

CONTORNOS DO CORPO¹

OUTLINES OF BODY

Venus Brasileira Couy²

RESUMO: Neste trabalho faz-se uma série de indagações acerca da noção de corpo. Inicialmente a autora elenca a questão proposta por Spinoza e mais tarde retomada por Deleuze: “que pode o corpo?” E prossegue ao indagar: que pode, afinal, o corpo modificado? Propõe-se ainda a pensar acerca das modificações corporais deliberadas pelo sujeito na contemporaneidade. Seriam, afinal, os modos de intervenção corporal uma maneira do sujeito lidar com o mal-estar provocado pela imagem de seu corpo? O texto apresenta a conhecida proposta de Lacan sobre a função estrutural da imagem na constituição do eu. No pensamento filosófico, a autora percorre a dicotomia entre razão e corpo e aponta sua inadequação. Aborda ainda o que denomina de indizível do corpo, o que nele não se adentra, não se disciplina, não se encaixa e não se molda.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo – modificações corporais – função estrutural da imagem

ABSTRACT: In this work there is a series of questions about the concept of body. Initially the author lists the question proposed by Spinoza and later taken up by Deleuze: "What can body?" And continues to ask, which may, ultimately, the body changed? Also proposes the author to think about the bodily changes adopted by the contemporary subject. Would, after all, the means of intervention of the subject body a way to deal with the discomfort caused by the image of your body? The text presents the known proposal of Lacan on the structural function of the image formation of the ego. In philosophical thought, explores the dichotomy between reason and body and suggests its inadequacy. Also discusses the unspeakable of the body, which it is not training, not discipline, does not fit and not mold.

KEY WORDS: Body – bodily changes – structural function of the image

O corpo é o corpo
está só
e não precisa de órgãos.
Artaud

¹ Agradeço a Profa. Ana Maria Amorim de Alencar as indicações teóricas e bibliográficas, a Alessandra Bustamante a interlocução com a psicanálise e a co-tradução dos textos de língua francesa e, a Ana Maria Portugal, o franqueamento generoso de sua biblioteca, tornando possível a elaboração deste artigo.

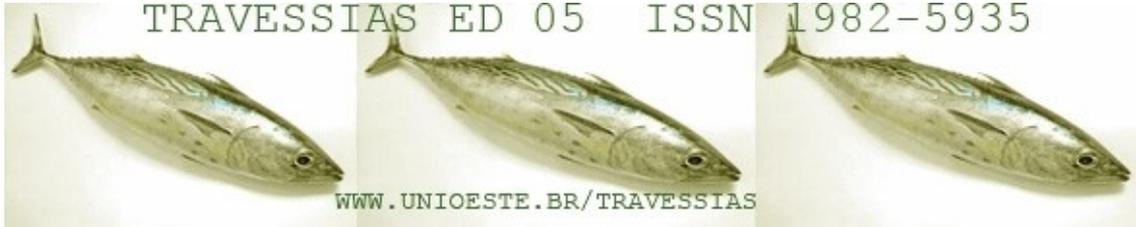
² Venus Brasileira Couy é Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura da UFRJ. Publicou, entre outros livros, *Mural dos nomes impróprios: ensaio sobre grafito de banheiro*. (Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005) e *Inverno de Baunilha* (Rio de Janeiro: 7 Letras, 2004). E-mail: venusbrasileira@uol.com.br.



“Que pode o corpo?” (DELEUZE apud JEUDY, 2002, p.109). A questão proposta por Spinoza e retomada por Deleuze em estudo acerca do filósofo e da problemática da expressão nos remete a outras indagações: que pode, afinal, o corpo modificado por meio de intervenções cirúrgicas cada vez mais avançadas, o corpo escarificado no qual cicatrizes são voluntariamente induzidas, o corpo customizado, feito sob medida e recriado pelo próprio indivíduo, o corpo brandido, onde queimaduras são provocadas, o corpo midiaticizado, esculpido segundo os padrões dos meios de comunicação de massa e, sobretudo, o corpo tatuado, aquele que oferece a sua pele como pergaminho para a escrita?

Talvez antes mesmo de nos perguntarmos sobre o “que pode o corpo?” devêssemos indagar se estamos, como sugere Chantal Jaquet (JAQUET, 2001, p.23-79), diante do “corpo” ou de “corpos” e, ainda, de que corpo afinal se trata? O corpo biológico, constituído por órgãos, tecidos e uma seqüência de DNA, objeto de pesquisas, que, na contemporaneidade, atingiram seu pico? O corpo da ciência, da engenharia genética, que faz experimentos como a da clonagem e estudos a partir da célula-tronco? O corpo, objeto da medicina, que tem vísceras, intestinos, que possui um fora e um dentro, esmiuçado nas radiografias, em exames cada vez mais complexos e por aparelhos que escrutam os lugares mais recônditos e acabam por realizar “um ideal de visibilidade que exclui o sujeito de seu saber” (VIDAL, 2000, p.9). O corpo, imerso em intrincadas relações de poder, que se apresenta como marca de distinção na sociedade? O corpo supliciado e outrora exibido em praça pública, alvo da repressão penal? O corpo dócil, domesticado pela disciplina e pelo trabalho? O corpo, vigiado em todos os seus pontos por um olhar invisível? O corpo, cujas margens e contornos são investidos de perigo? O corpo malhado, esculpido e torneado – “estandarte de uma época marcada pela linearidade anestesiada dos ideais”? (FERNANDES, 2003, p.13) O corpo da moda, cuja roupa que o encobre pode trazer a assinatura do estilista, a *griffe*, ou apenas o corpo nu, despojado de qualquer vestimenta ou adorno, não sem, contudo, portar traços, dobras e grifo próprio? O corpo, que sai do espaço privado da casa e ganha as páginas dos jornais, as propagandas de TV, os anúncios das revistas, os *outdoors* da cidade e transita pelas ruas? O corpo da histérica, visto e escutado por Freud nos primórdios da psicanálise, que, ainda hoje continua a “protestar” contra a realidade biológica e, ao revés, “narra o que *mostra* como nas imagens visuais e no discurso do sonho” (FERNANDES, 2003, p.34)?

O corpo, cuja anatomia não é o destino... e que se insere na ordem da cultura, constitui-se como uma construção social e configura-se como um dos principais espaços de reverberação de identidades e estilos de vida? O corpo, lugar de produção de sentido, “borda artificial” (JORGE.



