

Falar, amar, gozar e escrever¹

Fernanda Hernani

O objetivo desse trabalho é pensar, à luz da psicanálise lacaniana, a relação da escrita com o amor. Para isso tomo as *Cartas Portuguesas* ou *Cartas de amor de uma religiosa portuguesa escritas ao cavaleiro C.*²

Desde sua primeira publicação em 1669, em Paris, as *Cartas* serviram como exemplo de amor ardoroso, além de serem objeto de polêmica sobre sua enigmática autoria. O editor supõe tratar-se de uma tradução do português para o francês, sem conhecimento da autoria das cartas. Essa dúvida fez dezenas de estudiosos e curiosos se lançarem na solução do enigma, como Stendhal, Saint-Beuve, Rainer Marie Rilke e Jean-Jacques Rousseau, entre outros. Nessa época, tudo se passava numa atmosfera de cortes românticas entre cavalheiros e damas, portanto, um autor anônimo era um charme para a publicação.

Dentro dessa atmosfera, a versão mais difundida na França conta que tudo foi um golpe publicitário e que as cartas foram escritas pelo próprio tradutor, citado pelo editor.

Seguindo Jacques-Alain Miller em sua conferência *Uma conversa sobre o amor*³, entendemos que ele também adotou a versão francesa sobre a autoria das *Cartas Portuguesas*, pois ao citá-las rapidamente, situa que em lugar de uma mulher como sujeito da enunciação, na realidade, haveria um homem. Um homem, entretanto, que falaria muito bem da ausência do objeto amado por saber que A mulher não existe.

Outra versão, de origem portuguesa e atualmente aceita internacionalmente, propõe que, de fato, tenha existido, em Portugal, no convento Nossa Senhora da Conceição, uma

freira de nome Mariana Alcoforado, nascida em 1640 e falecida em 1723. Ela teria sido colocada no convento, conforme relatado nas cartas, por volta dos 12 anos de idade e vivido, alguns anos mais tarde, uma intensa paixão por um oficial francês, que servia em terras portuguesas. Tendo retornado a Paris, o senhor C. teria trocado arrebatada correspondência com sua amada portuguesa, fato que é ratificado por Saint-Simon, contemporâneo do galante oficial⁴.

Situado entre os séculos XI e XVIII, época em que as palavras encantadoras eram as palavras que levavam ao êxtase, o amor cortês fazia exaltação ao ideal e sua musa, a quem o cavaleiro servil oferecia palavras embriagadas de amor, era marcada pela privação e inacessibilidade⁵. Lêda Guimarães acredita que, a partir do surgimento dessa modalidade de amor, um fato novo teria sido gerado:

Pois, certamente, num dado momento esta dama intangível passou a falar também, como resposta ao apelo do seu apaixonado. Nasce, desse modo, nas entranhas do amor cortês, uma nova mulher, com o poder que os ditos do amor cortês lhe confere: o poder da réplica⁶.

O feminino nas cartas

Independente da confirmação da autoria das *Cartas Portuguesas* corresponder a um homem ou a uma religiosa portuguesa, elas atestam indubitavelmente uma demanda de amor desmedida. Justamente por se tratar de uma demanda ao infinito, elas permitem pensar que foram escritas a partir de uma experiência de gozo que Lacan considera presente nos místicos, poetas e mulheres⁷. Trata-se da experiência de gozo-a-mais relativo aos seres falantes e qualificado como feminino.

Lacan, no *Seminário, livro 20: mais, ainda*⁸, apresenta a sexuação dos falantes submetida a duas lógicas⁹. Uma

lógica articulada ao redor do significante, que ele chama de fálica, masculina, responsável pela organização e contabilidade de uma modalidade de gozo - o gozo fálico. Oposta a essa, a outra lógica carece de um significante que possa circunscrever o gozo, o que resulta no excesso deste que tende ao infinito - gozo a mais. Para Lacan, o feminino submete-se a essa outra lógica.

Há sujeitos que organizam mais seu gozo e tendem a se posicionar segundo a função fálica. Eles se situam do lado masculino da sexuação, organizados por um significante de gozo cuja presença/ausência os remete à castração, instaurando uma lógica que permite fazer conjunto sob a fórmula de que *todo x é castrado*.

Outros falantes são mais passíveis de experimentar o gozo a mais e ficam do lado feminino da sexuação, para o qual, devido à falta de um significante, a castração não vigora. No feminino não se forma conjunto, pois não se tem como estabelecer o critério segundo o qual *todo x é castrado*. No feminino, temos o não-todo - *nem todo x está submetido à castração* - experimentado por alguns homens e pelas mulheres.

