



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Letras

Amanda Neves Marques Corrêa

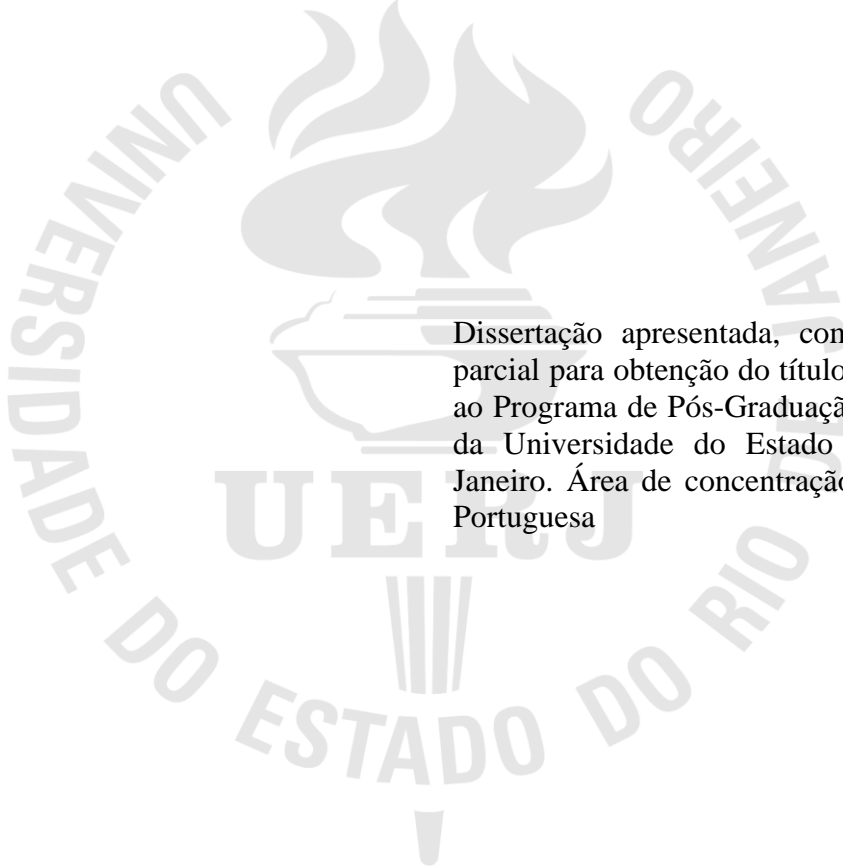
**A teoria freudiana da ambivalência entre o amor e o ódio encontrada  
nas cartas de Mariana Alcoforado e Abelardo e Heloísa**

Rio de Janeiro

2014

Amanda Neves Marques Corrêa

**A teoria freudiana da ambivalência entre o amor e o ódio encontrada  
nas cartas de Mariana Alcoforado e Abelardo e Heloísa**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Literatura Portuguesa

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dra. Nadiá Paulo Ferreira

Rio de Janeiro

2014

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

C824 Corrêa, Amanda Neves Marques

A teoria freudiana da ambivalência entre o amor e o ódio encontrada nas cartas de Mariana Alcoforado e Abelardo e Heloísa.  
/ Amanda Neves Marques Corrêa. – 2014.  
70 f.

Orientadora: Nadiá Paulo Ferreira.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras.

1. Amor na literatura – Teses. 2. Amor – Aspectos psicológicos – Teses. 3. Filosofia na literatura – Teses. 4. Abelardo, 1079-1142 – Teses. 5. Heloísa, 1101-1164 – Teses. 6. Alcoforado, Mariana, 1640-1723 – Crítica e interpretação – Teses. 7. Cartas de amor – Teses. I. Ferreira, Nadiá Paulo, 1946- . II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 82:392.61

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação desde que citada a fonte

---

Assinatura

---

Data

Amanda Neves Marques Corrêa

**A teoria freudiana da ambivalência entre o amor e o ódio encontrada  
nas cartas de Mariana Alcoforado e Abelardo e Heloísa**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Literatura Portuguesa

Aprovada em 08 de dezembro de 2014.

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Nadiá Paulo Ferreira (Orientadora)  
Instituto de Letras - UERJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Marina Machado Rodrigues  
Instituto de Letras - UERJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Luciana Paiva de Vilhena Leite  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2014

## DEDICATÓRIA

À minha mãe, D. Edmea, que com tanto amor me sustenta na oração, acreditando nos meus sonhos e sonhando comigo. Uma das minhas asas – sem ela eu não posso voar!

A meu pai Nelson e meu irmão Sandro, que são em mim...

## AGRADECIMENTOS

A Deus pai, criador de todas as coisas, agradeço em primeiro lugar. Por dar-me a vida e o desejo de sempre buscar; por ser meu sustento quando eu sozinha já não mais podia.

À Nossa Senhora de Fátima, mãe que dispenso meu carinho, por manter-me guardada em seu Imaculado Coração e por sempre mostrar que cuidas de mim, das mais diversas maneiras.

À UERJ, por ter aberto as portas de uma casa que eu sempre quis que fosse a minha.

Ao CNPQ, pela confiança dedicada a mim, possibilitando que este mestrado se realizasse.

À minha orientadora Nadiá, pelo carinho e atenção dispensados.

Aos professores e mestres desta casa, alguns pelos quais nutro especial afeto, tão importantes nesse processo acadêmico.

Aos amigos conquistados no decorrer desses anos, especialmente à Adriana Arruda, pelo incentivo e amor fraterno.

Retornando alguns anos, não posso deixar de agradecer ao Otávio Costa, pelo companheirismo e pelas palavras de ânimo que me ajudaram a dizer o meu sim, no início do mestrado, não permitindo que eu desistisse do meu objetivo.

Aos meus irmãos, Silvana e Márcio, tão presentes, cada um à sua maneira, em minha vida.

Ao meu sobrinho, Ricardinho, “apenas” por ser minha fonte inesgotável de amor.

À minha terapeuta, Juliana Esch, sem a qual eu não teria chegado ao final desse processo, por sempre me fazer acreditar que eu posso ir além.

De maneira geral, agradeço a todos, amigos e família de perto e de longe, que de uma forma ou outra, ao longo desses dois anos, contribuíram para que hoje eu chegasse aqui.

Muito obrigada!

Assim, pois, afirmo que o Amor é dos deuses o mais antigo, o mais honrado e o mais poderoso para a aquisição da virtude e da felicidade entre os homens, tanto em sua vida como após sua morte.

*Fedro*

## RESUMO

CORRÊA, Amanda Neves Marques. *A teoria freudiana da ambivalência entre o amor e o ódio encontrada nas cartas de Mariana Alcoforado e Abelardo e Heloísa*. 2014. 70f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

Esta pesquisa destina-se a fazer uma leitura sobre as cartas de Abelardo e Heloísa, casal francês do séc. XII, e Mariana Alcoforado, portuguesa do séc. XVII, à luz da teoria freudiana sobre a ambivalência entre o amor e o ódio. Para melhor entendimento, o conceito de “pulsão” e suas vicissitudes é apresentado. Discorremos por estudos a respeito do amor na filosofia – através do mito do amor em Platão; na literatura, em especial a ocidental; assim como definições de outros pensadores a respeito desse sentimento que faz parte da história da humanidade. A epistolografia também é abordada para que se entenda sua relevância e o motivo pelo qual esse gênero ter sido escolhido para constituir o *corpus* dessa pesquisa. Uma pequena biografia dos autores é apresentada, objetivando fazer uma inserção histórica para, a partir daí, partir para uma análise das cartas. Após a análise, é feita uma comparação entre a forma com que os escritores manifestam seus sentimentos após o término de uma relação amorosa.

