

## UMA BREVE HISTÓRIA DO CORPO

in *Corpo, Alteridade e Sintoma: diversidade e compreensão*. Lange & Tardivo (org.). São Paulo: Vetor, p. 15-34, 2011

- *“Em suma, disse o missionário, o que estamos trazendo para vocês é a noção de espírito.*
- *Em absoluto, objetou veementemente o velho Bossu. Nós sempre tivemos a noção de espírito; o que vocês nos trouxeram foi o corpo.*
- *???*
- *Nós não sabíamos que tínhamos um corpo. Agora sabemos que ele não é movido pelos espíritos de nossos antepassados; nós podemos controlar nossas impulsões e pensar no que queremos que ele faça”.*

Esta passagem, ao mesmo tempo surpreendente e esclarecedora, transcrita pelo antropólogo Maurice Leenhardt (1987) em *Gens de la Grande Terre*, relata a descoberta do corpo pelos Canaques da Nova Caledônia. Para essa cultura, corpo e espírito são se distinguem, formando uma unidade dirigida pelos espíritos dos ancestrais, e pelo espírito coletivo - o do Totem. Eles se deixavam guiar sem vontade própria. Os Canaques tiveram que inventar uma palavra para falar do corpo em geral, pois na língua local tal palavra não existia.

Na maioria das culturas do chamado “mundo primitivo” (culturas não industrializada e muitas vezes sem escrita), a noção de corpo diverge bastante da nossa. Para alguns destes povos, o corpo neutro, ou natural, não é um corpo valorizado ou desvalorizado: é um corpo freqüentemente concebido como parte do universo. O mesmo parece ter acontecido com as primeiras civilizações.

Nos textos Egípcios, Hititas, Babilônicos e Assírios, e nas civilizações ameríndias - Incas, Maias, Astecas - não existem referências específicas ao corpo. Nos 586 mitos ameríndios analisados por Lévi-Strauss a noção de corpo simplesmente não aparece (Descamps, 1988). Nestas culturas o corpo nunca era algo "mau visto", fonte de vícios e desmedidas: ao contrário, era apreendido de maneira bastante positiva, e jamais como um objeto mau ao qual se deve opor-se, ou mesmo perseguir. Para os Dogons, no Mali, o corpo é tido em grande estima. Eles se cumprimentam dizendo: "Olá, como vai o seu corpo?" Para eles, a cidade em si é um corpo e a terra um corpo de mulher. A imagem do corpo tem grande importância, mas trata-se, antes de mais nada, de um corpo social.

Louis-Vincent Thomas (app. Descamps, 1988), em seus estudos sobre o corpo em algumas civilizações africanas, observa que o corpo é sempre algo de grande valor: «O corpo intervém como uma referência privilegiada que define a organização do mundo: o corpo do homem é o universo em uma escala menor», diz um provérbio. Mais ainda, o corpo não é algo que separa, isola e fecha-se sobre si mesmo; ele é o que une e permite as relações com o mundo visível e invisível, relações que nunca devem perturbar a harmonia das forças vitais. Para certos povos africanos dizer "o homem é seu corpo" ou "o homem *tem* um corpo" é a mesma coisa. O ser e o ter se aglutinam no cotidiano da vida.

### **O corpo no ocidente e a somatofobia**

Na cultura ocidental a apropriação do corpo é relativamente recente. Como o resto do universo, ele era tido como uma criação de Deus (Sua obra prima) e, logo, intocável, inquestionável e inescrutável. Desde os seus primórdios, a cultura ocidental traz a marca de uma aversão, ou mesmo ódio, que hostilizava o prazer e o corpo. As origens desse legado pessimista encontram-se na Antiguidade e devem-se a vários motivos dentre os quais considerações médicas e a religião órfica. Por exemplo, Pitágoras considerava as relações sexuais prejudiciais, embora o fossem em escala menor se praticadas no inverno. Para Hipócrates o sêmem proporcionava ao corpo a máxima energia e deveria ser retido sempre que possível; já a sua perda, apressaria a morte. O médico pessoal do Imperador Adriano, Sarano de Éfeso, defendia a idéia que o ato sexual só se justificava para a procriação. (Ranke-Heinemann, 1996). A particularidade do cristianismo foi de reutilizar estas posições filosóficas seculares, atribuindo-lhes uma conotação divina sob forma de Revelação.

