o corpo entre a psicanálise e a ciência[1]

VERA POLLO

DESDE FREUD O EMPREGO DO TERMO SUJEITO em psicanálise implica necessariamente o suporte corpóreo dos pensamentos inconscientes. Em outras palavras, implica a impossível dissociação corpo-espírito. Porém isso não terá sido sempre assim, já que, para Lacan, o cogito cartesiano representa o momento do sujeito historicamente definido em que o corpo se exila do pensamento[2]. Não como corpo imaginário, o qual Descartes tão bem interrogou para denunciar sua prevalência sobre a forma dos objetos e responsabilizá-lo por introduzir no pensamento obscuridade e confusão. Exila-se o corpo de sua natureza de gozo, do qual o filósofo nada quis saber.

Para alguns pesquisadores da contemporaneidade, geneticistas, antropólogos e cientistas sociais em sua maioria, que prenunciam o advento, em breve, da transposição computadorizada de um corpo a outro, não apenas de dados físicos, mas também de dados psíquicos e afetivos, o século XXI representará o grande marco da realização do voto de Descartes da separação, enfim definitiva, entre espírito e corpo.[3]

Na opinião de alguns, não tardará o dia em que um corpo robótico, porém constituído de material biológico, estará pronto para servir de receptáculo ao cérebro humano. Outros ainda, seguindo a mesma linha de raciocínio, profetizam que, graças à reprodução assexuada, em breve nos encontraremos cara a cara com nossos "duplos somáticos", dos quais seremos a um só tempo o genitor e o irmão gêmeo.

Em que pese o maior ou menor grau de delírio coletivo desse presságio de um novo laço social, as perguntas que formulamos não são exatamente novas. Como devem os psicanalistas se posicionar em face da ciência que não-quer-saber-nada da verdade como causa[4]? O que podem aprender com os assim chamados "cientistas deste novo século"? Ser-lhes-á possível, ainda e sempre, e conforme o voto de Lacan, reintroduzir o Nome-do-Pai no seio da consideração científica[5]?

Em primeiro lugar, buscaremos apontar sucintamente o modo como o corpo se exilou no pensamento de Descartes; em seguida, abordaremos seu retorno no pensamento de Freud; por fim, levantaremos, com Lacan, algumas questões acerca da

[1] Trabalho apresentado nas V Jornadas de Formações Clínicas do Campo Lacaniano-RJ. Retorno do exílio. O corpo entre a psicanálise e a ciência; 2003, dezembro; Rio de Janeiro.

[2] Lacan. A ciência e a verdade (1966/1998, p. 870).

[3] Ver a esse respeito os trabalhos reunidos em Novaes (org.). *O homem-máquina, a ciência manipula o corpo* (2003)

[4] Lacan. A ciência e a verdade (1966 / 1998, p 889).

[5] *Ibid*, p. 889.

hiância entre o corpo e o saber, a falha epistemo-somática[6], tal como se apresenta na clínica psicanalítica de nossos dias.

[6] Expressão cunhada por Lacan em 1966, na ocasião de sua participação em mesa-redonda no Colégio de Medicina de Paris sobre o tema: "Psicanálise e Medicina".

Descartes, como se sabe, foi acima de tudo um homem de método. O método cartesiano parte do pressuposto de que, para quem investiga a verdade, é preciso, ao menos uma vez na vida, duvidar de todas as coisas tanto quanto possível. Além disso, assevera que é necessário ter por falsas as coisas duvidáveis. Causado pelo desejo de certeza, como salientou Lacan, o filósofo não apregoava a dúvida pela dúvida, e com ela a paralisia da ação. Ao contrário, estipulava que nesse ínterim, isto é, enquanto não se alcançam as percepções claras e distintas, a dúvida não deveria ser transportada para a prática da vida.

