

Freud (1894), contudo, inovou ao adotar sobre a histeria um viés de observação diferente do modelo anátomo-patológico, e moldar sua construção teórica ao longo de um fértil caminho percorrido no encontro entre suas experiências na prática clínica e os sintomas histéricos, enigmáticos e incompreendidos pela medicina. O desafio de tentar compreender o funcionamento da psique humana levou-o a um empreendimento que abarcou a própria criação, construção e fundação dos principais conceitos da Psicanálise. Freud (1905a) acabou por formular uma solução nova para o impasse do sintoma histórico que paralisava e imobilizava os recursos da medicina na condução do tratamento desta doença.

A construção teórica e a pertinência na apresentação dos conceitos psicanalíticos constituíram uma crítica ao saber médico ao valorizar os sintomas conversivos, pois, para o discurso freudiano, o corpo do sujeito na histeria não se confundia, em absoluto, com o corpo da medicina.

Para circunscrever esta diferença entre o corpo da medicina e o corpo do sujeito freudiano e prosseguirmos nossa investigação sobre as modificações corporais, achamos prudente elucidar alguns pontos que dizem respeito ao corpo na psicanálise. Iniciaremos com os termos *Körper*, *Leib* e *Soma* que são designados por Assoun (1995) como referências ao corpo na construção da teoria freudiana, para buscarmos os elementos teóricos que nos permitam encontrar noções destes diferentes registros no texto freudiano. Percurso baseado no princípio de que, para nós, mesmo sendo a pele nosso maior órgão e, ela própria não a única, mas também o “lugar” onde as modificações corporais “acontecem”, não marcaremos unicamente o viés organicista ou biológico do corpo. Privilegiaremos a psicanálise como a via fundamental para pensarmos a relação entre os registros corporais e os psíquicos, para, em seguida, iniciarmos a discussão sobre qual corpo a ser modificado.

1.1

Os Corpos do Corpo Freudiano

Antes de explorarmos o uso semântico dos termos utilizados por Freud em sua obra para designar o corpo, reforçamos a ideia, citada anteriormente, de que reconhecemos o corpo como objeto de estudo de vários campos do saber. O corpo é, pois, um problema transdisciplinar, lugar de intersecção de perspectivas múltiplas. Ressaltamos, também, que na teoria freudiana não há um conceito de “corpo”, embora ele esteja presente como problemática, ainda que implicitamente (Winograd & Mendes, 2009, p.211). Assoun (1995) afirma que não se poderia tratar o Corpo como um conceito psicanalítico específico porque o que encontramos é, de certa forma, um corpo esquematizado, decomposto em seus elementos. Para tal afirmativa, o autor aponta que Freud empregava diversos termos seguindo o uso semântico; logo, *corpo* em alemão remete a uma distinção do uso em francês. O Corpo, então, é *Körper* (corpo real, objeto material e visível,

que ocupa um espaço e pode ser designado por uma certa coesão anatômica). É também *Leib* (corpo captado na sua própria substância viva, o que não deixa de ter uma conotação metafísica: não é somente um corpo, mas o Corpo, princípio de vida e de individuação). E é, enfim, *Soma* (corpo somático [*somatisches*], adjetivo que permite evitar os efeitos dos dois outros substantivos, descrevendo os processos determinados que se organizam segundo uma racionalidade própria, ela mesma determinável) (Assoun, 1995, p.176). Podemos perceber que esse espectro revelador de registros abrange desde os processos somáticos até a *corporeidade*.

Assoun (1995) acredita que Freud vai gradualmente encontrando os efeitos e ocorrências desses diferentes registros, e que – exatamente por isto – o *Corpo*, sob uma ou outra de suas emergências, não explica nada *per se* em Freud (Assoun, 1995, p. 177). O autor marca que desta dupla esquematização – conceitual e temática – emerge uma nova imagem desta corporeidade, revista pelo inconsciente e sistematizada respeitando seu efeito de dispersão. Ele escreve:

“O Corpo se anuncia por um paradoxo: ele designa ao mesmo tempo uma profundidade, um *dentro* insondável, e uma superfície, um horizonte de visibilidade insuperável. No plano terminológico, essa distinção recorta, em parte, a do *Leib* e do *Körper*. Não é por acaso que Freud fala no *Mutterleib* (corpo materno), no *Leib* relativo aos mitos do nascimento, ou ainda como fonte das excitações internas: existe na base a versão freudiana da *carne*, um princípio do qual “saem” efeitos e sinais. O *Körper*, em contrapartida, vai definir essa referência aos processos somáticos, ao próprio *corporal*” (Assoun, 1995, p. 177).

Nesta citação, podemos localizar marcações importantes na construção da noção de corpo na psicanálise. Identificamos díades conceituais, tais como *profundez*a e *superfície*, *dentro insondável* e *horizonte de visibilidade*, que nos remetem às colocações foucaultianas – abordadas na introdução dessa dissertação – sobre o visível e o invisível, o ver e o dizer na medicina moderna, e a importância da subjetivação do sintoma. Como relata Birman (2009):

“Essa incongruência e incompatibilidade entre os registros do ver e do dizer desconcertavam literalmente a cena clínica. Para um dizer que era multiplicado e disseminado, movente em seus desdobramentos e na velocidade cambiante de suas mudanças sintomáticas, não existia nada no registro do corpo anatômico que pudesse sustentar e dar consistência aos sofrimentos de forma visível.” (Birman, 2009, p. 50).

Em um segundo momento, a mesma citação remete-nos a dois conceitos fundamentais em psicanálise. Primeiro, o conceito de *pulsão* (Freud, 1915a), visto que Assoun (1995) o convoca em relação à fonte das excitações internas, a versão freudiana da carne. Interessante pontuarmos também que se fazem presentes nesta citação referências à importância para Freud do corpo materno (*Mutterleib*) como fonte das citações internas. Tal tema será abordado nesta pesquisa através do pensamento original de Piera Aulagnier. O segundo conceito fundamental ao qual nos remetemos é o de *inconsciente* (Freud, 1915b). Por conduzir-nos à construção da subjetividade, ambos serão explorados, a seguir, dentro do recorte necessário para nossa contextualização da noção de corpo.

A resolução deste paradoxo pelo qual o Corpo se anuncia é trazida por Assoun (1995) através de um meio termo: o sintoma. Para ele, o sintoma seria aquilo que goza dos poderes do *Leib* e que modifica o *Körper*, relacionando a superfície ao profundo. Assim sendo, os sintomas do corpo recaem, na corporificação do sintoma, referindo-se ao processo de “encarnação”, que a histeria descreve de maneira privilegiada, dando uma nova imagem desta corporeidade relida pelo inconsciente. Com esta formulação sobre a problemática da interrogação da corporeidade baseada na experiência freudiana, fica claro que, para Assoun, o “corporal”, longe de ser renegado, forma a materialidade subjacente do “psíquico”. Torna-se essencial perceber que o inconsciente não se confunde com “o Corpo”, o “inconsciente” é, antes, o lugar de passagem, ao mesmo tempo necessário e misterioso, onde se torna, de alguma forma, “indecidível” a relação entre alma e corpo (Assoun, 1995, p.176). Abrimos parênteses aqui para ressaltar a ideia do autor: *não há Inconsciente do Corpo, mas sim um saber sobre o saber inconsciente, que o saber do Corpo se encontra [irreversivelmente] revisto* (Assoun, 1995, p.175).

Para tentarmos compreender a corporificação do sintoma, devemos levar em conta que “o essencial é determinar de que maneira o corpo intervém nessa dialética do sintoma, da qual o corpo é um momento necessário, mas não um princípio constituinte – a ponto de Freud conservar em certa medida a ligação a um princípio outro, *Seele e Seelisches*, que se designa como *psíquico*, mas que poderia ser a *alma* a se decifrar no corpo do sintoma” (Assoun, 1995, p. 177). Para esclarecer melhor a tradução do termo *Seele* e sua utilização na psicanálise, recorreremos às seguintes explicações:

“A palavra que Freud usa em alemão – *Seele* – pode, segundo o contexto, ter o sentido de “espírito”, “alma”, “psique” ou “mente”. De acordo com a tradução para o português feita por Luiz Hans (1996), para Freud, *Seele* era equivalente a psique. Já naquele tempo e ainda hoje, no âmbito médico, a palavra *Seele* é empregada tecnicamente, participando da composição de palavras como *Seelenartz* (psiquiatra) e *Seelenkrankheit* (doença mental). Portanto, apesar de poder ser corretamente traduzida por “alma”, *Seele* não carrega de modo tão profundo o sentido de “parte imortal do homem”, como acontece no português. Ainda segundo Hans, em Freud, *Seele* aproxima-se mais do sentido que lhe empresta Goethe: força motriz, tendência, índole” (Winograd & Mendes, 2009, p. 212).

Se o essencial é determinar de que maneira o corpo intervém na dialética do sintoma e há a conservação da ligação com a psique (*Seele*), ressaltamos o fato de que “se acompanharmos a obra de Freud desde seu início, texto a texto, perceberemos que a problemática das relações entre corpo e psiquismo permeia toda a sua produção” (Winograd, 2002, p.04). Escolhemos introduzir, neste ponto, a afirmação de Freud (1915) sobre o somático e o psíquico:

“Se agora nos dedicarmos a considerar a vida mental de um ponto de vista biológico, uma ‘pulsão’ nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida de exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo” (Freud, 1915a, p.127).