Por muitos séculos, o corpo, seus humores, suas doenças pareciam enigmáticos e inexplicáveis. No início de nossa era, o Cristianismo teve profunda influência na apreensão do corpo e na explicação dos males que o afetam. Como discuti em um trabalho mais antigo (Ceccarelli, 2000),

Os três Evangelhos sinópticos de Mateus, Marcos e Lucas mencionam um certo número de milagres feitos por Cristo: vinte estão em Lucas - dois outros, o andar sobre as águas e o da figueira ardente, não estão. Dos vinte milagres citados por Lucas apenas três - o aplacamento da tormenta, a pesca milagrosa e a multiplicação dos pães - não são de origem médica: onze milagres tratam de cura de doenças e invalidez; em quatro, demônios são expulsos e em dois, mortos retornam à vida. Em Lucas, 9, 1 lemos: "Jesus convocou os Doze e lhes deu poder e autoridade sobre os demônios e para curar doenças.

As doenças que afetavam o corpo foram tidas por muito anos, e para muitos continuam até hoje, como um castigo: resultavam de um pecado, de uma falta na pureza da vida Cristã<sup>1</sup>. A cura, que só poderia ocorrer por intervenção divina, não vinha apenas de Deus: os santos da Igreja Católica, tais como os semi-deuses da Roma pagã, poderiam ser evocados para que um milagre fosse alcançado. A perspectiva da doença como castigo, e cura como uma graça, continua presente em nossos dias. Muitas igrejas e seitas, na sua maioria fundamentalistas, utilizam-se da fórmula “pecado = punição = doença” para sustentar seus argumentos. E, em certa medida, o maior inimigo, o "vírus" mais difícil de combater no controle epidemiológico e na prevenção da disseminação das DST, sobretudo do HIV, continua sendo a idéia, velha de mais de 2000 anos, de pecado e punição ligados à prática de uma sexualidade ilícita.

O apogeu dessa somatofobia se expressa na separação corpo/alma, ou corpo/espírito. Este dualismo rapidamente transformou-se em oposição corpo/alma. O espírito passou a ser visto como algo glorioso, divino. Entretanto, o espírito é encarnado em um corpo sede de prazeres ilícitos. Os textos fundadores do cristianismo, sobretudo os de Paulo de Tarso e, mais tarde, os de Agostinho e Tomas de Aquino são ricos em afirmações somatofóbicas. Paulo (Rom, 13, 12-14) chega a comparar luz/escuridão a espírito/corpo ao atribui a luz ao divino, e ao corpo as volúpias da carne.

O desdobramento seguinte neste trajeto somatofóbico foi o estabelecimento da relação com o bem e com o mal. O espírito é bom, e o corpo mal. O espírito é algo puro, justo que leva ao bem; já o corpo é o depositário da fraqueza humana, dos vícios e traz a marca do pecado original. Na civilização ocidental o "puro" passou a ser o não sexual; enquanto o "impuro" corresponde, essencialmente, a todas as formas de vida sexual. Conseqüentemente, o impuro tornou-se o corporal. O corpo é o animal do homem; toda selvageria provém dele; o espírito é o humano por excelência. O corpo passou a ser visto como algo inferior, desprezado, que deve ser subjogado, dominado pelo espírito. Instrumento do pecado, pois através da tentação o corpo corrompe o espírito. A penitência e a ascese infligida ao corpo têm por objetivo dominá-lo e fortificá-lo para evitar futuras tentações (Vainfas, 1992).

---

1 - Cartwright & Biddiss (1972, 27), consideram que Cristo foi “um dos maiores e bem sucedidos fundador de um novo sistema de medicina”.

2 - É famoso o escândalo que provocou Michelangelo com seus magníficos afrescos da Capela Sistina.

Com a leitura agostiniana da perda do paraíso (Agostinho, 1973), o pecado original passa a ser a concupiscência, cuja prova é desejo sexual espontâneo. A força desta nova leitura das origens levou a uma visão de mundo como algo entravado pelas tentações do corpo que impediam a ascese da alma; o ser humano passou a ser visto sob outro prisma, fragilizado e culpabilizado pelo desejo, o que levou a uma exaltação sem precedentes da virgindade. Mais ainda: na visão sexualizada do pecado original, o homem é colocado como vítima indefesa de uma mulher inescrupulosa e sem princípios que, através da sedução, o leva a pecar, pecado este que é sempre da ordem da sexualidade (Pagels, 2001).

Entretanto, em muitas expressões de somatofobia, o corpo não era odiado simplesmente por ser a sede da sexualidade. O assustador era a impossibilidade de atrelar o desejo sexual à atividade reprodutora, pois a sexualidade era considerada como unicamente corporal não possuindo nada de psíquico. O terror que tanto assombrava o homem, o de não resistir à tentação, de não controlar a pulsão sexual – da mesma forma que não se controla a fome ou as pulsões destrutivas –, levou-o a refugiar-se no angelismo, como se constata claramente nos textos gnósticos. A mensagem de Cristo é clara: no amor ao Salvador, no estado de graça, é possível resistir à tentação. Este medo e o ódio do corpo só é desfeito dois mil anos mais tarde com Freud. (Voltarei a este ponto) Seja como for, na cultura ocidental o corpo sempre foi, e continua sendo, o *locus* por excelência no qual a doença nervosa moderna expressa de forma exemplar a moral sexual civilizada (Freud, 1908).