In: COSTA, 2001), superfície que possui orifícios nos quais se instalam objetos pulsionais, pedaços do corpo erógeno, como o seio da mãe, as fezes da criança, o olhar, a voz, que são, ao mesmo tempo, internos e externos e contêm “o traço do próprio corpo e do corpo do Outro” (COSTA, 2001, p.38)? O corpo, atravessado pela linguagem ou pelo horror produzido quando dela se priva, como no corpo catatônico? (MAIA. In: BEZERRA JR. e PLASTINO (orgs.), 2001. p.267). O corpo, que recebe as marcas inconscientes do Outro na sua história e “sobre o corpo do ser falante, qual monumento exposto em praça pública, o significante deixa a sua marca, a qual permanece à espera da leitura como tudo que é da ordem da escrita” (POLLO, 2000. p.27)? O corpo, “arquivo vivo”, que, mesmo hiperinvestido, torna-se a encarnação do mal-estar contemporâneo, não sem prescindir da dor e do sofrimento? O corpo que, durante um certo período, foi esquecido por vários ramos do conhecimento e também pela psicanálise? Starobinski assinala:

Hoje a questão do corpo aparece como se nós o reencontrássemos após um esquecimento muito longo: a *imagem do corpo*, a *linguagem do corpo*, a *consciência do corpo* e a *liberação do corpo* tornaram-se palavras de ordem. Contagiosamente, os historiadores se interessam por tudo o que as culturas anteriores à nossa fizeram com o corpo: tatuagens, mutilações, celebrações, rituais ligados às diversas funções corporais. Os escritores do passado, por sua vez, de Rabelais a Flaubert, são tomados como testemunhas: no entanto, de repente, percebemos que não somos o Cristóvão Colombo da realidade corporal. Este foi o primeiro conhecimento que adentrou o saber humano: ‘Eles perceberam que estavam nus’ (Gênese, 3, 7). Depois desse momento, o corpo não pôde mais ser ignorado. (STAROBINSKI apud FERNANDES, 2003. p.18).

De que corpo afinal se trata? O corpo visto pelo médico grego, Galeno, no início da medicina, no século II, que possuía quatro tipos de fluidos, sangue, muco, bile amarela, bile preta responsáveis pelos humores, que, associados ao calor corporal, definiam o perfil psicológico do indivíduo? O corpo, que contrai doenças como a lepra, o câncer, a Aids e torna-se objeto de estigmas diversos? O corpo, tomado nos séculos XV e XVI, como uma espécie de livro, repleto de múltiplas possibilidades de leitura e aprendizado acerca da existência humana? O corpo, alvo de dissecação, matéria-prima dos anatomistas ou de um artista, como Rembrandt, que, em 1632, pintou “A aula de anatomia do Dr. Tulp”, – dissecação pública de um cadáver cercada por curiosos – ou ainda, de um médico alemão chamado Günther von Hagens, que, desde 1988, exhibe em museus corpos humanos mortos, conferindo aos cadáveres *status* de objetos de arte? O corpo, “inimigo da alma”, como apregoou Platão e um grande número de filósofos, que viam



nele um objeto empobrecido diante da nobreza do espírito? O corpo atravessado pela dor, sofrimento e flagelo do Cristianismo? O corpo, como sugerem as epístolas de São Paulo acerca da eucaristia, marcado pela memória e pelas lembranças? O corpo do *elégùn*, “aquele que tem o privilégio de ser ‘montado’” (VERGER apud SANT’ANNA, 2001, p.103), e que se oferta para receber o orixá? O corpo pintado por Leonardo da Vinci e Michelangelo, que, cada um à sua maneira, fizeram avançar a pintura ao estudarem a parte não visível do corpo, o seu interior, e inseriram nas telas novos ângulos e olhares? O corpo pintado por Caravaggio, que se faz atravessar por uma intensa luminosidade e tem como borda um pretume sem fim? O corpo decomposto em diversos ângulos e perspectivas estampados nos quadros de Picasso? O corpo, como no sonho, constituído de episódios truncados e peças aparentemente desconexas como anteviram Dali e Magritte? Isto não é um corpo... Ou quase: meio humano, meio animal, pintado também por Bosch, que desconforta o espectador ao trazer para a tela seres híbridos e, sobretudo, o estranho junto do mais familiar – o corpo?

De que corpo afinal se trata? O corpo, “último refúgio da autenticidade, idéia-guia dos anos 60 e que se torna nos anos 90 suporte privilegiado do falso, do artifício, da truncagem” (FECK apud JEUDY, 2002, p. 140)? O corpo, que se configura como carne, como pretendem Orlan, Fakir Musafar, Gina Pane e Francis Bacon, e “reintroduz, nas três dimensões do espaço clássico a fruição dos corpos falantes, explorando na tela o que está além da imagem e o olho não vê, a carne e as fibras se contorcendo ao redor dos orifícios corporais” (VIDAL, 2000, p.8) e, insistentemente, escolhe desfigurar o corpo, criando, assim, uma nova forma, um novo estatuto? Parece que diante das atividades mais banais e corriqueiras do homem, “o corpo só pode aparecer diminuído, deformado, no limite da impotência” (LAPOUJADE. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.83), no limite da desordem, do avesso, do que resiste à atividade, à boa forma, à disciplina, ao adestramento: “(...) as deformações de Bacon são raramente compelidas ou forçadas, não sou torturas, apesar do que se diga: ao contrário, são as posturas mais naturais de um corpo que se reagrupa da força simples, que se exerce sobre ele: vontade de dormir, de vomitar, de se revirar, de ficar sentado o maior tempo possível... etc” (DELEUZE apud LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.83). Qual seria, então, o estatuto do corpo que, rapidamente, de estático se movimenta, de familiar passa ao desconhecido, de comum se configura como estranho? De que corpo afinal se trata? Do corpo de Réquichot pintado pelo próprio artista? Réquichot não pinta o corpo do outro, mas apenas o seu próprio – “não esse corpo exterior que o pintor copia *olhando-se de lado*, mas seu corpo por dentro” (BARTHES, 1990, p.189) – e faz da pintura “um ruído” (BARTHES, 1990, p.189). Barthes aponta:

A partir daí, altera-se a representação e também a gramática: o verbo “pintar” adquire uma curiosa ambigüidade: seu objeto (aquilo que é pintado) é ou aquilo que é olhado (o modelo) ou aquilo que é recoberto (a tela): não há na pintura de Réquichot, acepção do objeto: este interroga-se ao mesmo tempo que se altera: pinta-se à maneira de Rembrandt, pinta-se à maneira do Pele-Vermelha. O pintor é ao mesmo tempo um artista (que representa alguma coisa) e um selvagem (que risca e escarifica seu corpo). (...) Réquichot pesquisa um movimento do corpo, que havia igualmente fascinado Sade (não o Sade sádico), que é a *repugnância*: o corpo começa a existir quando repugna, repele, quer, no entanto, devorar o que o enoja e explora esse *goût du dégoût* (gosto pelo asco), abrindo-se assim, para uma vertigem (vertigem é aquilo que não tem fim; desliga-se do sentido, deixa-o para mais tarde. (BARTHES, 1990, p.189-190 e p.192).

Abrir-se à vertigem... Desvario do artista? Mero desvanecimento? Desligar-se do sentido, deixá-lo para mais tarde, no só-depois. Não por acaso as imagens corporais são múltiplas, lábeis, instáveis e provocam abalos nas representações convencionais do corpo, talvez por isso Judy tenha afirmado que “todas as imagens corporais são de imediato ‘surrealistas’” (JEUDY, 2002, p. 28) ou podem, até mesmo, surgir como alucinações: “elas nos atormentam, exacerbando, no momento de sua aparição, a violência do desejo e a angústia da morte” (JEUDY, 2002, p.53). Através das novas figuras do corpo articuladas com o narcisismo, a angústia, o sexo e a morte, faz-se falar o mal-estar da cultura.

