

# O CORPO É A ALMA

---

*Alain Abelhauser*

Professor em Psicopatologia Clínica na Universidade Rennes 2 –Haute-Bretagne. Vice-reitor da Universidade Rennes 2, membro do “Laboratório de Pesquisas em Psicopatologia, novos sintomas e laço social” EA 4050.

E-mail: abelh@wanadoo.fr

**Resumo:** Por trás da tradicional oposição entre o corpo e a alma, convidamos, inicialmente, a ler uma forma de identidade: com todo o rigor (psicanalítico), o corpo é a alma, desde que se esqueçam as exigências de um pensamento petrificado pela recusa da morte. Tal ideia leva tanto a recusar a noção mesma de “psicossomática” como a reconhecer que o corpo preenche para o sujeito certas funções – que são muito especificamente essas que Lacan imputa normalmente ao Outro. A prova disso é a radical estranheza do corpo, seu ex-timo. Assim, deduz-se que seus ataques constituem tanto lembretes dessa estranheza quanto reativações desta função da alteridade, fiadora da incompletude subjetiva. A partir disso revela-se, igualmente, um pouco melhor, o que muda atualmente no papel atribuído a estes ataques, figuras da nossa “modernidade”.

**Palavras-chave:** corpos; morte; alteridade; estranheza; modernidade.

**Abstract:** Behind the traditional opposition between body and soul, the paper initially invites you to read a form of identity: with all the (psychoanalytic) rigor, the body is the soul, if one forgets the requirements of a thought petrified by the denial of death. This idea leads either to reject the very notion of “psychosomatic” or to recognize that the body fulfills certain functions for the subject – those that are specifically usually imputed by Lacan to the Other. The proof is the radical strangeness of the body, its ex-timate. Thus, it is deductible that its attacks are both reminders of his strangeness and otherness and the reactivation of this function, cosigner of the subjective incompleteness. Thus, is revealed also, a little better, what changes in the role currently assigned to these attacks, pictures of our “modernity.”

**Keywords:** bodies; death; otherness; strangeness; modernity.

O corpo, a alma: por detrás do rigoroso dualismo entre os dois termos, é possível que exista uma proximidade, até mesmo uma identidade, cujo acento, apostemos, é capaz de esclarecer as funções subjetivas do corpo, e seu lugar no que convimos aqui chamar de “modernidade”.

Para chegar a esses últimos pontos, iremos por itens sucessivos, como em um quebra-cabeças, tentando compensar o caráter forçosamente elíptico da operação com um pouco de sistematização na apresentação das peças necessárias à construção.

### **A morte: impossível de se pensar**

O inconsciente ignora a morte – declara Freud a grosso modo, por exemplo, no segundo capítulo de *Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte* (FREUD, 1915/1980). Uma vez adquirida a noção de permanência do objeto, por um lado (o sujeito descobre, frequentemente de forma jubilatória, que o desaparecimento do objeto, ou sua ausência, não significam, contudo, que este tenha deixado de existir como tal), e uma vez instalada, por outro lado, uma forma de não funcionalidade da negação (o inconsciente não tem representação da negação, como o demonstram, entre outros, nos sonhos, as contradições lógicas que terminam, entretanto, provando que não o são), o sujeito não tem verdadeiramente possibilidade de *pensar* a morte, se não for por meio do imaginário, aquele do anelo, do temor, quer dizer, o da recusa. Mas pensar a morte como negação absoluta, pensar a morte sobre um plano simbólico e antecipatório, de forma alguma, a não ser excepcionalmente. Por esta razão, o absurdo dos sonhos chamados de “morte dos entes queridos”, a impossibilidade de estrutura para cumprir completamente o trabalho chamado “de luto”, ou ainda essas categorias um pouco estranhas que representam fantasmas, espectros, vampiros e outros “mortos-vivos”.

### **A morte: necessária ao pensamento**

Colocar a impossibilidade de um pensamento da morte corresponde, contudo, a apenas uma das facetas da questão. Há uma outra, essencial, que se revela em Freud, a partir de *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/1980). É a morte do pai, ele considera – desta vez – uma morte reconhecida, levada em consideração, selada por uma ausência que se torna doravante indelével e fundadora, desde então, de uma nova forma de laço social – é a morte do pai, que prova constituir não somente a base da lei e do interdito, mas também, e de forma mais geral, o da ordem terceira, do nome, da referência e, de fato,

do pensamento simbólico. Se a morte é certamente impossível de ser pensada, somente ela, em outros termos, é capaz de produzir esse advento da negação graças ao qual um pensamento consciente, e considerado como racional, pode então se desenvolver.