Encontramos diversos pontos passíveis de articulação nesta afirmação de Freud, mas selecionaremos o termo *Grenzbegriff*, o conceito de *pulsão* e a ideia de *concomitância dependente* para prosseguirmos nossa pesquisa. Segundo Winograd (2002), o termo *Grenzbegriff* nunca foi utilizado por ninguém antes de Freud, e suas traduções tiveram que desmembrar a nova palavra. A autora desenvolve seu ponto de vista apontando que a proposta de James Strachey (citada em nota que antecede o texto freudiano *As Pulsões e seus Destinos* [1915a]), de traduzi-la por *concept on the frontier* – conceito situado na fronteira –, é correta apenas em parte. Isto se deve ao fato de que se ressalta a localização do conceito na geografia da metapsicologia como estando na fronteira, mas não transmite claramente o sentido de que este conceito também é a própria fronteira (Winograd, 2002, p.05), questão fundamental para o conceito de pulsão e o desenvolvimento de toda teoria freudiana. Já os tradutores da edição argentina optaram pelo uso de *concepto fronteirizo*, e a tradução francesa proposta por

Laplanche e Pontalis preferiu utilizar *concept limite*, que, segundo a autora, é uma tradução mais interessante por se aproximar em sua composição da palavra criada por Freud, sem privilegiar um ou outro sentido (Winograd, 2002).

As dificuldades e a delicadeza ao ressaltarmos a importância da compreensão no uso deste termo dão-se ao fato de que este *limite*, inscrito entre os registros do somático e do psíquico, não seria bem delimitado e circunscrito, como se poderia pensar inicialmente. Segundo Birman (2009), enunciar a existência de outro registro do ser, diferente daqueles já enunciados, não implicaria que ele estivesse bem estabelecido como um território, com fronteiras fixas e limites bem traçados. Isto porque este novo registro originar-se-ia do somático sem com ele jamais se identificar, mas irradiando-se também pelo psíquico, no seu desdobramento, sem jamais se superpor a ele (Birman, 2009, p.94). Baseando-nos na evidência e constatação de que o termo *Grenzbegriff* é um conceito fronteiro, e – exatamente por isso – é ele a própria fronteira delimitando determinada região e operando trocas com as regiões vizinhas, devemos nos perguntar: que fronteira é esta? Que regiões estão sendo delimitadas? (Winograd, 2002, p.05). A este respeito, Birman (2009) relata que:

“Se o campo da pulsão não indica a existência de um território, com *fronteiras* seguras e bem estabelecidas, pois se dissemina e se desdobra *sobre* os registros do somático e do psíquico ao mesmo tempo, isso sugere a existência de uma *porosidade* no campo delineado pela pulsão. Seria justamente em decorrência dessa porosidade que o campo da pulsão poderia refluir e se irradiar sobre os territórios do somático e do psíquico, disseminando-se sobre ambos ao mesmo tempo, estabelecendo com eles uma posição de interseção” (Birman, 2009, p. 95).

Fica claro, então, que o dualismo em Freud era aparente, visto que as duas ordens por ele pensadas – a anímica e a somática – eram de realidades distintas, mas dependentes. Anteriormente, em 2002, Winograd em seu texto *Freud, o Corpo e o Psiquismo* já nos incentivava a conhecer a seguinte passagem do primeiro livro de Freud, de 1891, o autor ainda aos 35 anos de idade:

“A cadeia dos processos fisiológicos no sistema nervoso não se encontra, provavelmente, numa relação de causalidade com os processos psíquicos. Os processos fisiológicos não se interrompem ao iniciarem-se os processos psíquicos. Ao contrário, a cadeia fisiológica prossegue, só que, a partir de um certo momento, um fenômeno psíquico corresponde a um ou mais de seus elos. O processo psíquico é, assim, paralelo ao processo fisiológico (“*a dependent concomitant*”)” (Freud, 1891, p.105).

Como a citação demonstra, a conexão entre processos fisiológicos e processos psicológicos não é, para Freud, de causalidade mecânica. Estes são, antes, processos paralelos, concomitantes e dependentes reciprocamente uns dos outros: “podemos dizer que cada um é causa do outro e de si mesmo, noutras palavras, cada ocorrência numa das séries produz efeitos nesta mesma série e na outra” (Winograd, 2002, p.07). Concordamos com a ideia da autora de que, deste ponto de vista, passa a ser problemático qualquer discurso que pretenda reduzir uma série à outra, seja tanto com a tendência a biologizar quanto psicologizar o sujeito. Logo, podemos encerrar a interessante noção de concomitância dependente concordando que:

“Definida metapsicologicamente como conceito-limite, a pulsão é o conceito-membrana por excelência, o modelo de outros dois, o afeto e isso. Designa explicitamente o ponto de indiscernibilidade entre corpo e alma; uma força que, sendo corpórea, é também psíquica, se não em si mesma, pelo menos ao determinar-se como pulsão disso ou daquilo. Podemos dizer que a pulsão une o que Descartes separou, mas sem reduzir uma coisa à outra. A pulsão não é a glândula pineal da psicanálise pois, para Freud, corpo e alma não são substâncias distintas” (Winograd, 2006, p. 07).

Para Freud (1915a) então, uma pulsão difere de um estímulo por ser aplicada à mente e surgir de dentro do próprio organismo. Por este motivo ele atua diferentemente sobre a mente, diferentes ações se tornam necessárias para removê-lo e possui uma força que imprime um impacto *constante*. (Freud, 1915a, p.124). Sendo assim, a pulsão é “um conceito limite”, que tem sua origem no “interior do organismo”, agindo como uma “força constante” à qual não escapamos. Exerce uma pressão contínua, possui uma finalidade, um objeto e uma fonte. Por pressão (*Drang*) podemos compreender o fator motor da pulsão, a quantidade de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa. A finalidade (*Ziel*) de todo estímulo pulsional é sempre a satisfação, que só pode ser obtida eliminando-se o estado de estimulação na fonte. Esta eliminação pode ser alcançada de várias maneiras diferentes, mas sempre com a interrupção do estado de excitação através da transformação da fonte interna de estimulação. Assim, o objeto (*Objekt*) de uma pulsão é a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade (Freud, 1915a, p.128). Este objeto pode ser inclusive uma parte do próprio corpo. Por fonte (*Quelle*) do estímulo pulsional podemos entender o processo somático que ocorre num órgão ou parte do corpo, e

cujos estímulos são representados na vida mental por uma pulsão (Freud, 1915a, p.128).

Ao escrever este artigo, Freud ainda tinha dúvidas a respeito do pertencimento do estudo das fontes da pulsão ao âmbito da psicologia, pois por considerar a origem da pulsão uma fonte somática, por se tratar do corpo, talvez coubesse à biologia. Nas palavras do autor:

“O estudo das fontes das pulsões está fora do âmbito da psicologia. Embora as pulsões sejam inteiramente determinadas por sua origem numa fonte somática, na vida mental nós as conhecemos apenas por suas finalidades. O conhecimento exato das fontes de uma pulsão não é invariavelmente necessário para fins de investigação psicológica; por vezes sua fonte pode ser inferida de sua finalidade” (Freud, 1915a, p. 129).

Pensamento totalmente compreensível para um jovem médico, que – mesmo ousando formular uma teoria diferente de toda medicina da época – teve seus estudos baseado na biologia. Fontes (2002) acredita que se a fonte somática é um elemento determinante na elaboração da teoria freudiana, deve ser objeto de investigação:

“Discordo de Freud quanto a este ponto. No estudo sobre o auto-erotismo, não se deve ficar restrito ao “campo das pesquisas psicológicas”. Se a fonte somática é o elemento determinante, ao se tratar de um tempo precoce, em que nem mesmo uma imagem do corpo teve lugar, deve-se sim focar a investigação nesse terreno orgânico” (Fontes, 2002, p. 30).

Concordamos com Fontes (2002) e, com grande parte dos estudos teóricos atuais em psicanálise sobre o corpo (Winograd, 2002, 2004, 2006; Lazarrini & Viana, 2006; Ferraz 2007; Birman, 2009; Winograd & Mendes, 2009), que incluem a dimensão corporal e o estatuto do corpo em suas pesquisas psicanalíticas. Seguindo o percurso da elaboração de Freud, o interesse da pesquisa psicanalítica vai privilegiar e enfatizar os destinos das pulsões em relação a seus efeitos sobre o psíquico. Freud (1915a) os distingue da seguinte forma: a transposição em seu contrário, o retorno sobre a própria pessoa, o recalçamento e a sublimação (Fernandes, 2003, p.77). A autora ressalta que o corpo é habitado pelas pulsões, o que o torna, antes de tudo, um corpo pulsional à medida que corpo e psiquismo estão envolvidos na satisfação da pulsão. Para a autora, o interessante da psicanálise reside nos destinos que o aparelho psíquico vai dar a tudo aquilo que toca o corpo: “essa ligação do psíquico com o corporal,

essa incontornável corporeidade do sujeito, exige trabalho – trabalho psíquico – para conseguir lidar com as excitações que provêm do interior de si mesmo” (Fernandes, 2003, p. 79).

Temos registrado até o momento questões que nos levam a confirmar o fato de que a constituição do conceito de corpo em psicanálise não é linear. Pelo contrário, delinea-se na complexidade e compõe-se de crises e rupturas, concepções que se complementam e se modificam, mas que elevam as relações entre o corpo e o psiquismo à categoria fundacional, na origem mesmo do saber psicanalítico (Gantheret, 1971). O autor que publicou artigo na *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, na coletânea *Lieux du Corps*, intitulado *Remarques sur la Place et le Statut du Corps en Psychanalyse*, levanta perguntas interessantes referentes ao corpo, tais como: qual lugar o corpo tem na teoria psicanalítica? Aparece como conceito organizador do discurso teórico? Como noção referencial? Está presente na clínica? O corpo é o lugar da palavra? Pode ser objeto de interpretação?

Como afirmamos, são interrogações importantíssimas, por abarcarem todo o corpo teórico psicanalítico, e, mesmo para Gantheret (1971), as respostas a todas estas questões são impossíveis. Escolhemos privilegiar, em seu artigo, a proposição de que há uma tripla característica ligada à questão do corpo em psicanálise: ele é marginal e fronteiro, fundador e constitutivo, e encoberto e descoberto. Para ele é sob estas formas que o corpo marca presença, e foi em função de uma linguagem sobre o corpo que Freud caminhou em direção à existência do inconsciente.

Esta caminhada em direção a criação do conceito de inconsciente permite, para Assoun (1995), uma nova leitura do corpo:

“Freud designa, de preferência, no ‘inconsciente’ o lugar de ‘interferência’ onde as ‘vozes do corpo’ se misturam aos efeitos significantes, de forma que somos remetidos, para avaliar os efeitos corporais, ao vencimento do ‘trabalho inconsciente’ efetivo” (Assoun, 1995, p. 176).

