

## Psicanálise, carne e estigmas

Ario Borges Nunes Junior\*

A presença de um corpo implica maneiras de lidar com ele. O místico deteve-se nisso com atenção, desenvolvendo estratégias em que o corpo foi tomado como limite da experiência. O corpo foi usado por ele como superfície na qual pôde reconhecer, concretamente, a realidade divina e, ao mesmo tempo, identificar a inscrição da autenticidade da relação assim estabelecida.

O sujeito se põe a falar por meio de apelos que invadem e atravessam a sua extensão corporal. Ele encena a quase desastrosa existência no arcabouço de seu corpo. Ele, simultaneamente, olha e é olhado, toca e é tocado, escuta e é escutado, fala e é falado, enfim, marca e é marcado.

Com a inscrição corporal, faz-se a carne. A substância corporal é oferecida para que nela se inscrevam as palavras, e entre estas e as demandas corporais estabelece-se um vazio incomensurável, que arrasta o sujeito pelas vias da dúvida, do conflito. Ao ressoar aos ouvidos um fim nobre para a vida humana, a dúvida congela-se na cena do êxtase, e o conflito desdobra-se em um palco de inscrições expiatórias.

De acordo com a tradição bíblica e teológica, o conceito de carne apresenta ao menos três grandes faces. Uma delas diz respeito à fugacidade da vida humana e à corruptibilidade do corpo; a outra está vinculada à concupiscência e à transgressão, pela fraqueza natural do homem, decorrente do pecado; e, por fim, uma terceira, relativa à noção de grupo e de filiação (Staudinger, 2004).

A psicanálise aborda o corpo como selado. A impressão do selo desprende a carne do corpo. Reduzida sua autonomia natural a corpo orgânico, por meio da incisão de um sigilo, o corpo se dinamiza, no desenrolar cotidiano da vida, sob a lógica da carne.

A dimensão carnal desprendida do corpo transmite, em todas as suas imagens, a ideia da corrupção: a carne é o corpo enquanto finito. Essa dolorosa constatação enraíza-se na carne como cifra de gozo, assim, se o corpo fenecerá, por que não retirar dele o máximo de proveito? Tal questionamento provoca um reordenamento em todas as reações naturais do corpo.

\* Psicanalista, autor dos livros *Êxtase e psicanálise: sujeito místico, psicanálise e estética* (2005), *Relíquia: o destino do corpo na tradição cristã* (2013) e *Fenômeno místico: caracterização e estudos de casos* (2015).

## Carne: histórico do conceito

O corpo não se acomodou, inteiramente, às vicissitudes da condição humana natural diante dos efeitos devastadores provocados pela encarnação do *logos*. Habitar e ser habitado por uma carga constituída de material corruptível parece muito distante dos sentimentos mais profundos e dos ideais sublimes. Em contrapartida, aos desejos naturais sobrepuseram-se fragmentos de cenas e de sons, posteriormente ordenados pelo registro simbólico, o que, por um lado, possibilitou a nomeação dos apelos físicos, mas, por outro, impôs à questão da satisfação humana uma complexidade quase insondável. Tal dinâmica define o campo da carne.

A relação entre a razão e os apelos corporais sempre ocupou o pensamento humano. Uma vivência única decomposta, porém, em dois universos distintos: matéria e pensamento, corpo e alma, carne e espírito. A questão, na história da filosofia, é antiga. Para Aristóteles (384-322 a. C.), “a alma é o ato de um corpo anteriormente organizado, ato primeiro de um corpo natural organizado” (Aristóteles, 2011, p. 72); a alma não pode fazer nada sem o corpo, mesmo a sua função mais específica – o pensar – não pode se atualizar senão pelo corpo.

Santo Agostinho (354-430) aborda a carne de um ponto de vista dinâmico: existe uma tensão que se estabelece entre os desejos mais sublimes da alma e os menos nobres. O autor enfatiza o conflito entre duas tendências da alma e a consequente decisão de aderir a uma delas (Mammi, 2003). Dessa concepção resulta a ideia de que nem tudo o que é da ordem da carne é proveniente do corpo natural. A soberba, por exemplo, “sem carne reina sobre o diabo” (Santo Agostinho, 2003, p. 135). Essa interpretação configura de maneira dinâmica o campo da carne, no sentido decorrente do confronto entre matéria física e pensamento. O remédio para o combate diz respeito aos tratamentos específicos com o próprio corpo, como as práticas ascéticas. Em síntese, na lógica agostiniana, destaca-se o aspecto conflitivo, e não propriamente o corporal, o que reforça o fundamento monista do sujeito falante: “não é a carne corruptível que fez a alma pecadora, e sim a alma pecadora que fez a carne corruptível” (Santo Agostinho, 2003, p. 134).