### **A reabilitação do corpo**

Na virada do *Quattrocento* para o *Cinquecento*, o corpo começa a ser reabilitado, e surge o « corpo moderno », que se singulariza na sua anatomia, e cujos atributos são independentes de fatores imaginários e de forças ocultas. É também na Renascença que o corpo é apropriado pelos artistas - que passaram a representá-lo e a desenhá-lo de forma extravagante para a época<sup>2</sup> -, pelos ginastas, pelos educadores e outros tantos. O célebre livro de André Vésale, publicado em 1543 e repleto de riquíssimas ilustrações - *De humani corporis fabrica* -, é considerado o livro fundador da anatomia moderna.

Aos poucos, o corpo deixa de ser um microcosmos onde cada órgão é habitado por um planeta, para torna-se o corpo cartesiano que funciona como uma máquina. Sob forma de

“pedagogia corporal”, ele passa a ser controlado nos seus gestos, na sua educação e na sua socialização (Corbin; Courtine; Vigarello. 2005). A singularização do corpo que se seguiu foi um processo lento e paulatino, pois trouxe conflitos inevitáveis com a corrente somatofóbica que concebia o corpo como sagrado, e que foi a responsável pelo discurso opressivo e repressivo cujo apogeu se deu na Sociedade Vitoriana do séc. XIX.

O corpo passou a ser manipulado, sentido, auscultado, dissecado. Seus movimentos analisados, e sua massa e volume calculados. A separação entre o corpo técnico-científico e o corpo que sente prazer e dor, começa a eclipsar-se ao longo do século XIX, quando aparecem os primeiros esboços de uma construção da dimensão imaginária do corpo. Na tentativa de melhor captar o corpo, aparecem expressões tais como “imagem do corpo” ou “esquema corporal” que nos dão a noção de espaço, e nos permitem deslocarmos no mundo externo, reconhecendo nossos limites corporais. Os estudos de Pierre Bonnier (1904) sobre as relações entre vertigem e perturbação na percepção do espaço marcaram data. Para Schilder (1935) o “esquema corporal” é a síntese permanente e constante de todas as sensações corporais que dão forma à “sensação de corpo” como algo único e próprio ao Eu. Trata-se da imagem que temos de nosso corpo, ou seja, de como o percebemos<sup>3</sup>. Os trabalhos de Schilder são de fundamental importância na compreensão das dores provenientes de membros fantasmas (amputados). Juntam-se a isto, o aparecimento da anestesia, a emergência da sexologia, a valorização da ginástica, das práticas esportivas, a revolução industrial e outras mudanças, que exigiram a participação do corpo de maneira nova, e criaram novas representações sociais do corpo (Corbin; Courtine; Vigarello. 2005b). Com Mauss (1925), o corpo passa a ser um “fato social”.

Nas últimas décadas, as pesquisas sobre o corpo e sua história têm se multiplicado significativamente nas mais diversas áreas do conhecimento, como o atesta a vasta publicação sobre o tema. Como um entre inúmeros exemplos, basta citar a impressionante publicação em 2005/2006 da *Histoire du Corps* em 3 volumes que somam mais de 1500 páginas. O que se depreende da leitura desta bibliografia é que o corpo humano não é um dado eterno e imutável. Sua apreensão é tributária das condições de vida e das possibilidades que a cultura

---

2 - É famoso o escândalo que provocou Michelangelo com seus magníficos afrescos da Capela Sistina.

3 - As patologias neurológicas da motricidade e da percepção do esquema corporal trarão conseqüências à imagem especular que podem chegar a sua desconstrução.

na qual o corpo está inserido se dá a conhecê-lo. Cada época lhe atribui um significado, o constrói e o reconstrói, o decora e o desvela. Mas, também, o destrói, o deforma e o mutila. Isto significa que os modos de se utilizar e de se dispor do corpo refletem as normas e os valores da dinâmica cultural da sociedade em questão; e estudar o corpo, não pode ser feito sem levar em conta os códigos sociais, as concepções de higiene, a arte, a poesia. Ou seja, o corpo possui também um dimensão política, como bem o mostra Foucault em sua *História da sexualidade*.