O desdobramento destas reflexões continua com a pergunta: que tipo de operador é o Corpo no trabalho de construção metapsicológica? Ou ainda, qual seria a função do corpo no trabalho de construção metapsicológica? Questões que parecem cruciais para nossa pesquisa, as quais tentaremos desenvolver a seguir.

1.2

O Corpo como Lugar

“A teoria freudiana permitiria colocar em evidência que o somático, isto é, o conjunto das funções orgânicas em movimento, habita um corpo que é também o lugar da realização de um desejo inconsciente” (Fernandes, 2003, p. 34).

A citação acima aborda o fato de que o somático habita um corpo que é também o lugar da realização de um desejo inconsciente e a escolha do subtítulo do capítulo – O Corpo como Lugar – carrega a importante ideia de que as transformações da simbolização são consideradas um elemento essencial para Freud²⁸. Segundo a hipótese de Fernandes (2003) “o corpo que a construção teórica de Freud anuncia não se confunde com o organismo biológico, objeto de estudo e intervenção da medicina, ele se apresenta, ao mesmo tempo, como palco onde se desenrola o complexo jogo das relações entre o psíquico e o somático, e como personagem integrante da trama dessas relações” (Fernandes, 2003, p.33). A autora esclarece que uma dupla inscrição se evidencia no conceito de pulsão ao colocar o corpo, ao mesmo tempo, como fonte da pulsão e finalidade, lugar ou meio da satisfação pulsional. Assim sendo assim sendo, o corpo é um lugar de inscrição do psíquico e do somático.

Em 1917, Freud²⁹ escreveu que o inconsciente é certamente o verdadeiro intermediário entre o somático e o psíquico, que talvez seja o *missing link* tão procurado. Esta frase coloca em pauta o fato de que o inconsciente não deve ser confundido com o corpo, pois Freud lhe atribuiu um lugar de passagem, tão necessário quanto misterioso. O corpo perde-se do domínio exclusivo da medicina e da anatomia; o corpo biológico, sua constituição por órgãos e sistemas funcionais, foi deixado em suspenso para dar passagem ao corpo psicanalítico, marcado pelo desejo inconsciente e atravessado pela linguagem.

Concordamos com Assoun (1995) ao afirmar que Freud realiza uma operação considerável ao destacar o corpo histórico do corpo neurastênico: “faz do Corpo um lugar de simbolização” (Assoun, 1995, p.180). O sintoma histórico, então, sob a perspectiva econômica, deu lugar ao campo da representação e do

²⁸ Z. Rocha desenvolve este tema no livro *Freud: aproximações*, 1995.

²⁹ Freud escreveu esta passagem na carta a Groddeck, datada em 5 de julho de 1917.

desejo. Assim, aos poucos, o corpo da histeria tornou-se a matriz para a psicanálise abrir-se à experiência corpórea. A empreitada referente ao corpo estaria apenas começando, pois após a sugestão de Freud, o que aparece no corpo é observado por um olhar diferente do método anátomo-clínico e valoriza a relação com o psíquico. A histeria permitiu a proposição freudiana de que o corpo narra o que *mostra* (Fernandes, 2003). A histeria designava, para Assoun (1995), inegavelmente a entrada do corpo na experiência analítica, e retrata a ideia de que, se a histérica merece ser associada à fundação da psicanálise, convém ressaltar o fato de o corpo não ser apenas privilégio da histeria, que colocou Freud na pista de um saber sobre o inconsciente, mas ao que “dá corpo” ao próprio sintoma. Isto se dá também porque, para o autor, o sintoma histérico tem seu caráter monstruoso, pelo fato de que, seguindo o jogo das palavras eloqüente, ele *mostra*. Assoun (1995) afirma que “o que a histérica mostra, com efeito, é realmente sua *alma*, visível em seu corpo, mas isto se opera pela via do sintoma. É o sintoma que, na histeria, faz ativamente dialogar a alma e o corpo!” (Assoun, 1995, p. 178). Se o sintoma denuncia e revela o caráter somático, e também exprime a ambigüidade do corpo ao *demonstrar* e *mascarar* o conflito, para tanto Freud encontra o termo *conversão* para designar esta relação. Para Freud, na histeria, a representação inconciliável é tomada inofensiva pelo fato de que *a soma de excitação é referida ao corporal*, processo para o qual propõe o nome de *conversão* (Freud, 1894).

O que caracterizaria os sintomas histéricos de conversão, para Winograd & Mendes (2009), seria seu caráter altamente simbólico, pois utilizam o corpo para exprimir significações. A palavra sintoma assume, um sentido absolutamente diverso da medicina, na medida em que é entendido como pantomima do desejo inconsciente, expressão do recalado. As autoras sublinham que, inicialmente, o sintoma histérico de conversão era visto como representação de um trauma, mais adiante ele será definido como a expressão de uma realização de desejo conflituosa e de um fantasma inconsciente. Esquemáticamente, os sintomas histéricos apresentam as seguintes características:

- 1 – A anatomia à qual a histérica se refere quando fala das partes “lesadas” de seu corpo é a de uma consciência e uma linguagem ingênuas e corriqueiras sem nenhuma relação com conexões fisiológicas ou neurológicas reais.

2 – O sintoma, por não ter relação com nenhuma lesão anatômica, assume uma dimensão simbólica que toma vida na palavra da histérica: o sentido só pode ser interpretado relativamente ao processo psíquico que ele expressa e manifesta.

3 – O corpo assume uma função imaginária de modo relativamente independente de sua realidade material, já que não há lesão ou afecção física diagnosticável (Winograd & Mendes, 2009, p.223).

Se a conversão representa a *mutação em corporal* (ins *Körperliche umgesetzt*) desta soma de excitação que é liberada de sua repressão e tem por finalidade neutralizá-la, o dano corporal exprime uma economia do dano da representação incompatível. Assim sendo, o efeito corporal traduz o destacamento de uma energia oriunda da tensão representativa. Não é o corpo que fala, mas através dele. Sendo o corpo constituído de órgãos, o sintoma emerge dando “aos processos psíquicos inconscientes uma saída corporal” (*eisen Ausweg ins Körperliche*). Eis a *complacência somática* fornecida por “um processo normal ou patológico em, ou relativo a, um órgão do corpo” (Assoun, 195, p.178).

Para Winograd & Mendes (2009) o sintoma histérico liga dois corpos: o corpo material, biológico e orgânico, sobre o qual são inscritas significações diversas, e o corpo que é assim fabricado como expressão do conflito inconsciente. Tal ligação operada pelo sintoma conversivo é representada pela ideia freudiana – pouco aprofundada pelos comentadores de sua teoria – de complacência somática. Para as autoras “trata-se da noção de que cada corpo, em sua constituição biológica e orgânica, apresenta pontos de fragilidade por meio dos quais os processos psíquicos tendem a se manifestar: o corpo ou um órgão específico facilita a expressão simbólica do conflito inconsciente” (Winograd & Mendes, 2009, p.223).

Existe, na opinião de Assoun (1995), mais *amabilidade* do que *complacência*, pois mais do que “comprazer-se” no órgão erotizado, a “alma” do sintoma exprime sua “amabilidade” para com o órgão. O autor continua a desenvolver seu pensamento afirmando que a alma histérica faz avanços no corpo, de modo que o sintoma se aloja o mais perto possível do órgão. Assim como o a identificação trabalha no detalhe do *traço*, o sintoma trabalha no detalhe do órgão (e não do corpo global). Pode-se dizer, sem forçar muito a expressão, que o

sintoma trabalha o sujeito no corpo (Assoun, 1995, p.179). As proposições de Freud indicam, afinal, que as históricas nos revelam a existência de um corpo representado, e que é na realidade somática que o sintoma corporal encontra sua fonte, permitindo falar da *complacência somática*.

Birman (1998) esclarece a ideia de que o estatuto do corpo em psicanálise não se identifica nem com o conceito de *organismo*, nem tampouco com o de *somático*. São justamente estas diferenciações que precisam ser bem estabelecidas para que a positividade do corpo para o sujeito em psicanálise possa ser vislumbrada na sua especificidade. Para Birman, anunciar que o sujeito em psicanálise tem um corpo não tem referência ao organismo como objeto de estudo da biologia e das ciências da vida. Muito menos evocar a ordem do somático como a maneira pela qual a medicina costuma se referir ao registro da vida. Para Birman (1998), dizer que o sujeito tem um corpo implica dizer que aquele é *encorpado*, numa funcionalidade e organicidade inextrincáveis. Fica evidente, então, que não se pode dizer rigorosamente que o sujeito *tem* um corpo, mas que ele *é* um corpo. Isso se dá pelo fato de que ao anunciar que o sujeito tem um corpo há destaque na posição de oposição e no dualismo entre os registros da corporeidade e da subjetividade que desaparecem ao se afirmar que o sujeito *é* um corpo. Não é possível separar o sujeito de um lado e a corporeidade de outro, como na operação teórica idealizada por Descartes. Dizer que o *sujeito é incorpado* é afirmar que faz-se presente no registro corpóreo, e dizer que ele *é encorpado* é afirmar que não existe sem as artimanhas das pulsões e seus destinos. A respeito da pulsão Assoun (1995) escreve que:

“a pulsão – pela qual tudo começa, tanto para a psicanálise quanto para o sujeito do inconsciente – exterioriza, pois no psiquismo (Freud fala aqui da alma, *Seele*) aquilo que lhe é imposto por essa coerência com o corporal, ou seja, cargas suplementares. Em suma, o corpo, sob a forma de excitações internas, faz trabalhar a alma, de onde nasce a pulsão” (Assoun, 1995, p. 182).