Entre suas *Regras para a direção do espírito*[7], encontramos uma à qual Lacan conferiu relevo singular. Trata-se da famosa regra dez, a qual enuncia a necessidade de que cada um percorra por si próprio caminhos já percorridos pelos outros, como forma de desenvolver a sagacidade do espírito. Esse percurso parecera necessário a Descartes, entre outros motivos, porque verificara a existência de mentes débeis ou "homens embrutecidos". Além disso, a regra enuncia que se deve observar e aprender com a arte dos artesãos de telas e tapetes, com a arte das mulheres que bordam e fazem renda, bem como com todas as combinações de números e todas as operações que se ligam à aritmética e coisas semelhantes. Tal caminho nos conduz necessariamente à descoberta da regularidade implícita em grande número de arranjos diversos entre si, isto é, à descoberta das leis combinatórias que regem até mesmo as atividades que nos parecem mais simples e intuitivas.

[7] Descartes (1596-1650). *Règles pour la direction de l'esprit* (1634/s.d.).

Chamaram-lhe a atenção os muitos erros cometidos pelos órgãos do sentido e o fato de que, nos sonhos, "sentimos ou imaginamos inúmeras coisas que não existem em lugar algum".[8] Por isso, na segunda meditação metafísica, logo após levantar a suposição do Gênio maligno, astuto e enganador, e indagar até que ponto ele próprio dependia de seu corpo e de seus sentidos, foi levado a "concluir e sustentar que a proposição: *Eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito"[9].

[8] Descartes. *Princípios da filosofia* (1644/2002, p. 23)

[9] Descartes. *Méditations métaphysiques* (1641/1956, p. 38).

Concluiu também que corpo e mente são os dois gêneros supremos das coisas, às quais convém o nome de "substâncias", pois não precisam do concurso de nenhuma outra coisa para existir. À diferença dos estóicos, que consideravam a linguagem um corpo incorpóreo, uma vez que sua subsistência

dependeria de outro corpo, para os cartesianos corpo é sempre matéria, no sentido de "uma certa coisa extensa em comprimento, largura e profundidade".

De um lado, Descartes profetizou o dia em que a indústria humana engendraria as máquinas que lhe aprouvessem e por elas se deixaria enganar; de outro, excluiu desse conjunto o homem-máquina, pois acreditava que as máquinas jamais reuniriam as palavras e os signos da mesma forma que os homens, com vistas à transmissão do pensamento.

Entendendo o erro não como a negação simples e sim como a privação de um positivo, localizou nos pré-conceitos da infância a primeira causa de nossos erros, pois, em conseqüência de sua estreita ligação com o corpo, a mente do *infans* só se ocupa de pensamentos pelos quais sente as coisas que o afetam. Afirmou, enfim, que uma coisa que pensa – *res cogitans* –, diferentemente de uma coisa extensa, "é uma coisa que duvida, que afirma e nega, que quer e não quer, que imagina e sente".

[10] Lacan. *O seminário - livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1979, p. 38)

||

A partir daí, podemos dizer, com Lacan[10], que os caminhos de Descartes e de Freud convergem para um mesmo ponto, a função da dúvida, motivo pelo qual ambos empregam o termo "pensamentos". Freud, todavia, não buscou nenhum Deus como garantia última de seu ato. Ao verificar a existência de um pensamento inconsciente no exato lugar em que a dúvida adveio, instaurou uma nova discursividade no mundo.

Suas visadas eram diferentes, pois enquanto o *eu penso* de Descartes, visando ao real de um "caminhar com segurança nesse mundo", derivou no *eu sou*, o *eu penso* de Freud, visando ao verdadeiro do "sonho impregnado de desejo sexual", derivou no *eu não sou*. Ao interpretar os desejos de um e outro, Lacan pôde dizer que Descartes escolheu a via do desejo de certeza, e por isso introduziu na trajetória do sujeito o Outro enganador. Freud, por sua vez, ao escolher a via do desejo pelo verdadeiro, instaurou uma nova ruptura, em que o Outro enganado, e não mais enganador, passou a ser o correlato essencial do sujeito; não apenas porque "isso pensa antes de entrar na certeza", como também porque um analista é sempre bastante diferente do Deus de Descartes, que "goza efetivamente, atualmente e infinitamente de todas as coisas pelas quais os homens almejam e cujas idéias têm em si".