O estatuto da mulher, em oposição ao fálico, é de não-toda, fora do universal que poderia escrever o conjunto das mulheres. Assim, A mulher não se escreve. O artigo definido não existe, logo não se tem A mulher, apenas **A** mulher, o que leva Lacan à fórmula - *A mulher não existe*¹⁰.

Quando Lacan dispôs as estruturas da sexuação, segundo J.-A. Miller, foi especialmente para apontar o gozo próprio a cada sexo. Do lado masculino, o gozo finito e localizável, o gozo fálico; do lado feminino, o infinito, não localizável. Essas duas formas de gozo vão dar conta das duas formas distintas de amor, entendidas por Lacan como fetichista e erotomaníaca. Essas formas indicam o que um sexo irá procurar no Outro, ou seja, a forma de articulação ao objeto, fetiche ou erotomaníaco¹¹. O objeto

fetichismo se caracteriza por ser um objeto mudo, um objeto localizado, objetificado, de fato, o que admite fazer amor sem falar, ao passo que o objeto erotomaniaco, do desejo da mulher, é um objeto que tem a forma do Outro, essencialmente o Outro que fala - a fala como elemento imprescindível ao gozo e ao amor.

Do lado feminino é imprescindível que se fale para que haja o amor, pois é falando que se dá a falta-a-ser e não há outra forma de se dar o que não se tem. Ainda desse lado, para gozar é necessário amar, pois só se goza da fala e de preferência da fala de amor. J.-A. Miller inclusive escreve em sequência a exigência do lado feminino: "falar, amar, gozar"¹². De acordo com ele, o amor do lado mulher seria tecido no gozo¹³. Para que se chegar a ele, como Lacan coloca no *Seminário 20*, é preciso a "mola do amor"¹⁴, ou seja: visar o sujeito e o desejo através do amor para afinal aceder ao gozo.

Dentro dessa dialética binária, J.-A. Miller desenvolve a construção lógica dos modos de gozar próprios de cada lado da sexualização¹⁵. Do lado masculino, o sintoma; do feminino, a devastação. Com o sintoma temos um sofrimento localizado. Entretanto, ele aponta que a devastação e o amor derivam do mesmo princípio, a inconsistência do Outro - \mathbb{A} -, no que esta leva ao sem limite, ao não-todo.

A palavra devastação (*ravage*) é um termo francês derivado de arrebatado, que significa "apreender violentamente", mas que também pode significar um termo da mística - o deslumbramento -, ser transportado ao céu e pode chegar a significar êxtase, ou seja, ser conduzido a um estado de felicidade suprema. Podemos verificar o valor erotomaniaco contido no termo, como nos disse J.-A. Miller, "é o próprio verbo do transporte amoroso e superamoroso"¹⁶.

O sintoma, como sofrimento localizado, apreensível, é passível de ser decifrado, identificado. Do lado feminino,

devido à precariedade da identificação, encontramos com frequência o sintoma na forma de devastação, pois "é marcado pelo infinito da estrutura do não-todo"¹⁷. Considerada como a outra face do amor, a devastação é o retorno da demanda de amor, que é potencialmente infinita, "no campo para-além do sintoma"¹⁸.

As cartas e a demanda de amor

Lacan, em seu Seminário *Mais, ainda*, situa a carta de amor do lado feminino da sexuação, por representar a exigência de que o objeto seja um Outro que fale. As cartas de amor são escritas a partir da ausência do objeto, na tristeza desse objeto enquanto perdido, mas com uma certa esperança de recuperá-lo. Tal tipo de demanda é encontrada, claramente, na demanda de amor, em especial, porque a demanda de amor dirige-se não ao Outro que tem, que pode solucionar o desamparo ao dar o que tem, mas sim ao Outro que não tem, a quem também falta. Trata-se do Outro inconsistente, expresso por $S(\mathbf{A})$, ao qual falta um significante que responda à questão do ser.

Em sua primeira carta, Mariana coloca sua dor por ter sido abandonada por seu amado, fala do esforço em procurar um nome para dizer a ausência que a privou de fixar os olhos nos quais viu tanto amor. Aqueles olhos a faziam saborear tantas emoções e a cumulavam de tanta alegria que eram seu tudo. Precisava somente desse "olhar" para viver, pois essa era a fonte de luz que animava os seus próprios olhos e, desde que soube do seu afastamento, só lhe restaram lágrimas.