Podemos afirmar que o corpo submetido à linguagem e absorvido pelo simbólico não é excluído da teorização psicanalítica, porém a representação do corpo não se confunde com o corpo real, material situado para além da representação. Segundo Winograd (1997), Freud anuncia uma nova alma e um novo corpo, interligados, interdependentes e paralelos. Não são da mesma ordem o corpo pulsional e o simbólico, pois o corpo pulsional não é representável, não é

aspirado pela linguagem, nem atravessado por ela, pois não se constitui de sentido. Também não se confunde com o corpo biológico, por não comportar nenhum princípio organizador interno e *a priori*. Assim sendo, o corpo pulsional só pode ser concebido como fonte de potência dispersa e indeterminada, como exigência de produção de novas simbolizações – portanto, de criação (Winograd, 1997).

Optamos por prosseguir a pesquisa introduzindo as bases teóricas criadas por Piera Aulagnier (1985) para continuarmos com a pergunta que ela própria se faz: *qual o lugar do corpo no funcionamento psíquico?* A autora identifica a relação da mãe com seu próprio corpo como “lugar de prazer”, chama nossa atenção para o prazer que a mãe pode experimentar no encontro e no contato com o corpo do bebê, estendido ao prazer de nomeá-lo dando ao bebê um conhecimento da existência desse corpo. Lembramos que Freud valoriza o corpo materno (*Mutterlieb*) como fonte de excitações advindas da versão freudiana da carne (Assoun, 1995).

1.3

O Nascimento de um Corpo

Em 1997, Geneviève Haag publicou um texto com título longo, curioso e instigante: *Como o Espírito vem ao Corpo: ensinamentos da observação referentes aos primeiros desenvolvimentos e suas implicações na prevenção*. Cuidadosamente abordou determinados comportamentos apresentados por crianças autistas, chamados de “volteios” ou bucle de retorno. Não abordaremos, nesta pesquisa, as hipóteses que a autora desenvolveu no texto. Interessamo-nos pelo título, pois se grande parte de nossa preocupação até o momento foi de tentar construir um caminho organizando a construção da noção de corpo na psicanálise, podemos inverter a pergunta feita no título do texto de Haag (1997). Em uma nova equação, assim ficaria: “como o corpo vem ao espírito”? A proposta da inversão não expressa uma questão temporal, nem linear, mas sim uma tentativa de ressaltar a importância dos conceitos trabalhados anteriormente. Acreditamos que na relação entre o somático e o psíquico, Corpo e espírito engendram uma construção que aponta para a valorização da mutualidade, a importância da precocidade e da continuidade existentes no processo de construir a si mesmo.

Escolhemos, portanto, refletir acerca de algumas das noções sobre o corpo apresentadas no texto *Nascimento de um Corpo, Origem de uma História*, de Piera Aulagnier (1985). Neste texto, a autora aborda densamente questões referentes aos discursos sobre o corpo, a vida psíquica, o corpo para a mãe e o efeito do sofrimento na vida infantil. Aulagnier deixa claro, desde o início, que a realidade humana só pode ser apreendida por meio da atividade sensorial, que serve de seletor e de ponto de passagem entre a realidade psíquica e estes outros espaços nos quais seus materiais se nutrem, começando pelo seu espaço somático (Aulagnier, 1985). A autora anuncia que abordará a função que o corpo tem como mediador e risco relacional entre as duas psiques (a do bebê e da mãe³⁰) e entre a psique e o mundo, mas precisa antes considerar as formas de existência em que a realidade se apresenta ao ser humano.

O termo realidade é utilizado por ela na concepção de que, para o indivíduo, a realidade coincide com a totalidade dos fenômenos cuja existência é uma evidência. Sendo assim, são diferentes conjuntos de existentes, evidências que variam de indivíduo para indivíduo, que estarão presentes nas construções da sua realidade. Exatamente estas construções da realidade, independente de qual processo sejam frutos (originário, primário ou secundário), apontariam para a maneira pela qual a psique reage na presença de todo fenômeno que tem o poder de modificar o seu estado afetivo. Logo, compreendemos por *acontecimento psíquico* todo fenômeno que modifica o estado afetivo e que impõe à psique a evidência de sua presença. Assim, “todo ato de conhecimento é precedido por um ato de investimento, que é desencadeado pela vivência afetiva que acompanha estes estados de encontro sempre presentes entre a psique e o meio (incluindo o físico, o psíquico, o somático) que a rodeia” (Aulagnier, 1985: 106).

A importância do encontro da realidade psíquica com o meio é marcada pela autora ao relatar os efeitos sucessivos e cambiantes deste encontro no qual as modificações “assinalarão” à psique as suas reações ao encontro, e decodificará os sinais, segundo o momento em que se opera esta inter-reação. O processo originário tratará esses primeiros sinais, mesmo que a exterioridade da sua fonte seja ignorada, e considerará em primeiro lugar o que ocorre a partir do momento em que a psique pode reconhecer a existência de um outro e de um mundo

³⁰ O termo mãe aqui utilizado deve ser compreendido não como a pessoa física da mãe, mas como função materna, como a mediação da lei que a mãe opera nos registros do desejo e da necessidade.

próprio, separados. Os fenômenos que convocam o conceito de *separável* seriam: as manifestações do desejo que age na psique destes outros ocupantes do mundo, ou as consequências de leis que organizam o espaço sócio-cultural, ou, ainda, das leis que regem o funcionamento somático. O indivíduo, ao organizar os fragmentos de realidade que vive e investe, como no funcionamento de seu corpo, lerá primeiro as consequências do poder exercido pela psique destes outros que o rodeiam e funcionam como suportes privilegiados de seus investimentos.

Sendo assim, as formulações que a criança fará da realidade são: primeira, *a realidade é regida pelo desejo dos outros*. Seria relativa a uma primeira forma de existência do sujeito regida pelo outro e o poder atribuído ao desejo tomará uma forma visível através dos acontecimentos na vivência psíquica. Mais tarde, para coabitar com seus parceiros, o indivíduo deverá, após o término da infância, aderir ao consenso, respeitado pela maioria de seus ocupantes, do que definem como realidade. A segunda formulação é: *a realidade está conformada pelo conhecimento outorgado pelo saber dominante de uma cultura*. A autora ressalta que o discurso cultural atua igualmente na organização de nosso mundo relacional e ético, e que este mesmo discurso oferece critérios que podem decidir o que é verdadeiro ou falso nos nossos julgamentos. Também chama nossa atenção para o fato de que o analista ocupa melhor posição para saber que jamais poderemos conhecer o interior do que vê este outro indivíduo. A terceira formulação indica que *a realidade é, em última análise, impossível de conhecer*. É a aceitação de que uma parte desta tomada de conhecimento se perca indefinidamente e esta “parte” que se situa fora do cognoscível parece se aproximar da definição de Lacan sobre o conceito do real, diferenciado do da realidade. Parafraseando Lacan, a autora diz que o real é o que resiste à realidade, enquanto realidade *para* e *do* humano. É preciso incluir neste humano o analista, e ambos estão sujeitos aos limites que a “natureza” da sua psique impõe ao trabalho do seu pensamento, à sua visão de conhecimento.

Visto que o encontro com dois fragmentos da realidade – respectivamente o próprio corpo e o Eu dos outros – com a prevalência do Eu materno, inaugura a psique do bebê, como imaginar a possibilidade de uma inscrição da vivência sensorial na psique do bebê se o Eu não está presente? Neste momento torna-se mais que necessário ressaltarmos que, para Aulagnier, todos os processos psíquicos têm como tarefa a produção de representações. Ao indagar-se sobre o

que é antes desse momento, Aulagnier (1985) afirma que enquanto o espaço psíquico e o espaço somático permanecem indissociáveis, enquanto nenhum existente exterior pode ser conhecido como tal, tudo o que afeta a psique e tudo o que modifica suas próprias vivências responderão ao simples *postulado do autoengendramento*. Nas palavras da autora: “a psique atribuirá à atividade das zonas sensoriais o poder de engendrar as suas próprias vivências (prazer ou sofrimento), os seus próprios movimentos de investimento ou de desinvestimento e, com isto, a única “evidência” que possa existir nesta aurora da vida” (Aulagnier, 1985, p.108). Neste tempo antecessor da vivência da separação, a “realidade” coincidirá com os *efeitos* sobre a organização somática, com as modificações e reações ocorridas. A autora reafirma que a única proposição que lhe poderia aplicar seria a seguinte: *a realidade é auto-engendrada pela vida sensorial*.

Se neste tempo antecedente, o seio é o primeiro representante de um mundo separado e do reconhecimento da exterioridade, o indivíduo terá acesso a um novo espaço de realidade no campo do fantasmável, do interpretável, do pensável. Este novo espaço, o nosso espaço relacional, encontra seus pontos de ancoragem nos indícios apresentados e inscritos na cena da realidade. Os dois pólos de relação e as modificações terão uma função particular se endereçadas ao espaço somático. Sem nos esquecermos de que, para a autora, os postulados da mensagem cultural parecem uma excelente via para abordar as respostas que a psique lhe dará (Aulagnier, 1985). Para ilustração deste pensamento, trazemos a seguinte citação: “no momento em que a boca encontra o seio, ela encontra e absorve um primeiro gole do mundo. Afeto, sentido, cultura estão co-presentes e são os responsáveis pelo gosto das primeiras gotas de leite” (Aulagnier, 1975, p.43).

Como a relação com o corpo próprio, o corpo dos outros, com a cultura e o meio são apresentados como pontos centrais na teoria, há a tentativa da autora de reforçar a complexidade do procedimento analítico, e demonstrar seu reconhecimento ao afirmar que seu objetivo seria o de ser bem-sucedido no esclarecimento das desrazões responsáveis pelo compromisso escolhido pelo indivíduo particular, e as consequências resultantes para sua relação com o corpo, com os outros e consigo mesmo. Após a abordagem destas questões no preâmbulo, a autora continua se interrogando sobre qual seria o significado do

declínio do discurso religioso em proveito do discurso científico para a nossa relação com o corpo. Escolhemos ressaltar apenas o fato de que no espaço-tempo, a escola e os meios de massa (*mass media*) irão propor e impor a apropriação de certos elementos de conhecimento referidos ao que se disporá do discurso teórico do corpo, de um corpo modelo e um corpo universal, do qual faz parte também o seu próprio. Sendo ele um derivado, sofrerá duplo tratamento, pois de um lado o indivíduo extrairá deste discurso um certo número de enunciados deste saber teórico sobre o corpo e, então, sobre a realidade, poderá fazer parte de seu compromisso global. A escolha dos enunciados dependerá da aptidão individual para compor com um corpo fantasmável e que não pode ser investido pela psique.