[11] Neologismo criado por Lacan por condensação dos vocábulos *Dieu*, Deus, e *dire*, dizer.

O *Dieudire*[11] de Descartes – lugar do dizer ou do real, sem o qual nenhuma verdade se sustenta – é um deus voluntá-

rioso: as operações da aritmética são "verdades eternas" simplesmente porque Deus assim as quer. O real freudiano, no entanto, é sem sentido e, por isso mesmo, corpo: "umbigo do sonho", denomina-o Freud. "Automutilação" ou "libra de carne", diz Lacan, para dar nome a esse "resto que surge entre o sujeito 'outrificado' em sua estrutura de ficção e o Outro nunca completamente identificável"[12].

A psicanálise é contemporânea da ciência com a qual "Deus nada tem a ver" e nela constatamos o retorno do "corpo verdadeiro em sua natureza". Trata-se de um retorno que parte da criança perverso-polimorfa, a que Freud se refere em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, de 1905, passa pelo Pequeno Hans, classificado como "modelo vivo de todas as perversões"[13], e desemboca na pulsão cujo objeto representa apenas de forma muito parcial a função biológica. O retorno do corpo na psicanálise se estende também da fragmentação corporal, alucinada na esquizofrenia e sonhada na histeria, ao masoquismo erógeno e primordial, em que o corpo próprio é objeto de uma permanente tensão erótico-agressiva. Como Freud observa, a idéia que temos de nosso corpo próprio encontra seu substrato no masoquismo fisiológico da infância, pelo qual a tensão devida ao sofrimento culmina em excitação sexual.

A experiência analítica demonstra que a indução do Outro do significante é a própria possibilidade de desvio do que seria um corpo puramente biológico. Demonstra que a função da necessidade é sempre menor que a função biológica. A fome, por exemplo, não se sobrepõe à amplidão do processo alimentar. Tais funções podem inclusive separar-se. Por esse motivo, o termo "psicossomática", para Lacan, está longe de se restringir ao paralelismo psicofísico em que corpo seria apenas o duplo somático da mente. Indica, entre outras coisas, "a passagem feita para além de todo o valor da fé"[14]. Em outros termos, a própria causalidade psíquica do sintoma ou, se preferirmos, o testemunho de que "o Verbo se faz carne". Corpo sem Deus, em que a função biológica, ao desprender-se da função da necessidade, pode ser recortada, isolada e articulada àquilo que só funciona valendo-se de sua diferença absoluta: um significante. O objeto *a*, por sua vez, que não é objeto direto nem indireto, é um outro nome lacaniano para a falha epistemo-somática. Só é corpo real na condição de orifício ou dejeto corporal que não responde a nenhum saber.

[12] Lacan. *O seminário - livro 10: Aangústia* (1962-1963), (Inédito: aula de 23 de janeiro de 1963.)

[13] Expressão empregada por Freud em seu texto Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909/1969)

[14] Lacan. *O seminário - livro 8: A transferência* (1960-1961) (1992, p. 274)

III

Por fim, a clínica. Um só caso, dois sujeitos, dois corpos e um discurso. Há alguns anos, mãe e filha me procuraram juntas, movidas inicialmente por encaminhamento médico, logo após a conclusão do diagnóstico da segunda. Filha temporã, aos doze anos ela já é portadora de um lúpus eritematoso sistêmico. Nos termos do médico que a assiste, Taís sofre de uma doença "que se apresenta de diferentes formas, podendo ter início agudo ou insidioso, acometer apenas pele, diversos órgãos em diferentes graus de gravidade e estar associado ao uso de algumas medicações. Sua etiologia é desconhecida, mas vários fatores parecem implicados em sua gênese: susceptibilidade genética, alterações relativas ao meio ambiente, agentes químicos e agentes infecciosos, hormônios e alterações na esfera emocional". Como se pode ver, o sintagma "esfera emocional" indica aqui o estreito lugar que os compêndios de ciência médica atual reservam ao sujeito.