Palavras-chave: Amor. Ódio. Ambivalência. Abelardo e Heloísa. Mariana Alcoforado.



## RÉSUMÉ

CORRÊA, Amanda Neves Marques. *La théorie freudienne d'ambivalence entre l'amour et la haine dans les lettres de Mariana Alcoforado et Héloïse et Abélard*. 2014. 70f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

Le travail vise à faire une lecture des lettres de conférence entre Héloïse et Abélard, couple français du XII<sup>ème</sup> siècle, et de Mariana Alcoforado, religieuse portugaise du XVII<sup>ème</sup> siècle, à partir des théories freudiennes sur la dualité entre la la haine et l'amour. Sera discuté le concept de “pulsion” pour mieux comprendre le but du travail. On approach aussi les concepts de l'amour en la philosophie par la théorie du mythe chez Platon. L'épistolographie est également abordée afin de comprendre sa pertinence et pourquoi ce genre ont été choisi pour être le *corpus* de cette recherche. On presente une courte biographie des auteurs, afin de situer historiquement, pour ensuite analyser les lettres. Enfin, une comparaison est faite entre la façon dont les écrivains expriment leurs sentiments après la fin d'une relation.

Mots-clés: Amour. Haine. Ambivalence. Heloise et Abélard. Mariana Alcoforado

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
1	<b>O AMOR</b> .....	11
1.1	<b>O amor na Literatura Ocidental</b> .....	14
2	<b>O AMOR E SUA AMBIVALÊNCIA</b> .....	20
3	<b>EPISTOLOGRAFIA</b> .....	26
3.1	<b>A carta e sua estrutura</b> .....	29
3.2	<b>Epistolografia portuguesa</b> .....	32
3.3	<b>Cartas de amor</b> .....	33
4	<b>ABELARDO E HELOÍSA</b> .....	35
4.1	<b>Um breve biografia do casal</b> .....	35
4.2	<b>Cartas de Abelardo e Heloísa</b> .....	38
5	<b>MARIANA ALCOFORADO</b> .....	48
5.1	<b>Uma breve biografia</b> .....	48
5.2	<b>As cartas</b> .....	53
6	<b>E AGORA, O AMOR? – UMA ANÁLISE COMPARATIVA</b> .....	61
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	65
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	67

## INTRODUÇÃO

A dissertação visa a leitura das cartas de Abelardo e Heloísa, e de Mariana Alcoforado, a partir da psicanálise, principalmente dos textos freudianos sobre o amor, em especial *As pulsões e seus destinos* (2013), assim como textos de Nadiá P. Ferreira que nos ajudam a compreender essa temática: *A teoria do amor na psicanálise* (2004) e *O amor na literatura e na psicanálise* (2008).

A história de amor entre Abelardo e Heloísa data do séc. XII, na França, e é mundialmente conhecida. Ele, professor e renomado teólogo de sua época, famoso pelo método de ensino que utilizava. Ela, bela, bem mais nova do que ele, uma mulher à frente do seu tempo. Viveram um voluptuoso romance às escondidas, até serem descobertos e castigados. A partir disso, Abelardo resolveu ingressar na vida monástica, conduzindo Heloísa a fazer o mesmo. Após a morte, suas filhas de congregação sepultaram seus corpos no mesmo túmulo, como que tentando unir, além da vida, o que em terra não pôde ser.

Mariana Alcoforado teve uma história que em parte se assemelha com a do casal da Idade Média. Seu pai a pusera aos 10 anos no convento, assim como outras irmãs, a fim de preservar os bens familiares. Anos depois, conheceu o conde de Chamilly, oficial francês que fora a Portugal combater a favor dos lusitanos à época da guerra contra a ocupação espanhola. Com ele teve um romance também secreto, mas o cavalheiro logo teve de voltar à sua terra natal, deixando a freira angustiada pelo seu abandono. Essa separação resultou em cinco cartas escritas pela moça que, sem seu conhecimento, por tamanha qualidade semântica e ortográfica, foram publicadas na França, como sendo de autoria desconhecida.

As cartas de Abelardo e Heloísa e de Mariana Alcoforado compõem o *corpus* de nossa pesquisa.

Ângela Gomes, no livro *Escrita de si, escrita de história* (2007), ressalta que deve haver uma atenção específica do pesquisador para as relações estabelecidas entre quem escreve, o que escreve e como escreve.

O amor foi escolhido como tema central por fazer parte da natureza e da condição humana desde sempre. No primeiro capítulo abordamos o tema do amor à luz da filosofia e da literatura: a origem do amor, encontrada no *Banquete*, de Platão (2001); definições do amor por

vários pensadores encontrados em Leandro Konder (2007) – *Sobre o Amor*; assim como o percurso do amor na literatura ocidental (FERREIRA, 2004 e 2008), supracitados.

No capítulo 2, enfocaremos uma das modalidades do amor, que é o amor como sentimento da paixão, pois é este que é ambivalente ao ódio, segundo a teoria freudiana. Além do texto freudiano já citado anteriormente, serão utilizados os textos de Ana Lila Lejarraga, *Paixão e ternura: um estudo sobre a noção do amor na obra freudiana* (2002), além de outro texto de Ferreira – *Amor, ódio e ignorância* (2005).

Um pequeno estudo sobre a epistolografia é apresentado no capítulo 3, contendo a origem, definição e função das cartas. Neste capítulo, baseamo-nos em Foucault – *Ditos e escritos* (1983); no artigo *Escrita de si e as mulheres: um espelho da História* (2001), de Suelly Maux, e na tese de doutorado da professora Luciana Leite, *Do clássico ao contemporâneo: Estratégias discursivas em textos de cartas do século XVI ao século XX* (2008). Também são abordadas as partes estruturais das missivas, assim como a epistolografia em Portugal, tendo como aporte *A epistolografia em Portugal* (1985), de Andréé Rocha.

Os capítulos 4 e 5, respectivamente, trazem um pouco da história de Abelardo e Heloísa e Mariana Alcoforado. Paul Zumthor, Etienne Gilson e Le Goff foram as fontes que embasam os estudos sobre o casal francês. Já sobre Mariana, a teoria base foi de Myrian Cyr. Nestes mesmos capítulos, serão analisados os conjuntos de cartas escolhidos para este trabalho, a saber: duas cartas de Abelardo a Heloísa, duas cartas de Heloísa a Abelardo e cinco cartas enviadas por Mariana ao conde de Chamilly.

Após a leitura dessas correspondências, no capítulo 6, tecemos considerações comparativas entre os três autores já mencionados, verificando de que maneira o amor se manifesta em cada um.

## 1 O AMOR

*Porque quem ama nunca sabe o que ama  
Nem sabe por que ama  
Nem o que é amar*

Fernando Pessoa

Por fazer parte da natureza humana, o amor é alvo de interesse dos homens desde sempre: existem diversas teorias e discussões que estão sempre surgindo. A única certeza que se pode ter sobre o amor é quando se é surpreendido por ele, porque esta experiência é inesquecível:

Antes de amar-te, amor, nada era meu  
Vacilei pelas ruas e as coisas:  
Nada contava nem tinha nome:  
O mundo era do ar que esperava.  
E conheci salões cinzentos,  
Túneis habitados pela lua,  
Hangares cruéis que se despediam,  
Perguntas que insistiam na areia.  
Tudo estava vazio, morto e mudo,  
Caído, abandonado e decaído,  
Tudo era inalienavelmente alheio,  
Tudo era dos outros e de ninguém,  
Até que tua beleza e tua pobreza  
De dádivas encheram o outono.  
(NERUDA, 1998, p. 31)

Os filósofos há muito tempo se perguntam sobre o que é o amor. E mais. No que diz respeito ao amor-paixão, os amantes acreditam que somente pela sua via é que encontrarão a tão almejada Felicidade.