Quem sabe, trata-se do “corpo que não agüenta mais”, aquele que encontramos, entre outros, nos romances de Kafka, nos textos de Artaud e nos personagens de Beckett:

Somos como personagens de Beckett para os quais já é difícil andar de bicicleta, depois, difícil de andar, depois, difícil de simplesmente se arrastar, e depois ainda, de permanecer sentado? Como não se mexer, ou então, como se mexer durante um longo tempo? (...) Os corpos não se formam mais, mas cedem progressivamente a toda sorte de deformações. Eles não conseguem mais ficar em pé, nem ser atléticos. Eles serpenteiam, se arrastam. Eles gritam, gemem, se agitam em todas as direções, mas não são mais agidos por atos ou formas. É como se tocássemos a própria definição do corpo: o corpo é aquele que não agüenta mais, aquele que não se ergue mais. (LAPOUJADE. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.82).

O corpo que não se ergue mais. O corpo que tem apenas a cabeça inclinada, como encontramos em Kafka, nas cartas, nos cadernos, no Diário, nas novelas, em *O processo* (KAFKA, s.d.)– “onde os juizes têm as costas curvadas contra o teto, uma parte dos assistentes, o carrasco, o padre...” (DELEUZE E GUATTARI, 1977, p.8).– e não se levanta... Se o corpo não se



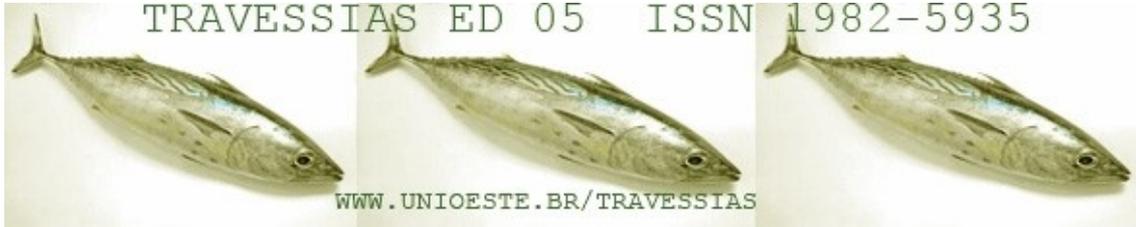
movimenta ou se mexe apenas parcialmente, a voz parece não encontrar obstáculo e o que temos é o grito, muitas vezes monocórdico, que, contudo, ecoa fartamente pela boca das personagens kafkianas – “assim, no Processo, o grito em um único tom do comissário que se faz fustigar ‘não parecia vir de um homem, mas de uma máquina de sofrer’ ” (DELEUZE E GUATTARI, 1977, p.11.) – grito que podemos ver também nos quadros de Munch e de Bacon, que, recorrentemente, pintou a boca escancarada em suas telas. O que é o grito senão a voz dilacerada do corpo? Estamos aqui diante do que Derrida (2002) certa vez nomeou como a “escrita do grito” – a “palavra soprada” que risca o ar, vibra e traça a diferença.

“Máquina de sofrer”, máquina de angustiar, máquina de gozar. “Máquina-órgão”, como denominaram Deleuze e Guattari:

Isto funciona por toda a parte: umas vezes sem parar, outras descontinuamente. Isto respira, isto aquece, isto come. Isto caga, isto fode. Mas que asneira ter dito *o* isto. O que há por toda parte são máquinas, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com as suas ligações e conexões. Uma máquina-órgão está ligada a uma máquina-origem: uma emite o fluxo que a outra corta. O seio é uma máquina de produzir leite e a boca uma máquina que se liga com ela. A boca do anorético hesita entre uma máquina de comer, uma máquina de falar, uma máquina de respirar (ataque de asma). É assim que somos todos ‘bricoleurs’, cada um com suas pequenas máquinas. Uma máquina órgão para uma máquina-energia, e sempre fluxos e cortes. O presidente Schreber tem raios de sol no cu. *Annus solar*. E podem ter a certeza de que isto funciona. O presidente Schreber sente qualquer coisa, produz alguma coisa, e é capaz de o teorizar. Algo se produz: efeitos de máquinas e não de metáforas. (DELEUZE e GUATTARI, s.d., p.7).

Se “somos todos *bricoleurs*” e trata-se de produzir “efeitos de máquinas e não metáforas” – ao balizarmos a crítica que Deleuze e Guattari fazem à metafísica e à psicanálise, a partir do fragmento de *O anti-Édipo* –, pode-se produzir efeitos que cortam e, simultaneamente, agenciam o pensamento, efeitos de sentido, efeitos de real... no corpo, “um corpo-mulher para Um-pai” (MATOS, 2000, p.153-162), que Daniel Paul Schreber, aquele que escreve cartas em italiano – numa língua outra, estrangeira – e assina “Paul, Höllenfürst”, a saber, Paulo, Príncipe dos Infernos (MATOS, 2000, p.153), relata em suas memórias:

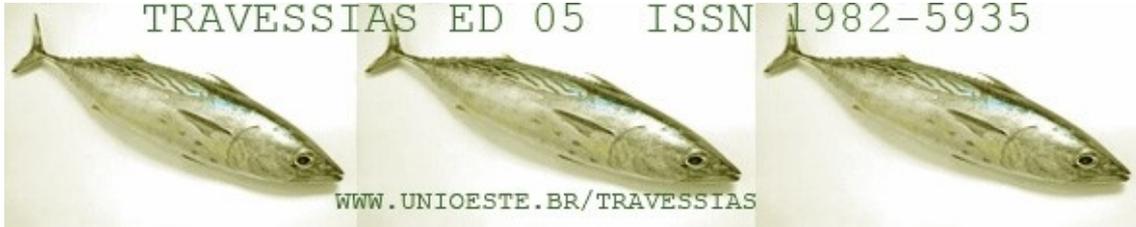
Os milagres que mais de perto evocavam um situação ainda em acordo com a Ordem do Mundo pareciam ser aqueles que tinham alguma relação com uma emasculação a ser efetuada no meu corpo. A esse contexto pertence em particular todo tipo de modificações nas minhas *partes sexuais*, que algumas vezes (particularmente na cama) surgiam como fortes indícios de uma efetiva



retração do membro viril, mas freqüentemente, quando prevalecem os raios impuros, como um amolecimento do membro, que se aproximava da quase completa dissolução; além disso, a extração, por milagre, dos *pelos da barba*, em particular do *bigode*, e, finalmente, uma *modificação de toda a estatura* (diminuição do tamanho do corpo) – provavelmente baseada numa contração da espinha dorsal e talvez também da substância óssea das coxas. Esse último milagre, proveniente do deus interior (Ariman), era regularmente anunciado com as palavras: ‘E se eu o diminuísse um pouco?’ Eu próprio tinha a impressão de que meu corpo tinha se tornado de 6 a 8 centímetros mais baixo, aproximando-se, portanto, da estatura feminina. Muito variados eram os milagres operados nos órgãos internos do tórax e do abdome: (...) me lembro que uma vez (...) eu tive um outro coração. Em compensação, meus *pulmões* foram durante muito tempo, objeto de ataques violentos e muito ameaçadores. (SCHREBER apud MATOS, 2000, p.153)