Com o passar do tempo, o termo “orgânico” (do latim *organum*: “instrumento”, “máquina”) começa a ser utilizado para referir-se ao corpo como uma máquina, um dispositivo, ou seja, um órgão. A doença “orgânica” confirma este estatuto ao corpo, em oposição à doença funcional na qual o organismo como um todo, a máquina, não está bem afinada. O soma, o somático, designa o organismo vivo ou morto que testemunhamos no nosso cotidiano, lugar onde habita a alma, a psique. Temos ainda o corpo físico que compõe o conjunto do vivo. Em sua materialidade, o corpo é traduzido em orgânico, somático e físico (Assoun, 1997). Origina-se, aqui, toda a questão da medicalização do corpo e das práticas que ela suscita. A verdadeira doença é a orgânica que se deixa ver pela infindável bateria de testes e de exames clínicos, sendo o escâner o instrumento *top* para vasculhar o corpo no mais profundo de suas células. Trata-se de um corpo instrumentalizado, abstrato: “uma montagem de órgãos imaginada pelo saber médico” (Assoun, 1997, 11). Quanto ao sujeito, ele é informado que possui um corpo com tais e tais características, com doenças, irregularidades e disfunções, a maioria das quais ele desconhecia até então. Ele passa a “possuir” um corpo a partir da verdade sobre este corpo que a medicina lhe apresenta.

Muitas vezes, entretanto, o discurso médico falha, fazendo emergir o imprevisível - uma dor sem causa aparente, um desfuncionamento inexplicável, uma doença auto-imune -, que sugere que o corpo físico possui outra vida que escapa ao saber instituído. A expressão “fatores psicológicos” passou a ser utilizada para condensar tudo que vai além de elementos físicos. Contudo, se renunciarmos a falar do corpo anátomo-biológico-funcional, de que corpo falaremos?

### As contribuições da psicanálise

O corpo que a anatomia disseca, e cujas funções a fisiologia descreve, nada nos informa sobre o discurso que anima cada sujeito, marcando a diferença entre o corpo em geral e o corpo erógeno que sofre e que goza. É sobre os *Teatros do corpo* (McDougall, 1991), cena dos conflitos pulsionais, que a psicanálise tem a sua palavra a dizer.

Com a descoberta da outra cena, o inconsciente, a “vida dupla do corpo” é desvelada, o que trouxe novas perspectivas clínicas para a compreensão das relações eu/corpo. A particularidade da psicanálise encontra-se no fato de que ao superar a dimensão biológica do corpo, ela trabalha com sua perspectiva imaginária, simbólica e real.

Para a psicanálise, sabemos, a sexualidade, cuja origem é corporal, é subordinada ao espírito, ao “aparelho da alma” (*seelischer Apparat*). O corpo é inseparável deste "espírito" que, submetido à ordem simbólica, escapa a qualquer apreensão direta. A psicanálise propiciou ao sujeito uma certa compreensão de sua circulação pulsional, lhe permitindo um maior conhecimento e de sua dinâmica identificatória. Embora agindo no corpo, as pulsões respondem à dinâmicas inconscientes: “Onde estava o id, ali estará o ego” (Freud, 1933, 102). Com isto, temos outros métodos de controlar Eros (as tentações do corpo), e Tânatos (as pulsões agressivas, a destruição) além da ascese.

Em Freud, não vamos encontrar um "conceito de corpo," pois o corpo é, ao mesmo tempo, origem e sede dos conflitos pulsionais, que experimentamos psiquicamente como sensações. E a anatomia passa a ser entendida como uma anatomia construída a partir dos investimentos libidinais, mediatizada pelos fantasmas. Este novo paradigma em relação ao corpo, levou a questionamentos e estudos tais como, por exemplo, de como o recém-nascido apropria-se de seu corpo; a imagem especular do corpo e a representação social do corpo. Fala-se, também, de linguagem corporal que não utiliza palavras; da conversão histérica e as desordens psicossomáticas onde o corpo expressa os conflitos do espírito. Surgem as "psicoterapias corporais" que propõem ao sujeito uma melhor apreensão de seu corpo. A cura do corpo pelo corpo e não pela utilização de medicamentos.

O Eu (*Ich*) é, antes de mais nada, um Eu corporal: a projeção mental de uma superfície (Freud, 1923). A instância egóica que se formará, será fortemente determinada pelas

sensações que o corpo lhe envia. Sensações internas derivadas, sobretudo, das exigências pulsionais, mas também, sensações que se originam no mundo externo. Para que o Eu se constitua, ele necessita ser informado, justamente pelo corpo, dos limites e das referências que marcam suas fronteiras. Uma falha no estabelecimento dos limites corporais pode levar a organizações psíquicas instáveis, como é o caso da representação do corpo na neurose, sobretudo na histeria, e mais radicalmente na clínica das psicoses. Nessa última, a imagem do corpo está ausente ou, quando presente, é de precária consistência e constantemente ameaçada.

O Eu é formado a partir de outros “Eus” que foram significativos na história dos movimentos identificatórios do sujeito. Entre os elementos presentes nas identificações está o sistema de valores e os ideais da cultura na qual o sujeito encontra-se inserido. É por isso que mudanças sócio-culturais podem afetar as referências simbólicas do sujeito podem provocar uma desorganizações identitárias que repercutem no corpo (Lindenmeyer; Ceccarelli, 2006).