De acordo com São Bernardo de Claraval (1090-1153), pode-se entender a interface carnal, da perspectiva da alma, a partir do fato dela se deixar afetar pelos apetites e pelas outras solicitações próprias do universo natural. A alma deve então ser

[...] bastante firme para que não lhe comova nenhuma perturbação súbita; que não se deixe arrastar pelos prazeres ilícitos, nem se corromper e abater-se por nenhum mal, por contrariedade alguma; que jamais a cólera nem a impaciência consigam turbar a paz e a tranquilidade de nossa alma. (São Bernardo de Claraval, 2015, p. 33)

Para São João da Cruz (1542-1591), na esteira de São Paulo, a leviandade, traduzida pela satisfação das demandas corporais, pode fazer o fiel sucumbir em combate, assim, ele deve, “por meio do espírito, mortificar as inclinações da carne e seus apetites” (Baldeón-Santiago, 2006, p. 285). Procedendo dessa forma, o efeito não pode ser outro que a integração global da sua pessoa e, conseqüentemente, a recuperação da harmonia interior (Baldeón-Santiago, 2006). Ainda que existam essas duas pressões antagônicas, o doutor carmelita reitera a união indissolúvel entre alma e corpo na constituição subjetiva: “disso decorre o padecer da carne e, conseqüentemente, o da alma na carne, graças a unidade que supostamente têm” (San Juan de la Cruz, 1990, p. 709). O estado desejado é o da harmonia interior, reafirmando-se a relação entre carne e conflito interior.

À luz do racionalismo moderno, ao salientar a natureza corporal da operação do pensamento, Descartes (1596-1650) tentou integrar, objetivamente, substância extensa e substância pensante. O filósofo propôs, como suporte natural para o pensamento, atividade da alma por excelência, a ação da epífise, glândula pineal. “Portanto compreendamos aqui que a alma tem sua sede principal na pequena glândula que existe no meio do cérebro, de onde ela se irradia para todo o restante do corpo por intermédio dos espíritos, dos nervos e mesmo do sangue [...]” (Descartes, 2005, p. 51); prossegue o autor:

[...] toda a ação da alma consiste em que, pelo simples fato de querer alguma coisa, ela faz que a pequena glândula à qual está estreitamente unida se mova da forma que é necessária para produzir o efeito que se relaciona com essa vontade. (Descartes, 2005, p. 51)

O verbo transpassa a carne no âmago da substância cerebral. Ainda que o modelo tenha um caráter mecanicista por excelência, traduz o esforço de Descartes em tentar elucidar a talvez mais complexa questão do pensamento humano.

Edmund Husserl (1859-1928) propõe o termo soma para designar as relações do sujeito com o próprio corpo (Miller, 2015), sendo equivalente à ideia de carne em alguns aspectos, especialmente quando o filósofo observa que o eu pessoal, “neste e por meio deste soma, age e padece no mundo exterior e, assim, em geral, se constitui em unidade psicofísica com o soma corpóreo [...]” (Husserl, 2013, p.135). A palavra soma define uma superfície intermediária, forjada a partir da busca de unidade entre o eu e o mundo exterior e entre o eu e o corpo.

Merleau-Ponty (1908-1961) emprega a palavra carne para nomear a espessura definida entre o corpo e o mundo, por meio da qual se estabelece a comunicação entre ambos (Merleau-Ponty, 2014). Na perspectiva fenomenológica, a carne apresenta-se, então, como uma tela segundo a qual o corpo apreende o mundo e, pela reversibilidade inerente ao ato perceptivo, deixa-se apreender por ele. “A carne não é matéria, não é espírito, não é substância” (Merleau-Ponty, 2014, p. 136). O autor, ao estabelecer a relação entre a ideia e a experiência sensível, situa, a partir de Proust, a primeira como “dúplice e profundidade” da segunda. Por trás do visível, há um invisível sendo desvelado. “As ideias não se deixam separar das aparências sensíveis, mas erigem-se numa segunda positividade” (Merleau-Ponty, 2014, p. 144), decorrem da própria relatividade perceptiva. A carne engendra-se entre o corpo e a ideia, isto é, entre o dado e o possível.

