

Estudos da Língua(gem)

Linguagem, psicanálise e memória

Sobre corpos, intensidades e subjetivações contemporâneas

On bodies, intensities and contemporary subjectivations

Carlos Augusto PEIXOTO JUNIOR*

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO (PUC-RIO/BRASIL)

RESUMO

O presente artigo pretende levantar alguns subsídios teóricos que possibilitem fundamentar uma concepção de corpo intensivo, ou seja, uma abordagem do universo corporal enquanto uma espécie de metafenômeno, privilegiando autores que construíram os seus pensamentos à luz da primazia da intensidade sobre a representação e da relevância maior da diferença sobre as identidades. Esta dimensão da corporeidade comparece em obras tais como as de Gilles Deleuze e Félix Guattari, com o conceito de corpo sem órgãos, e no pensamento de José Gil, na noção de corpo paradoxal. Pretende-se ainda construir breves articulações entre estas concepções e algumas ideias propostas por Didier Anzieu e Daniel Stern no campo da psicanálise.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo. Intensidade. Subjetivação. Contemporaneidade.

*Sobre o autor ver página 227.

ABSTRACT

This article intends to raise some theoretical subsidies to ground a conception of an intensive body, that is, an approach of the bodily universe as a metaphenomenon, favoring authors who built their thoughts from the primacy of intensity over representation and from the greater relevance of difference over identities. This dimension of corporeity appears in works such as those of Gilles Deleuze and Félix Guattari, with the concept of body without organs, and in the thought of José Gil through the notion of paradoxical body. It also intends to build brief articulations between these conceptions and some of the ideas proposed by Didier Anzieu and Daniel Stern in the field of psychoanalysis.

KEYWORDS: *Body. Intensity. Subjectivation. Contemporaneity.*

O corpo, na cultura contemporânea, tornou-se uma espécie de campo de batalha sobre o qual operam diferentes máquinas, as quais funcionam ao mesmo tempo como operadores que permitem formular estratégias de captura e de resistência no âmbito das subjetivações. Nos domínios dos saberes filosófico e psicanalítico, surgiram abordagens as mais diversas, que, se, por um lado, podiam funcionar como instrumentos de amplificação da potência e da criatividade dos corpos e das subjetividades, por outro atuavam como mecanismos que esvaziavam essa mesma potência, remetendo a subjetividade ao domínio da representação, a qual favorecia a sua utilização como instrumento de repetição de certas tendências homogeneizantes da sociedade contemporânea. No entanto, chegar a colocar essas questões face ao mundo atual pressupõe efetivamente discutir as noções de corpos que foram forjadas pela cultura ocidental, significa compreender os modelos hegemônicos de políticas dos corpos para poder privilegiar outras. Neste sentido, com base em uma breve análise de algumas teorias sobre *o corpo como campo de intensidades*, oriundas das ciências humanas, na passagem da modernidade para o contemporâneo, pretendemos esboçar algumas relações entre a corporeidade e a produção de novas formas de subjetivação.

Já de saída, várias perguntas poderiam ser formuladas, mesmo que não venhamos a responder no escopo deste trabalho: quais as

relações entre corpo e subjetivação predominantes no seio da cultura contemporânea? Quais as políticas dos corpos hoje, e como eles se apresentam ou não como lócus de resistência e re-invenção da vida? O que pode o corpo como potência de resistência? O que pode a clínica como espaço de ampliação do potencial criativo? Como um corpo realçado em suas intensidades afetivas pode funcionar como instrumento de resistência, ampliando os espaços de liberdade? E, finalmente, por que o corpo acabou por ocupar um espaço tão importante na produção de subjetividade contemporânea? Seja na filosofia, seja na clínica, a escuta para essa re-escritura vital dos corpos é o que nos interessa pensar.

A discussão sobre o corpo é complexa e multifacetada¹. Há o corpo da anatomia e da fisiologia ocidentais, composto de sistemas de órgãos e de funções mais ou menos independentes. Há o corpo oriental, múltiplo, que releva de outras cartografias de órgãos, dependentes de uma fisiologia energética. Nos diversos corpos das terapias “psi” ou das terapias corporais, o interior e os órgãos são reduzidos a representações que assumem valores e significações simbólicas em estruturas de signos (como numa certa vertente da psicanálise), ou que são compreendidos em sistemas complexos que combinam as posições relacionais e comportamentais com as cargas significantes. No campo da história das ideias, as contribuições para uma análise das diferentes representações do corpo na sociedade no decorrer dos tempos também são inúmeras (SANT’ANNA, 1995, 2001; GREINER, 2005; BUENO; CASTRO, 2005).