As reflexões de Lacan sobre o corpo - corpo imaginário (corpo que se apresenta como forma imaginária à qual o sujeito se identifica a partir do estado de espelho pela mediação de um terceiro); corpo simbólico, (corpo habitado pela linguagem que o desloca do gozo); e corpo real, (o que resta após a incorporação da linguagem) - trouxeram novos e fundamentais elementos para a compreensão das relações entre o sujeito e o corpo próprio. O que está em jogo é passagem de um corpo fragmentado (real), à identificação a uma imagem (virtual), como o mostra Lacan em seu texto de 1949 sobre *O estágio do espelho como formador da função do Eu*. Se na neurose existe uma imagem, ainda que virtual, do corpo que permite um distanciamento do real (do corpo); na psicose, real e virtual se confundem trazendo consequências desastrosas à dimensão imaginária. Por outro lado, os perigos de se produzir uma fixação à imagem especular, nos é conhecido desde a antiguidade com Narciso que morreu por não poder, não saber como, afastar-se da captura que sua imagem provocara.

A imagem que construímos do nosso corpo é tributária do olhar que quem nos deu vida psíquica: a imagem do corpo, aspecto fundamental da construção identitária, é marcada pelo olhar do Outro.



Para Freud (1933b), é a mãe<sup>4</sup> quem vai estimular, e talvez mesmo despertar pela primeira vez, as sensações prazerosas nos órgãos genitais da criança. Isto significa que a representação psíquica que a criança criará de seu corpo está diretamente relacionada com o investimento daqueles, e daquelas, que a acolhem quando de sua chegada ao mundo. O transexualismo, e em certa medida, os estados intersexuais atestam o quanto os destinos do corpo podem estar em total oposição com a realidade anatômica do bebê (Ceccarelli, 2008a, 2008b). Para compreendermos certas manifestações da sexualidade, devemos que nos perguntar que tipo de "informação libidinal" (Aulagnier, 1975, p. 30) teria sido transmitida ao bebê para que uma ruptura tão radical entre o corpo e sua representação psíquica tenha ocorrido. A "cartografia erógena", a anatomia fantasmática, que o sujeito construirá de seu corpo, testemunhará a força o imaginário dos que lhe deram vida psíquica, assim como o lugar que o recém nascido ocupa na economia libidinal da família (Ceccarelli, 1997).

É, sobretudo, através dos que acolhem a criança no mundo, e de suas psicosexualidades, através de movimentos de investimentos e de contra-investimentos, de interdições e de castrações sucessivas, que a criança tomará conhecimento de seu corpo, o que lhe permitirá de construir uma representação psíquica libidinalmente investida desse corpo, inclusive de suas funções somáticas. Ao mesmo tempo, para que o recém nascido habite o seu corpo e o reconheça como fonte de diferentes sensações é necessário que aqueles que o introduzem no simbólico se reconheçam possuidores de um corpo erógeno, com as possibilidades e as limitações que lhe são próprias. Parafraseando Winnicott: os órgãos sexuais, embora já estejam lá, devem ser criados para poderem existir.

Desde os primeiros contatos e trocas que o bebê estabelece tanto com seu mundo interno quanto com o externo (inicialmente, é claro, o recém nascido não faz distinção entre mundo interno e externo), o papel do inconsciente dos pais será decisivo no modo como a criança investirá o seu corpo. Os fantasmas do(s)/da(s) protagonista(s) na organização afetiva que acolhe o bebê quanto à função materna e paterna, os investimentos que cada um possui em relação a seu próprio sexo, à masculinidade e à feminilidade, assim como ao sexo anatômico

---

4 - A partir dos novos arranjos familiares, o significante "mãe" deve ser entendido como sinônimo de expressões tais como: *aqueles(as) que acolhem a criança no mundo; aquele(as) s que recebem a criança no mundo; aqueles(as) que cuidam do recém-nascido; ou ainda, aqueles(as) que dão vida psíquica ao bebê.* Tais formulações descrevem melhor as organizações familiares da atualidade: famílias tradicionais,

do bebê e ao lugar em que ele - o bebê - ocupa no narcisismo dos pais, constituem a “matéria bruta” que a criança utilizará para modelar sua imagem corporal. É neste sentido que McDougall (1996) insiste na importância dos significantes pré-verbais nas trocas mãe/criança. Significantes este que, por não serem recalçados, por não terem sido simbolizados, manifestam-se sob forma de eclosões psicossomáticas. São significantes de peso na construção da psicosexualidade, e refletem a qualidade dos investimentos biparentais em relação ao corpo da criança. Em alguns sujeitos, e nos chamados “polissomatisantes” a imagem do corpo pouco organizada reflete na realidade, no corpo, o imaginário materno.