A definição do amor-paixão é encontrada em *O Banquete*, de Platão, na fala de Aristófanes. Ele recorre a um dos mitos sobre a origem dos humanos para definir o amor: a terra era habitada pelos andróginos, que se dividiam em três gêneros: masculino, feminino e *andrógino*. O primeiro formado por duas partes masculinas, o segundo por duas partes femininas, e o terceiro por uma parte masculina e outra feminina. Zeus resolveu castigá-los por terem se

revoltado e escalado o céu para atacar os deuses; assim, depois de muito meditar sobre qual seria a melhor punição, separou-os em duas metades. Apolo retocou as metades, mas o que a "plástica divina" não pôde mudar foi a sensação de incompletude e a ânsia de cada metade unir-se à outra. “É daí que se origina o amor que as criaturas sentem umas pelas outras; e esse amor tende a recompor a antiga natureza, procurando de dois fazer um só, e assim restaurar a antiga perfeição” (PLATÃO, 2001, p. 124).

A origem do amor, para Aristófanes, estaria no corte, como metáfora da falta, que o homem sente em si mesmo, e por isso o amor nasce com a função de restituir a natureza perdida e devolver a totalidade. Dessa versão nasceu a ficção da cara metade, alma gêmea, tampa da panela, etc., que remete a uma promessa de completude, a qual sustenta toda a tradição do mito do amor na literatura.

Leandro Konder, logo no início de seu livro *Sobre o amor* (2007), afirma que o amor “é o sentimento mais forte de que é capaz a *psique*” (p. 8). Na mesma obra, o autor cita uma observação de Freud, datada de 1921, que diz ser o amor um tema muito abrangente. “É uma palavra que indica inúmeros sentimentos, várias emoções, diversas sensações”. (FREUD *apud* KONDER, 2007, p. 73).

Sob a perspectiva de Marx, o amor é uma “maneira universal” que o ser humano tem de se apropriar do seu ser como “um homem total”, agindo e refletindo, sentindo e pensando, descobrindo-se, reconhecendo-se e inventando-se.

Também os gregos relatam suas experiências com a paixão: alguns viam nela o sinônimo de algo misterioso e assustador, uma força interna, mas que os dominava ao invés de por eles ser dominada. O termo “latino *passio* significa aquilo que acontece a ‘um homem, aquilo de que ele é vítima passiva’”. (NOVAES, 2009, p. 308). Essa causa incontrolável era atrelada à *loucura divina*, que perturba a consciência normal e que se atribui “a um agente demoníaco exterior”. Já outros, nem sempre observavam essa força experimentada como desfavorável ao indivíduo ou dominadora. Esta “paixão como algo assustador” provém da crença de que quem inspira tal sentimento é Marte e não Vênus.

A chamada “loucura divina” corresponde a uma concepção neoplatônica do amor, que remonta a Cavalcanti e ao stilnovismo. Expressa nos *Assolani*, de Bembo (1505), é defendida por Perotino, personagem jovem de caráter abatido, triste e melancólico, cuja concepção amorosa parte de uma dupla afirmação: 1) o amor é filho da luxúria e do ócio, da preguiça dos homens; 2)

é um dano universal e uma fonte de amargura e de dor, não existindo sem estes, que são seus frutos. Descreve o mundo dos desejos e das paixões, dentre os quais a pior é a amorosa, denominando-a de fogo e furor, porque com ela ardem, derretem-se e consomem-se os namorados. Considerado como áspero, cruel e fero, amargo, desagradável e inumano – tem sido descrito pelos poetas como fonte de prantos, suspiros, suspeitas, cuidados, desesperações, desterros, opressões, feridas ou morte. Tal concepção assenta-se nas *Éticas* de Aristóteles, quando afirma que as alegrias duram apenas uns segundos e sempre vêm acompanhadas de infinitas dores; fala-se dos temores, que têm os enamorados, consumidos por uma contínua tristeza; da dor; do tormento sistemático; e do desconsolo sem fim. Aqui ficam evidentes os motivos platônicos e petrarquistas em que se sustenta o profundo pessimismo de Perotino, que também se fundamenta em Boccaccio, entre outras fontes clássicas.

Stendhal, em sua juventude, aspirava em ser um grande escritor, e por isso mergulhou na obra dos empiristas em busca de entender como as paixões nascem e qual o significado que carregam, buscando entender o homem a partir dos seus caminhos no amor. Em seu livro *Do amor*, escrito em 1820, precisamente no capítulo 2, define seu objetivo: “chegar a uma descrição pormenorizada e minuciosa de todos os sentimentos que compõem a paixão chamada *amor*”. (STENDHAL *apud* NOVAES, 2009, p. 481)

Ainda na mesma obra, ele ressalta dois tipos principais de amor: o amor-gosto e o amor-paixão. Ele diz que o amor-gosto “reinava em Paris por volta de 1760... é um quadro em que tudo, até as próprias sombras, deve ser cor-de-rosa, no qual nada deve entrar de desagradável, sob nenhum pretexto e sob o risco de faltar com o uso, com o bom tom, com a delicadeza, etc.” Visivelmente, esse tipo de amor, segundo o autor, torna a vida mais amena e agradável, pois nela introduz uma boa porção de satisfação, mas sem jamais se opor a valores sociais. Contrário deste, “o amor-paixão sempre nos arrasta contra nossos interesses”, aquele que, de certa forma, nos prejudica. (*Ibidem*, p. 477)

Assim como esses, outros nomes da história também voltaram suas atenções, em algum momento, para o amor.

Na literatura não seria diferente. Desde muito tempo esse tema se faz presente e permeia a imaginação dos escritores a contar tristes histórias de amor. Poetas cantavam os sonhos, as saudades e o amor não correspondido. Os mesmos sentimentos puderam ser encontrados nos mais variados tipos de escrita, como bilhetes, cartas e diários, poemas e narrativas.

## 1.1 O amor na Literatura Ocidental

Na literatura ocidental, a partir do século XII, de acordo com Nadiá P. Ferreira (2004), o discurso amoroso passou a ser associado à dor, ao sofrimento e à promessa de felicidade. Essa associação foi iniciada pelos trovadores do sul da França, dando origem ao que se convencionou chamar “Cantigas de Amor e de Amigo”. Via-se, aí, o amor com a função de sublimação, ou seja, a inacessibilidade do objeto amado, resultando num sofrimento sublime. Essa escola de “Infelicidade d’Amor” influenciou durante muitos séculos a literatura no ocidente. Toda essa dor e sofrimento não foram capazes de desmistificar o poder do amor de conduzir o ser amante à felicidade, nem de encontrar nele sua plenitude. “A plenitude é inatingível porque o amor é proibido. Eis a estratégia do mito do amor: a conversão do impossível em interdição a fim de que seja mantida a promessa de felicidade” (FERREIRA, 2004, p. 8).