As concepções apresentadas acima propõem alguns elementos equivalentes, na estruturação específica do conceito em cada uma delas: a carne enquanto campo de transição entre o corpo e a alma, entre a matéria e o pensamento; a sua plasticidade como superfície de inscrição que se deixa imprimir por vetores provenientes de ambos sentidos; enfim, a evocação do limite entre o possível e o concreto.

### **O lugar da carne na psicanálise**

A noção de carne traz a marca do signo. O corpo, ao ser marcado, tem uma parte perdida, que se desprende dele (Miller, 2015). A carne descola-se do corpo e a imediata consequência é a imposição da imagem de sua finitude. O signo fatia o corpo (Lacan, 2003a). Se um signo é aquilo que representa algo para alguém (Lacan, 2003a, pp. 63, 136), constata-se que ele está no lugar de algo que não se faz presente, assim como formaliza o estabelecimento de um laço. Portanto, a marca corporal tem esse duplo

fim: presentificar uma ausência e, ao mesmo tempo, endereçá-la a alguém, que é o próprio sujeito; pela carne o sujeito enlaça a si mesmo, o Outro se corporifica.

Na história da psicanálise, a interação entre o físico e o psíquico tomou forma, inicialmente, com o conceito de pulsão. Freud definiu-a na fronteira entre o somático e o psíquico. A contingência entre a força e o objeto ratificou o contexto-limite no qual o conceito se estabeleceu: a ruptura da relação natural e, portanto, unívoca, entre o desejo e o seu objeto, engendrou um vazio (Freud, 1905/1972). O objeto, na perspectiva da pulsão, é a marca de que, por exemplo, “nenhum alimento jamais satisfará a pulsão oral, senão contornando-se o objeto eternamente faltante” (Lacan, 1979, p. 170). A impossibilidade incide sobre a satisfação; infinitos objetos podem se suceder, mas, do confronto com qualquer um deles, restará sempre um vão, uma superfície que escapa à vedação, na qual o sujeito pode se deleitar, atuando em uma cena dirigida pelas marcas inscritas no seu corpo.

A pulsão, no absoluto de sua lógica paradoxal, “não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, [...] não tem subida nem descida; é uma força constante” (Lacan, 1979, p. 157). A superdeterminação de cada ato humano chega a tal ponto que impede qualquer tentativa de previsão ou de garantia de controle. Os componentes dinâmicos da natureza física se entrelaçam aos fatos vividos e falados e, assim, torna-se impossível o isolamento de elementos específicos e de relações pontuais. O produto desses infinitos cruzamentos permite sobrepor efeitos de sentido, em relação aos quais há uma paralisação no gozo. Tais efeitos dinamizam a vida do sujeito, que se entrega a um trabalho cujo produto está sempre um pouco mais além. Não é possível arrancar a palavra do corpo.

Para a psicanálise, o verbo adere ao corpo por meio do impacto acústico. O que está em jogo desde sempre é a materialidade fonética. Mas dizer isso não é dizer tudo, pois levanta-se, imediatamente, a questão sobre as circunstâncias que tornariam, mais ou menos, contundente o impacto desse ou daquele fonema, na plasticidade do corpo-carne em contínua disponibilidade. Outro problema daí decorrente concerne, como já apontado, à impossibilidade de se identificarem relações causais dentro da infinita complexidade das articulações que, a partir de uma marca na carne, vão se edificando em um estilo próprio.

Para tentar contornar esses problemas, pode-se recorrer ao conceito de trauma. O efeito traumático associa-se a uma imagem acústica, ou melhor, o trauma é o próprio impacto físico do

som, um som desarticulado que não encontra referência no Outro. São imagens acústicas que não se engrenam no movimento dos demais significantes. Com isso, a carne pode designar não só o efeito da marca, mas também a sua propriedade de se deixar marcar, característica exclusiva dos seres falantes.

Na psicanálise, o clássico conceito de trauma sempre esteve presente, caracterizado como um incidente, relacionado ao corpo, que provoca um destampamento e, portanto, caracteriza-se a partir de um extravasamento de angústia. Esses fatos são vivenciados subjetivamente como medo, desespero e acompanhados de alterações na percepção das funções vitais. Muitas vezes o incidente traumático só diz respeito a um conteúdo ideopático, mas, ainda assim, as alterações físicas estão presentes.