A autora encerra o preâmbulo afirmando que o indivíduo, por outro lado, também poderá servir-se de outros enunciados para dar forma e lugar a uma construção teórica do corpo que ele vai preservar, com alguns outros da mesma espécie, em uma “reserva” de seu capital ideativo com a tarefa de proteger dos fantasmas recalçados. Assim poderemos manter à distância, em uma espécie de esquecimento, ou memorizar, as construções que a reserva contém, para torná-las, em certas condições, o referente psíquico privilegiado de seu corpo (Aulagnier, 1985). Este lugar ocupado por tais construções “teóricas” vai designar a tarefa específica e o papel de *para-fantasma*, em benefício do indivíduo e do seu corpo (Aulagnier, 1985). Toda esta introdução, segundo a autora, se fez necessária dentro do contexto para marcar, em seu pensamento teórico, a importância a respeito da realidade, do corpo e das exigências culturais antes de abordar o estatuto psíquico do *corpo falado*.

Aulagnier abre suas discussões sobre o corpo recorrendo à ideia de Freud de que não podemos analisar o conteúdo latente de um sonho, a menos que partamos de seu conteúdo manifesto. Justifica seu posicionamento de partir do que o corpo torna visível, nos registros da emoção e do sofrimento somático³¹, para tratar de compreender o seu papel na constituição deste “corpo latente”, que é sua face e o seu duplo psíquico (Aulagnier, 1985).

Para a autora, são as sucessivas representações deste corpo que acompanharão a evolução da vida somática, mas ele funcionará, cada vez mais, de

³¹ Neste ponto a autora acrescenta sua ideia de que muitos outros sinais que compõem este corpo visível mereceriam uma igual atenção, começando por aqueles que estão relacionados com a sexualidade. Mas o essencial de seu trabalho concerne ao “tratamento”, pela psique, de certas manifestações somáticas que vão ser seus mensageiros.

acordo com as motivações inconscientes que decidem as causalidades que o indivíduo atribui aos acontecimentos marcantes de sua existência. Aulagnier (1985) continua o desenvolvimento de seu pensamento afirmando que desta escolha causal é que vai se decidir o lugar que o corpo ocupará (seu nascimento, seu futuro, sua morte futura) nesta historização de seu tempo e de sua vida, que é a condição para a iniciação e a conquista do processo identificatório (Aulagnier, 1985). De modo poético a autora descreve que o Eu não pode existir a não ser que se torne o seu próprio biógrafo, e na sua biografia ele deverá possibilitar os discursos por meio dos quais ele fala e faz com que seu corpo fale. Segundo as palavras da autora:

“Estes discursos sobre o seu corpo singular dão a palavra às únicas inscrições e modificações que o indivíduo poderá ler e decodificar, como as marcas visíveis de uma história libidinal que se inscreve e continua a gravitar sobre essa face invisível que é a psique: história libidinal, mas igualmente história identificatória” (Aulagnier, 1985, p. 115).

Porém, para que o indivíduo chegue a uma versão do que acredita ser mais definitiva, esta história, uma vez escrita, deve permanecer aberta para se prestar a um trabalho de reconstrução, de reorganização de seus conteúdos e, acima de tudo, de suas causalidades, cada vez que seja necessário. Na visão da autora:

“É somente porque essa versão é cambiante, que o indivíduo pode estar certo de sua própria permanência, aceitando as inevitáveis modificações físicas e psíquicas que se sucederão, enquanto a morte não chega e põe um fim. Essa permanência necessária de certas referências identificadoras desapareceria se o Eu não conservasse, conjuntamente, a certeza de viver em um mesmo e único corpo, qualquer que sejam as modificações” (Aulagnier, 1985, p. 116).

Muito nos interessa a afirmativa de Aulagnier (1985) de que uma versão cambiante do corpo oferece ao indivíduo a certeza de sua própria permanência, parece endereçar para um processo flexível da construção do corpo e da subjetividade que aceita as modificações físicas e psíquicas. Pensamos que esta noção pode apontar para uma das vertentes que nos ajude na compreensão da relação do corpo e do psiquismo com as modificações corporais. Esta “plasticidade” que envolve o corpo e o psiquismo parece endereçar para a construção da subjetividade nesta versão do pensamento de Aulagnieriano. Abrimos aqui um parênteses para indicar que no terceiro capítulo refletiremos

alguns conceitos winnicottianos e visitaremos o termo *saúde modificada* utilizado por Soares Neto (2005), pois para o autor " modificar ativamente o corpo leva ao estado de satisfação no existir que pode caracterizar a criatividade espontânea da saúde" (Soares Neto, 2005, p.128). Pensamento que achamos interessante por parecer apontar para a mesma fonte da versão cambiante do corpo de Aulagnier.

Retornando ao pensamento de Aulagnier (1985), para que o processo (identificatório) aconteça, o Eu vai atribuir uma mesma função relacional e uma mesma causalidade a certo número de vivências e de experiências, mesmo que elas tenham sido vividas pelo corpo em tempos e situações diferentes. A autora aponta esta analogia reconstruída em um *após* – próximo ou longínquo – o acidente-acontecimento como necessária para situar estes pontos de alinhavo. Pontos ligados entre si por um fio vermelho, por meio do qual o Eu pode encontrar-se e orientar-se nesta história, que é a sua história, que, como toda história, caracteriza-se pelo seu movimento contínuo. Daí, para a autora, a necessidade de ressaltar a importância de que é preciso dar a "esse conjunto de "sinais" e inscrições corporais que podem prestar-se a essa função de referências temporais e relacionais" (Aulagnier, 1985, p.116).

Aulagnier (1985) situa, neste conjunto, as manifestações somáticas da emoção e as que assinalaram ao indivíduo e aos outros um estado de sofrimento de seu próprio corpo. Para a autora, ao contrário do termo afeto, o termo emoção não recebeu lugar especial na terminologia analítica, acreditando que refere-se a uma vivência que o Eu não apenas conhece, mas cuja causa ele acredita conhecer (Aulagnier, 1985, p.116). Esta causa tem uma relação privilegiada com o sensorial e compõe o que se mostra aos olhos do outro. Resumindo, a emoção tem o poder de modificar o estado somático e estes sinais corporais que se mostram são os que emocionam quem os testemunha, desencadeando uma modificação igual no seu próprio soma, mesmo quando não é a causa direta. Para a autora:

"A emoção põe em ressonância, assim, dois corpos e lhes impõe respostas similares. O corpo de um responde ao corpo do outro, mas como a emoção concerne ao Eu, podemos afirmar que esse último está emocionado por aquilo que o seu corpo lhe revela e o faz compartilhar com a vivência do corpo do outro" (Aulagnier, 1985, p. 117).

Lembramos neste ponto o neurocientista António Damásio (1994), que em seu livro *O Erro de Descartes - emoção, razão e o cérebro humano*, descreve suas

reflexões a respeito das emoções. Ao perguntar o que significa realmente "experienciar uma emoção", explica que depois da formação de imagens mentais sobre os aspectos principais das cenas (como ex. o encontro com o amigo há muito ausente, a morte de um colega etc), verifica-se uma mudança no estado de seu corpo definida por várias modificações em diferentes regiões. Em qualquer dessas cenas registram-se mudanças numa série de parâmetros relativos ao funcionamento das vísceras (coração, pulmões, intestinos, pele); musculatura esquelética (encontra-se ligada aos ossos) e glândulas endócrinas (exemplifica como a pituitária e as supra-renais); além do cérebro liberar moduladores peptídeos para a corrente sanguínea; o sistema imunológico também se altera rapidamente. Para o autor, de um modo geral, o conjunto de alterações estabelece um perfil de desvios relativamente a uma gama de estados médios que correspondem ao equilíbrio funcional ou homeostase. Processo no qual a economia do organismo funciona, provavelmente, em um nível ótimo, dispendendo menos energia e procedendo ajustamentos mais simples e rápidos, porém alerta que "esse equilíbrio funcional não deve ser visto como algo estático; ele é uma sucessão contínua de alterações de perfil, as quais apresentam limites superiores e inferiores que se encontram em constante deslocamento" (Damásio, 1994, p. 165).

Interessante percebermos que, para o pesquisador, essa hipotética experiência de emoção (citada em referência ao encontro com um amigo ausente ou a morte de um colega), revela que muitas partes do corpo são levadas a um novo estado em que são introduzidas mudanças significativas. Não nos aprofundaremos nos conceitos trabalhados no livro pela necessidade de recorte, mas ressaltamos o termo *estado emocional do corpo* utilizado pelo autor que designa a *essência* da emoção como a coleção de mudanças no estado do corpo que são induzidas numa infinidade de órgãos por meio das terminações das células nervosas sob o controle de um sistema cerebral delicado, o qual responde ao conteúdo dos pensamentos relativos a uma determinada entidade ou acontecimento. Já a *emoção*, que significa literalmente "movimento para fora", é a combinação de um *processo avaliatório mental*, simples ou complexo, com *respostas dispositivas a esse processo*, em sua maioria *dirigidas ao corpo propriamente dito*, resultando num estado emocional do corpo, mas também *dirigidas ao cérebro*, resultando em alterações mentais adicionais.

As proposições de Damásio (1994) são muito ricas, quisemos ressaltá-las neste ponto do texto para contextualizar a importância dada por ele e por Aulagnier a emoção, pois parecem comungar com a ideia de um "estado de corpo" regido, não só, mas também, pela emoção.