No entanto, nosso objetivo é traçar alguns subsídios teóricos que possibilitem fundamentar uma concepção de corpo intensivo, ou seja, algumas linhas mestras segundo as quais se pode tentar abordar o universo corporal como uma espécie de metafenômeno, visível e virtual ao mesmo tempo, privilegiando alguns autores que pautaram o seu pensamento na primazia da força sobre a representação e da diferença sobre a identidade. Assim o corpo poderá ser abordado como um feixe de forças, transformador de espaço e tempo, emissor de signos e trans-semiótico, comportando um interior ao mesmo tempo orgânico e pronto a se dissolver. Trata-se de um corpo habitado por, e habitando

¹ Cf. Andrieu (2006) e Le Breton (2011).

outros corpos e outros espíritos, existindo ao mesmo tempo na abertura permanente ao mundo através da linguagem e do contato sensível, assim como no recolhimento de sua singularidade, através do silêncio e da não inscrição. Um corpo que se abre e fecha, que se conecta sem cessar com outros corpos e outros elementos, um corpo que pode ser desertado, esvaziado, roubado de sua alma ou pode ser atravessado pelos fluxos mais exuberantes da vida. Enfim, um corpo humano, porque pode entrar em diferentes devires de acordo com movimentos e velocidades cambiantes.

Este corpo compõe-se de uma matéria especial que tem a propriedade de ser *no* espaço e devir espaço, combinando-se tão estreitamente com o exterior que daí lhe advém texturas variadas. Ele pode tornar-se um espaço interior-exterior produzindo múltiplas formas de espaço: espaços porosos, esponjosos, lisos, estriados ou paradoxais. Esta dimensão da corporeidade, que aqui abordaremos à luz da noção de corpo intensivo, de um ponto de vista não representacional, aparece nas obras de Deleuze e Guattari com o conceito de corpo sem órgãos e também no pensamento do filósofo português José Gil como corpo paradoxal². Estas concepções nos possibilitam ainda construir breves articulações com alguns conceitos da psicanálise de Didier Anzieu e, principalmente, Daniel Stern.

A questão das intensidades corporais já havia sido esboçada no século XVII por Espinosa. Segundo ele, a alma e o corpo são uma só e mesma coisa concebida, ora sob o atributo do pensamento, ora sob o da extensão. Daí resulta que a ordem ou o encadeamento das coisas é a mesma, quer se conceba a Natureza sob um atributo, quer sob outro; conseqüentemente, a ordem das ações e das paixões do nosso corpo é, por sua natureza, simultânea à ordem das ações e das paixões da alma.

De acordo com a leitura deleuziana, há um princípio fundamental em Espinosa segundo o qual existe uma única substância para todos os atributos, uma única Natureza para todos os corpos e indivíduos.

² A concepção de corpo paradoxal de Gil articula-se com a noção de corpo vibrátil, tal como postulada por Suely Rolnik. Para um maior detalhamento dessa concepção, ver ROLNIK, S. **Cartografias sentimentais**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2006. Sobre a sua articulação com o pensamento do filósofo angolano, ver GIL, J. Abrir o corpo. In: FONSECA, T. M. G.; ENGELMAN, S. (Org.). **Corpo, arte e clínica**. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

Natureza que é ela própria um indivíduo variando de uma infinidade de maneiras. Neste sentido, Espinosa não estaria afirmando uma substância única, mas expondo um *plano de imanência*, onde estão todos os corpos, todas as almas e todos os indivíduos. Este plano de imanência ou de consistência não é um plano no sentido de desígnio do espírito, projeto ou programa. Trata-se de um plano geométrico, de uma seção ou diagrama, e a questão fundamental seria como instalar-se e estar nesse plano modal; o que implica, na visão deleuziana, um modo de vida ou uma maneira de viver. Mas, pergunta-se Deleuze “em que consiste esse plano e como construí-lo, já que se trata ao mesmo tempo de um plano de imanência completo, e todavia deve ser construído ?” (DELEUZE, 2002, p. 127).