O evento traumático, em cada incidência, evidencia o ato no qual o significante pinça o corpo-carne, e a angústia, nesse sentido, pode ser entendida como o vapor que vaza e se esparrama segundo o trajeto indicado pelos incidentes no corpo. As carnes “que são marcadas pelo signo que as negativiza elevam-se, por se separarem do corpo, as nuvens, águas superiores de seu gozo, carregadas de raios para redistribuir corpo e carne” (Lacan, 2003b, p. 407).

Quando se está diante da morte iminente, o corpo naturalmente sofre uma série de transformações para o enfrentamento do perigo. Em face de um perigo psicológico, entendido como desarticulação do sujeito, a angústia que irrompe apresenta as mesmas características do contexto da vizinhança da morte física. Dessa forma, a angústia, por meio do perigo, unifica o biológico com o psicológico<sup>1</sup>.

O conceito de zona erógena ocupa, também, um lugar de destaque no debate em torno da coexistência intrínseca e simultânea do natural e do simbólico. As zonas erógenas contornam os orifícios da superfície corporal, delimitando bordas a partir das marcas impressas pela linguagem no corpo. As zonas erógenas são lâminas de carne que se recortam no corpo plenamente orgânico, saturadas do gozo, constituindo-se em fonte das pulsões. Há um mapa de gozo que recorta o corpo e que norteia e regula o caminho da satisfação e da angústia que dela se desprende. Corpo e sexo estão parcialmente ligados (André, 1987). O corte introduzido pela linguagem fragmenta o corpo-carne, permitindo apenas o acesso do ser falante a lampejos de gozo, pelos quais o sujeito até arrisca sucumbir.

O mapeamento natural das funções orgânicas rearranja-se a partir do impacto de fragmentos sonoros sobre o corpo. Atravessada pelo efeito acústico, a nova dinâmica permite o

<sup>1</sup> Conferência proferida por Miquel Bassols sobre o trauma e o corpo, nas Jornadas da Escola Brasileira de Psicanálise: Encontros marcados com o Real. O trauma e a clínica psicanalítica no século XXI. São Paulo, setembro de 2014.

desdobramento da sensação na vertente corporal e na vertente sonora. Essa última sempre possibilita a invocação daquela, ainda que não a apreenda totalmente, funcionando, assim, como matriz de gozo. A associação dos fragmentos sonoros entre si, e deles e com as vivências corporais às quais se vincularam, determinará a complexa lógica segundo a qual cada ato e decisão do sujeito conecta-se ao gozo. “J. Lacan inventou o termo ‘lalíngua’ para tornar palpável o modo como a carne é tatuada pelo verbo muito antes que ela se estruture gramaticalmente como linguagem” (Ramirez, 2016, p. 191). A carne é o corpo enquanto substância gozante, isto é, o corpo empenhado em suprir um sentido que o falante não consegue reconhecer e que o põe em uma busca inquieta. Nessa dinâmica, o gozo, à deriva da linguagem, reincide no corpo em um movimento interminável.

Considerando-se a relação entre a carne e o tempo, deve-se levar em conta que a passagem do tempo é registrada pela sucessão de transformações corporais irreversíveis e, portanto, acumulativas. A vivência dinâmica do próprio corpo é regida pela sua dimensão carnal, pois enquanto corpo, anteriormente à marca, ele é eterno e não se organiza mediante uma sucessão temporal. É aquele que acolheu o verbo; é o filão que ressuscita. No entanto, uma dimensão do corpo desprega-se daí, sob a forma de carne, que se torna corruptível, naquilo que não pode ser domado pela palavra. A carne tem um determinado tempo de ação, curto, fugaz, pois, segundo a teologia, haverá a conquista da plena harmonia na outra vida e, assim, o conceito perderá a função.

A apreensão de um instante inaugural, no qual o corpo é tomado pela palavra e torna-se carne, é ilusória. Como se funda, então, a carne? Pela inscrição de um traço no corpo a todo instante, segundo a constância da pulsão. E seria possível ressituar o corpo no seu estado de potência última, atribuir-lhe um funcionamento perfeito e em total consonância com as demais demandas do sujeito? Recuperar-se-ia o corpo glorioso, aquele suposto, prévio à incisão da marca? Do corpo esfacelado pelo selo, ao contrário, só pode brotar uma significação parcial que imediatamente aciona a lógica da economia do gozo.