Nas cartas de Mariana, o objeto olhar assim como a voz do amado ganham destaque. A relação especial desses dois objetos - olhar e voz - com o desejo fica, muitas vezes, evidenciada. Vemos com Lacan¹⁹, que todas as vertentes do objeto a : seio, fezes, olhar e voz são derivadas da

castração e apontam ao impossível de atender qualquer demanda. No entanto, os objetos voz e olhar, pela relação mais distanciada das necessidades, destacam, com mais clareza, o desejo na articulação do sujeito ao Outro. Temos, no olhar, a demanda do sujeito pelo desejo do Outro e, na voz, a demanda do Outro pelo desejo do sujeito. O olhar e a voz estão, então, mais na vertente do desejo e mais presentes na dialética do amor, pelo que o desejo comporta de falta radical, de objeto perdido desde sempre, impossível de nomear, de apreender, de alcançar satisfação plena.

Na sequência de suas cartas, podemos identificar o encontro contingente transformando-se em necessário. De acordo com Lacan, no deslocamento da negação *do cessa de não se escrever ao não cessa de se escrever*²⁰, da contingência à necessidade, é onde estaria o ponto de suspensão a que se agarraria todo amor. Ou seja, após o encontro amoroso que se deu por acaso, os amantes querem lhe dar o estatuto de encontro que estava previsto de acontecer e que foi necessário em suas vidas.

Isso pode ser visto no relato sobre o dia em que Mariana o vira pela primeira vez, dia fatal em que começou a sentir os efeitos de sua infeliz paixão. Convenceu-se, ali, naquela varanda, que ele a notou entre todas as outras e lhe pareceu que queria agradá-la, mesmo sem conhecê-la. Ela interessava-se secretamente por todos os seus atos e bem sentia que ele não lhe era indiferente, tomando como dirigido a ela tudo o que ele fazia.

Podemos perceber que num encontro contingencial, diante do objeto olhar/voz do oficial galante, ela é tomada por uma invasão de gozo que se alastra por seu corpo. Temos assim que "o efeito desta invasão do gozo feminino fará com que, neste momento, o olhar e a voz se instituem como porta-vozes do sonho idílico da paixão"²¹. A religiosa é arrebatada por esse encontro ocasional com a luz dos olhos

dele, "ilumi-animando" seu corpo e levando ao excesso de gozo que faz arder o ser, tornando esse olhar necessário a sua vida.

Em alguns trechos, o caráter masoquista e feminino desse gozo se exacerba, como no momento em que Mariana percebe que o ama como louca, porém não se queixa da violência dos arrebatamentos do seu coração e julga não conseguir viver sem esse prazer que descobre e de que goza, amando-o no meio de mil dores. Concorde que ele teve grandes vantagens em relação a ela e que lhe inspirou uma paixão que a fez perder a razão. Mas julga que ele não poderia se envaidecer tanto com isso, pois ela era jovem, crédula e, encerrada no convento desde sua infância, só vira pessoas desagradáveis e nunca ouvira as lisonjas que ele lhe dirigia sem cessar. Segundo Lêda Guimarães:

[...] o movimento de aceleração de gozo em direção ao infinito, próprio ao gozo feminino, poderá facilmente adquirir o estatuto de um imperativo do qual o sujeito não mais detém o controle. Imperativo superegóico, que tem um estatuto mortificante, que poderia ser assim formulado: – "entregue-se a este homem sem medidas, sem pensar, se deixe invadir por este impulso ao extremo das suas exigências, nem que isto lhe custe a desgraça da sua própria vida – se deixe morrer de paixão". Deste modo, a infiltração silenciosa do imperativo do supereu no campo da paixão, faz com que o gozo feminino se transmude facilmente de um estado de êxtase para um estado de devastação²².

Mariana diz não saber o que ela é, o que faz, nem o que deseja, encontra-se dilacerada por mil movimentos contrários. Ama-o perdidamente e respeita-o o bastante para não ousar desejar que ele seja atingido pelos mesmos arrebatamentos. Morreria de dor sem se matar se soubesse que na vida dele não haveria nada mais que perturbação e agitação de toda espécie.