Tentando responder a essa questão, o autor nos mostra que Espinosa define o corpo, um corpo qualquer (humano ou animal), de duas maneiras simultâneas. Por um lado, um corpo, por menor que seja, sempre comporta uma infinidade de partículas, e são as relações de repouso e movimento, de velocidade e lentidão entre elas que definem a sua individualidade. Por outro lado, um corpo afeta outros corpos ou é afetado por eles, e esse poder de afetar e ser afetado também o define na sua individualidade. Aparentemente temos aqui duas proposições bastante simples, uma cinética e a outra dinâmica. Contudo, nos diz Deleuze, “se nos instalamos verdadeiramente no seio dessas proposições as coisas se complicam um pouco mais.” (DELEUZE, 2002, p. 128).

A primeira proposição, chamada cinética, nos diz que um corpo se define por relações de movimento e repouso, lentidão e velocidade entre partículas. Sendo assim, ele não se define por uma forma nem por funções. Toda forma, específica ou global, e suas funções orgânicas dependerão dessas relações de velocidade e lentidão. Mesmo o fluxo de desenvolvimento de uma forma depende dessas relações, e não o inverso. O importante aqui é conceber a vida, cada individualidade de vida não como uma forma ou desenvolvimento de formas, mas como uma relação complexa entre velocidades e diferenciais, entre abrandamento e aceleração de partículas. Uma composição de velocidades e lentidões num plano de imanência. A segunda proposição remete ao poder de afetar e

ser afetado: não se define um corpo ou uma alma – dada a imanência de ambos – por sua forma nem pelos órgãos nela implicados. Tampouco se define um corpo como uma substância ou um sujeito. Do ponto de vista espinosista, corpos e almas não são nem substâncias nem sujeitos, mas modos. Um modo é uma relação complexa de velocidade e lentidão e um poder de afetar e ser afetado, do corpo ou do pensamento. Essa maneira concreta de definir corpos e pensamentos, pelos seus poderes de afetar e de ser afetado, muda muito o entendimento clássico dessas questões.

Coube, portanto, a Espinosa ter destacado essas duas dimensões do corpo e ter definido o plano de Natureza como longitude e latitude puras. Latitude e longitude são dois elementos de uma cartografia. Segundo ele, a cada relação de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, que agrupa uma infinidade de partes, corresponde um grau de potência. Às relações que compõem um indivíduo, que o decompõem ou modificam, correspondem intensidades que o afetam, aumentando ou diminuindo sua potência de agir, vindo de partes exteriores ou de suas próprias partes. Neste sentido, os afetos são considerados devires. “Espinosa pergunta: o que pode o corpo? Evitamos definir um corpo por seus órgãos e suas funções: procuramos enumerar seus afetos” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 42-43).

Segundo Deleuze e Guattari, a *Ética* de Espinosa é o grande livro sobre o corpo sem órgãos. Esta é uma das principais referências nas quais os autores se apoiam para a criação desse conceito. Os atributos são os tipos ou gêneros deste corpo, suas substâncias, potências, intensidades zero como matrizes produtivas. Os modos são tudo o que se passa: as ondas e as vibrações, as migrações, limiares e gradientes, as intensidades produzidas sobre tal ou qual tipo substancial a partir de uma matriz. Na visão dos autores, um corpo sem órgãos é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente as intensidades passam e circulam. Mas o corpo sem órgãos não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo. Este corpo faz passar intensidades, as produz e distribui num espaço intensivo, não extenso. Ele não é espaço nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço

em tal ou qual grau – grau que corresponde às intensidades produzidas. Trata-se de uma matéria intensa e não formada, não estratificada, que funciona como uma matriz intensiva de intensidade zero (DELEUZE; GUATTARI, 1996).

Se for possível construir o plano de imanência do corpo sem órgãos, isto só se fará conjugando as intensidades produzidas sobre cada corpo, fazendo um continuum de todas as continuidades intensivas, o que implica em alguns agenciamentos. Cada corpo sem órgãos é feito de platôs. Cada um desses corpos é ele mesmo um platô que comunica com outros platôs sobre o plano de consistência. Os platôs são regiões de intensidade contínua, constituídas de tal maneira que não se deixam interromper por uma terminação exterior, como também não se deixam ir na direção de um ponto culminante. Nesse sentido um platô é um pedaço de imanência.