## **Estigmas e gozo**

Assim como a carne é o corpo na sua dimensão corruptível, pois, ao se desprender, revela a finitude dele, ela é, também, o corpo enquanto meio de gozo, ao engendrar a possibilidade de extrair, dele, um gozo cada vez mais intenso.

O sujeito constrói seus mitos atravessado por um corpo mortal, manancial de sensações, e vice-versa, de tal modo que os mitos pessoais passam a funcionar como verdadeiros enredos ou, mais do que isso, legislações que governam as suas mínimas decisões. O norte é sempre a recuperação do gozo, supostamente, extraviado no ato da impressão do sigilo: é finito, mas dele se pode gozar, o corpo é um instrumento de gozo, formaliza o ser falante na sua fantasia, no seu estilo.

A dinâmica da carne engendra o gozo e torna-se o palco dele. A imagem acústica que incide diretamente sobre o corpo advém ao acaso. Provoca-se um fato no corpo a partir do impacto de um exame de fragmentos acústicos, que passam a mapeá-lo com cifras de gozo, e que, por sua vez, são rebatidos visando ao enlaçamento simbólico, em um momento logicamente posterior.

Definido o campo de articulação conceitual em torno da dinâmica corpo-carne, pode-se recolocar a questão específica dos estigmas, o que permite direcionar a reflexão sobre a incidência da palavra no tecido corporal a um tipo singular de vivência. As descrições do fenômeno aguçam formas de interpretação envolvendo a velha questão acerca da interlocução entre o biológico e o psicológico, dinamizada, nesse caso, pela lógica da identificação.

A incidência do pensamento diretamente no corpo, sem as devidas diluições simbólicas, produz efeitos concretos que alteram a normalidade dos circuitos físicos. O fenômeno psicossomático, diferentemente da conversão histérica e dos sintomas das neuroses, tem o seu fundamento no imaginário (Lacan, 1998). A identificação, definida por Freud como “a forma original de laço emocional com um objeto” (Freud, 1921/1976b, p. 136), ocupa um papel primordial, configurando um sucedâneo ao objeto, pela incorporação ao eu de um traço do mesmo (p. 137). Isso é evidente nos relatos hagiográficos sobre o tema, especialmente no que diz respeito à economia do sofrimento.

Vários mecanismos estão envolvidos na identificação. A forma primordial de estabelecimento do laço diz respeito à incorporação. Encarna-se no corpo habitado pelo sujeito um traço do objeto. A solução do enigma que, assim, escreveu-se no corpo (Lacan, 1985, p. 14), estrutura-se a partir do traço unário, fato que inaugura o ser falante como único (Lacan, 1998). No escrito, fixa-se o gozo da pura diferença, da “unidade distintiva”, da marca do significante, que, ao mesmo tempo, unifica e diferencia (Lacan, 2003a, p. 170). O gozo específico que há nessa fixação atualiza-se por meio da repetição, na incessante busca do sujeito pela “unicidade significante” (Lacan, 2003a, p. 177).



Na abordagem da identificação pela perspectiva da incorporação, destaca-se o fato de que o sujeito encarna aquele traço específico do Outro. Para tanto, é necessário que o sujeito corporifique o Outro para, nele, fazer encarnar o objeto da castração, mas o Outro não tem corpo, pelo menos relacionável, então, o sujeito tem de entrar com um, com o seu. Desse modo, o desejo não se desenlça do gozo (Lacan, 2005, p. 85). O gozo é, efetivamente, vivenciado na estrutura carnal, isto é, como variação da homeostase corporal. Nesse sentido, o gozo é potencialmente masoquista (Guir, 1990), pois todo sofrimento é escrito no corpo. A questão centra-se na relação com o próprio corpo, o Outro por excelência. O traço no corpo articula o sujeito que fala com o instrumento de sua própria fala.

Talvez a única referência que Lacan fez à palavra *stigma* foi em 27 de junho de 1962, durante a última lição do seminário sobre a identificação. Disse ele, na ocasião: “esse véu<sup>2</sup> com o qual a criança nasce coberta, e que se arrasta na literatura analítica, sem que se tenha jamais sonhado que estava ali o esboço de uma via muito fecunda, os estigmas” (Lacan, 2003a, p. 435). Acrescenta, associando ao contexto o narcisismo primário, que nos invólucros perdidos pode-se ler a continuidade entre o interior e o exterior, e que, neles, inscreve-se a referência exclusiva do sujeito, sob a lógica das identificações narcísicas. O véu, a superfície, que envolve o ser falante desde antes de sua entrada na cena mundana, ao ser retirado, deixa sinais de aderência ao corpo, sinais em torno dos quais se define a obscura comunicação entre a evanescência subjetiva, sustentada nas precárias garantias simbólicas, e a concretude do corpo, do mundo, testemunhada pela sua inexorabilidade.