Se “debaixo da pele o corpo é uma máquina de ferver, / e por fora / o doente brilha, / reluz, / com todos os poros, / estilhaçados” (ARTAUD apud DELEUZE e GUATTARI, s.d., p.8.) e, em seu delírio, Schreber diminuiu de tamanho, adquiriu uma estatura próxima da feminina e viu seus órgãos internos transformarem-se, entretanto, não pretendemos nos determos nos “milagres” experienciados por Schreber, menos ainda na questão de como o corpo se apresenta na psicose, ponto complexo sobre o qual já se dedicaram os estudiosos de outro ramo do conhecimento. Preferimos tomar esse fragmento das memórias de Schreber como um elo disjuntor, que nos faz pensar acerca das modificações corporais deliberadas pelo sujeito na contemporaneidade. O que dizer daqueles, adeptos da *body modification*, que se mutilam, perfuram-se, cortam-se, queimam-se, diminuem ou aumentam partes de seu corpo, enxertam objetos, cobrem o corpo de tatuagens e buscam, muitas vezes, cunhar uma outra forma, parecida às vezes com a de um animal ou semelhante a um personagem de ficção científica? Ou ainda, aqueles, que, a princípio, não pretendem assemelhar-se a nada, mas, sim, provocar uma deformação que escape ao cânone estético? Deformar para formar, quem sabe. O que dizer diante do que afirmou a performer francesa Orlan, em uma de suas primeiras intervenções cirúrgicas, que estaria fazendo uma “passagem ao ato”? Seriam os modos de intervenção corporal uma maneira do sujeito lidar com o mal-estar provocado pela imagem de seu corpo? Diante de um corpo, que é *res*, coisa, a tatuagem seria uma escrita que possibilitaria ao sujeito bordejar um gozo que demanda circunscrição e, por meio de uma marca identitária faria laço do sujeito na cultura? Estaria, desta forma, a tatuagem do mesmo lado das intervenções cirúrgicas ou ocupariam lugares distintos?

Sabemos, desde Freud, que o eu não é um dado inicial do homem, mas configura-se como resultado de uma complexa construção, cuja mola é o narcisismo, em que ama sua imagem,



pois é com ela que faz seu corpo (VIDAL, 2000, p.8) e, a partir de Lacan, conhecemos acerca da função estrutural da imagem na constituição do sujeito. Como, então, “encontrar o eu, por que caminhos senão pelo que desde o exterior vem moldá-lo, desde o Outro num tempo em que vem lhe dar corporeidade?” (ERICSON, 2000, p.129). Recorremos a Guimarães Rosa, mais precisamente ao conto “O espelho”:

Foi num lavatório de edifício público, por acaso. Eu era moço, comigo contente, vaidoso. Descuidado, avistei... Explico-lhe: dois espelhos – um de parede, o outro de porta lateral, aberta em ângulo propício – faziam jogo. E o que enxerguei, por instante, foi uma figura, perfil humano, desagradável ao derradeiro grau, repulsivo senão hediondo. Deu-me náusea, aquele homem, causava-me ódio e susto, eriçamento, espavor. E era – logo descobri... era eu, mesmo! O senhor acha que eu algum dia ia esquecer essa revelação? Desde aí, comecei a procurar-me-ão eu por detrás de mim – à tona dos espelhos, em sua lisa, funda lâmina, em seu lume frio. (...) Soube-o: os olhos da gente não têm fim. Só eles paravam imutáveis, no centro do segredo. Se é que de mim não zombassem para lá de uma máscara. Porque o resto, o rosto, mudava permanentemente. (...) Sendo assim, necessitava eu de transverberar o embuço, a travisagem daquela máscara, a fito de devassar o núcleo dessa nebulosa – a minha vera forma. (ROSA, 1981, p.63-4)

Encontrar a “vera forma” por trás do espelho: utopia de um sujeito que, mesmo sabendo do poder enganador dos olhos e da máscara que se fazia incrustar sobre o rosto, insiste em fazer a ultrapassagem da “nebulosa” e, no meio do caminho, topa com um “perfil humano”, “desagradável ao derradeiro grau”, ele mesmo, familiar e estranho, encarnado no seu duplo. Borges não costumava dizer que o espelho é abominável porque multiplica o homem?

Lacan (1988), como aponta Nilza Ericson (2000), situa o investimento especular como função no interior da dialética do narcisismo. Nessa etapa do estágio do espelho, a imagem faz do corpo uma unidade no nível de imagem real, que organiza a realidade em quadros pré-formados. O corpo é, por excelência, fragmentário, as pulsões o despedaçam numa desordem de sensações proprioceptivas e gozo auto-eurótico. É essa imago que o unifica. Tal realidade do corpo é a imago do corpo próprio, que, se buscada atrás do espelho, não é encontrada. Entretanto, num segundo momento, essa imagem vai aparecer para o sujeito, a partir da ligação simbólica com o Outro e mediatizada com o outro, cuja palavra autentica a identificação do eu com a imagem agora virtual. É pelo efeito da linguagem que tal defasagem entre os dois momentos da constituição imaginária do eu poderá se distinguir. (ERICSON, 2000, p.19)



No conto de Rosa, a personagem, na tentativa de encontrar o eu que estaria por “de trás do espelho”, busca dissociar-se de “seu sócia inferior”, a onça, mais tarde procura desvencilhar-se do que seria hereditário, a semelhança com os parentes, depois investe contra o “contágio das paixões”, que pudessem marcar sua fisionomia. Ao desinvestir-se de qualquer traço que pudesse marcar sua fisionomia, a personagem mira-se no espelho, nada vê e, ao revés, topa apenas com o vazio, a ausência; posteriormente, “ao fim de uma ocasião de sofrimentos grandes”, depara-se de novo com sua imagem no espelho, que resplandece como uma luzinha, “para deter-se acolá, refletida, surpresa”:

Simplesmente lhe digo que me olhei num espelho e não me vi. Não vi nada. Só o campo, liso, às vácuas, abertas como o sol, água limpíssima, à dispersão da luz, tapadamente tudo. Eu não tinha formas, rosto? Apalpei-me, em muito. Mas o invisto. O ficto. O sem evidência física. Eu era – o transparente contemplador?... (...) Seria eu um... des-almado? (...) Pois foi que, mais tarde, ao fim de uma ocasião de sofrimentos grandes, de novo me defrontei – não rosto a rosto. O espelho mostrou-me. Ouça. Por um certo tempo, nada enxerguei. Só então, só depois: o tênue começo de um quanto como uma luz, que se nublava, aos poucos tentando-se em débil cintilação, radiância. (...) Que luzinha, aquela, que de mim, se emitia? (...) E... Sim, vi, a mim, mesmo, de novo, meu rosto, um rosto; não este que o senhor razoavelmente me atribui. Mas, o ainda-nem-rosto-quase delineado, apenas-mal emergindo, qual uma flor pelágica, de nascimento abissal... E era não mais que: rostinho de menino, de menos-que-menino, só. Será que o senhor nunca compreenderá? (...) Será, se? Apalpo o evidente? Tresbusco. Será êste nosso desengonço e mundo o plano – interseção de planos – onde se completam de fazer as almas? (ROSA, 1981, p.66-8)

Ao final de “O espelho”, o que temos? Um personagem intitulado “juízo-problema” lança a derradeira questão: “Você chegou a existir?” Para na última frase do conto, reiterar com a pergunta: “Sim?”