Vale lembrar que, para Deleuze e Guattari, o corpo sem órgãos não é de modo algum o contrário dos órgãos. Ele se opõe a essa organização dos órgãos que se chama organismo. Segundo os autores, Artaud desenvolve sua luta contra os órgãos, mas, ao mesmo tempo, contra o organismo que é composto por eles: o corpo é o corpo. Ele está só e não tem necessidade de órgãos. Por isso o corpo nunca é apenas um organismo: este é muito mais um inimigo do corpo. De acordo com o poeta, “quando tiverem feito dele [do corpo] um corpo sem órgãos, então o terão libertado dos seus automatismos e devolvido sua verdadeira liberdade” (ARTAUD [1948] 2004, p. 1654).

Esta passagem indica que este corpo se opõe à organização orgânica dos órgãos, e que o organismo deve ser entendido fundamentalmente como um estrato sobre o corpo sem órgãos, o qual tem precedência sobre o primeiro. Trata-se neste caso de um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para daí extrair um trabalho útil. Não há dúvida de que muitas vezes na psicopatologia clínica podemos nos deparar com um corpo sem órgãos, esvaziado e frio, tal como se observa em certos casos de masoquismo

e drogadição. Mas isso, do ponto de vista de Deleuze e Guattari, seria principalmente por uma falta de prudência na construção de um corpo pleno do qual seria retirada toda a potência de criação, fruto de uma lenta des-estratificação do organismo. Cabe salientar ainda que o corpo sem órgãos não é absolutamente o contrário dos órgãos-objetos parciais. Ele pode tanto repelir os órgãos-objetos, quanto atraí-los ou apropriar-se deles. Mas tanto na repulsão quanto na atração, ele apenas assegura a sua própria oposição ao organismo. É também ao organismo que os órgãos-objetos parciais se opõem. O corpo sem órgãos é, com efeito, produzido como um todo; um todo ao lado das partes, que não as unifica nem as totaliza, mas que se acrescenta a elas como uma nova parte realmente distinta (DELEUZE; GUATTARI, 1976).

De acordo com José Gil, esta teoria do corpo sem órgãos proposta por Deleuze e Guattari aponta para algumas noções novas a propósito da corporeidade. Primeiramente, o corpo real (e não a sua representação imaginária e simbólica, sobretudo) é lugar de investimentos de desejo e emissão de pulsões desejanter. O corpo agencia o desejo por meio de seus órgãos, mas estes podem resultar de uma conexão dos órgãos corporais com outros elementos (virtuais, como próteses, ou dispositivos concretos, como no caso do fetichismo e do masoquismo). Em segundo lugar, considerando o corpo como uma máquina desejanter, e não como um organismo ou um teatro (fantasma e não corpo real), esses autores virtualizam o corpo: ele vai além do próprio corpo contido nos seus contornos e nas suas “vivências” como o corpo da fenomenologia. O corpo desejanter desses autores comporta todo o virtual do seu desejo, ultrapassando o corpo anatômico da medicina e o corpo-fantasma da psicanálise clássica. Além disso, ao elaborar, com base em Artaud, o conceito de corpo sem órgãos, Deleuze vai estabelecer um laço extraordinário (extraordinariamente pertinente) entre a psique e o soma, entre o interior e o exterior. Porque o funcionamento do corpo sem órgãos, a consistência que ele fornece ao sentir, ao pensar ou ao agir, vão fazer dele o pivô, a “charneira”, o operador essencial da relação psique-soma, mediante a imanência. Por último, a teoria do corpo sem órgãos implica uma ideia de inconsciente corporal.