O ser falante empenha-se em garantir uma unidade com o corpo, justamente nesse ponto no qual a linguagem marca a superfície natural. O sujeito se identifica a um significante que afeta a substância viva e é sobre o crivo do traço único, assim inscrito, que qualquer experiência pode adquirir o valor de gozo. Ao marcar o corpo, a unidade do significante, rebatida pela carne e projetada na cadeia simbólica, nela insere-se por meio das leis de filiação e parentalidade.

Ao contrário, no evento no corpo, após a inscrição do traço, o significante não é relançado. Funciona ele mesmo como uma versão do pai congelada, um brasão. Uma vez que o eu narcísico não é suportado pelo corpo como imagem (Lacan, 2007), o Nome-do-pai é, então, tomado como sanção da materialidade de um corpo inconsistente, irrepresentável, a não ser pelos recortes que aquele vem, nele, demarcar.

2 Lacan refere-se ao termo *véu*, usado por Freud no caso do homem dos Lobos, para expressar a queixa desse, segundo a qual o mundo estava, para ele, envolto em um véu. Cf. Freud (1918/1976b, pp. 96 e 124-125).

Em certo sentido, é o impresso pelo qual o sujeito situa-se perante a si mesmo e perante o mundo; é o que se pôde imprimir sobre as aderências do véu que envolveu o ser na sua entrada no mundo, inaugurando a superfície carnal do falante. Nesses pontos de aderência, a comunicação entre o interior e o exterior atinge o ápice. As funções vitais e as necessidades são atravessadas pelo gozo do Outro e podem, misteriosamente, serem re-dimensionadas (Valas, 1990). A ruptura do eu libera a relação imaginária, o que reforça, por assim dizer, o enodamento entre o simbólico e o real. O falante compõe outro laço, especificamente seu, que rearticula os registros a partir da marca corporal que funciona como uma espécie de lastro, de garantia. Nesses casos, ele necessita dela para entrar na linhagem, contar como mais um falante, na série quase infinita.

No evento psicossomático, “o corpo próprio sofre no lugar de um outro” (Miller, 1990, p. 94). O sujeito entrega em oblação o seu corpo para, nele, o Outro existir. Esse aspecto é bem ilustrado no caso dos estigmas, segundo a economia do sofrimento construída pela abordagem teológica do tema, na esteira da lógica expiação-reparação. O sofrimento de Cristo fica emblematizado por cinco ou sete marcas, imagens consistentes do drama da encarnação. Esses emblemas, duplicados no corpo do místico, funcionam como a insígnia quase definitiva, a reafirmação da pertença a uma linhagem, cuja natureza simbólica não sustenta inteiramente, sendo necessária a fixação no entalhe corporal como garantia de consistência.

A fixação na imagem só se efetiva em alguns pontos específicos, picos de sofrimento, que, por um lado, testemunham a concretude da união, pela consistência do sangue que, deles, verte, e, por outro, assinalam o limite da corporificação, assim, o sujeito não se transubstancia no Outro, mas – e aí o discurso religioso alude muito bem – apenas partes da superfície corporal pregam-se ao modelo no qual houve a fixação.

Comecei a sentir dor nas mãos, nos pés e na cabeça e logo por todo o corpo, com fortes golpes. Passei toda a noite assim; a duras penas pude levantar de manhã, e só o fiz para que ninguém percebesse coisas tão intensas; senti os golpes e as dores até por volta das duas; em torno dessa hora, o Anjo voltou e fez com que eu ficasse bem, dizendo-me que Jesus tinha tido compaixão de mim, pois sou tão pequena que não poderia resistir à dor até a hora em que

Jesus expirou. Logo me senti bem, dei-me conta, ao vestir-me, de que nos braços e em alguma outra parte do corpo havia sangue e marcas de golpes. (Santa Gema Galgani, 2002, p. 272)

Imerso na cena e recorrendo ao que resta do corpo como instrumento de ação, o místico se põe a reduplicar a experiência unificadora, pela escrita, impulsionado pelo testemunho dos sinais que dela permaneceram.