As (des) razões do silêncio

Indagar acerca do corpo, a partir da imagem refletida no espelho caberia apenas a um “des-almado”? “Se a alma foi um pensamento que, desde sempre, seduziu e como que hipnotizou os filósofos” (GIACOIA JR. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.211) e, a partir da dicotomia corpo/alma, muitos se debruçaram e acabaram por rechaçar o corpo, aviltá-lo, negá-lo – à exceção de Spinoza e Nietzsche – em detrimento da alma. Entretanto, curiosa e paradoxalmente, como aponta Chantal Jaquet (2001), é através do corpo de Sócrates, vivo ou



morto, que a filosofia se constitui, “simbolicamente, é sob o cadáver de Sócrates que nasce o *corpus* filosófico.” (JAQUET, 2001, p.17).

Platão, no *Fedro*, considera o corpo como uma prisão (“o corpo: prisão da alma”) e afirma que “enquanto tivermos corpo e nossa alma estiver absorvida nessa corrupção, jamais possuiremos os objetos de nosso desejo, i.e., a verdade” (PLATÃO apud BARRENECHEA. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.177) e convida o filósofo a se libertar do turbilhão que o impede de pensar. Plotino segue a trilha de Platão e afirma que o corpo é um obstáculo se se quer mergulhar nos estudos relativos ao pensamento. Sob esta perspectiva, corpo e alma ocupam lugares distintos. Para colocar mais lenha na fogueira e ratificar tal separação, as teses cristãs reiteram a visão de que o corpo circunscreve-se ao campo do pecaminoso, do prazer, da vida mundana em detrimento do espírito, salutar e nobre, por excelência, capaz de “elevar a alma” e possibilitar sua ascensão ao reino dos céus:

O fato de termos um corpo é o resultado de uma punição. O corpo fraco, corruptível, confuso, finito, mortal é um instrumento penal. A corporalidade significa queda, sofrimento e purgação na própria carne de faltas recônditas, cometidas pela alma. A terra, por sua vez, é entendida como o âmbito da expiação desse pecado ancestral. Daí a teoria da transmigração das almas. Almas que devem transitar repetitivamente, de corpo em corpo, até conseguir, em algum momento, saldar as faltas cometidas. Se voltamos permanentemente à terra, não há qualquer prazer nesse ciclo. O mundo, longe de ser um lugar de prazer, trata-se do teatro da expiação, no qual somos jogados cada vez que encarnamos. (BARRENECHEA. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.178-9)

No gênese bíblico, como assinala Miguel Angel Barrrenechea (2002), o corpo está essencialmente vinculado ao pecado. Adão e Eva, após comerem o fruto da árvore da sabedoria e desobedecerem a ordem divina sofreram o castigo com penúrias corporais: a mulher iria parir com dores e o homem ganharia o pão com o suor de sua fronte, até voltar a terra, até perder a sua forma humana.

Spinoza (1979), embora afirme que “ninguém na verdade, até o presente, determinou o que pode o corpo” busca pensá-lo além das condições dadas ao nosso conhecimento e silenciadas até então pela filosofia. Deleuze vê na afirmativa de Spinoza uma forma de cutucar a onça com a vara curta:

Spinoza propõe aos filósofos um novo modelo: o corpo (...): ‘Não sabemos o que pode o corpo’... Esta declaração de ignorância é uma provocação: falamos



de consciência e de seus decretos, da vontade e de seus efeitos, dos mil meios de mover o corpo, de dominar o corpo e as paixões – mas nós nem sequer sabemos de que é capaz um corpo. Porque não o sabemos, tagarelamos. Como dirá Nietzsche, espantamo-nos diante da consciência, mas ‘o que surpreende, é acima de tudo o corpo’. (DELEUZE apud LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.68).

Perplexo “como o corpo humano se tornou possível” (NIETZSCHE apud GIACOIA JR. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.200), Nietzsche, por sua vez, diante da fórmula platônica do “corpo-inimigo”, coloca em xeque a tradição idealista e propõe-se a fazer do corpo o fio condutor, o ponto de partida do filosofar. Para tanto, lança uma provocação e indaga: “em que acreditamos mais firmemente hoje senão no nosso corpo?” (NIETZSCHE apud GIACOIA JR. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.77). Nietzsche coloca em evidência a potência do corpo e, de forma irônica, elabora um novo imperativo categórico em contraposição ao imperativo moral. Cria Zaratustra, que assim falou:

Quero dizer a minha palavra aos desprezadores do corpo. Não devem, a meu ver, mudar o que aprenderam ou ensinaram, mas, apenas, dizer adeus ao seu corpo – e destarte, emudecer. “Eu sou corpo e alma” – assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças? Mas o homem já desperto, o sabedor, diz: “Eu sou todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa no corpo”. O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas “espírito”, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão. “Eu” – dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior – no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu. (NIETZSCHE, 1986, p.31)

Tanto para Spinoza quanto para Nietzsche trata-se de mostrar que o corpo não é a prisão do espírito e o oposto da razão e, especialmente, de fazer o elo entre a alma e o corpo (dispostos até então em compartimentos estanques) e solapar a dicotomia que durante um bom tempo permaneceu incrustada no pensamento filosófico. Levando à radicalidade seu intento, Nietzsche lança mão ainda de imagens gastroenterológicas e faz alusão às massas sanguinolentas, aos intestinos e às vísceras negados e ocultos pela tradição metafísica, o que não significa que em oposição ao idealismo platônico sua filosofia tenha se tornado adepta do materialismo. O corpo assim como o mundo, na perspectiva nietzschiana, é movido pela vontade de potência, que se constitui como um devir, sem fixar-se jamais.



O que é o corpo?

Trata-se do corpo, objeto de embates dos pré-socráticos, de Platão, Epicuro, Lucrécio e, posteriormente, de Descartes, que, na tentativa de dar um passo a mais, ao fundar um *cogito*, claro, nítido e distinto, acabou por excluí-lo? Sabemos que, nessa época, as reflexões sobre o corpo não eram centrais, mas, sim, periféricas, “se o espírito resplandecia, o corpo brilhava pela sua ausência” (JAQUET, 2001, p.2. Trad. nossa) e tornava-se “o membro fantasma da filosofia” (JAQUET, 2001, p.3. Trad. nossa), sem constituir-se como objeto principal das investigações.

Mais tarde, o corpo, torna-se alvo de estudos de Spinoza, Nietzsche, Marx, Freud, Lacan, Deleuze, Guattari, Lévi-Strauss, Foucault, McLuhan, Mauss, Bourdieu, Jeudy, David Le Breton, Baudrillard, José Gil, Chantal Jaquet, Eagleton, Paul Schilder, Alain Corbin, Georges Vigarello. Nas últimas décadas, no âmbito da universidade brasileira (GARCIA, 2005, p. 10), pesquisadores como Annateresa Fabris, Denise Bernuzzi de Sant’Anna, Guacira Louro, Helena Katz, Eliane Robert Moraes, Jaime Ginsburg, Jurandir Freire Costa, Maria Rita Kehl, Wilton Garcia, Beatriz Ferreira Pires, Célia Antonacci Ramos, Nízia Villaça, Fred Góes, Ana Maria Amorim de Alencar, entre outros, tomaram o corpo como *corpus* de pesquisa e, têm apontado, em publicações e congressos, a dimensão que o corpo passou a ocupar na contemporaneidade, ao se deslocar da margem dos estudos para o centro das investigações. A partir de 2000, houve, entre, colóquios e seminários, diversos encontros que buscaram trazer à baila questões que fazem interseção entre o corpo, a cultura, a tecnologia, a arte, entre outros, “Corpo & Cultura (2000), “Corpo e Imagem” (2001), “Corpo & Mídia” (2002), “Corpo e Tecnologia” (2003) e “Corpo & Arte” (2004).