O anúncio de chegada de uma criança – independentemente da forma de geração e filiação -, produz uma reorganização no universo fantasmático de quem a acolhe no mundo para "acomodar" a realidade externa, mas sobretudo a psíquica, à criança que está por vir: "a relação mãe-bebê não espera o nascimento para existir." (Aulagnier, 1963, 269). Na representação psíquica que os pais criam antes do nascimento, a criança possui um corpo unificado acrescido dos atributos necessários: um "corpo imaginado" objeto por excelência de projeções da parte dos pais para realizar desejos e, ao mesmo tempo, curar feridas narcísicas (Freud, 1914). É por isso que crianças que sofrem de doenças orgânicas, e mesmo as que são vítimas de mutilações, são capazes de criar uma imagem do corpo sã quando a mãe consegue investir narcisicamente o corpo da criança. Uma criança paraplégica, por exemplo, pode criar uma imagem do corpo sadia, se ela puder verbalizar suas impossibilidades corporais, pois nas primeiras etapas do desenvolvimento, a criança se nutre do inconsciente da mãe e "se conforma ao modo que ela a olha" (Dolto, 1961, & 1984, 156).

As relações entre o Eu e o corpo erógeno variam segundo os destinos pulsionais e os movimentos repressivos<sup>5</sup> ao qual este corpo foi submetido quando de sua erogenização, e testemunham as relações do sujeito com as coordenadas da vida: pulsão de vida, pulsão de morte, castração, angústia... Nesta perspectiva podemos pensar que, em alguns casos, o pudor denuncia o efeito da pressão imposta ao corpo pelas convenções e normas socialmente construídas, afim de gerenciar as manifestações pulsionais, sobretudo as eróticas, do corpo. O pudor se faz acompanhar pelo decoro, pelos bons modos: o corpo pudico se contém, se

---

homoparentalidade, monoparentalidade, famílias reconstruídas, dilatadas e tantos outros arranjos que definem os laços afetivos que sustentam a circulação pulsional do recém-nascido (Ceccarelli, 2007).

5 - O que está em jogo aqui é a repressão (*Unterdrückung*) e não o seu recalque (*Verdrängung*). Trata-se de uma diferença fundamental para se compreender os destinos pulsionais (Ceccarelli, 2004).

controla, não se revela, se contrai e se retrai. Na anorexia, tem-se a impressão que o corpo quer desaparecer, não ser nada, passar despercebido. Ser algo tão discreto que ninguém o toca nem o olha. Um corpo sem carne, sem desejo, do qual nada mais resta senão os ossos.

A marca do Outro no corpo se revela, por exemplo, em situações nas quais os limites entre o corpo próprio e o do outro se apagam. É o caso da dor vivenciada na carne em momentos de perdas ou, mas drasticamente, nos estados melancólicos:

Oh, pedaço de mim  
Oh, metade exilada de mim  
Leva os teus sinais  
.....  
Que a saudade dói latejada  
É assim como uma fígada  
No membro que já perdi  
*Chico Buarque*

Ou no oposto, quando liberado de “pudores pulsionais”, o corpo é fonte de prazer, amor, amizade, e cumplicidade: *explode coração!*, diz a expressão popular:

Se nós, nas travessuras das noites eternas  
Já confundimos tanto as nossas pernas  
Diz com que pernas eu devo seguir  
Se entornaste a nossa sorte pelo chão  
Se na bagunça do teu coração  
Meu sangue errou de veia e se perdeu.  
*Tom Jobim - Chico Buarque*

### **As mutações no olhar**

As tragédias do século XX e, ao mesmo tempo, seus avanços tecnológicos e suas novas ideologias, submeteram o corpo a provas e transformações até então inimagináveis: os campos de concentração, as torturas e experiências infligidas ao corpo, mas igualmente o corpo como “objeto de consumo” explorado pela mídia, filmado, exposto à exaustão, erotizado ao extremo; o corpo que sofre com ditadura da beleza, o corpo sem falha que não envelhece, e tantas outras coisas, levaram a uma nova maneira de se apreender o corpo.

Expedientes e cuidados prodigados ao corpo para manter a sua energia, remodelar a sua estética, atrasar o seu envelhecimento, e preservá-lo após a morte, sempre existiram em quase todas as civilizações (Corbin; Courtine; Vigarello. 2006). (Há alguns anos, têm se desenvolvido técnicas que propõem o congelamento do corpo, ou apenas da cabeça, que retornará à vida, uma vez descoberta a cura da doença que o afligira.) Mas, a mistura de

ansiedade e de entusiasmo, de moralismo e de hedonismo com as quais tratamos o nosso corpo através de dietas, cremes miraculosos, alimentação biológica, body-building, cirurgia plástica, remodelagem corporal, lipoaspiração, piercing, tatuagem, e outras propostas que surgem a cada dia, é próprio a nossa época que oferece os meios científicos para isso.