### A “solução” do dualismo

Impossível de ser pensada, a morte é mesmo assim necessária ao pensamento – e de certa forma, necessária para pensar. O que fazer com este inconciliável?

Eu proponho o seguinte: se, na nossa forma de “pensar” comum, o corpo e a alma estão geralmente disjuntos, se damos crédito a tal dualismo de tão bom grado, é, antes de mais nada, porque se trata de um arranjo desta impossibilidade conjugada com esta necessidade. É, antes de mais nada, porque se trata de tentar assim *reconhecer a morte* aceitando a finitude do corpo, sua “efemeridade”, continuando, mesmo assim, a *não admitir a morte*, mantendo a representação de que existe alguma coisa – a alma – que escapa à finitude e sobrevive eternamente. Eu proponho, assim, considerar que o dualismo do corpo e da alma, sua dissociação, até mesmo sua oposição, é apenas uma forma entre outras, mesmo que certamente não a de menor importância, de tentar pensar o impensável – de levar plenamente em conta a morte, continuando, ainda assim, e em um mesmo gesto, a negá-la.

### O corpo “é” a alma

Se a alma é dissociada do corpo só para permitir ao sujeito entrar em um acordo entre a necessidade de pensar a morte na sua impossibilidade (de ser pensada), isso quer dizer que corpo e alma formam um só? Resumindo, que o corpo *é* a alma?

Este é o início da minha tese, pouco original no fundo, já que se contenta em formalizar e radicalizar o que Lacan ensinou sobre isso, e além disso sobre a maneira que ele mesmo praticou a respeito do desejo e de sua interpretação, adiantando que era preciso perceber, simplesmente que o desejo *é* sua interpretação.

Corpo e alma deveriam assim ser confundidos. Não pelo puro gosto do paradoxo, ou banal brincadeira de manusear noções tão deliberadamente heterodoxas no nosso campo (aquele, digamos, da “psique”), mas simplesmente pelo que tal assimilação comporta de esclarecimento e evidência.

Principalmente, destacaremos o que compreendemos comumente por “alma”: ponto esse onde temos o sentimento que reside o que poderíamos chamar, por falta

de termo melhor, de nossa “identidade”; ponto esse irreduzível, cuja perda, sabemos, nos privaria da essência do nosso ser; ponto esse onde ceder alguma coisa significa *in fine* abdicar de si mesmo – o que demonstra muito claramente que é aqui a ética quem recobre a identidade. A alma: esse ponto do corpo – pensavam os antigos que se situava, lembremo-nos, no baço –, em todo caso indivisível, “em nós mais do que nós”, que não sabemos pegar nem pesar, mas que nos dá vida – tal como a inscrição EMET sobre a testa do Golem – e que, literalmente, nos “anima”.

### **Uma partição lacaniana; o modelo da depressão**

Razão pela qual Lacan, definitivamente, decide colocar corpo e alma de um mesmo lado, opondo-os ao pensamento, que ele situa ao mesmo tempo como feito de linguagem e como fonte de afetos. Ou, mais exatamente, razão pela qual Lacan afirma uma oposição radical entre alma e pensamento, tomando o afeto como efeito deste último, é claro, e o corpo como aquilo que, muito especificamente, ao ser *afetado* pela linguagem, modela a alma.

A depressão corrobora particularmente bem essa partição, quando Lacan, sempre em *Televisão* (1974/2003), dela faz o nome moderno da tristeza e que, diz ele, longe de ser apreendida como um “estado de alma”, é muito mais uma falta moral, um pecado, uma covardia, quer dizer, uma maneira de se afastar do dever de bem dizer. Em outros termos, é preciso entender que a tristeza está, de fato, do lado do pensamento e não da alma, e que afeta o corpo apenas por ricochetes.

### **Funções do corpo – e de seus acontecimentos**

Voltemos, então, ao corpo. O que nos interessa aqui é não somente dar um estatuto aos acontecimentos dos quais ele é o palco, como também apreender os mecanismos quando estes provêm de uma dimensão psíquica, e desvelar as razões quando isso se mostra possível.

Acontecimentos do corpo: entendo por isso tudo o que afeta o corpo – doenças, feridas, dores – sem que o sujeito que as sofre esteja convencido *a priori* de ter uma parte de responsabilidade; e também o que afeta o corpo – doenças, feridas, dores, marcas –, sendo que o sujeito se revela o agente responsável, quer seja – digamos – por pura inadvertência, quer de forma totalmente deliberada.