Se anteriormente indagamos “o que pode o corpo” e “de que corpo se trata”, ainda nos cabe perguntar: “o que é o corpo?” Ainda que tendamos, movidos, quem sabe, por um “antropomorfismo espontâneo” (JAQUET, 2001, p.23. Trad. nossa) a identificar imediatamente o corpo ao corpo humano e nos esqueçamos da multiplicidade de formas que ele possa revestir-se. E são tantos os corpos. O corpo social, político, diplomático, o corpo do Rei, o corpo pleno do déspota, o corpo místico, religioso, celeste, tecnológico, virtual, o corpo vivo, morto, o corpo expropriado pelo capital, sarado, esculpido, faminto, acadêmico, docente, discente, o corpo do texto. Barthes aponta:

Parece que os eruditos árabes, falando do texto, empregam esta expressão admirável: *o corpo certo*. Que corpo? Temos muitos; o corpo dos anatomistas e dos fisiologistas; aquele que a ciência vê ou de que fala: é o texto dos



gramáticos, dos críticos, dos comentadores, filólogos (é o fenotexto). Mas nós temos também um corpo de gozo feito unicamente de relações eróticas, sem qualquer relação com o primeiro: é um outro corte, uma outra nomeação; do mesmo modo o texto: ele não é senão a lista aberta dos fogos da linguagem (...). O texto tem uma forma humana, é uma figura, um anagrama do corpo? Sim, mas de nosso corpo erótico. (BARTHES, 1977, p.25-6)

Antropomorfismo do texto que, na leitura barthesiana, adquire a “forma humana” e se torna, até mesmo, um “anagrama do corpo” e, de um determinado corpo, o erótico? Postulação de uma certa leitura, da que se faz e se lê com o corpo e se torna, eminentemente, viva? A língua alemã, distintamente, da portuguesa, marca a diferença entre *Leib*, o corpo vivo, e *Körper*, o corpo morto e dispõe de dois conceitos como a língua inglesa, que faz uma distinção entre *body* e *corpse*. E retomamos a questão, o que é o corpo?

Um conjunto de órgãos, reflexos, etc., que se reconhece em uma imagem mais ou menos estável? Um conjunto de órgãos + a sua imagem + os discursos que o designam e o valorizam? Ao que se acresce um ritmo, uma velocidade, acelerações e desacelerações; territórios geográficos e territórios imaginários; e também suas extensões mecânicas, estéticas, médicas: um corpo é um corpo e seu automóvel, um corpo e suas roupas, um corpo e seus remédios. E o Outro, e os outros que o rodeiam, vivos ou mortos. Um corpo é um corpo e os outros corpos que o sustentam, acariciam, recusam, barram, outros corpos contra os quais eles se bate ou com os quais, temporariamente se confunde. Um corpo é o corpo e os corpos que lhe deram origem. Um corpo é o corpo e o vazio dos corpos falantes ao seu redor. Um corpo inclui o sentido e o sem sentido da vida e a dura noção de morte, que o acompanha desde a origem até o final certo. Por tudo isso, nossos corpos nos ‘pertencem’ muito menos do que acreditamos. (KEHL. In: SANT’ANNA, 2001)

Quem sabe consigamos tangenciar o corpo quando este faz “suportar o insuportável, viver o inviável. É o sentido do corpo-sem-órgãos em Deleuze” (LAPOUJADE. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.87). Em que consiste o “corpo-sem-órgãos” e, como intitula Deleuze em seu texto, “Como fazer para si próprio um corpo-sem-órgãos?” Trata-se do corpo descrito pela Medicina, do corpo empírico da “experiência natural”, se é que tal corpo um dia assim existiu... Como fazer a passagem do corpo com órgãos ao corpo-sem-órgãos? Sabemos que o percurso filosófico deleuziano, desde o início, trava um embate com a *doxa*, o senso-comum, o bom senso. Para tanto, elabora Deleuze uma teoria do acontecimento e do sentido, do acontecimento como sentido e a do sentido incorporeal. Em um de seus trabalhos, lança mão da



personagem de Lewis Carrol (1980), Alice, e, a partir dela e das modificações corporais pelas quais passa, mostra como o crescimento do corpo de Alice é essencialmente paradoxal:

Se o corpo de Alice comporta séries heterogêneas, se ele é essencialmente paradoxal, é também um corpo sem fundo, sem interior. As ramificações, as bifurcações de sentido enunciadas pelos jogos de linguagem pelas palavras esotéricas, pelo *non-sens*, desenvolvem-se ao longo de uma superfície – ela própria paradoxal, à maneira da banda de Möbius, como o avesso que prolonga o direito e vice-versa. ‘A continuidade do avesso e do direito substitui todos os patamares de profundidade; e os efeitos de superfície num só e único acontecimento, que vale por todos os acontecimentos, fazem com que todo o devir e os seus paradoxos subam até à linguagem.’ O corpo de Alice produz efeitos de superfície, não tendo profundidade (GIL. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.132).

O que atravessa o corpo de Alice na leitura deleuziana? Uma crítica ao platonismo e seus seguidores, ainda que no texto de Deleuze “os paradoxos subam até a linguagem”, sugerindo um certo movimento ascensional? A produção de sentido que não busca “de trás” de alguma coisa... que não persegue a verdade, o Sentido? O conteúdo-contidente, o estilhaçar do que talvez seja a origem, o embaralhamento do começo e do fim, a reverberação das direções, que não se configuram mais de mão única, mas de sentidos duplos e transversos, “como num desenho de Escher [no qual] sobe-se e desce-se uma escada ao mesmo tempo” (GIL. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.139), uma crítica ao tão propalado humanismo, como se o corpo humano tivesse a obrigatoriedade de também encarnar tal pensamento? – “nem Dionísio, no fundo, nem Apolo lá em cima, mas o Hércules das superfícies, na sua dupla luta contra a profundidade e a altura. (...) O filósofo já não é o ser das cavernas, nem a alma ou o pássaro de Platão, mas o animal achatado das superfícies, a carraça, o piolho” (DELEUZE apud GIL. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.136).