## Conclusão

A questão da dualidade sob a qual se decompõe a experiência diz respeito ao fato de se habitar um corpo e, ao mesmo tempo, falar dele por meio dele mesmo, o que consiste em um complexo desafio para os falantes. Pensar e dizer do corpo engendra um estranhamento com o qual cada um tem de se defrontar. A unidade da experiência em relação a si mesmo rompe-se pela sua projeção em registros distintos.

Tal dinâmica sempre atraiu os pensadores. Na perspectiva teológica, tal estado de coisas é transitório. De acordo com essa perspectiva, caminha-se para a perfeita integração interior, estado isento de angústias e conflitos. Os teólogos, por intermédio da ascese, construíram uma solução para tratar com a situação até que a integração definitiva não aconteça. Santo Agostinho retoma a ideia de carne, não como sinônimo da dimensão animal do corpo, mas enquanto território de conflito, que repercute reversivelmente sobre a alma e o corpo. Enquanto área comum entre a matéria e o pensamento, a carne entra na filosofia moderna pela glândula pineal e nela se aloja, pela fenomenologia, como superfície plástica, na qual incide o fator de transição entre o ser e o mundo.

A psicanálise ocupa, dentro do extenso tema da relação entre corpo e linguagem, um lugar bem definido. Compete à disciplina a dimensão experiencial interna, ou seja, aquela contida em um corpo. A relação de cada um com o próprio corpo propõe enigmas, gera desconfortos e, conseqüentemente, queixas. Nesse contexto, enquadra-se a psicanálise enquanto operador clínico, ou seja, concernente ao sofrimento, ao estranhamento em relação a si mesmo.

Os males psicossomáticos, classificados pela medicina como de etiologia obscura, propõem um estilo de sofrimento que se confronta com a psicanálise de modo direto. Esse estilo precede

logicamente os tratos contemporâneos com o corpo. Tudo isso é compreendido, clinicamente, segundo a lógica do gozo, cujo empuxo resulta do descompasso subjetivo entre o concreto e o possível, representado na história do pensamento pelo aparente contraste entre matéria e pensamento.

O caráter reflexivo da pulsão estabelece um curto-circuito. O olhar parte do corpo e a ele retorna, atravessando-o, ativando uma zona erógena, por exemplo. Quando o olhar retorna à fonte, volta carregado de sentido, de modo que se propaga de acordo com um mapeamento de satisfação. A partir desse movimento, o sexual tem seu peso na psicanálise. Nos fatos próprios a esse campo, fica evidente a influência das construções de pensamento nas reações corporais, ou dito em outras palavras, o sentido dá substrato para o gozo.

O fenômeno dos estigmas ajusta-se, também, a um sítio configurado por um excesso de sentido. Trata-se de um excesso que transborda ao longo da extensão material e se congela na cena da crucificação e em outras a ela ligadas, configurando um remapeamento do gozo. Como se privilegiou o brasão corporal ao deslizamento significativo, a fixação de sentido imprime-se no corpo pelo caráter plástico da carne.

O discurso contemporâneo sustenta-se em um empuxo incontrolável ao gozo do sentido, isto é, pode-se fazer com o corpo tudo o que pode ser dito ou pensado. Não é mais imprescindível o desejo enquanto limite. A ação direta, instrumental, sobre a extensão corpórea, como solução para as questões existenciais, fascina mais do que as intervenções propriamente terapêuticas. O corpo recobre-se de uma significação que imaginariamente o transborda. A metáfora perde a força, cede aos apelos de consistência, e a metonímia congela-se em uma convicção.



#### REFERÊNCIAS

- André, S. (1991). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Aristóteles. (2011). *Da alma*. São Paulo: Edipro.
- Baldeón-Santiago, A. (2000). Carne. In E. Pacho (Org.). *Diccionario de San Juan de la Cruz* (pp. 285-286). Burgos: Monte Carmelo.
- Descartes, R. (2005). *As paixões da alma*. São Paulo: Martins Fontes.
- Freud, S. (1972). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. VII, pp. 123-250). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).