Segundo a fala materna, a filha muito desejada – porque caçula e única mulher depois de quatro filhos homens –, foi uma criança sem nenhum problema grave de saúde, embora propensa a estados febris sempre que o pai se ausentava de casa por qualquer motivo. Conforme relata, abandonou o emprego logo após seu nascimento, para dedicar-se inteiramente a ela e por sentir-se culpada de ter dado pouca atenção aos filhos homens quando crianças. É capaz, todavia, de recordar-se também do quanto lhe era difícil tê-la em seus braços, pois a filha lhe parecia demasiado frágil, de modo que temia incessantemente sua queda, se não algo pior. Observa que temia incessantemente machucá-la, se a pegasse no colo. Vale ressaltar que, até hoje, só chama a filha de "Ném".

Qual pequena Electra, Taís era de certo modo abandonada pela mãe, pois esta, malgrado seu desejo, era incapaz de tomá-la em seus braços. Os termos de que se serve o mito para descrever a vida de Electra podem ser aplicados à vida de Taís. Diremos então que ela "vivia em terrível pobreza, estreitamente vigiada". E se Electra era vigiada para que se abstivesse de vir um dia a acusar publicamente a mãe Clitemnestra com os termos de "adúltera e assassina", podemos indagar se o temor da mãe de Taís não lhe era equivalente.

Se for possível levar um pouco mais longe nossa analogia, diremos que parece pesar sobre Taís a mesma ameaça que pesara sobre Electra: "o exílio em uma cidade afastada e ali enclausurada em uma torre onde a luz do sol jamais penetra-

ria"[15]. Pois, se assim não fosse, ela hoje não estaria proibida de pegar diretamente a luz do sol por recomendação do médico, nem sonharia morar em uma cidade afastada, para pertencer a uma comunidade de religiosos leigos que, segundo informa, não necessitam de dinheiro para viver, pois vivem do que plantam e colhem.

[15] Graves (1958, vol. 2, p. 54-5).

Nesse ponto, lembramos, como acentua Carneiro Ribeiro (2003) em seu texto "O traço que fere o corpo", que a foraclusão do "efeito sujeito" na ciência promove a proliferação dos fenômenos psicossomáticos. Nos termos da autora, ao discurso capitalista "não interessa o sujeito portador de FPS, pois este desafia os planos de saúde, cria despesas inesperadas e onera as companhias seguradoras. O sujeito portador de FPS se equilibra em uma posição paradoxal, como efeito de um discurso que o renega"[16].

[16] Carneiro Ribeiro (2003, p. 51)

Os primeiros sintomas da doença coincidiram com a primeira separação de corpos entre mãe e filha, quando esta foi passar uns dias na casa de um irmão já casado. Lembramos que Taís não é apenas a única mulher entre cinco filhos, como também caçula e temporã. Apresentou nessa ocasião um acentuado emagrecimento, com perda de sete quilos em apenas um mês e dores nas articulações. O exame de sangue acusou leucopenia e outros exames laboratoriais foram requisitados, uma vez que o diagnóstico de lúpus requer outros exames que não os clínicos.

Em seis anos de atendimento, Taís só falou de sua doença uma única vez, e isto há bem pouco tempo. Nessa ocasião, disse que "deveria estar comemorando o fato de se encontrar há um ano sem tomar medicação". Mas ao longo de aproximadamente três ou quatro anos de análise, suas sessões consistiam em breves comentários sobre Mimi, a gatinha da casa. Relatava se o pequeno animal comera ou não, escondera-se ou não, fugira ou não de casa, na cama de quem dormira, se fora ou não perseguida pelo gato da vizinha, quem da casa lhe dera comida, e assim por diante. O felino parecia desempenhar para ela a função do que Winnicott identificou e nomeou de "objeto transicional", o qual, como sabemos, não se encontra nem do lado de dentro nem do lado de fora, não corresponde nem à mãe nem ao bebê, mas cria para o sujeito o assim chamado "espaço da ilusão", em que se inscreverão posteriormente todas as suas idéias filosóficas, religiosas e sua atividade artística[17].