Se “o corpo de Alice produz efeitos de superfície”, o que dizer do corpo de Artaud, com o qual, mais tarde, topa Deleuze e o faz, em certa medida, repensar a teoria criada até então? José Gil aponta:

Quando Deleuze encontra Artaud, toda a teoria do sentido até ali elaborada sofre um abalo. Deleuze descobre a profundidade dos corpos e o sentido que aí se engendra, o *Untersinn*, que jamais o *non-sens* e os paradoxos doadores de sentido poderão significar numa linguagem. O *Untersinn* ou infra-sentido diz-se na língua de Artaud e do esquizofrênico, nas palavras-sopro e nas palavras-grito. Joga-se aqui uma estranha impossibilidade, que Deleuze se recusa a ultrapassar, apesar dos fortes instrumentos conceptuais que forjou: não é



possível reduzir o sentido que brota no corpo-peneira, no corpo-esburacado ou no corpo mutilado sem órgãos do esquizofrênico às séries paradoxais, ao *non-sens* da linguagem de Alice. Há ali, no corpo de Artaud, na profundidade de seu sofrimento *orgânico*, algo de irreduzível ao sentido da palavra, mesmo paradoxal. (GIL. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.133).

Diante do que se coloca novo, Deleuze busca articular as diferenças entre o sentido incorporal e o *Untersinn*, entre a formação de sentido pelos paradoxos da linguagem e os movimentos do infra-sentido no fundo do corpo esquizofrênico; posteriormente, frente ao impasse em que se encontra, procura várias maneiras de conciliar Artaud e Alice:

Cria duas profundidades que correspondem à do corpo-peneira estilhaçado, e a do corpo-sem-órgãos glorioso, cuja particularidade é ainda o de ser um todo não dividido em partes; concebe a propósito da oposição-designação-significação, um movimento simultâneo de descida e subida da superfície ao fundo, e do fundo à superfície. (...) [Segundo Deleuze], ‘(...) é preciso que no mesmo movimento pelo qual a linguagem, cai de cima, depois mergulha, nós sejamos trazidos novamente à superfície, onde nada há já a designar nem mesmo a significar, mas onde o puro sentido se produz’. (GIL. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p. 137 e p.147).

Em que consistiria o “puro sentido”? Um sentido ainda não maculado pelas interpretações? Um sentido que se recusa a fazer-se o Sentido? Um sentido que parece encontrar abrigo onde mais se desabriga, a saber, no paradoxo irremediável? Um sentido que é “puro” e, portanto, aberto ao novo, ao espanto? Um sentido errante, ainda não territorializado, como aquele que perpassa o corpo das crianças, que se lançam a novas descobertas?

Através [do corpo, as crianças] ‘exploram meios’ para empregar a expressão de Deleuze, atmosferas, trajetos. Experimentam intensidades nos mínimos gestos. As crianças também não têm um corpo autônomo e isolado. A exploração dos meios faz-se graças a devires – devir tal tonalidade de luz, tal medo do esconderijo. O corpo é a potência do devir. Por isso as crianças têm horror ao ‘dodói’, à ferida, a qualquer marca da pele que a mãe se apressa a examinar, a comentar, a tratar. Por esse meio ela lhe dá um corpo, cortando a potência do devir do corpo para o territorializar ali, na borbulha, no órgão, na queimadura do braço. (...) Estão a fazer-lhe um corpo, manipulando, cortando seus devires. Antes, ele ia e devinha, e atravessava as forças do mundo; agora tem um corpo presente. Naquele furúnculo ou ‘na barriga que está com fome’.

(GIL. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.146).



Ter um corpo que ocupa um espaço e, é ele próprio uma extensão, um vazio delineado por uma casca, casa que lhe provê abrigo, ainda que seja inabitável e tenha buracos, orifícios, que fazem a passagem entre o dentro e o fora, o exterior e o interior, a pele e a *psiquê*:

Este corpo compõe-se de uma matéria especial que tem a propriedade de ser no espaço e de devir espaço, ou seja, de se combinar tão intimamente com o espaço exterior que dele adquire texturas variadas: o corpo pode tornar-se um espaço interior-exterior, produzindo então múltiplas formas de espaço, espaços porosos, lisos, estriados, espaços paradoxais de Escher ou de Penrose, ou muito simplesmente de simetria assimétrica, como a esquerda e a direita (num mesmo corpo-espaço, portanto). (GIL. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.140).

Como dizer, então, do indizível do corpo? Como dizer daquilo que o corpo não suporta, do que não se torna viável, do que não é força, potência? Do que nele não se adentra, não se disciplina, não se encaixa, não se molda? Como dizer do que lhe é familiar e, ao mesmo tempo, estranho, insólito, estrangeiro? Como dizer do encontro do corpo com outros corpos, esbarrão, topada, encontro muitas vezes desencontrado? Como dizer da ausência do corpo e do fato de que ele “não está jamais no presente, que contém o antes e o depois, o cansaço e a espera” (DELEUZE apud LAPOUJADE. In: LINS e GADELHA (orgs), 2002, p.83) ? Como dizer do invisível do corpo? Do que do inconsciente nele possa fazer sintoma? Como dizer ainda da dor do corpo? Do que não forma, mas deforma? Talvez por isso o silêncio o tenha recoberto durante um longo período no campo filosófico, visto que a razão cartesiana não encontrava explicações claras que o elucidassem – como se fosse possível descobri-lo por inteiro, dizê-lo todo... O Corpo.

Ter um corpo presente – como, “se ele é feito para desaparecer” (GIL. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.146)? Como, se o corpo é a encarnação da ausência, ainda que se faça adornar-se, vestir-se, maquiar-se, modificar-se, tatuar-se e adquira formas diversas oriundas da dietética, da cirurgia plástica, da estética, do esporte, da moda e se faça marcar por meio de insígnias identitárias, mais o corpo escapa e não se faz apreender, mais não se deixa capturar e, ao revés de ideologias cristalizadas, mais o corpo se apresenta como *vir-a-ser*, ser aquilo que lhe falta, corpo-homem-manco e, quem sabe, inexistente:

Ao deixar a nova Caledônia, o missionário etnólogo Maurice Leenhardt perguntou a um dos seus informadores: ‘No fim de contas, nós vos trouxemos o espírito, não foi?’ Ao que o canaque respondeu: ‘O espírito? Não, não, o espírito nós já o tínhamos; o que nós trouxemos; o que vocês trouxeram foi o



corpo.' Para um canaque que constantemente sente o corpo transformar-se em árvore, que nele vive o poder das nuvens e da chuva, a força dos animais e do vento, que diz designando os seus próprios braços 'são os troncos lenhosos dos arbustos' para esse canaque o corpo próprio do ocidental não existe. O seu conecta-se constantemente com o mundo, desposando o seu movimento. Conecta-se com as energias do universo, entra em osmose e confunde-se com elas. Captura-se e é por elas capturado. O seu corpo tira a sua potência de ser imanente ao mundo, e assim, poder devir. (...) Porque, afinal, o corpo existe mais quando não existe. O que pode um corpo? Devir o mundo, libertando a vida. (GIL In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p. 146).

Um corpo que se abre e se fecha, que se conecta, desconecta, imprime torções, infla e se esvazia, paralisa e se entende, torna-se nuvem, água, árvore, vento, ar. Um corpo, humano? Devir corpo. Devir animal. Devir mineral. Devir vegetal, “devir atmosfera, buraco, oceano, devir puro movimento. Em suma, um corpo paradoxal.” (DELEUZE apud LAPOUJADE. In: LINS e GADELHA (orgs.), 2002, p.140).