- \_\_\_\_\_. (1976a). História de uma neurose infantil. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. xvii, pp. 1-151). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918).
- \_\_\_\_\_. (1976b). Psicologia de grupo e análise do ego. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. xviii, pp. 89-179). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921).
- Guir, J. (1990). Fenômenos psicossomáticos e função paterna. In R. Wartel (Org.). *Psicossomática e psicanálise* (pp. 47-56). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Husserl, E. (2013). *Meditações cartesianas e conferências de Paris*. Rio de Janeiro: Forense.
- Lacan, J. (1979). *O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1985). *O Seminário. Livro 20. Mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1998). Conferência em Genebra sobre o sintoma. *Opção Lacaniana. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, n. 23.
- \_\_\_\_\_. (2003a). *A identificação. Seminário 1961-1962*. Recife: Centro de Estudos Freudianos.
- \_\_\_\_\_. (2003b). Radiofonia. In *Outros escritos* (pp. 400-447). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Nomes-do-pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2007). *O Seminário. Livro 23. O sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Mammi, L. (2003). O espírito na carne: o cristianismo e o corpo. In A. Novaes (Org.). *O homem-máquina. A ciência manipula o corpo* (pp. 109-121). São Paulo: Companhia das Letras.
- Merleau-Ponty, M. (2014). *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva.
- Miller, J.-A. (1990). Algumas reflexões sobre o fenômeno psicossomático. In R. Wartel (Org.). *Psicossomática e psicanálise* (pp. 87-97). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2015). O inconsciente e o corpo falante. In \_\_\_\_\_. *O osso de uma análise + O inconsciente e o corpo falante* (pp. 115-138). Rio de Janeiro: Zahar.
- Ramirez, C. (2016). Lalingua. In *Scilicet: O corpo falante – sobre o inconsciente no século XXI* (pp. 191-193). São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise.

- San Juan de la Cruz. (1990). Cântico espiritual. Canción 13. In San Juan de la Cruz. *Obras completas* (pp. 707-714). Burgos: Monte Carmelo.
- Santa Gema Galgani. (2002). *Outros escritos*. In Santa Gema Galgani. *La gloria de la cruz* (pp. 265-272). Madri: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Santo Agostinho. (2003). *A cidade de Deus: contra os pagãos* (Parte II). Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco.
- São Bernardo de Claraval. (2015). *Tratado da consciência ou do conhecimento de si mesmo*. Itapevi: Nebli.
- Staudinger, F. (2004). Carne. In J. B. Bauer (Org.). *Dicionário bíblico-teológico* (pp. 53-56). São Paulo: Loyola.
- Valas, P. (1990). Horizontes da psicossomática. In R. Wartel (Org.). *Psicossomática e psicanálise* (pp. 69-86). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

## RESUMO | SUMMARY

**Psicanálise, carne e estigmas** O estudo aborda as incidências, na psicanálise, do clássico debate acerca da descontinuidade da experiência subjetiva, fragmentada em duas modalidades, uma relativa à concretude orgânica e outra à virtualidade simbólica. Inicialmente, são apresentadas algumas concepções filosóficas e teológicas relacionadas à ideia de carne. Os elementos comuns organizam-se segundo três vertentes: transição, plasticidade e limite. Essas vertentes possibilitam uma aproximação às incidências clínicas mais ilustrativas da complexa interface entre o sujeito e o seu corpo. Nesses casos, o gozo fixa-se em um emblema inscrito no corpo, que é tomado como referência mimética para sustentar a própria existência, como sugerem alguns eventos no corpo, dentre os quais, os estigmas de alguns místicos. | *Psychoanalysis, flesh and stigmas* The study addresses the impact, in psychoanalysis, of the classic debate about the discontinuance of subjective experience, fragmented into two modes, one on organic concreteness and another, on the symbolic virtuality. At first, some philosophical and theological concepts related to the idea of the flesh are introduced. The common elements are organized in three areas: transition, plasticity and limit. These aspects provide an approach to more illustrative clinical implications of the complex interface between the individual and his body. In such cases, the enjoyment is attached to a registered emblem in the body, which is taken as mimetic reference to sustain its own existence, as suggested by some events in the body, among them, the stigmas of some mystics.

Psicanálise. Corpo. Psicossomática. Carne. Estigmas. | *Psychoanalysis. Body. Psychosomatic. Flesh. Stigmas.*

PALAVRAS-CHAVE | KEYWORDS

---

**ARIO BORGES NUNES JUNIOR**

Av. Vereador José Diniz, 3720/307  
04604-007 – São Paulo – SP  
tel.: 5535-0178  
abnjaos@gmail.com

RECEBIDO 09.03.2016  
ACEITO 11.04.2016