Ou seja, o que me parece importante – principalmente, a partir do momento em que compreendemos que a oposição do corpo e da alma não mais é válida, a partir do momento em que realmente entendemos o que queria dizer ter “a alma pregada ao corpo” – por conseguinte, é não ocupar-se tanto das razões, das causas e das “responsabilidades” que estão em jogo nesses acontecimentos, mas sim das *funções que revelam*. Esclareçamos: funções do corpo, de um lado, e funções dos acontecimentos que o afetam, do outro. O que me parece importante, desde já e insisto, é destacar as funções que o corpo preenche para o sujeito que tenta habitá-lo, e colocar em evidência as funções que preenchem o que afeta o corpo (e seu modo de “funcionamento” habitual) para o sujeito que o sente.

O que, notemos, desloca significativamente a forma de pensar as coisas. A díade conceitual de referência não é mais, com efeito, aquela do corpo e da alma, já insisti sobre isso, ou até sua variante mais moderna, que é o corpo e o psiquismo – o famoso “*psicossomático*”, mas o par formado pelo corpo e o sujeito, quer dizer, a tensão colocada entre um e outro, sendo o acento colocado sobre a relação que tem um sujeito com “um” corpo, com “seu” corpo, sabendo que esta relação, se não pode ser considerada como essencial, tampouco é, longe disso, de pertencimento. Se um sujeito “não é” o corpo que habita, ele “não tem” – ele tampouco “possui” – esse corpo que o hospeda.

Esse corpo – que ele não é e que não possui, mesmo que possa de bom grado pensar que acredita nisso – preenche, então, certas funções para o sujeito, que eu gostaria de desdobrar um pouco mais, e que vêm reativar os acontecimentos que afetam o corpo, que nos interessam e aqui nos reúnem.

## **O estranho – o ex-timo**

Coloquemos, antes disso, as últimas partes do quebra-cabeça: em 1919, sabemos, Freud, ao escrever *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/1980), termina um pequeno texto esquecido em suas gavetas, conhecido pelo título de *O ‘estranho’* (FREUD, 1919/1980). Neste texto, desenvolve a noção de Unheimliche: o que é perfeitamente conhecido, familiar, íntimo, tão íntimo, que se torna imperceptível, invisível – como *La Lettre Volée* (A Carta Roubada) (POE, 1845/2003) – estrangeiro, radicalmente estrangeiro, até o ponto de se tornar decididamente estranho e ameaçador. A tradução

mais rigorosa seria: “o que é íntimo ao ponto de ser estranho, é então inquietante”. Desta noção, Lacan extrai o conceito de “ex-timo”, que Jacques-Alain Miller retoma e promove.

As aplicações do conceito são numerosas. O próprio Freud não cessa de descobri-lo e revelar suas novas aplicações. A imagem especular, por exemplo, mas também o eu, são provas de *unheimlich*, como o prova a temática do duplo. A ausência o é igualmente. Mas é, finalmente, o próprio corpo que pode pretender, ao meu ver, a este estatuto de estranho estrangeiro – ou até pretender constituir o paradigma da ex-timidade.

Uma situação clínica o coloca em evidência: a dos sujeitos que recebem um transplante de órgão. Não é raro que os psicólogos se surpreendam com os efeitos psíquicos desses transplantes e que tenham então propensão a dar conta disso pela invocação do conceito de *unheimlich*. Mas, ao retomar com atenção esses casos, não será muito difícil perceber que não é o órgão estrangeiro ao próprio corpo que cria o efeito *unheimlich*; sua estranheza, na verdade, é suficiente para reativar uma outra, mais essencial, que é a do corpo próprio em sua inteireza, e que é a verdadeira responsável pelo efeito ressentido. A estranheza do enxerto (órgão transplantado) é, no fundo, apenas o transformador, o revelador, da ex-timidade de estrutura – por um tempo domada e colocada de lado pelo sujeito, com certeza, no entanto sempre alerta para aproveitar uma oportunidade para ressurgir – no próprio corpo.

### “O corpo é o Outro”

Radicalizemos as coisas. Se o corpo, fundamentalmente, representa uma forma de estranheza para o sujeito – mesmo se este último aprende a domá-lo e consegue, até que bastante bem, compor com ele, em todo caso, enquanto permanece nessa famosa boa saúde, que, de acordo com Leriche, é justamente o fato do “silêncio dos órgãos” –, se o corpo é de fato o ex-timo mesmo do sujeito, então temos que deduzir sua alteridade radical, temos que concluir que ele é radicalmente o Outro do sujeito.

Lacan, como sabemos, não apoia outra coisa quando formula com insistência: “o corpo é o Outro” (LACAN, 1977/1978).