[17] Vale lembrar que Lacan viu no "objeto transicional" de Winnicott o precursor de seu "objeto *a*".

Taís não dizia mais do que uma ou duas frases por sessão, porém sempre fazia um convite ao olhar do Outro, em seu

dar-a-ver do gozo sem sentido que a consumia. Seus braços, invariavelmente, e pernas, ocasionalmente, traziam as marcas dos arranhões que Mimi lhe fizera. Tratava de um dar-a-ver silencioso, pois, somente quando indagada, explicava a origem das cicatrizes.

Dela nunca escutei uma palavra sobre amigos e pouquíssimas sobre a escola que freqüentava. Censurava e censura até hoje o pai, qualificando-o eventualmente de "pessoa grosseira". Censura igualmente a conduta das cunhadas, sobretudo no que diz respeito à educação dos sobrinhos. Nessas ocasiões, seu aprisionamento nos significantes do discurso materno se torna mais evidente, porém neles se pode ler também sua participação no gozo fálico. De forma mais regular, em época pretérita, queixava-se também de Pingo, alcunha de um irmão com quem disputava o videogame.

Embora Taís, como dissemos, não tivesse o costume de trazer à análise seus problemas de saúde física, preocupa-se muito, segundo a mãe, com qualquer sinal de dor ou de mancha sobre a pele. Na opinião desta, a filha solicitava uma consulta médica "por tudo e por nada", por exagero e por medo. Para nós, trata-se antes do signo de sua atribuição de saber ao Outro, pois tampouco falta às sessões de análise e suporta com dificuldade as férias de análise. Em determinada ocasião, fui procurada pelo médico, que comentou ter ouvido dela que sua tristeza era causada pela ausência da analista.

Concluiu o segundo grau em 2002 e, desde então, abandonou os estudos por não ter sido aprovada no concurso de vestibular. O que significa dizer que, em 2003, ficou ainda mais tempo em casa que nos anos anteriores, uma vez que saía apenas para ir aos tratamentos ou à igreja. Vale ressaltar que é afilhada de batismo de um padre e que seus genitores praticam regularmente o catolicismo. Nesse sentido, seu voto de castidade – além de não se interessar por rapazes, namoros etc., diz que não pretende se casar nem ter filhos – pode ser interpretado como a sustentação, histérica e inconsciente, do desejo do pai. Taís, no entanto, insiste para que a mãe a acompanhe a todos lugares, recusando inclusive a companhia do pai ou de um irmão. Perguntamo-nos se a presença física da mãe funciona como um parapeito, uma segurança de controle dos próprios impulsos, sexuais e agressivos.

Com base principalmente na concomitância do desaparecimento dos arranhões e dos sintomas da doença física, podemos levantar as seguintes questões[18]: seria possível pensar em ciframento do gozo do fenômeno psicossomático através

[18] Refiro-me aqui ao debate que teve lugar em um seminário da EPCL-Fórum Rio (agosto de 2003), em que tive a oportunidade de apresentar alguns aspectos deste caso, e do qual participaram, entre outros, Antonio Quinet, Didier Castanet e Maria Anita Carneiro Ribeiro.

dos arranhões que Taís trazia sistematicamente em seus braços e pernas, ou seja, poderíamos ler tais arranhões como marcas de traço unário, já que este, por definição, comemora uma irrupção de gozo? Poderíamos entendê-los também como índices do que Lacan chamou o "Outro gozo", que se inscreve na interseção entre imaginário e real? Tratar-se-ia, nesse caso, do gozo de um significante-mestre que não encontra o representante da representação, ou seja, um S_1 que não encontra o S_2 que o recalcaria e sob o qual o sujeito desapareceria?