Nas cantigas de Amor galego-portuguesas se encontra o amor cortês que renuncia ao objeto amado. Amar como sinônimo de sofrer. O sujeito do discurso é um homem que ama segundo o amor cortês, ou exalta a Dama (mulher casada) e sofre por não ter o seu amor correspondido – esse sofrimento é chamado de *coita* de amor. A saber, o amor cortês foi um conjunto de regras que constituíram as formas fixas de uma poesia associada ao canto. Aqui há a inibição da sexualidade, e o amor – mulher amada – aparece como uma idealização. Dessa forma, fica clara a diferença radical existente entre o amor cortês e o amor-paixão.

No mundo non me sei parelha,  
 mentre me for como me vai,  
 ca já moiro por vós – e ai!  
 mia senhor branca e vermelha,  
 queredes que vos retraia  
 quando vos eu vi en saia!  
 Mau dia me levantei,  
 que vos enton não vi fea!  
 E, mia senhor, dês aquel di’, ai!  
 me foi a mi mui mal,  
 e vós, filha de don Paai  
 Moniz, e ben vos semelha  
 d’haver eu por vós guarvaia,  
 pois eu, mia senhor, d’alfaia  
 nunca de vós houve nem hei  
 valia d’ũa correa.

(Paio Soares de Taveiros, encontrado em *Cancioneiro da Ajuda* vol. I, apud MOISÉS, 2006, p. 20)



Já nas cantigas de Amigo, os trovadores cantam como se fossem mulheres apaixonadas a sentir saudades do *amigo* – em galego português, é um sinônimo de namorado, amado – que está ausente, ou por estarem ansiosas a esperar um encontro. Aqui o amor justifica os desvios de virtude das donzelas apaixonadas. “Mentir por amor, dissimular para a mãe e se entregar como prova de amor são os comportamentos descritos pelas donzelas nas cantigas de amigo” (FERREIRA, 2008, p. 57).

Amiga, muit'á gran sazón  
que se foi d'aquí com el-rei  
meu amigo, mais já cuidei  
mil vezes no meu coraçón  
que algur morreu con pesar,  
pois non tornou migo falar.

Porque tarda tan muito lá,  
e nunca me tornou veer,  
amiga, si veja prazer,  
mais de mil vezes cuidei já  
que algur morreu con pesar,  
pois non tornou migo falar.

Amiga, o coraçón seu  
era de tornar ced'aquí,  
u visse os meus olhos en mi;  
e por en mil vezes cuid'eu  
que algur morreu con pesar,  
pois non tornou migo falar.

(D. Dinís, encontrado em *Cantigas d'Amigo*, apud MOISÉS, 2006, p. 30)

O autor não canta mais um amor impossível, mas as maravilhas do amor vivido. Percebe-se, então, a diferença existente entre as cantigas de Amor e as de Amigo, em que nas primeiras o amante é um homem a serviço de uma Dama (que aceita sua vassalagem mas recusa seu amor), e nestas o amante se coloca no lugar das mulheres e há uma atmosfera sexual, onde poderá haver a entrega amorosa da donzela para o seu amado.

Seguindo o transcorrer histórico literário, podem ser encontradas as novelas de cavalaria que, em verso ou prosa, caracterizam-se por apresentar um protagonista numa sucessão de aventuras, submetido a provas heroicas, sempre sendo concluídas com êxito.

Representante das novelas de cavalaria da Península Ibérica, *Amadis de Gaula* apresenta dois momentos em sua narrativa: no primeiro, Oriana, a amada de Amadis, está para este assim como a Dama está para o trovador das cantigas de Amor, mas com uma diferença – aqui os dois se amam mutuamente.

Este amor, que é mantido em segredo porque só as personagens coadjuvantes com função de confidentes de Amadis e Oriana sabem dele, se torna impossível em função da submissão do herói ao código da cavalaria, que poderíamos sintetizar na obrigação de correr o mundo em busca de aventuras. Assim, as aventuras das armas têm como função reproduzir incessantemente os obstáculos inventados pelo amor cortês para que ele se torne um amor verdadeiramente impossível. (FERREIRA, 2008, p. 64)

O amor cortês exige fidelidade à Dama, o que consiste na abstinência de outras mulheres. Desta forma, o herói foca suas energias em ganhar as batalhas, oferecendo a vitória à sua amada, como forma de homenageá-la à distância.

Oriana, em nome do amor, tem a mesma atitude das donzelas das cantigas de Amigo, indo ao encontro de seu amado e se entregando a ele. Tanto Oriana quanto as mulheres cantadas nas cantigas de Amigo não são punidas por esses atos. É como se o amor fosse mais forte e maior que qualquer lei ou convenção moral. “O Amor, enquanto sentimento de uma paixão que arde no peito, traz não só a ilusão de felicidade completa mas também se afirma como um valor que está acima das leis morais de uma sociedade que exige das mulheres a castidade antes do casamento” (*Ibidem*, p. 74).

Observando um outro momento na literatura, o Barroco, percebe-se que o objeto amado é considerado para sempre perdido. “Sem esperança, só restam as saudades (Violante do Céu) ou as lembranças de uma imagem petrificada (Jerônimo Baía)” (FERREIRA, 2008, p. 69). Oposto ao amor cortês, o amador barroco serve-se do ser amado para se penitenciar, pois seu amor não é correspondido, seu amado é para sempre perdido. O sujeito amante se dilacera ao sentir ser arrancado de si alguma coisa que era sua. Desta maneira, sente um vazio deixado pelo objeto-amado, fazendo com que o amante invoque a morte como alívio dessa ausência/falta.

Apesar de serem distintos, tanto no amor cortês como no amor na poesia barroca não existe esperança de alcançar o bem que se deseja. Ambos apresentam seus amados como inacessíveis. No primeiro, é a pedra basilar sobre a qual o amor se constrói. Já neste, a

inacessibilidade vai se apresentando conforme o objeto amado vai sendo percebido como perdido, definitivamente.

No Barroco, o amor se revela amando um ser que foi perdido. No amor cortês, o amor parece amar o próprio amor. “A Dama representa, metonimicamente, o amor como dom que não se tem. O trovador oferece o seu amor em troca de nada. É nesse sentido que Lacan afirma que no amor cortês o que se ama, verdadeiramente, é o próprio amor” (FERREIRA, 2008, p. 73).

Com as transformações sociais e também literárias, o amor deixou de ser inatingível, passando a buscar o prazer na união entre os corpos e na satisfação do desejo. No séc. XIX, a dor de amor deu lugar ao sentimento do amor paixão, dentro da literatura: “A infelicidade que dava lugar ao amor cortês é substituída por todos os sonhos de completude, que a partir daí se engendram” (*Ibidem*, p. 74). Konder (2007) ilustra essa afirmação de Ferreira, concluindo que “sem o amor, a existência de uma pessoa se mantém dramaticamente incompleta” (p. 28).

O movimento romântico desenvolveu-se no século XIX – já demonstrando algumas aparições no século XVIII e até no XVII – em contraposição ao Iluminismo, que sobrepunha o poder da razão ao da emoção, cujo alvo era o conhecimento e domínio da natureza e a organização da sociedade com base em princípios racionais.

O Romantismo pode ser descrito como o primeiro grande “protesto contra o mundo moderno”, contra o materialismo e o cientificismo, acentuando a primazia do sentimento sobre o pensamento, do dinâmico sobre o estático e do orgânico sobre o mecânico. Ante o mecanismo das ciências naturais, o romantismo enfatiza as ciências do espírito; ante a objetividade e a universalidade, enfatiza a subjetividade e a particularidade. (LEJARRAGA, 2002, p. 18)

Dessa forma, diante do mundo cheio de luz e racionalidade dos iluministas, os românticos se referem ao lado “noturno” da vida humana, mundo esse cheio de sonhos e monstros. O Romantismo enfatiza os processos mentais inconscientes e todo o mundo dos sentimentos e das paixões, em contraposição ao mundo racional. “O homem romântico não é moderado como o clássico, mas, pelo contrário, capaz de ações excessivas, que revelariam os conflitos e as paixões abissais que perturbam a alma romântica.” (LEJARRAGA, 2002, p. 21).