A sublimação do gozo nas cartas

Encontra-se, na forma de amor erotomaniaca, uma demanda por uma identificação relativa ao ser. A falha do significante fálico, da qual padece o feminino, aparece e torna evidente a demanda por um significante do campo do Outro que possa nomear e circunscrever o campo de gozo do sujeito.

A religiosa portuguesa não se sentia satisfeita nem com suas dores, nem com seu excesso de amor, pois, afinal, ainda estava viva e se o amava tanto, como mil vezes havia dito, achava que já deveria ter morrido há muito tempo. Questionava-se se seu desespero estava, então, apenas em suas cartas. Acreditava que, ela sim, o teria enganado, pedia-lhe perdão, mas achava que ele não a deveria perdoar. Destaca-se, assim, como seus ditos nas cartas permitem mapear e situar seu gozo como de modalidade masoquista.

Por outro lado, parece que a escrita também lhe permite filtrar o gozo de outra maneira, diferente da fala que demanda. Ela confessa que a oportunidade de escrever-lhe trouxe alguns momentos de alegria e suspendeu por instantes o desespero em que se encontrava, seja permitindo-lhe alguma satisfação, seja pelo gozo sem limite que a escrita lhe promovia, o fato é que, em certos trechos das cartas, evidencia-se que a escritora goza de sua escrita.

Quanto à devastação, vemos como as cartas ajudam a detê-la, pelo menos em parte, pois conforme vai discutindo seu mal-estar, seu amor e seu ódio, ela vai fazendo deles outra coisa que não a pura pulsão de morte. Pergunta-se o que importaria se o oficial, que levaria sua carta para ele, partisse sem levá-la, porque escrevia mais para si mesma do que para ele e o que procurava era se consolar. Conclui que por muito tempo viveu num abandono e numa idolatria que a horrorizava, mas agora não tinha mais a paixão que a impedia de perceber sua gravidade. Percebe-se

como uma louca por dizer as mesmas coisas tantas vezes, mas era preciso deixá-lo e não voltar a pensar nele. Diz, finalmente, ter regressado desse encantamento.

J.-A. Miller, em "Uma conversa sobre o amor", fala sobre a lógica da vida amorosa como constituída por:

[...] uma base fundada sobre um gozo proibido ao qual não se pode aceder e, no nível superior, o Outro do desejo com sua metonímia infinita. Contudo, há várias lógicas. Há várias lógicas do vínculo do gozo com o Outro, com o Outro do significante, com o Outro do amor. Porque no nível do gozo como tal, não existe o Outro: no nível do gozo como tal há a Coisa, *das Ding*. Essa é a antinomia destacada e trabalhada por Lacan e que já se encontrava em Freud. É por isso que, em o Seminário: Mais, ainda, Lacan fala da função eminente da carta de amor; porque o amor está constituído no nível em que o gozo se articula com o Outro do significante²³.

É possível depreender do que J.-A. Miller aponta na citação acima, que a escrita possibilita circunscrever o gozo de diferentes maneiras. As cartas de amor, como pura escrita, permitem distinguir o gozo da demanda infinita ao Outro, gozo de sentido, em gozo da letra no qual se pode viver só, sem o Outro. A letra passa a ser o objeto de gozo. Por isso Miller destaca que não há Outro. Trata-se de saber fazer com o gozo através das cartas e, além disso, na ausência do amado. Nesse caso não se espera mais que a demanda seja atendida.

Lacan faz uma distinção entre suas vertentes de sublimação que interessam para avaliar as *Cartas Portuguesas*. Uma vertente é a idealização do objeto no amor cortês que visa atingir A mulher, logicamente inacessível²⁴. Trata-se de fazer o amor no lugar da fala. A outra vertente busca atingir o gozo apenas com a pulsão. Na medida em que a pulsão é representação de representação, a escritora fica apenas com suas cartas, extraíndo delas sua satisfação. Quanto a esse aspecto, as *Cartas Portuguesas*

são obra de arte, podendo assim transmitir parte desse gozo também aos seus leitores.

Podemos articular essa questão aos comentários de Heloisa Caldas²⁵ sobre cartas de amor, nos quais ela se vale de Lacan em "Lituraterra"²⁶. Segundo a autora, estão presentes novos elementos para se pensar o gozo das cartas de amor quando a letra não se restringe ao endereçamento, pois Lacan deixa de sublinhar o desejo que atravessa a carta/letra para dar relevo ao gozo que ele propicia.