Ora, sabemos que o *Vorstellungrepräsentanz*, S_2 ou significante binário, apresenta necessariamente um sentido ao menos duplo. Produz-se assim a hiância, o intervalo em que o sujeito escapa, ao mesmo tempo em que permanece representado no inconsciente pelo S_1. Na holófrase, como ensina Lacan, há o fracasso da metáfora subjetiva e, sem este desaparecimento do sujeito sob o significante que o representa, não há espaço para a queda do objeto que instauraria a castração do Outro. Neste ponto, não há desejo nem busca de qualquer significação.

Taís nada associa ao significante lúpus, mas se sente no dever de comemorar o aniversário da suspensão de medicamento. O número se faz presente, pela primeira vez em sua análise, como um significante no real que assinala o corte na cadeia discursiva, mas também – é esta a nossa aposta – como a possibilidade de constituição de um sintoma que semi-diga sua verdade de sujeito. A fórmula imperativa que emprega, "devo comemorar", sugere o fisgar do corpo pelo significante.

Eventualmente sonha. Diz ter apreciado uma viagem ao interior do Estado para visitar alguns parentes, em companhia da mãe e de um dos irmãos. Indagada sobre o que gostara durante a viagem, responde sem hesitar: "Da aventura de não saber onde estava". Em seguida, explica-me que estava se referindo ao dia em que erraram de caminho e não sabiam como fazer para voltar, acrescentando que caminharam muito, muito, muito.

Em sua elaboração teórica acerca do fenômeno psicossomático, Didier Castanet levantou a seguinte pergunta, que desejamos retomar: "Como se pode dizer que, com o fenômeno psicossomático se fabrica alguma coisa que é como o nome, que tem uma relação com a marca, mas que, no entanto, não se prende na lógica do significante e é feita com o que é totalmente exterior ao significante, que é o gozo?[19]"

Como quer que seja, o corpo simbólico com seu gozo fálico bem diferente do gozo da vida, corpo histérico expulso

[19] Castanet. *O real do corpo: fenômenos psicossomáticos e sintoma – incidências clínicas* (2003, p. 75)

do discurso da ciência, encontrou acolhida em outro discurso. Freud o acolheu e, com ele, inaugurou um novo laço social. Lacan lhe deu continuidade, renovou-o inclusive, e enfatizou a necessidade do diálogo permanente da psicanálise com a ciência. Dentro dessa visada, atribuiu a nós, analistas, a difícil tarefa de reintroduzir o Nome-do-Pai – o qual funciona como ponto de basta do desvio que o significante opera sobre o corpo biológico – nas elucubrações dos homens de ciência.

De que modo enfrentaremos a falha epistemo-somática, por meio da qual o objeto *a* se realiza sobre o corpo é algo a que não se pode responder de forma conclusiva, menos ainda unívoca. Como lidar analiticamente com o gozo que se inscreve sobre o organismo e que assinala a satisfação autista de alguns sujeitos não psicóticos, mas para os quais as palavras parecem por vezes portadoras de um peso extraordinário? Saberemos acompanhá-los na ventura de "*a*", na aventura de quem não sabe onde está?

referências bibliográficas

ALBERTI, Sonia & CARNEIRO RIBEIRO, Maria Anita (org.). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

BAAS, Bernard & SALOSSZYC, Armand. *Descartes e os fundamentos da psicanálise*. Rio de Janeiro: Livraria e Editora Revinter, 1996.

CARNEIRO RIBEIRO, Maria Anita. "O traço que fere o corpo". In: *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

CASTANET, Didier. O real do corpo: fenômenos psicossomáticos – incidências clínicas. *Stylus*. Rio de Janeiro, n.6, 2003.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

DESCARTES, René. *Règles pour la direction de l'esprit* (1634). Paris: Bornes et Lettres. Bibliothèque de La Pléiade, s/d.