No Romantismo, toda vez que o sexo contracenava com o amor, antes do casamento, tem como consequência a morte da mulher, pois os homens dessa época, segundo Nadiá P. Ferreira (2008), acreditam na castidade como lei. “A partir do século XIX, teremos a punição de todas as mulheres que se desviam do império da Virtude” (p. 75). Da mesma maneira, nessa corrente, o amor é tido como perdido: “Não esperes nada, mártir. (...) Não temos nada neste mundo. Caminhemos ao encontro da morte...” (BRANCO, 1978, p. 223). Os amantes, por não poderem ficar juntos, adoecem e padecem até a morte. Na morte estaria a libertação da dor e a possibilidade de união, num amor que transpassa o físico, fato que não pôde se realizar em vida.

Já no Realismo, não se vê, como no Romantismo, a possibilidade do amor como sentimento da paixão dentro do casamento – a este estava reservado o espaço marginal do adultério. Segundo Ferreira (2008), neste período literário, o casamento é visto apenas como uma instituição, onde a mulher teria o único papel de criar os filhos e cuidar da casa, e o homem se dedicaria ao trabalho, sendo responsável apenas pelas tarefas viris e financeiras. Ou seja, dentro do casamento não há lugar para o amor romântico, fazendo com que as mulheres busquem fora o que não encontram dentro de casa.

No realismo, as protagonistas de uma estória de amor que seguem os passos de Flaubert (*Madame Bovary*) são sempre mulheres adúlteras, que preenchem a ociosidade de suas vidas lendo estórias de amor. Essas mulheres sonham um dia encontrar a encarnação viva do herói romântico para amarem e serem amadas. (FERREIRA, 2008, p. 78).

As mulheres idealizam um amor romântico; já os amantes mostram sua faceta sem caráter: realizam o mesmo discurso dos homens românticos, mas isso não passa de uma fala mentirosa para seduzir.

Tanto o amor-paixão (mito do amor) quanto o amor como recusa do dom, embora com suas diferenças, resultam na infelicidade, no sofrimento, no amor impossível. No amor-paixão a impossibilidade só acontece depois, os amantes não conseguem ficar juntos por uma infinidade de fatores: morais, sociais, etc. Já no amor como recusa do dom, o amor já surge ciente de sua impossibilidade, é uma privação antecipadamente sabida.

Nas histórias que formam a base deste trabalho dissertativo – Abelardo e Heloísa e a portuguesa Mariana Alcoforado – são observados amores também impossíveis, que não

aconteceram ou foram impedidos de acontecer. Em ambos os casos, o sofrimento aparece na biografia ou nas cartas que serão apresentadas e estudadas nos capítulos seguintes.

## 2 O AMOR E SUA AMBIVALÊNCIA

*Tua conduta provoca ódio. Teu rosto inspira amor.*

Ovídio

No princípio era o Caos, dizia Hesíodo em *Teogonia*. Depois vieram Gaia (Terra), Tártaro (Abismo) e Eros (Amor), e este era “o mais belo entre os deuses imortais, o persuasivo que, no coração de todos os deuses e homens, transtorna o juízo e o prudente pensamento” (HESÍODO *apud* FERREIRA, 2005, p. 13). Ou, ainda... No princípio era a terra, sem forma e vazia, como relata o livro de Gêneses, primeiro livro do Antigo Testamento. Depois, Deus criou céus e terra, separou a luz das trevas, juntou as águas e, por fim, deu vida ao homem, e deu a ele uma mulher, para que não se sentisse só. Às gerações futuras desse primeiro homem e dessa primeira mulher, Deus deu o seguinte mandamento: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito” (Deuteronômio 6, 5). E deu-lhes ainda um segundo mandamento, que complementaria o primeiro: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Levítico 19, 18).

Tanto no princípio de Hesíodo como no princípio cristão, o amor, em forma de mito, surge com a criação do mundo. De acordo com Nadiá P. Ferreira, em seu livro *Amor, ódio e ignorância* (2005), Eros, como a personificação do amor, inflama homens e deuses, lançando-lhes a efervescência das paixões, o que lhes causa descontrole e ignorância. Já o amor, manifesto nos mandamentos das religiões cristãs, caminha de mãos dadas com virtudes como o perdão, a fidelidade e a humildade.

Entre um amor personificado em Eros e o amor cristão, uma infinidade de amores. Esse capítulo se concentrará no amor-paixão, pois é ele que é ambivalente ao ódio, segundo Freud. Como visto no capítulo anterior, o amor remete a uma questão romântica por excelência e, por pertencer ao mundo interior, subjetivo, escapa às leis da razão iluminista.

De acordo com Ana Lila Lejarraga, em seu livro *Paixão e ternura* (2002), é comum pensar no Amor, em maiúscula, como algo eterno e imutável, como algo a se alcançar e, então, permanecer vivendo na tão almejada Felicidade, como dizem os poetas. Mas, na verdade, os amores são variáveis, como outras paixões humanas, dependendo das culturas e das épocas

históricas. Os amores não são estruturas fixas, mas práticas que se transformam no curso da história.

Além de ser mencionado por filósofos e poetas, “alguns médicos fisiologistas faziam menção ao amor equiparando-o ao instinto sexual” (LEJARRAGA, 2002, p. 26). E Freud foi um deles. Ele participou do confronto de ideias das correntes de pensamento romântico e neo-iluminista, no séx. XIX, e seus estudos expressam esse conflito e embate cultural. Os fenômenos psíquicos, por ele estudados, passam por suas influências literária, filosófica, clássica, humanística e romântica, que constam em sua formação.

Em se tratando do amor freudiano, a supracitada autora afirma que

funda-se no tripé sexo, narcisismo e ternura. Isto é, amamos porque desejamos sexualmente o objeto de nosso investimento pulsional; porque projetamos no outro as perfeições idealizadas de nossa imagem egóica e porque aspiramos a ser protegidos, cuidados e reconhecidos como objetos únicos da atenção emocional do outro. (*Ibidem*, p. 10).

Em seu livro *A teoria do amor na Psicanálise* (2004), Nadiá P. Ferreira cita uma entrevista dada por Freud ao jornalista George Sylvester Viereck, em 1926. Nela o criador da Psicanálise apresenta uma síntese da abordagem do amor em seus estudos. No começo ele acreditava que o amor tinha toda a força, mas depois viu que a morte regia o mundo juntamente com o amor. A morte anseia pelo nirvana e pela cessação da vida. O amor coabita com o ódio o coração humano. O amor (Eros) carrega em si o desejo de unificação, de completude; já o ódio está relacionado à morte (Tânatos) e seu desejo de destruição, que é uma das primeiras descobertas do homem, ainda na infância. “A ambivalência como característica fundamental do amor se deve ao fato de que na origem do amor o ódio já estava constituído” (FERREIRA, 2004, p. 25).

Para que o conceito de ambivalência possa ser entendido, se faz necessário acompanhar o raciocínio de Freud sobre o auto-erotismo, o narcisismo e as pulsões. Nenhum desses conceitos será aprofundado, visto não serem temas centrais dessa pesquisa, mas serão abordados apenas como elemento basilar para que se possa entender a justificativa freudiana do surgimento do ódio anterior ao amor e, da mesma forma, a ambivalência desses dois sentimentos.