Vale, certamente, compreender plenamente o que implica tal fórmula. Ao meu ver, antes de tudo implica o seguinte: é o corpo que deve, frequentemente, preencher a função destinada ao Outro; ou, dito de outra forma, a primeira das funções que preenche o corpo para um sujeito é, de fato, aquela que Lacan atribui mais comumente ao Outro.

Em que consiste essa função? Por um lado, obviamente, em dar ao sujeito o quadro (enquadre), o código, permitindo constituir-se, estruturar-se e identificar-se; e, por outro, em fornecer-lhe esse lugar de tal maneira que se constitua como “outro a si mesmo”, que se estruture sobre o modo da incompletude e se identifique como sujeito clivado, dividido.

É, substancialmente, a incompletude e a divisão do Outro que são as fiadoras daquelas do sujeito, as quais são elas mesmas inscritas nos princípios de sua estrutura, de sua capacidade desejante e de sua faculdade de ser de palavra. A função do Outro é, portanto, tanto a de ser esse agente, do que esse fiador. E, nesse caso, permitir que algumas “injeções de lembrete” de incompletude possam ser feitas, em caso de necessidade.

### **Um parêntese: cuidado com o silogismo**

Dissemos: o corpo é a alma; mas é também, e ainda mais, o Outro, uma vez que constitui o que preenche mais proximamente a função. Dever-se-ia, então, concluir que a alma é o Outro?

A dedução poderia ser tentadora, mas prova ser apenas um silogismo. A alma não é o Outro e o Outro definitivamente não é a alma. Uma é construção para dar substância à imortalidade e ponto de referência à identidade; o outro é o apoio necessário à construção do sujeito e a base indispensável para manter a opacidade constitutiva. Portanto, nada em comum, a não ser esse compartilhamento de funções com o corpo – as quais, é verdade, podem, não obstante, adicionar-se uma à outra.

É somente nessas ocasiões, e de forma muito lateral, que o Outro pode provar “ter uma alma”.

### **Uso e abuso**

Juntemos, finalmente, o que dissemos da função do corpo, derivada a partir da do Outro, com o estatuto a ser reconhecido nos diversos “acontecimentos do corpo”, cuja inclusão e estudo aqui nos reúnem.

É nesse ponto que intervém a continuação da tese que sustento. É, no fundo, muito simples: *todo acontecimento de corpo* – para retomar essa expressão – *que seja acidental ou deliberado, vem a preencher de fato a função de lembrete, ou de reativação, desta garantia que constitui para um sujeito (não psicótico) a incompletude do Outro.*

Toda a “clínica do corpo”, se podemos dizer, me parece confirmar essa tese. Eu deveria, portanto, passar agora a desdobrá-la sistematicamente, o que me parece um pouco pretensioso. Contentar-me-ei, então, para apoiar meu propósito, em fazer simplesmente uma alusão às síndromes que recrutamos, às vezes, sob o termo de “patologias factícias”. Todos os autores que se enfrentaram com estas, todos os autores que arriscaram apresentar casos, empacaram no mesmo ponto: que estranha razão leva esses pacientes, que parecem não tirar benefício algum, a querer serem reconhecidos como doentes, e a prejudicar, para tal, tão seriamente o seu corpo? A resposta está, me parece, no que acabo de indicar: a razão é que essa estranha conduta prova ser necessária para seu “equilíbrio” subjetivo. Pois se servem de seu corpo, *atacando-o*, para manter ou verificar, ou fazer advir, a incompletude que, ao ser reconhecida pelo outro, se revela indispensável ao seu funcionamento subjetivo, indispensável à procurar de seu ser.

Trata-se, de fato, de um uso do corpo, de um uso que geralmente não tarda em se tornar um abuso, comprovando assim, definitivamente, que é somente mostrando-se faltantes, furados, desfeitos, que o corpo e o Outro têm alguma chance de ser suportáveis.

### Um critério de modernidade

Última observação: há alguma coisa, nesse uso do corpo, que aqui convoco, que tenha evoluído ao ponto de ser agora característico do que nomeamos nossa “modernidade” – a ponto de ser específico da atualidade do nosso “mal-estar na civilização”?