DESCARTES, René. *Discurso sobre o método* (1637). São Paulo: Hemus-Livraria Editora, 1978.

DESCARTES, René. *Méditations métaphysiques* (1641). Paris: Presses Universitaires de France, 1re édition:1956, 2e édition "Quadrige": 1988, octobre.

DESCARTES, René. *Princípios da filosofia* (1644). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

FREUD, Sigmund. A interpretação de sonhos (1905). In: *Edição Standart Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1972-1976. Vol.V.

FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). In: *Edição Standart Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1972-1976. Vol. X.

FREUD, Sigmund. As pulsões e suas vicissitudes (1915). In: *Edição Standart Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1972-1976. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. O ego e o id (1923). In: *Edição Standart Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1972-1976. Vol. XIX

FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo (1924). In: *Edição Standart Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1972-1976. Vol. XIX

GRAVES, Robert. *Les mythes grecs.* Paris: Librairie Fayard, 1958. Vol. II.

KHAN, Axel. Morte do sexo? In: *O homem máquina, a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a "Verneinung" de Freud (1954). In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário - livro 8: A transferência* (1960-1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LACAN, Jacques. *O seminário - livro 10: A angústia* (1962-1963). Não publicado.

LACAN, Jacques. *O seminário - livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,1985.

LACAN, Jacques. A ciência e a verdade (1965-1966). In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. Psicanálise e medicina (1966). In: *Interventiones y textos.* Buenos Aires: Manantial. (s/d)

LACAN, Jacques. Radiophonie. *Scilicet*, Paris, n.2/3, 1970.

LACAN, Jacques. La tercera (1973). In: *Interventiones y textos II.* Buenos Aires: Manantial, 1988

LACAN, Jacques. Nota italiana (1974). *Letra Freudiana.* Rio de Janeiro, n.0, ano XIV, 1995.

LACAN, Jacques. Le séminaire - livre 22: R. S. I. (1974-1975). *Ornicar?*, Paris, n.2/6. 1975.

LACAN, Jacques. Le Séminaire - livre 23: Le sinthome (1975-1976). *Ornicar?*, Paris, n.7/11, 1976-1977.

LE BRETON, David. Adeus ao corpo. In: *O homem máquina, a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 123-137.

NOVAES, Adauto (org.). *O homem máquina, a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

WINNICOTT, Donald W. Objets transitionnels et phénomènes transitionnels (1951-1953). In: *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris: Payot, 1969.

resumo

Com o objetivo de questionar o lugar do corpo entre a psicanálise e a ciência, o presente artigo parte da dicotomia cartesiana mente-corpo, assinalando alguns de seus efeitos no pensamento científico contemporâneo e trazendo à discussão o que Lacan denominou "a falha epistemo-somática". Dividido em três partes, aborda primeiramente o modo como o corpo se exilou no pensamento de Descartes e procede, na seqüência, à análise de seu necessário retorno na teoria freudiana. A última parte, centrada no relato do percurso analítico de seis anos de uma jovem que apresenta fenômenos psicossomáticos, levanta algumas questões sobre o gozo ligado a tais fenômenos e a direção do tratamento.

palavras-chave

Corpo, pensamento, falha epistemo-somática, fenômeno psicossomático, gozo

abstract

With the purpose of questioning the place of the body in psychoanalysis and science, this article begins with the Cartesian mind/body dichotomy, highlighting some of its effects in contemporary scientific thought and discussing what Lacan called "epistemo-somathic failure". Divided into three parts, the text refers to the body's exile from Descartes thought and then proceeds with an analysis of its necessary return in Freudian theory. The last part, focused on the report of an analytic journey lasting six years of a young woman showing psychosomatic phenomena, brings up some questions on the *jouissance* related to such phenomena and the guidelines towards its treatment.

key words

Body, thinking or thought, episthemo-somatic failure, psychosomatic phenomena, joy