Freud parte da premissa que o desejo sexual seja a energia motivacional primitiva do ser humano e, assim, elabora o conceito de pulsão (*Trieb*) para construir uma teoria acerca da sexualidade. “As pulsões, enquanto representantes psíquicos ‘dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente’, se situam no limite entre o psíquico e o somático” (FERREIRA, 2008, p. 12). Sendo estímulos internos, as pulsões não podem ser controladas.

Em seu primeiro trabalho publicado com o título *As pulsões e seus destinos*, de 1915<sup>1</sup>, Freud divide as pulsões em dois grupos: pulsões sexuais (desejo) e pulsões do eu (ego). O autor complementa seu estudo caracterizando as vicissitudes das pulsões em: a reversão em seu contrário; o retorno em direção à própria pessoa; o recalque e a sublimação. A reversão em seu contrário, uma das vicissitudes das pulsões sexuais, “pode ser encontrada em caso único da transformação do amar em um odiar” (FREUD, 2013, p. 35), já que tanto o amor quanto o ódio podem se dirigir ao mesmo tempo a um mesmo objeto, o que foi denominado por Bleuler como ambivalência de sentimento.

Objeto “é a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade”. Importante ressaltar, que o objeto é algo variável e que não se liga a nenhuma pulsão, podendo ser, inclusive, uma parte do próprio corpo. No processo de transformação das pulsões “pode ocorrer uma ligação particularmente estreita da pulsão com determinado objeto, produzindo uma fixação” (*Idem*). Isso pode ser observado no amor-paixão, quando o amado é tomado como objeto de desejo e adquire um valor insubstituível.

Lacan, a partir de uma leitura freudiana, diz que a origem do desejo está na falta do objeto. Dessa forma, pode-se dizer “que a origem do amor se liga ao alvo das pulsões, [...] e que uma das vicissitudes das pulsões é o que Freud denomina de reversão a seu oposto, isto é, a transformação do amor em ódio” (FREUD *apud* FERREIRA, 2008, p. 14). “O objeto que satisfaz é o mesmo que frustra. O amado e o odiado são um só – ambivalência que nos acompanha pela vida toda. Ambivalência que é da essência de toda relação amorosa, pois todo objeto que satisfaz também frustra, e o absoluto não se recupera mais...” (KEHL *apud* NOVAES, 2009, p. 545).

---

<sup>1</sup> A saber, livro também encontrado com o título *Os instintos e suas vicissitudes*. Apenas uma alteração de tradução, visto o original, em alemão, conter o vocábulo *Trieb*, o qual foi problematizado na tradução, primeiramente, como “instinto”, e só depois surgindo a terminologia “pulsão”. É válido, ainda, ressaltar a diferença entre “destino” e “vicissitudes” em que, no caso da utilização deste último verbete não conter em si a característica de um saber prévio, já predestinado para as pulsões.



Seguindo os estudos freudianos, o amor se caracteriza por três antíteses: amar/odiar; amar/ser amado; transformação do amar em ser amado. Esses binômios só podem ser entendidos articulados com as três polaridades do psiquismo, a saber: sujeito/objeto; ativo/passivo; prazer/desprazer.

A origem da dualidade amor/ódio remete ao auto-erotismo e ao narcisismo primário, quando ainda não havia acontecido a separação entre as pulsões do ego e as pulsões sexuais. Freud estabelece duas fases do auto-erotismo.

Segundo Ferreira (2008), na primeira fase do auto-erotismo existe o “ego original”, que não consegue separar ainda o que pertence ou não pertence ao próprio corpo. O que lhe é agradável lhe interessa, ao passo que o que lhe é desagradável lhe desinteressa, assim como também lhe é indiferente. Freud nomeia essa indiferença como “repúdio primordial do ego narcisista ao mundo externo”.

Na segunda fase, o “ego-original”, ou “ego-real”, como também é classificado, se transforma em “ego do prazer”, ou “ego purificado”. Essa segunda fase também é chamada de narcisismo secundário. Agora, o que é agradável se transforma em prazer e é incorporado ao corpo e passa a formar o ego do prazer, e o que até então era desagradável ou indiferente é expulso do próprio corpo e forma o campo dos objetos.

O objeto é levado do mundo externo ao Eu, inicialmente pelas pulsões de autopreservação, e não se pode negar que também o sentido original do odiar indique sua relação com o mundo exterior estranho e portador de estímulos. A indiferença remete ao ódio, à aversão [...]. O exterior, o objeto, o odiado seriam, bem no início, idênticos. Se, depois, o objeto se apresenta como fonte de prazer, ele passa a ser amado, mas é também incorporado ao Eu, de modo que, para o Eu-prazer purificado, o objeto coincide novamente com o que lhe é alheio e odiado. (FREUD, 2013, p. 55).

Percebe-se que assim como os opostos amor-indiferença refletem a polaridade Eu-mundo exterior, as oposições amor-ódio reproduzem a polaridade prazer-desprazer. Na fase objetal, o prazer e o desprezo significam algumas relações do Eu com o objeto. Quando esse objeto se torna fonte de prazer, “estabelece-se uma tendência motriz que, trazendo-o para mais perto, procura incorporá-lo ao Eu; falamos então da ‘atração’ exercida pelo objeto que proporciona

prazer e dizemos, portanto, que ‘amamos’ esse objeto” (FREUD, 2013, p. 57). Da mesma forma, quando um objeto é fonte de sensações desprazerosas,

uma tendência se esforça pra aumentar a distância entre ele e o Eu, para repetir, em relação a ele [objeto], a tentativa original de fuga em face do mundo externo emissor de estímulos. Sentimos a “repulsa” do objeto, e o odiamos; esse ódio pode, depois, se intensificar a ponto de tornar-se uma propensão à agressão contra o objeto, uma intenção de aniquilá-lo. (*Idem*)

De acordo com Freud, o ódio se constitui na primeira fase do auto-erotismo, no momento em que ainda não se formou a divisão entre sujeito e objeto. Assim, a indiferença é precursora do amor. “Estabelece-se uma equivalência entre ‘mundo externo’ e objetos odiados. Só depois dessa equivalência constituída é que os objetos, enquanto fontes de prazer e de desprazer, passam a ser amados e odiados e, como tais, incorporados ou expulsos do ‘ego do prazer purificado’”. (FERREIRA, 2008, p. 17).

Em relação ao amor e ódio, pode-se dizer que uma pulsão ama o objeto com o qual visa a obter satisfação. Ao contrário do amor, diz Ferreira, o ódio não aparece relacionado com o prazer sexual e sim com o desprazer. Continua Freud:

O ego odeia, abomina e persegue, com intenção de destruir, todos os objetos que constituem uma fonte de sensação desagradável para ele, sem levar em conta que significam uma frustração quer da satisfação sexual, quer da satisfação das necessidades auto-preservativas. Realmente, pode-se asseverar que os verdadeiros protótipos da relação de ódio se originam não da vida sexual, mas da luta do ego para preservar-se e manter-se. (FREUD *apud* FERREIRA, 2008, p. 17)

Soa estranho a fala que uma pulsão “ama” um objeto pelo qual, nele, anseia encontrar uma satisfação; da mesma forma não cabe dizer que uma pulsão “odeia” um objeto que lhe causa desprazer. Verifica-se, então, de acordo com Freud, que as denominações amor e ódio se aplicam à relação do Eu com os objetos, e não das pulsões com seus objetos, como se poderia imaginar.