Seguindo esse raciocínio, no caso da religiosa portuguesa, conseguimos entender sua carta funcionando inicialmente a favor do desejo como uma forma de *acting out* do sujeito que coloca o amor em cena e formula uma questão sobre seu ser. É possível pensar que, na falta de um significante fálico que possa circunscrever e organizar seu gozo, Mariana faz, através da escrita, uma tentativa de se defender do gozo desenfreado do feminino, encontrando assim, uma maneira de se localizar nas cartas, ainda que vigore nelas uma pura ausência de sentido sobre o seu ser.

No polo oposto teríamos a mudez do gozo²⁷, quando Mariana passa de sujeito a objeto de gozo e não sabe o que falar. Seria essa a encruzilhada da erotomania, quando de amada em desvelos arrebatados passa a resto abandonado para, em seguida, ao retomar uma posição de sujeito, o amor tornar-se o ódio.

Porém, em suas últimas cartas, Mariana indica ultrapassar os dilemas do amódio, podendo experimentar, na posição de objeto, a satisfação no corpo. Ou seja, "a partir da posição feminina, a carta como letra promove um gozo silencioso, independente da demanda"²⁸.

Podemos constatar então, com as *Cartas Portuguesas*, como o que, a princípio, era apelo ao amor, a um significante que dissesse do seu ser, passa a ser apenas pretexto para alcançar a satisfação que a escrita fornece. A carta seria, então, um recurso do sujeito diante de

S(A), não pretendendo responder a sua falta, mas constituindo-se, ela mesma, em um objeto de gozo - letra de gozo. A carta como ato de escrita não apela ao Outro, ela revela ser, em si, o remédio para o apelo através da sublimação da pulsão.

¹ Trabalho orientado por Heloisa Caldas e apresentado na Jornada de Conclusão de Curso da turma 2007 do ICP-RJ, em 27 de novembro de 2010.

² Alcoforado, M. (1997[1669]). *Cartas Portuguesas*. Porto Alegre: L&PM.

³ Miller, J.-A. (2010[1988]). "Uma conversa sobre o amor". In *Opção Lacaniana online nova série* (02). Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br>.

⁴ Alcoforado, M. (1997[1669]). *Op. cit.*, p. 07.

⁵ Lutterbach-Holck, A. (2003). "Nós e Horas". In *Clique - Revista dos Institutos Brasileiros do Campo Freudiano. O sexo e seus furos* (02). Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais.

⁶ Guimarães, L. (2008[2006]). Trabalho apresentado no XVI Encontro Brasileiro do Campo Freudiano "Nomes do Amor". Belo Horizonte - MG. Destinado a publicação na revista psicanalítica "Analítica del Litoral" (11). Argentina.

⁷ Lacan, J. (1985[1972-1973]). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

⁸ Idem. *Ibidem*.

⁹ Idem. *Ibidem*, cap. VII.

¹⁰ Idem. *Ibidem*, p. 105.

¹¹ Miller, J.-A. (2003). "Uma partilha sexual". In *Clique. O sexo e seus furos* (2). *Op. cit.*

¹² Idem. (1998). "O osso de uma análise". Salvador: Escola Brasileira de Psicanálise da Bahia.

¹³ Idem. (2003). *Op.cit.*, p. 27

¹⁴ Lacan, J. (1985[1972-1973]). *Op. cit.*, p. 69.

¹⁵ Miller, J.-A. (2003). *Op. cit.*, p. 19.

¹⁶ Idem. *Ibidem*, p. 20.

¹⁷ Idem. (1998). *Op. cit.*, p. 115.

¹⁸ Idem. *Ibidem*, p. 129.

¹⁹ Lacan, J. (1965-1966). "O objeto da psicanálise". Inédito.

²⁰ Idem. (1985[1972-1973]). *Op. cit.*, p.199.

²¹ Guimarães, L. (2005). "Não se apaixone! A máscara da feminilidade contemporânea". In *Opção Lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise* (44). São Paulo: Edições Eólia.

²² Idem. *Ibidem*, p. 3.

²³ Miller, J.-A. (2010). *Op. cit.*, p.19.

²⁴ Lacan, J. (2008[1968-1969]). *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., pp. 211-227.

²⁵ Caldas, H. (2009). "Cartas de amor semblante". In *Latusa. Sintoma e semblantes na vida e na análise* (14). Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro, p. 62.

²⁶ Lacan, J. (2003[1971]). "Lituraterra". In *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

²⁷ Caldas, H. (2009). *Op. cit.*, p. 63.

²⁸ Idem. *Ibidem*.