Retornando ao pensamento de Aulagnier (1985), neste percurso de vivências, a autora relata que o prazer contém a mesma função de mensagem e de auto-informação que a vivência de sofrimento: ambos são necessários e inevitáveis. A autora afirma que os sinais e mensagens de origem somática terão um impacto determinante no ordenamento do que chama de *tempo da infância*, e ressalta que o meio familiar, mais particularmente a mãe, tem a tarefa de cuidar do *estado do corpo*, de decifrar as manifestações que exprimem o *bem-estar do corpo* ou, ao contrário, *o mal* presente, decodificado frequentemente como o sinal que anuncia o perigo ainda não conhecido que espreita a criança. Aulagnier acredita que, sob esta perspectiva, a criança mostra aos olhos da mãe as manifestações de seu bem-estar, mas lhe impõe as manifestações de seu sofrimento. O sofrimento tem o poder de acusar, para quem o vê, o sofrimento em geral, mais particularmente o da criança; raramente deixa os outros indiferentes, desperta a lembrança da fragilidade, da dependência, da necessidade de ajuda, conjunto que faz parte da representação que o adulto conserva consigo da criança que foi. Resumindo nas palavras da autora:

“Mais do que qualquer outra vivência infantil, o sofrimento leva a um movimento de identificação, em quem não é mais criança, e que vai ocupar momentaneamente o lugar de ‘criança sofredora’, ou o de quem poderá eliminar todo o sofrimento, poder atribuído aos seus pais. Essa empatia explica-nos, *em parte*, porque se acrescentam aí outros fatores, porque o sofrimento vivido pelo corpo da criança lhe permite realizar esse trabalho psíquico que transformará um acidente, uma vivência, que fazem parte de uma experiência universal, nesse acontecimento singular que ocorrerá na história também singular, que ela constrói com seu corpo e com sua psique” (Aulagnier, 1985, p. 118).

Nesta relação da díade mãe-bebê diante do sofrimento, terá importância primordial a narração que a mãe fará sobre a vivência experimentada pelo corpo, ou o modo como a excluirá do que ela conta para a criança sobre o seu passado será uma ação determinante na relação que o indivíduo manterá com este *mal* que seu corpo sofrerá durante a sua vida. Este discurso que sucede um primeiro sofrimento, desaparecido há muito tempo, permite que o indivíduo guarde-o na

memória e que ele ressoe em seu ouvido sempre que um sofrimento somático reaparecer em seu corpo, em um conflito relacional que vai marcar a sua vida psíquica (Aulagnier, 1985).

1.4

Origem de uma História

Sabemos que para Freud (1923) o Eu não existe desde o início como uma unidade, mesmo sendo antes de tudo um eu corporal, e Aulagnier (1985) ressalta que o Eu deve constituir-se por meio de uma dialética identificatória, já que também não acredita que ele exista desde o início. A autora parte do pressuposto de que um corpo precisa ser investido libidinalmente para que sua história seja construída, contada por um biógrafo – o Eu –, que reconheça como seus os eventos que marcaram significativamente sua vida. Entendemos, então, que corpo e psiquismo necessitam se relacionar em polos separados para que seja efetuada a passagem do corpo sensorial ao corpo relacional.

“Esse ‘historiar’ da vida somática exige a presença de um biógrafo que pode unir o acidente a um acontecimento que ele responsabiliza pelo seu destino psíquico. É preciso, para isso, ainda, que ele possa ocupar o lugar daquele pelo qual e para quem ‘os acontecimentos acontecem’, e não o lugar do próprio acontecimento. Não há biógrafo nem biografia se uma primeira indissociação espaço psíquico – espaço somático não for seguida pelo relacionamento entre esses dois pólos. Esse relacionamento marca a passagem do corpo sensorial a um corpo relacional que permite à psique destinar uma função de mensageiro, às suas manifestações somáticas, e ler nas respostas feitas por esse corpo mensagens que lhe serão dirigidas. O futuro dessa relação não apenas varia de pessoa para pessoa, como deve ser modificável, em cada indivíduo, segundo as experiências que a vida psíquica e a vida somática confrontam” (Aulagnier, 1985, p. 119).

Partindo desta premissa, a autora esboça estes “destinos relacionais”, que ligam o corpo com o futuro da psique, pois a ação do mundo se exerce imediatamente naquilo que se organiza após um primeiro encontro entre a psique e este corpo. As hipóteses sobre as quais Aulagnier (1985) se apóia são três:

1 – O ato que inaugura a vida psíquica cria um estado de semelhança entre o que sucede em uma zona sensorial e o que se manifesta no espaço psíquico.

2 – O Eu não pode viver nem investir um corpo despossuído da história de sua existência. Uma primeira versão construída e conservada, esperando na psique materna, recebe este corpo para se unir a ele. A imagem do corpo da criança que se espera sempre faz parte do “Eu antecipado”, para quem é dirigido o discurso materno. Se o Eu antecipado já é um Eu historiado, que insere a criança imediatamente em um sistema de parentesco, e, por meio dele, em uma ordem temporal e simbólica, a imagem corporal deste Eu, tal como o porta-voz a construiu, conserva a marca de seu desejo (o desejo materno). Se lhe é permitido sonhar com os olhos abertos, esta futura criança realiza o regresso de seu pai ou de sua mãe, que será homem e mulher, que estará sempre a salvo da morte; a mãe tem o direito (e é uma necessidade para a criança) de sonhar com a beleza, com as semelhanças futuras, por causa deste corpo futuro. Falamos, bem entendido, do sonho acordado. Mas quando corremos o risco (necessário) de criar e de pré-investir uma imagem na ausência de seu suporte real, corremos também o risco de descobrir a não-conformidade, a decalagem entre a imagem e o suporte. É uma aposta inevitável que, geralmente, a mãe conseguirá ganhar. Mas pode acontecer de a imagem não combinar com um corpo muito diferente, estrangeiro para o olhar materno. A mãe encontra sempre no corpo do bebê um risco; ela pode encontrar nele, também uma resistência ou uma negação, fonte de um conflito imediato e às vezes impossível de superar.

3 – A partir do momento em que a psique pode e deve pensar no seu corpo, no outro e no mundo, em termos de relações, iniciar-se-á este processo de identificação, que faz com que todo lugar identificatório decida sobre a dialética relacional entre dois Eus, e que toda mudança em um dos dois polos vai repercutir no outro. A partir deste momento (suas mudanças, sua sexualidade, seus eventuais acidentes) poderá tornar-se o representante do outro e o testemunho de seu poder de modificação sobre a realidade, cada vez que a relação entre o indivíduo e este outro se torna conflituosa e dolorosa.

Neste processo, a relação Eu / corpo, ao ser substituída pela relação Eu / outro, retomará um conflito igual. A autora acredita que esta substituição pode

induzir o outro a se ocupar do seu corpo, a se preocupar com o que lhe acontece, a rodeá-lo de “cuidados” e, neste caso, o corpo vai devolver-lhe o seu lugar legítimo, e retomará o papel de mediador relacional, que ele continuará a representar durante a infância³² (Aulagnier, 1985). Porém, se o outro permanece cego ou surdo ao que acontece no corpo, ou se suas respostas são inadequadas, o que era uma substituição provisória pode se tornar um estado definitivo. O corpo, ao ocupar o lugar do outro, preserva para a psique a última possibilidade de conservar nos seus “alfabetos” o sinal “relação” – sinal indispensável à organização das construções do primário e do secundário. Nas palavras da autora:

“Uma substituição *transitória* entre o outro e o corpo é um fenômeno ao qual todo indivíduo vai recorrer, por meio da modificação das respostas recebidas, ou da substituição imposta pelo próprio corpo. O perigo de morte que o corpo pode correr e uma mutilação que pode despossuir o Eu de uma função particularmente investida vão modificar a relação entre a psique e o corpo, e, no melhor dos casos, fazer com que a psique ocupe o lugar de um reparador e de um protetor do corpo, o tempo necessário para que o perigo seja superado ou para que a psique possa mobilizar as defesas para elaborar aquilo, cujo luto ela deve fazer, concernente à sua própria imagem do corpo” (Aulagnier, 1985, p. 121)

Caso esta substituição transitória se torne permanente, Aulagnier nos afirma que nos confrontamos com três quadros: no primeiro – encontrado na psicose –, o outro e o próprio corpo tornam-se destinatários intercambiáveis. A relação que o indivíduo mantém com seu próprio corpo é a repetição da que mantém com o outro. Esta relação com o corpo, que algumas vezes pode assumir a forma negativa, pode também servir-lhe de arma contra toda a tentativa de o outro se intrometer em seu mundo psíquico, para discutir e começar uma relação, para sempre, estereotipada. Neste caso, “retirar-se” de uma relação de um único corpo permite ao indivíduo sobreviver, apesar desta “geleificação” relacional, nos limites do visível.

No segundo quadro, o corpo torna-se o *único* mediador e o risco da relação; só por meio do que acontece ao seu corpo é que o indivíduo vai decodificar o desejo do outro em relação a ele, e impor-lhe o reconhecimento do seu *próprio*. O sofrimento do corpo e seu funcionamento exercem, então, a

³² Em nota de rodapé a autora esclarece que no decorrer da infância e depois dela – mas de maneira esporádica – tal processo acontecerá se a criança pôde “herdar” um corpo que conseguiu superar as “doenças infantis” da psique.

mesma função relacional que o prazer. O prazer que acompanha o encontro entre dois corpos é a prova do investimento que liga os dois Eus, e da concordância *total*, mas sempre *momentânea*, de seus fantasmas e de seus desejos. No caso aqui analisado, o sofrimento suporta e alimenta um conflito não mais momentâneo, mas permanente, que garante a permanência da relação.