Pensando sobre as relações do corpo com o mundo, conforme estas teses, José Gil propõe ainda que se conceba uma zona fronteira entre o interior e o exterior, chamando-a “espaço de limiar”. Trata-se segundo ele de uma zona, e não de uma superfície ou de uma linha: a interface define uma região, um espaço “em volume”, se assim se pode dizer – que, em parte, se abre para o exterior e, em parte, se estende para trás, nas trevas do interior. Espaço intersticial, ele é composto de sombras, mas de sombras vivas, com uma luz própria que ilumina pensamentos, sensações e imaginações. Esta zona fronteira tem realmente uma interface paradoxal: por um lado, limita-se por fora graças à pele; por outro, prolonga o espaço da pele “para dentro”, conferindo à pele um espaço que a continua, transformando-a: não é já superfície, mas “volume” ou, mais exatamente, atmosfera. Mas como a superfície é o que dela se vê de fora, a atmosfera terá uma textura singular, sempre prestes a limitar-se por fora e a estender-se por dentro, desfolhando-se e amplificando-se com outras interfaces e regiões por detrás da pele e das interfaces já constituídas. Este espaço atmosférico de limiar é elástico e delimita-se a si próprio por superfícies e telas sucessivas: outras peles (“peles psíquicas”, como as chamou Anzieu (1988) com o seu conceito de eu - pele), que definem outros “dentro” e outros “fora”. Porque é elástico, esse espaço interior ou de limiar pode encolher-se ou dilatar-se; retirar-se e ausentar-se do olhar ou do toque, ou da carícia que se recusa. São novas paredes ou telas que se erigem como defesa. Nessas condições, o fundo do corpo que visamos quando nos dirigimos a outrem “não está nem no espaço objetivo do corpo próprio, exterior, material; nem no espaço subjetivo mental, dito “interior” porque puramente espiritual” (GIL, 1997, p. 155-156), mas, sim, num espaço de metamorfoses.

Nestes termos, a “abertura” do corpo não é nem uma metonímia nem uma metáfora. Trata-se realmente do espaço interior que se revela ao reverter-se para o exterior, transformando este último em espaço do corpo.

No entanto, como, mais exatamente, apreender o sentido de um corpo intensivo paradoxal como esse? Como nos mostra Gil, os órgãos sensoriais, o corpo e as suas funções tecem sentidos com o mundo que

só eles estão em condições de compreender imediatamente. O sentido do vermelho, por exemplo, tende a esgotar-se na sua percepção, de imediato e totalmente – e esse sentido revela-se inesgotável pela linguagem. Do mesmo modo, há movimentos corporais que contêm em si a sua significação completa.

Procurando esclarecer melhor esta questão, o autor recorre ao que o psicólogo e psicanalista Daniel Stern descreve no recém-nascido (até os dois meses), por meio do conceito de “afetos de vitalidade”: contrariamente aos “afetos categoriais macroscópicos” – afetos discretos, como a alegria, a tristeza, o medo, a cólera, a repulsa, a surpresa –, os afetos de vitalidade indicam o “perfil de ativação”, a intensidade de vida de uma ação ou de um gesto. Observáveis no lactente desde o início, esses afetos de vitalidade permanecem durante a vida inteira do indivíduo. Assim, a irrupção brusca de cólera ou de alegria, uma inundação de luz, uma sucessão acelerada de pensamentos, uma emoção incomensurável provocada pela música ou uma injeção de estupefaciente, todas essas coisas podem dar a impressão de “acessos” (rushes). Partilham os mesmos modelos de descarga dos neurônios, embora pertençam a territórios diferentes do sistema nervoso. O autor chama de afeto de vitalidade a um “acesso” à qualidade do que é sentido por ocasião de todas essas transformações (STERN, 1985, p. 55-56).

Os afetos de vitalidade exprimem a potência de vida de um afeto, a força de afirmação da vida, assemelhando-se nesse aspecto ao *conatus* de Espinosa. Não têm necessidade de qualquer dispositivo porque constituem elementos primários de formação de todo o sentido. Quando Espinosa ([1677] 2009) afirma que a alegria aumenta a nossa “potência de agir” (o nosso “perfil de ativação”, diria Stern), enquanto a tristeza a diminui, compreendemos isso imediatamente, sem termos de recorrer a qualquer outro tipo de experiência ou de pensamento. E se compreendemos a alegria, *esta* alegria, é através da modulação da potência vital que ela transporta consigo. No limite, são os afetos de vitalidade que nos permitem apreender imediatamente os afetos “categoriais”, macroscópicos e discretos (alegria, medo, surpresa etc.).