Minha resposta, para ser a mais concisa possível, passa por um último desvio – clínico novamente. Existe uma síndrome, pouco conhecida, mas extremamente interessante, denominada pelo nome dos autores que a descreveram pela primeira vez: síndrome de *Gardner e Diamond*. Consiste, para descrevê-la rapidamente, no surgimento espontâneo de equimoses dolorosas, curiosamente desenhadas e perfeitamente lateralizadas sobre os membros, às vezes no torso, raramente no rosto das pacientes que as apresentam. Estou indo rápido. Estima-se, geralmente, que durante alguns séculos esse mal foi confusamente reconhecido e apreendido por meio dos diversos casos de estigmatas trazidos pelos místicos. Fiquei sabendo, por outro lado, de um caso americano de síndrome de sequestro extraterrestre – que é, de fato, *Gardner e Diamond*, cujas equimoses foram interpretadas como prova e seqüela do sequestro. Enfim, aponto que uma característica subjetiva das pacientes que atualmente apresentam essa síndrome, igualmente denominada “púrpura equimótica” ou “púrpura

psicogênica”, é de não dizer nada, principalmente de não interpretá-la, e de “contentar-se” com solicitar ao médico que faça o seu trabalho de médico, a saber, livrá-las do que as afeta, já que aparentemente o que querem é poder continuar “a não saber nada”... a não ser o inconveniente que isso lhes inflige.

Existe aqui, me parece, uma dessas especificidades de nossa modernidade sobre as quais eu me questionava: no fato de que, durante séculos, nossa cultura incitava os sujeitos a interpretar os acontecimentos do corpo – a referi-los, por exemplo, à paixão de Cristo ou, porque não, à curiosidade de extraterrestres. Ao passo que, atualmente, muitos sujeitos que apresentam provavelmente os mesmo acontecimentos do corpo não demonstram mais essa preocupação interpretativa: não se referem mais ao Outro como tal, não procuram fazer do prejuízo do seu corpo a prova de sua presença (ou de sua inconsistência), mas dirigem-se a um pequeno outro para simplesmente pedir-lhe que resolva o “problema” com o qual estão confrontados. A ciência, em outras palavras, e a ciência médica mais particularmente, não são tão convocadas como herdeiras do Outro (intimado a constituir a referência última e incessantemente desmascarado no seu fracasso), mas, sim, simplesmente solicitadas para constituir a solução pragmática ao mal-estar ressentido – no que elas reencontram, no final das contas, a posição precedente, por meio de uma desmascarada quase idêntica de uma mesma impotência.

Os estigmatizados, parece, de fato existiram; existem, atualmente, os “purpúricos”!

## **Os corpos da modernidade**

Concluamos. O corpo é a alma, dissemos. Tanto assim, como o apontamos, que ele se dispõe a operar a função do Outro. Acrescentamos, ainda, que são os prejuízos ao corpo que melhor preenchem esta função, como injeções de lembrete da incompletude do Outro, ela mesma fiadora do desejo do sujeito.

No entanto, alguma coisa mudou nesta devolução de função. É isso, ao meu ver, que chamamos de modernidade. Sempre empregamos o corpo para assumir a função do Outro, sempre o atacamos para verificar, ou reativar a incompletude do Outro; no entanto, atuando desta forma, não convocamos mais o Outro no mesmo lugar, e, às vezes, nem mesmo o convocamos – como o indicam à sua maneira os purpúricos. Não o convocamos mais como fiador (da incompletude). Se o corpo ainda preenche a

função do Outro, em resumo, não é mais como antes, sob o título de “delegado” deste Outro, mas porque se substitui a este, chegando assim às vezes a excluí-lo, até mesmo a forcluí-lo.

A falta do Outro, dito de outra maneira, não falta mais no mesmo lugar. Os ataques modernos ao corpo, o não relegar a incompletude ao Outro, mas pretender substituí-la, acabam, ao meu ver, por fazer advi-la no real mais do que no simbólico. O que não é, para nós, sem consequências.

Com efeito, que o Outro, enquanto lugar do código, não seja mais como tal o da incompletude, que não seja mais o fiador desta última, ei-lo caído, reduzido a uma caricatura, careta de sua antiga função. Enfim, ei-lo desvestido de alma.

Um Outro, desde então, dissociado de alma, um Outro sem alma é o que testemunham cada vez mais nossos corpos modernos – e os ataques exibidos doravante.

## Referências

- FREUD, Sigmund (1913). Totem e Tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XIII.
- \_\_\_\_\_. (1915). Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XIV.
- \_\_\_\_\_. (1919). O “estranho”. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XVII.
- \_\_\_\_\_. (1920). Além do Princípio do Prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XVIII.
- LACAN, Jacques (1974/2003). Televisão. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1977). Clôture des Journées. *Les Lettres de l'École*, 1978, n° 22, p. 499-501.
- POE, Edgar Allan (1845). A Carta Roubada. In: *A Carta Roubada e outras histórias de crime*. Porto Alegre: LP&M Editores, 2003.

*Recebido em 20/11/2011; Aprovado em 5/1/2012.*