Um terceiro quadro, menos frequente, pode apresentar-se se o indivíduo recusa toda a função relacional do estado de sofrimento e do estado de prazer sentidos pelo seu corpo. Ele conserva a convicção, que grita alto e forte, de que não sofre nem goza por causa ou graças a um outro, mas porque o seu corpo, *todo o corpo*, responde “naturalmente” de tal modo a tal estímulo. Somente a realidade “natural” é responsável pelo sofrimento; é a ela que ele acusa, da mesma forma que a acusará de não ser inteiramente modificável pelo indivíduo (Aulagnier, 1985, p.122). A autora encerra os quadros com os quais podemos nos confrontar com a seguinte afirmação:

“Encontramos aqui uma relação do próprio corpo que se inscreve em uma relação mais global da realidade, lembrando que, paradoxalmente, o lugar principal que o Eu parece dar à realidade e aos seus poderes é a consequência do pouco investimento que ele goza, da dificuldade que o indivíduo tem para não se desviar totalmente ou para não se deixar invadir pela raiva que ele sente a seu respeito. Raiva que será mantida e disfarçada pela constância desse “mal” que trabalha no seu corpo” (Aulagnier, 1985, p. 122).

Achamos necessário, aqui, acrescentar algumas das colocações da autora contidas na nota preliminar do livro *A Violência da Interpretação* (op. citado), por parecerem úteis como complemento à compreensão dos postulados sobre os quais se baseiam suas construções teóricas. Tais postulados referem-se à concepção do corpo, dos órgãos-funções sensoriais, da informação e da metabolização que a psique lhes impõe. Assim propõe a autora:

- 1- O corpo: ao lado do corpo biológico da ciência e das definições analíticas de corpo erógeno, uma outra imagem se impõe a nosso olhar: a de um conjunto de funções sensoriais, elas mesmas veículos de informação contínua que não pode faltar. Não somente porque esta informação é uma condição para a sobrevivência somática, mas também porque ela é a condição

necessária para uma atividade psíquica, que exige que sejam libidinalmente investidos, informados e informante. Anuncia a identidade entre atividade sensorial e erogenização das zonas, sede de seus órgãos, o que permitirá uma outra concepção de objeto parcial, e uma melhor compreensão da angústia de mutilação, no psicótico, como equivalente da angústia de castração no neurótico. A relação psique / corpo tem sua origem no empréstimo que a primeira faz do modelo de atividade própria ao segundo: este modelo vai ser metabolizado num material totalmente heterogêneo, que ficará na estrutura imutável de um cenário originário, que se repete indefinidamente. Esta repetição de uma cena imutável define o funcionamento e a produção do que nós chamamos de originário.

A psicose caracteriza-se pela força de atração exercida pelo originário, atração à qual ele impõe este “a mais” representado pela criação de uma interpretação “delirante”, tornando dizíveis os efeitos da violência.

2- A situação do encontro: o próprio ser vivo é sua situação de encontro contínuo com o meio físico-psíquico que o cerca. Este encontro está na base de três produções, que delimitam três “espaços-funções”, de acordo com o lugar de inscrição e o processo que as caracteriza:

- a) O originário e a produção pictográfica.
- b) O primário e a representação cênica (fantasia).
- c) O secundário e a representação ideativa, ou seja, a atribuição de sentido (*mise-en-scène*) como obra do Eu.

Logo, desde o primeiro momento de sua existência, o sujeito é conformado a uma série de encontros, dos quais uma das características será antecipar sempre suas possibilidades de resposta ou de previsão. Este estado de encontro é a fonte de três tipos de produção que metabolizam a informação de acordo com seus próprios postulados.

Nesta sequência de pensamento, Aulagnier continua afirmando que todo ato, toda experiência, todo vivido, dá lugar, simultaneamente, a um pictograma, a uma “*mise-en-scène*” e a uma “atribuição de sentido”. O sujeito não pode possuir nenhum conhecimento direto do pictograma, porém o analista deve entrever alguns de seus efeitos e tentar construir, dele, um modelo cognoscível para o EU. Inversamente, a obra do “*metteur-en-scène*” própria do primário, que é a fantasia, tem o poder de infiltrar-se no campo do secundário, ainda que este último se encontre dominado por um trabalho de sentido, característico da instância chamada Eu.

A análise desta instância será centrada nos três postulados seguintes:

- 1- a exigência de interpretação como força organizadora do campo do discurso;
- 2 - a função de objeto parcial que adquirem tanto o “objeto voz” quanto o “pensar”, este enquanto última função parcial e último domínio da relação mãe / criança, que precede a dissolução do complexo de Édipo;
- 3 – a impossibilidade de analisar a função do Eu sem considerar o campo sociocultural no qual vive o sujeito.

Estas noções preliminares norteiam e fundamentam a base da teoria de Aulagnier e, retornamos com a afirmação da autora de que a primeira condição da vida psíquica é a possibilidade de se autoapresentar à sua propriedade de organização *vivente*. Traz a ideia de que os primeiros elementos que o originário pode utilizar são produtos da metabolização que a psique sofre com as primeiras informações que a atividade sensorial traz. Sendo assim, fica claro que alguém terá de ocupar o lugar de emissor e de seletor dos estímulos, neste primeiro tempo de vida, metabolizados pela psique em função dos movimentos de investimento e de desinvestimento. O meio físico deve satisfazer as necessidades inevitáveis do soma, para que a vida somática seja preservada, e a mãe (em nosso entendimento representando a função materna) tem a dupla função de organizar e modificar o seu próprio espaço psíquico para responder às exigências da psique do bebê. A

mãe torna-se um agente privilegiado das modificações que caracterizam o meio psíquico e físico, que contém a marca do modelo proposto pelo discurso cultural (incluindo o discurso paterno).

Aulagnier (1985) ressalta seu desejo de se insistir sobre o papel da sensorialidade no momento do nascimento do aparelho psíquico, e apresenta a proposta de que entre estímulos captados por nossos receptores sensoriais, em razão da qualidade e da intensidade da excitação, e, mais ainda, em função do momento em que ocorre o encontro zona-estímulo, serão a fonte de uma experiência sensorial. Com o poder de irradiar para todas as zonas, logo podemos imaginar a seguinte equação: o prazer e sofrimento de uma zona tornam-se prazer e sofrimento do conjunto dos sentidos (e facilitarão a futura representação do corpo unificado). O objeto só existiria, então, psiquicamente, devido ao seu poder de modificar a resposta sensorial e de agir sobre a experiência psíquica.

Advém, então, uma primeira constatação de que nas construções do originário os efeitos do encontro substituem o encontro. A mãe ocupa o lugar de emissor e seletor e a qualidade dependerá da frequência que o emissor transmitirá. A segunda constatação advém do fato de que este prazer ou sofrimento que a psique apresenta como autoengendradas é a “existência psíquica” que o objeto mãe antecipa e prenuncia: o Eu antecipado faz parte com uma Mãe antecipada. A terceira constatação traz-nos a ideia de que antes que o olhar encontre um outro, a psique encontra-se e reflete-se nos sinais de vida emitidos pelo próprio corpo. Estas três constatações denunciam o poder que os sentidos têm de afetar a psique, e permitirá a transformação de uma zona sensorial em uma zona erógena.

Sobre esta parte específica da teoria de Aulagnier (1985), Violante (2001) seleciona como importante o fato de que, assim como a realidade, tudo o que se passa com o corpo é representado pela psique: no originário, como sendo autoengendrado; no primário, como sendo causado pela onipotência do desejo do Outro; no secundário, como tendo uma causalidade inteligível, consensual no meio. Mas o Eu pode deformar ou recusar esta causalidade última, colocando-a em consonância com as duas primeiras (Violante, 2001, p.63). Logo, para Violante (2001), em decorrência das primeiras experiências corporais, que provam que o pictograma do objeto-zona complementar é o único de que dispõe o psiquismo no início da vida, podemos constatar que:

- nas construções do originário, os efeitos do encontro ocupam o lugar do encontro. Isto explica por que prazer e sofrimento não podem se apresentar à psique senão como autoengendrados por seu próprio poder;
- este prazer ou este sofrimento, que a psique apresenta para si como autoengendrados, são “o existente psíquico” que antecipa e pronuncia o objeto-mãe. Uma experiência de nosso corpo ocupa o lugar que depois ocupará a mãe: ao Eu antecipado lhe faz par uma “mãe antecipada” por uma experiência de corpo;
- antes que o olhar se encontre com um outro (ou com uma mãe), a psique se encontra e se reflete nos signos de vida que emite seu próprio corpo (Violante, 2001, p.63).

Recapitulando, podemos dizer que, para o entendimento do que Aulagnier (1985) denomina como “atividade de representação”, devemos ressaltar a importância da situação de encontro que está na base dos três tipos de atividade de representação correlativos aos três processos do funcionamento psíquico: o originário, o primário e o secundário. Em *Violência e Interpretação*, Aulagnier (1975) cita que por “atividade de representação” compreendemos o *equivalente* psíquico do trabalho de metabolização própria à atividade orgânica. E que podemos definir “trabalho de metabolização” como a função pela qual um elemento heterogêneo à estrutura celular é rejeitado ou, ao contrário, transformado num material que se torna a ela homogêneo. Esta definição pode se aplicar rigorosamente ao trabalho que efetua a psique, com uma única diferença: neste caso, o elemento absorvido e metabolizado não é um corpo físico, mas um elemento de informação (Aulagnier, 1975). Aos três processos postulados pela autora soma-se o fato de que eles se sucedem temporalmente, e a emergência de cada um deles resultará à exigência da necessidade que se impõe à psique, esta sucessão não é mensurável. Ao Eu cabe a finalidade de que seu trabalho forje uma imagem da realidade do mundo que o cerca, bem como da existência do qual ele é informado, coerente com sua própria estrutura. É necessário que o Eu possa representar o mundo entre os elementos que ocupam a cena inteligível para inseri-los no esquema relacional, que é o seu próprio, na relação com os elementos que ocupam o seu espaço e tempo.

Podemos, então, apontar que a vivência sensorial, por meio da *representação pictográfica ou pictograma* e pressionada pela exigência de inscrição do vivido na esfera psíquica, tem a possibilidade de tornar presente na psique o prazer e o desprazer das consecutivas vivências de encontro entre a psique e o próprio corpo, e entre a psique e o Eu dos outros. Uma representação da coisa corporal é produzida, originada da atividade pulsional, e regida pelo postulado do autoengendramento.