Outra limitação de sentido, no uso da linguagem, se apresenta no significado de amor e ódio. Em relação aos objetos que servem para a conservação do Eu, “não se costuma dizer que

alguém os ama; em vez disso se destaca o fato de que alguém necessite deles, e o expressa por outro tipo de relação ao utilizar palavras que indicam um amor bastante atenuado, como querer, gostar de ver, achar agradável” (FREUD, 2013, p. 57).

Verifica-se, assim, que amor e ódio podem nos parecer totalmente opostos mas, na verdade, possuem uma complexa relação. Não surgiram da união de algo aparentemente comum, e sim, possuem diferentes origens, passando por também diferentes desenvolvimentos, antes de terem tomado a forma de opostos na relação prazer-desprazer. A história que acompanha a origem e as relações do amor nos faz entender melhor como ele, não raro, se apresenta acompanhando o ódio em relação ao mesmo objeto.

Freud (2013) afirma que quando uma relação de amor com determinado objeto é interrompida, é normal que surja ódio em seu lugar, de modo que se tem a impressão de que o amor se transformou em ódio. Mas, na verdade, chega-se à conclusão de que o ódio é fortalecido pela regressão do amor à sua fase preliminar. O psicanalista narra isso ao percorrer a história das pulsões sexuais, mostrando que na origem do amor se institui a relação de ambivalência com o ódio, já nascido anteriormente. Parece que os poetas já sabiam disso.

Amor é fogo que arde sem se ver<sup>2</sup>;  
 É ferida que dói e não se sente;  
 É um contentamento descontente;  
 É dor que desatina sem doer;

É um não querer mais que bem querer  
 É solitário andar por entre a gente;  
 É nunca contentar-se de contente;  
 É cuidar que se ganha em se perder;

É querer estar preso por vontade;  
 É servir a quem vence, o vencedor;  
 É ter com quem nos mata lealdade;

Mas como causar pode seu favor  
 Nos corações humanos, amizade,  
 Se tão contrário a si é o mesmo Amor?  
 (MOISÉS, 2006, p. 85)

---

<sup>2</sup> “Este poema, embora atribuído a Camões, depois dos estudos de Leodegário A. de Azevedo Filho, que visam ao estabelecimento da obra lírica de Camões, a partir da tradição manuscrita, em confronto com a tradição impressa, foi retirado do corpus lírico camoniano.” (FERREIRA, 2008, p. 18)

### 3 EPISTOLOGRAFIA

#### Carta

Bem quisera escrevê-la  
 com palavras sabidas,  
 as mesmas, triviais,  
 embora estremecessem  
 a um toque de paixão.  
 Perfurando os obscuros  
 canais de argila e sombra,  
 ela iria contando  
 que vou bem, e amo sempre  
 e amo cada vez mais  
 a essa minha maneira  
 torcida e reticente,  
 e espero uma resposta,  
 mas que não tarde

*Carlos Drummond de Andrade*

Foucault (1983), em um de seus estudos intitulado *A escrita de si*, diz que esta tem a função de atenuar os perigos da solidão, pois ela tem o poder de alcançar os movimentos da alma e trazer à tona a verdade. Esse tipo de escrita seria utilizado nas *hopomnêmatas* e nas *correspondências*. As primeiras consistem em espécies de livros de contabilidade, registros públicos, livros pessoais de citações, fragmentos de obras, reflexões ou pensamentos: “trata-se não de buscar o indizível, não de revelar o oculto, não de dizer o não dito, mas de captar, pelo contrário, o já dito: reunir o que se pôde ouvir ou ler, e isso com uma finalidade que nada mais é que a construção de si” (FOUCAULT, 1983, p. 149). Dito isso, percebe-se que as *hopomnêmatas* referem-se a anotações de origens diversas, mas não com o intuito de confessar-se, mas somente de reunir fragmentos vários, ao longo de um período, sobre um determinado assunto, ou fixando elementos adquiridos, e construir com eles um passado que, a todo momento, ou quando necessário, é possível voltar.

A outra possibilidade da *escrita de si* anteriormente mencionada é que aqui se faz relevante. As *correspondências*, basicamente, são textos, dos mais variados assuntos, enviados a outros, mas que também possibilitam um exercício pessoal. A carta que é enviada também age sobre aquele que a envia. Através do gesto da escrita, ela constitui uma certa maneira de se manifestar para si mesmo e para os outros, pois “torna o escritor ‘presente’ para aquele a quem ele a envia” (FOUCAULT, 1983, p. 156).

Essa presença, proporcionada pela missiva, vai muito além de manter o outro a par de suas atividades diárias, suas conquistas ou derrotas, mas tende a materializar a presença do outro, sabendo que o papel, assim como as letras, tem a oportunidade de proporcionar um “contato”. Num fragmento de carta escrita por Sêneca, essa capacidade de aproximar os distantes fica muito clara:

Tu me escreves com frequência e te sou grato, pois assim te mostras a mim pelo único meio de que dispões. Cada vez que me chega tua carta, eis-nos imediatamente juntos. Se ficamos contentes por termos os retratos de nossos amigos ausentes [...] como uma carta nos regozija muito mais, uma vez que traz os sinais vivos do ausente, a marca autêntica de sua pessoa. O traço de uma mão amiga, impresso sobre as páginas, assegura o que há de mais doce na presença: reencontrar (SÊNeca *apud* FOUCAULT, 1983, p. 156).

Nesse sentido, escrever de si tem a função de mostrar-se ao outro, oferecendo-lhe fragmentos da sua alma num papel, possibilitando que lhe enxergue.

Seguindo uma linha teórica a cerca da epistolografia, são expostas, ainda, outras definições de *carta*. De acordo com Aileda Oliveira, “as cartas são formas expressivas de grande valor analítico, por tentarem reproduzir uma passagem verdadeira, vivenciada, sentida, exteriorizada por quem confia na cumplicidade do receptor e no seu compromisso ético da não revelação” (Disponível em: [www.filologia.org.br](http://www.filologia.org.br)). Já Padre Antônio Vieira diz que a carta é uma produção artística, mas nem tanto, referindo-se ao aspecto estético característico desse gênero de escritura.

Suely Maux, professora doutora do Departamento de Comunicação da UFPB, nos informa, em seu artigo intitulado *Escrita de si e as mulheres: um espelho da História* (2001), que a tradição epistolográfica data da Antiguidade Clássica através de Epicuro, filósofo grego, (341 a.C – 270 a.C), Isócrates, retórico, pedagogo e político teórico grego (436 a.C – 338 a.C) e

Platão, filósofo grego, (427 ou 428 a.C – 346 a.C). Porém, o ato de escrever somente ganhou força no Renascimento, com o surgimento da imprensa. Dessa forma, através de manuais, os letrados tiveram acesso a alguns modelos estilísticos atribuídos às cartas. A expansão desse modelo de escrita e comunicação faria parte de um projeto humanista, que seria o de

assegurar o convívio social através de comportamentos que todos pudessem aceitar e decodificar. Rapidamente... espalhou-se às mais diversas atividades do cotidiano. Cartas tornavam-se, pois, uma referência para os novos laços que se estabeleciam para além do núcleo familiar, um gênero propício ao melindroso comércio de ideias, ou confidenciar experiências de encanto, beleza e amor. (MIRANDA *apud* MAUX, 2001, p. 3)

Carlos Ceia elenca os mais variados tipos de obras sob o título de *Correspondências*: tipo de romance; criação ficcional completa, incluindo texto e autor; coleção de cartas pessoais de escritores de interesse nacional, com prefácios notas e comentários textuais — nessas obras, a análise investigativa tem o intuito de encontrar traços históricos de uma época ou sociedade específica; carta informativa, que desempenhava o papel da imprensa; carta formadora de opinião pública; e por fim, as cartas de amor, constituindo um texto essencialmente notado pelo domínio das paixões sobre a razão e por uma certa irracionalidade do discurso (Disponível em: [www.edtl.com.pt](http://www.edtl.com.pt)).