O corpo virtual, a troca de órgãos, a manipulação genética, a clonagem, a programação da espécie, os órgãos artificiais, os implantes... tudo isso leva a uma arquitetura corporal sob medida, que nos incita a refletir sobre onde situar os limites do corpo: qual é a fronteira entre o mecânico e o orgânico? Entre o original e o construído? O meu corpo continua sendo o meu corpo? Impossível prever que limites serão ultrapassados, transgredidos, e mais uma vez, estabelecidos nas décadas futuras. Novas perspectivas para a história do corpo.

O que se depreende de tudo isto é que os destinos do corpo são tributários do imaginário sócio-histórico que determinará a realidade afetiva e a vivência corporal do sujeito e, por extensão, a da cultura. Quando se separa corpo e espírito criam-se sujeitos que viverão separados de seus corpos. Vivem o corpo próprio como algo estrangeiro que, como na hipocondria, pode tornar-se persecutório, pois desconhecido. Se concebemos o corpo como uma máquina, ele transformar-se-á, com efeito, em uma máquina que nada nos tem a dizer. Constata-se, entretanto, que por maior que seja a eficiência da medicina para tratar e/ou alterar o corpo biológico, o sofrimento psíquico do paciente escapa às possibilidades terapêuticas: o sofrimento do sujeito possui outras representações que as propostas pela biologia, e o conhecimento cada vez mais profundo dessa última não se acompanha de um melhor conhecimento da primeira. Cada sintoma tem sua própria história, o que o torna inacessível a toda e qualquer generalização. Sua especificidade encontra-se na dinâmica pulsional através da qual, e na qual, as identificações constitutivas do Eu se movimentam.

### **Reflexões finais**

O nascimento de um corpo é a origem de uma história (Aulagnier, 1985). Sem dúvida, a psicanálise, e as ciências humanas em geral, transformaram a concepção do corpo e sua representação. Como vimos, a leitura do corpo é sempre sócio-histórica, e a psicanálise está inserida nesta perspectiva: "a psicologia individual é ao mesmo tempo também psicologia social" (Freud, 1921, 59). A psicanálise não está fora da cultura sendo, ela mesma, fruto do trabalho de cultura. Assim, da mesma forma o trabalho analítico altera a inserção do sujeito no tecido social, as alterações culturais afetam a dinâmica pulsional. Isto significa que

psicanálise deve estar atenta às novas formas de apreensão do corpo sem, entretanto, utilizar seus pressupostos para determinar como esta apreensão deve ser feita. Como Freud (1914, 109), deve-se evitar “quaisquer partidarismos”, pois a psicanálise não é uma Visão de mundo (*Weltanschauung*) (Freud, 1933c). A psicanálise deve ser pensada em um movimento histórico sob pena de assistirmos à “agonia de seus conceitos” (Roudinesco, 2003).

Se, como vimos, o corpo anatômico pode ser construído, refeito, trabalhado, modelado, cabe perguntar como o sujeito se posicionará em relação a seu corpo e à representação que dele construirá após tantas intervenções no real do corpo? O que dizer do infantil, tão importante para a psicanálise, neste novo corpo com o qual o sujeito se apresenta em nossos consultórios?

Que corpo escutar em análise? De que corpo o cliente nos fala?

## BIBLIOGRAFIA

Agostinho, Santo. **Confissões**. São Paulo: Abril, 1973. [Os Pensadores].

Assoun, Paul-Laurant. **Corps et symptôme – Tome 1 : la clinique du corps**. Paris : Economica, 1997.

Aulagnier, Piera. (1963) **Remarques sur la structure psychotique**. In: **Un interprète en quête de sens**. Paris, Payot, 1991.

\_\_\_\_\_. **La violence de l'interprétation**. Paris : PUF, 1975.

\_\_\_\_\_. (1985) Nascimento de um corpo, origem de uma história. In : **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, vol.II, nº3, 1999.

Bonnier, Pierre. **Le sens des attitudes**. Paris : Naud, 1904.

Cartwright, Frederick. & Biddiss, Michael. **Disease and History**. New York: Barnes & Noble, 1972.

Ceccarelli, Paulo Roberto. Mal-estar na identificação. In: **Boletim de Novidades da Livraria Pulsional**, 93, 37-46, 1997.

\_\_\_\_\_. Sexualidade e preconceito. In: **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.**, III, 3, 18-37, set. 2000.

\_\_\_\_\_. Sexualidade e consumo na TV. In: **Psicologia Clínica**, Vol. 12, 2, p. 59-68, 2004.