Como pretendemos ter mostrado, ainda que sucintamente, o movimento empírico do corpo visto do interior abre um espaço virtual onde esse movimento se projeta não como o de um corpo, mas como o de um plano, de uma linha ou de uma figura abstrata. Projetar todo um sentir do corpo no espaço, no espaço interior, é *abrir* este último segundo as forças e os afetos que transportam o movimento. Para Gil, o paradoxo liga-se então a um fato simples: como atingir o singular absoluto a não ser buscando o que num dado momento da história pertence apenas a esse momento? Como é que o singular absoluto não seria o efêmero absoluto, o instante que nunca se repete? Captando-o, o artista, por exemplo, extrai esse momento do tempo empírico e faz dele um pedaço da eternidade. Neste caso o atual é o eterno.

Como conclusão, diríamos que, se libertarmos os corpos de seus modelos habituais de movimento, se os libertarmos da *realidade* construída segundo os sistemas reinantes e dominantes de subjetivação, ofereceremos a eles a ocasião de apreender o atual. Porque a produção do presente, a abertura do espaço, a dissolução dos estratos temporais são questões de movimento. O real só surge em ocasiões excepcionais, à altura de uma descoberta que transforma o pensamento ou a existência, como acontece no decorrer de algumas terapias psíquicas, ou em movimentos revolucionários, quando a percepção das coisas, do espaço e do tempo muda bruscamente; ou, por vezes, quando o curso dos hábitos se quebra violentamente, e os gestos exploram novos movimentos: um outro corpo emerge então. Nessas ocasiões temos a impressão de que um véu recobria a nossa vida anterior: era a *realidade*, a qual deve ser distinguida do *real*.

Mas como construir esse real atual? Procurando o real na realidade, nos seus interstícios e intervalos, nos movimentos ínfimos que a atravessam e que as suas fraturas libertam. São movimentos não dirigidos, ainda não codificados, selvagens, caóticos. Neste sentido, “escutar a sua própria época” é receber esses signos subterrâneos, imperceptíveis, livres para construir com eles o presente atual; trata-se de procurar zonas de turbulência, zonas de caos, onde os movimentos sutis, ainda

inclassificáveis, têm origem, procurando ainda penetrar nessas zonas de risco e desposar o seu movimento. Assim torna-se possível devir, criar e clinicar, estando atento às transformações do mundo contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- ANDRIEU, B. (Org.). **Le dictionnaire du corps**. Paris: CNRS Éditions, 2006.
- ANZIEU, D. **O eu-pele**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988.
- ARTAUD, A. Pour en finir avec le le jugement de Dieu. In: **Oeuvres Complètes**. Paris: Gallimard, 2004, p. 70-104. Edição original: 1948.
- BUENO, M. L.; CASTRO, A. L. (Org.). **Corpo, território da cultura**. São Paulo: Editora Anablume, 2005.
- DELEUZE, G. **Espinosa: filosofia prática**. São Paulo: Editora Escuta, 2002.
- DELEUZE, G.; Guattari, F. **O anti-édipo**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1976.
- DELEUZE, G.; Guattari, F. **Mil Platôs**. v. 3. São Paulo: Editora 34, 1996.
- DELEUZE, G.; Guattari, F. **Mil Platôs** vol. 4. São Paulo: Editora 34, 1997.
- ESPINOSA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009. Edição original: 2009.
- GIL, J. **Metamorfoses do corpo**. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1997.
- GIL, J. Abrir o corpo. In: FONSECA, T. M. G.; ENGELMAN, S. (Org.). **Corpo, arte e clínica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- GREINER, C. **O corpo: pistas para estudos indisciplinares**. São Paulo: Editora Anablume, 2005.

LE BRETON, D. **Antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

ROLNIK, S. **Cartografias sentimentais**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2006.

SANT'ANNA, D. B. (Org.) **Políticas do corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

SANT'ANNA, D. B. **Corpos de passagem**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

STERN, D. **The interpersonal world of the infant**. New York: Basic Books Publishers, 1985.

*Recebido em abril de 2013.
Aprovado em maio de 2013.*

SOBRE O AUTOR

CARLOS AUGUSTO PEIXOTO JUNIOR é psicanalista; doutor em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social da UERJ; professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio.
E-mail: cpeixotojr@terra.com.br