Com a importância dada à presença e à ausência materna, ao modo do funcionamento psíquico do processo originário acrescenta-se o *processo primário* a fim de dar conta desta intermitência. Tal modo de funcionamento envolve a exigência de figurabilidade, e representará todo o vivido por meio de uma figuração cênica. Nesta figuração há sempre a presença de três elementos: um que olha dois, estando um submetido à onipotência do desejo do outro. Logo, podemos pensar que o primário é regido pelo postulado da onipotência do desejo do outro, incluindo da própria psique do bebê e/ou dos seus pais. Sabemos que inicialmente o primário produz imagem de coisa e, secundariamente, produz imagem de palavra como “significação primária”, diferenciada da significação segundo o signo linguístico. Logo podemos perceber que, se no processo primário a atividade fantasmática encena uma realidade mediada pela pulsão em busca da satisfação, no *processo secundário* haverá a produção da representação ideativa, ideias e enunciados. Neste modo de funcionamento psíquico regido pelo postulado da causalidade inteligível, o Eu atribuirá todo o vivido a uma causa compartilhável pelo meio social, caso contrário, a causalidade será delirante.

O corpo recebe lugar especial ao assumir a função relacional no encontro do Eu com seu corpo e com o outro, e as experiências de prazer do Eu vão depender desta relação consigo mesmo, com o outro e com a realidade cuja finalidade é o investimento destes objetos. Vale apresentar a ideia de Alaugnier de que a mãe encontra um corpo (do bebê) que é fonte deste risco relacional, e que este encontro vai exigir uma reorganização de sua própria economia psíquica. O olhar da mãe encontra nas manifestações do funcionamento somático do bebê uma espécie de *prova do corpo do bebê*, endereçada à verdade dos sentimentos que ela vivencia em relação àquele que vive neste corpo. Confirmando-lhe então um *corpo de saber* que deve ocupar apenas o momento necessário para evitar os excessos dos quais o bebê não poderia compor, através da execução de *pausas-*

emocionais deverá ser preservada uma relação privilegiada entre o corpo psíquico, tal qual o processo originário o forja, e este corpo relacional e emocional obra da psique materna. Somente através desta relação será permitida a formação e a atuação da representação do corpo que o bebê construiu.

A densidade conceitual e a quantidade de informações contidas nos textos de Aulagnier (1975; 1985) nos convocam a levantar questões interessantes. A primeira: no postulado do auto-engendramento, a psique atribuirá à atividade das zonas sensoriais o poder de engendrar suas próprias vivências. Compreendemos a pele como uma zona sensorial, logo marcamos a importância deste órgão na relação entre o corpo e o psiquismo e a construção da subjetividade. A segunda: para Aulagnier, o “lugar” ocupado pelas construções do discurso teórico do corpo tem a tarefa específica e o papel de para-fantasma. Sendo assim, poderíamos pensar a pele, enquanto zona sensorial, como representante do “lugar” que as construções deste corpo ocupam. Refinando a questão, seria possível investigarmos as modificações corporais como operação de construção do corpo com a tarefa de para-fantasma?

Nesse capítulo procuramos traçar um percurso que permitisse a construção da noção de corpo, uma tarefa delicada devido a complexidade que é abordar o corpo em psicanálise. Além, de deixarmos clara a ideia de que o corpo a ser modificado é o corpo habitado pelas pulsões, buscamos nos densos conceitos de Aulagnier (1975; 1985) alguns subsídios para melhor contextualizarmos o difícil empreendimento que envolve o processo de conquistar e habitar o próprio corpo. Dentre todas essas importantes noções, ressaltamos uma que muito nos interessou para refletirmos sobre as modificações corporais. A ideia de que o corpo possui uma versão cambiante, aberta à modificações e ao trabalho de reconstrução, reorganização de seus conteúdos e suas causalidades. Parece que é exatamente essa possibilidade “plástica” que confere ao sujeito a possibilidade de chegar a uma versão do que acredita ser mais definitiva.

Eduardo Leal Cunha, ao olhar sobre as transformações do corpo, conceitua modificação corporal por "toda ação do próprio indivíduo - ou de um outro autorizado diretamente por ele ou por meio de pactos grupais e laços sociais - sobre seu corpo, com vista a transformá-lo de maneira visível e pretensamente definitiva" (Cunha, 2002, p.153). O autor inclui nessa definição as cirurgias plásticas, o *piercing*, as tatuagens, as dietas de emagrecimento, o fisioculturismo e

certas práticas mutilatórias. Cada uma dessas ações possuem categorias por existirem diferentes tipos de ações: de tatuagem, de cirurgia plástica etc; possuem especificidades e um campo próprio dos sentidos, interpretações e efeitos sobre a vida do indivíduo e sua posição no mundo.

Após fazer um passeio sobre algumas das origens das modificações corporais, o autor levanta três pontos fundamentais: o primeiro é o fato de fazerem surgir ou ressurgir algo que é da ordem do estranho (Freud, 1919). O segundo é a noção de que, para se compreender o que está em jogo nessas modificações, é preciso tomar o corpo como território e, mais que um lugar de prazer e dor ou campo privilegiado do sexual, área de fronteira entre natureza e cultura, interno e externo, eu e outro. Por último, o autor traz o modo pelo qual as transformações corporais levam a pensar o corpo como domínio privilegiado da identidade, o que para ele, articula-se a tomá-lo também como arquivo, registro - múltiplo - da singularidade (Cunha, 2002).

Ao abordar o estranho que surge como marca do encontro com o corpo, Cunha (2002) recorre às formulações de Lacan (1936) sobre o estádio do espelho para mostrar que é nessa campo limite entre estranhamento e familiaridade que o indivíduo funda sua vinculação ao próprio corpo e àquilo que chamará de eu, um eu ancorado em uma imagem e marcado pela ilusão de totalidade. O autor parte da ideia de que se esse eu é a projeção de uma superfície corporal (no capítulo a seguir detalharemos essa premissa freudiana), tal projeção revela o caráter ilusório do corpo com o qual nos apresentamos ao outro. Mesmo que não exista nada mais familiar que nosso próprio corpo, também há algo mais estranho que esse corpo vindo do exterior sob a forma de uma imagem.

Sendo assim, para o autor, as modificações corporais trazem de volta esse estranhamento e a angústia que advém daí, por dois caminhos: - o primeiro, ao buscarmos modificar nosso corpo, adaptá-lo a um eu que já se distanciou dele, inverter as coisas e fazer com que esse eu, antes uma projeção de uma superfície corporal, inscreva-se em um corpo, transformando sua matéria, em agora inscrição, na projeção de um eu-ideal. O segundo caminho seria quando um outro se dirige a nós trazendo em si um corpo com o qual já não nos identificamos facilmente, mas que, ainda assim, lembra-nos do que somos e de como podemos ser transformados pela força de uma imagem, suporte não de uma totalidade que

legítima nosso reconhecimento como humanos, mas de nossos piores pesadelos ou sonhos mais secretos. O autor continua seu pensamento escrevendo:

"Assim, o corpo tornado ideal, como obra-prima e referência absoluta de uma beleza que não admite negociação, apresenta-se como desafio aos limites de nossa capacidade de mudança e transformação, revelando também o irreal de nosso desejo. Da mesma forma, o corpo alterado para aderir a padrões que não se encaixam em modelos de beleza e integridade - a feiúra materializada no corpo de um outro - põem em jogo fantasias de despedaçamento e a lembrança de que tudo pode acontecer com nosso corpo: ele nos escapa, desobedece e muitas vezes não permite que nos reconheçamos em sua imagem" (Cunha, 2002, p. 156).

Ressaltamos neste ponto, que em nossa pesquisa, não priorizamos a busca pela beleza, interessa-nos qualquer processo de modificação corporal. Os casos que instigaram a pesquisa do tema abarcam também a busca pela saúde e qualidade de vida através de tratamentos odontológicos e de cirurgias plásticas reparadoras. Porém, achamos interessante a proposta do autor de remeter as modificações corporais ao jogo das fantasias de despedaçamento. No terceiro capítulo trabalharemos essa possibilidade embasada na teoria de Winnicott (1990a).

O segundo ponto que Cunha (2002) indica como uma das marcas fundamentais das relações entre o indivíduo e o corpo se apresenta como os efeitos da experiência corporal sobre a subjetividade. O autor destaca o fato de que o corpo é um lugar, lugar privilegiado onde se dão as experiências de prazer e dor; território do sexual, ainda que não esteja se referindo a uma sexualidade genital ou a um corpo biológico; e principalmente, região de fronteira, limiar entre dentro e fora, natureza e cultura, eu e outro. Isto implica em considerar o corpo como lugar, real ou fantasiado, no qual esses binarismos produzirão efeito sobre a subjetividade. Fato que talvez signifique dizer que "a modificação do corpo será sempre, em certa medida, uma busca do ultrapassamento dessas relações binárias, apagando, por exemplo, a oposição entre natureza e cultura, central no pensamento do Ocidente" (Cunha, 2002, p. 157).

Partindo da ideia de que, desde os escravos gregos e soldados romanos até as tribos contemporâneas, a tatuagem tem sido uma inscrição de pertencimento e um sinal de reconhecimento, Cunha (2002) destaca como terceiro ponto importante o fato de que as manipulações do corpo podem ser uma inscrição do

laço social no corpo próprio do indivíduo. Corpo esse que liga a subjetividade ao outro que o acolhe como igual, transformando-se um registro dos laços que sustentam a comunidade.

Refletindo sobre as modificações corporais, parece um paradoxo imaginar que a mutação do corpo resgata o sentimento de permanência de si. Alguns autores como Valencia (2010) se perguntam se estas formas de realizar as marcas corporais estão se tornando uma nova relação do sujeito contemporâneo com seu corpo. Porém, se partirmos das premissas de Aulagnier (1975;1985) e Cunha (2002), parece que podemos pensar que o ato de modificar o corpo pode ter mais relação com o processo de construção do corpo próprio e da subjetividade do que com questões temporais.

Para caminharmos com a reflexão de tais questões, exploraremos no capítulo a seguir alguns autores que valorizam a sensorialidade e o papel importante ocupado por ela nesse na formulação de alguns conceitos teóricos.