\_\_\_\_\_. Novas organizações familiares: mitos e verdades. In: **Jornal de Psicanálise**. São Paulo, 40(72): 89-102, jun. 2007.

\_\_\_\_\_. (2008a). **Transexualismo**. São Paulo : Casa do Psicólogo, 2008.

\_\_\_\_\_. (2008b). Onde se situa a diferença? In: **Polêmica, revista eletrônica do Laboratório de Estudos Contemporâneos FAPERJ**, V. 7 (4) - outubro/dezembro 2008. Acesso: [http://www.polemica.uerj.br/7\(4\)/lipis4.htm](http://www.polemica.uerj.br/7(4)/lipis4.htm)

Corbin, Alain ; Courtine, Jean-Jacques ; Vigarello, Georges (org.). **Histoire du corps : Vol. 1, De la Renaissance aux Lumières**. Paris : Seuil, 2005.

\_\_\_\_\_. **Histoire du corps : Vol. 2, De la Révolution à la Grande Guerre**. Paris : Seuil, 2005b.

\_\_\_\_\_. **Histoire du corps : Vol. 3, Les mutations du regard, Le XXe siècle**. Paris : Seuil, 2006.

Descamps, Marc-Alain. **L'invention du corps**. Paris : PUF, 1986.

\_\_\_\_\_. **Ce corps haï et adoré**. Paris : Sand, 1988.

Dolto, Françoise. Personnalité et Image de corps. In: **La Psychanalyse**. Paris, P.U.F., 6, 69, 1961.

\_\_\_\_\_. **L'image inconsciente du corps**. Paris, Seuil, 1984.

Freud, Sigmund. (1908) **Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna**. Edição Standard brasileira, Imago. Rio de Janeiro: Imago, 1969, IX.

\_\_\_\_\_. **Sobre o narcisismo: uma introdução**. Edição Standard brasileira, Imago. Rio de Janeiro: Imago, 1974, XIV.

\_\_\_\_\_. (1921) **Psicologia de grupo e a análise do ego**. Edição Standard brasileira, Imago. Rio de Janeiro: Imago, 1976, XVIII.

\_\_\_\_\_. (1923) **O ego e o id**. Edição Standard brasileira, Imago. Rio de Janeiro: Imago, 1976, XIX.

\_\_\_\_\_. (1933) **A dissecação da personalidade psíquica. Conf. XXXI**. In: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Edição Standard brasileira, Imago. Rio de Janeiro: Imago, 1976, XXII

\_\_\_\_\_. (1933b) **Feminilidade. Conf. XXXIII**. In: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Edição Standard brasileira, Imago. Rio de Janeiro: Imago, 1976, XXII.

\_\_\_\_\_. (1933c) **A Questão de uma Weltanschauung. Conf. XXXV**. In: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Edição Standard brasileira, Imago. Rio de Janeiro: Imago, 1976, XXII.

Lacan, Jacques (1966). O estádio do espelho como formador da função do eu. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Laneyrie-Dagen, Nadeije ; Diebold, Jacques. **L'invention du corps**. Paris : Flammarion, 2006.

Le Goff, Jacques ; Truong, Nicolas. **Une histoire du corps au Moyen Age**. Paris : L. Levi, 2006.

Leenhardt, Maurice. **Gens de la Grande Terre**. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1987.

Lindenmeyer, Cristina & Ceccarelli, Paulo R. Traumatismo et sexualité. In : **Recherches en Psychanalyse**. Paris, 5, p.111-118, 2006.

Mauss, Marcel. (1925) **Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques**. Paris : PUF, 2007.

McDougall, Joyce (1989). **Teatros do Corpo - O Psicossoma em Psicanálise**. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. (1996) **As múltiplas faces de Eros**. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1997.

Pagels, Elaine. **Adam, Eve et le serpent**. Paris : Flammarion, 2001.

Ranke-Heinemann, Uta. **Eunucos pelo Reino de Deus**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 3º edição, 1996.

Roudinesco, Elisabeth. **A família em desordem**. Rio: Zahar, 2003.

Schilder, Paul. (1935) **L'image du corps**. Paris : Gallimard, 1980.

Vainfas, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no ocidente cristão**. São Paulo: Ática, 1992.

Paulo Roberto Ceccarelli\*  
e-mail: paulocbh@pq.cnpq.br  
homepage: [www.ceccarelli.psc.br](http://www.ceccarelli.psc.br)

\* Psicólogo; psicanalista; Doutor em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise pela Universidade de Paris VII; Pós-doutor pela Universidade de Paris VII; Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais; Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental; Membro da "Société de Psychanalyse Freudienne", Paris, França; Professor Adjunto III no Departamento de Psicologia da PUC-MG. Pesquisador do CNPq.