Deleuze um dia vislumbrou que seríamos “larvas”, únicos seres que, segundo ele, seriam capazes de suportar os traçados, os deslizamentos, as rotações e “é verdade que toda Idéia nos faz larvas... As larvas trazem as Idéias em sua carne...” (DELEUZE apud LAPOUJADE. In: LINS e GADELHA e GADELHA (orgs.), 2002, p.89). E o que é a larva? Abrimos o dicionário: “Do latim *larva*, ‘fantasma, máscara fantasma’. O primeiro estado dos insetos, depois de saírem do ovo. (...) Entre os antigos romanos, espírito malfazejo de um morto que vagueava entre os vivos para os aterrorizar.” (FERREIRA, s.d., p.821). Incrustado o disfarce em seu corpo, o que resta a larva, ser mascarado em essência, senão por meio de sua metamorfose nos assombrar?

Quem sabe, assim, no território da imanência, no campo do devir, no qual a transformação se faz de forma incessante e o que parecia fixo se constrói e se dissolve num movimento permanente, possamos vislumbrar o que talvez seja o corpo, que não se faz pleno, inteiro, bem acabado, bem moldado e, sim, não funciona, estraga, tosse, adocece, cai, enruga, envelhece, talvez aí, nessa hiância, nessa falha, o corpo possa, sim, fazer-se falar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Corpos negros: desafiando verdades**. In: BUENO, Maria Lúcia e CASTRO, Ana Lúcia de (orgs.). *Corpo, território da cultura*. São Paulo: Annablume, 2005. pp. 29-66.



BARRENECHEA, Miguel Angel de. **Nietzsche e o corpo: para além do materialismo e do idealismo.** In: LINS, Daniel & GADELLA, Sylvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo?* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. pp. 177-88.

BARTHES, Roland. **O prazer do texto.** Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1977.

_____. **O óbvio e o obtuso: ensaios críticos III.** 2a impressão. Trad. Léa Novaes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BUENO, Maria Lúcia e CASTRO, Ana Lúcia de (orgs.). **Corpo, território da cultura.** São Paulo: Annablume, 2005.

BRIL, Jacques. **Petite fantasmagorie du corps – Osires revisité.** Paris: Éditions Payot & Rivages, 1994.

CARROLL, Lewis. **Aventuras de Alice.** 3. ed. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Summus, 1980.

CASTILHO, Kathia e GALVÃO, Diana (orgs.). **A moda do corpo, o corpo da moda.** São Paulo: Esfera, 2002.

COSTA, Ana. **Corpo e escrita – relações entre memória e transmissão da experiência.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

DELEUZE, Gilles e GUATARRI, Félix. **O anti-édipo – capitalismo e esquizofrenia.** Trad. Joana Moraes Varela e de Manuel Maria Carrilho. Lisboa: Edições Assírio & Alvim, [s.d.].

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença.** Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002. (Coleção Debates)

ERICSON, Nilza. **A alma do espelho. O corpo da psicanálise.** Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, ano XVII, n. 27, pp. 129-34, 2000.

ESPINOSA, Benedictus de. **Pensamentos metafísicos: Tratado da correção do intelecto. Ética. Tratado político. Correspondência.** Seleção de textos de Marilena de Souza Chauí. Trad. Marilena de Souza Chauí et alii. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

FERREIRA, Aurélio Buarque de. **Novo dicionário da língua portuguesa.** 15. ed. Rio de Janeiro: Record, [s.d.].

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3: o cuidado de si.** Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. (Biblioteca de Filosofia e História das Ciências, n. 16.)

FREUD, Sigmund. _____. **Além do princípio do prazer (1920).** Trad. Eudoro Augusto de Souza. In: *Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud – versão 2.0.* Coordenação. Eduardo Salomão. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, [s.d.]. v. XVIII.



_____. **O mal-estar na civilização** (1930 [1929]). Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Col. Os Pensadores)

_____. O Estranho. In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (E.S.B.)**. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVII. pp. 237-69.

GARCIA, Wilton. **Corpo, mídia e representação: estudos contemporâneos**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

GIACOIA JR., Oswaldo. Resposta a uma questão: o que pode um corpo? In: LINS, Daniel & GADELLA, Sylvio (orgs.). **Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo?** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. pp. 199-215.

GIL, José. O corpo paradoxal. In: LINS, Daniel & GADELLA, Sylvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo?* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. pp. 131-47.

JAQUET, Chantal. **Le corps**. Paris: Presses Universitaire de France, 2001.

JEUDY, Henri-Pierre. **O corpo como objeto de arte**. Trad. Tereza Lourenço. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. Orelha. In: COSTA, Ana. *Corpo e escrita – relações entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

KAFKA, Franz. **O processo**. Trad. Torrieri Guimarães. Rio de Janeiro: Ediouro, [s.d.]

KEHL, Maria Rita. Orelha do livro **Corpos de passagem**. In: SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. *Corpos de passagem – ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

LACAN, Jacques. **O estádio do espelho como formador da função do eu. A agressividade em psicanálise**. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. Kant com Sade. In: _____. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998. pp. 96-103; pp. 104-26; pp. 585-652; pp. 776-803.

LAPOUJADE, David. **O corpo que não agüenta mais**. In: LINS, Daniel & GADELLA, Sylvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo?* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. pp. 81-90.

LINS, Daniel & GADELLA, Sylvio (orgs.). **Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo?** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

LINS, Daniel. A metafísica da carne: que pode o corpo. In: LINS, Daniel & GADELLA, Sylvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo?* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. pp. 67-79.

MAIA, Marisa Schargel. A questão do sentido na clínica psicanalítica. In: BEZERRA Jr., Benilton e PLASTINO, Carlos Alberto (orgs.). *Corpo, afeto, linguagem: a questão do sentido hoje*. Rio de Janeiro: Rios Audaciosos, 2001. pp. 263-84.



MATTOS, José Marcus de Castro. Schreber: um corpo-mulher para Um-Pai. **O corpo da psicanálise**. Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, ano XIX, n. 27, pp. 153-62, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra – um livro para todos e para ninguém**. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

PIRES, Beatriz Ferreira. **O corpo como suporte da arte: piercing, implante, escarificação, tatuagem**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2005.

POLLO, Vera. **O corpo e a falta-a-saber. O corpo da psicanálise**. Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, ano XIX, n. 27, pp. 27-32, 2000.

ROSA, João Guimarães. O espelho. In: __. **Primeiras estórias**. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981. pp. 61-8.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi. **Corpos de passagem – ensaio sobre a subjetividade contemporânea**. São Paulo: Estação liberdade, 2001.

SIQUEIRA, Beatriz Elisa Ferro. **Francis Bacon: um grito suspenso na distorção da imagem. O corpo da psicanálise**. Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, ano XIX, n. 27, pp. 225-35, 2000.

VIDAL, Eduardo. **Apresentação. O corpo da psicanálise**. Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, ano XIX, n. 27, pp. 7-9, 2000.

VILLAÇA, Nízia e GÓES, Fred. **Em nome do corpo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

Sites

www.bibliaonline.com.br . Data do acesso: 13 de março de 2006.

[www.koerperwelten.de./en](http://www.koerperwelten.de/en) ou www.bodyworlds.com. Data do acesso: 20 de abril de 2006.