Podemos, ainda, citar outra consideração importante a respeito do discurso epistolar: sua condição dinâmica. De acordo com Leite (2008), “só um dos participantes do processo enunciativo ‘detém o poder’ no ato da enunciação, uma vez que é ele quem inicia a comunicação, propõe os temas (embora estes possam ter sido sugeridos anteriormente) e determina seu tempo” (p. 49). Essa diferença no *status* é invertida na possível carta de resposta e, assim, sucessivamente, caso as trocas de correspondência continuem.

A escrita de uma carta corresponde a uma necessidade profunda do ser humano.

*Communicare* não implica apenas uma intenção noticiosa: significa ainda ‘pôr em comum’, ‘comungar’. Escreve-se para não estar só e também para não deixar só. Lição de fraternidade, em que as palavras substituem os actos ou os gestos, vale no plano afectivo como no plano espiritual, e participa, embrionária ou pujantemente, do mecanismo íntimo da literatura. (ROCHA, 1985, p. 13).

Vale ressaltar que, pelo ato da escrita, a missiva atua sobre aquele que a envia e, pelo ato da leitura e releitura, sobre o aquele que a recebe.

### 3.1 A carta e sua estrutura

O trabalho de escrever cartas era tido como uma arte. Por possuir uma delimitação de cunho estrutural e também textual, sua confecção passou a ser ensinada nas escolas, com o apoio dos manuais, o que possibilitaria diferenciar alguns recursos estilísticos, como o de segurar a pluma, por exemplo. Os nobres e burgueses eram os mais favorecidos com o conhecimento da escrita.

Andrée Rocha, em seu trabalho *A epistolografia em Portugal* (1985), nos apresenta as normas de estrutura nas quais se enquadram as cartas, assim como sua importância dentro das mesmas. Ela nos afirma que o *lugar* é um fator de suma importância. A relevância da troca epistolar dependerá da situação do remetente, assim como de seu correspondente, pois ninguém escreve ao outro estando-lhe ao lado, mas sim se a força do sentimento for maior que a possibilidade do convívio, devido às circunstâncias, ou se este convívio, por qualquer motivo, for impossibilitado (clausura, exílio, doença).

A *data* possibilita se situar no tempo e na feitura da mensagem, além de fazer parte das conveniências de ordem prática.

O autor dela [carta] refere os seus dizeres a um momento determinado, e essa referência (às vezes completa com a indicação do dia da semana, da hora, do dia do santo, etc), como que os soleniza numa conjuntura astrológica. Exatamente como o diário que toma o dia como a medida do ser. Com esta diferença apenas: o diarista anota o seu dia; o autor da carta implica outrem num momento em que se lhe sentiu, de qualquer modo, ligado (ROCHA, 1985, p. 16).

Assim, em cada carta, o escritor exprime uma parcela do seu tempo individual, expressão, essa, que se eterniza em folhas de papel, visto que, em muitos casos, a carta transmite

acontecimentos novos, ainda não totalmente assimilados, no momento em que foram experimentados ou conhecidos. Da mesma maneira que as cartas de um autor podem conter suas maravilhas, também podem captar os seus “nada”. “Sem exceções, porém. Dum modo geral, as cartas ficam a balisar, da mocidade à velhice, o tempo irreversível que coube a cada vida”. (ROCHA, 1985, p. 17)

O *destinatário* escreve para um leitor vivo e único, não cabendo escrever aos mortos. Deve-se ter em mente a repercussão que uma carta poderá provocar em seu correspondente. Por este motivo, o epistológrafo pratica uma escolha de verbetes que condiciona seu texto no âmbito da franqueza ou do estilo, dependendo a quem se dirige. “A si próprio, o diarista pode confessar o inconfessável; o artista elabora, corta, compõe, sublima a sua verdade; o epistológrafo, esse, requinta o que tem para dizer conforme o destinatário a quem confia” (*Ibidem*, p. 18).

Já a *assinatura* carrega em si um valor material. Um quadro ou escultura, por exemplo, adquire um valor maior dado possuir uma assinatura de peso. E a carta é um objeto assinado, o que responsabiliza o seu autor jurídica, moral e literariamente. A importância da assinatura ressalta, por contraste, o nosso conceito pejorativo a respeito de carta anônima. Mesmo que não se proponha a ferir, de alguma maneira, nos suscita algo ruim, perturbador. “Queremos que numa carta a assinatura faça fé, como a palavra dada. E isto só vem confirmar o alto valor atribuído ao *eu* que a subscreve” (*Ibidem*, p. 20).

Além dos itens já elencados, mais um se revela de suma importância. A carta segue selada ou dentro de um envelope lacrado, o que caracteriza algo inerente ao gênero: o aspecto *confidencial* ou o *segredo* da mensagem.

A definição de “bilhete postal” dada pelos dicionários é sintomática: “cartão retangular e selado para a correspondência pelo correio sobre assuntos *que não requerem segredo*”. A coberto desse sigilo, a carta, dirigida a um ser eleito, a um *alter ego* digno da confiança que se deposita nele, usa de maior franqueza. (*Idem*).

A sinceridade com a qual é/pode ser confeccionada uma carta conhece algumas limitações, entre elas o receio da violação. Em determinadas épocas e nações, mesmo estando em vigor as normas que regem internacionalmente o direito à inviolabilidade, acontecia/acontece a violação de cartas.



Um dos recursos utilizados quando se teme essa prática é a utilização de certos tipos de códigos, previamente acordada com o destinatário.

A violação desse segredo poderá estar intimamente ligada à tentativa de *divulgação e publicação das cartas*. Uma carta prescinde de publicação, visto ser endereçada a se comunicar apenas com um único leitor, com exceção das cartas publicadas pelo próprio autor ou com sua autorização expressa.

Em Portugal, a lei de propriedade literária e artística, depois de formular o conceito geral de que não se pode publicar cartas missivas sem autorização do signatário, acrescenta: “Exceptua-se a correspondência epistolar de personagens históricos, literários ou científicos já falecidos [...] quando essa correspondência não tem carácter absolutamente privado e esclarece factos históricos ou biográficos [...], ou revela uma forma literária ou artística original e de alto valor” (ROCHA, 1985, p. 23).

Esta legislação portuguesa faz referência direta ao *valor biográfico e estético* da carta. Os que as publicam sentem a necessidade de fundamentar-se em argumentos que justifiquem seu feito perante tal disposição de lei, mencionando, por exemplo, que estão “prestando um serviço à memória do escritor”, “trazendo contribuições à sua biografia” ou, ainda, que “seria um crime tal beleza permanecer escondida do mundo”. Certamente a carta carrega em si um grande valor biográfico por se tratar de uma revelação da personalidade de seu autor, tanto das coisas mais triviais, quanto no que tange a algo mais profundo – como, por exemplo, a própria letra.

A grafia, mesmo antes da carta, no envelope, nos remete à presença de quem nos escreve. Dependendo da quantidade de cartas e da variedade de assuntos que um autor aborda, é possível, mesmo, acompanhá-lo da juventude à idade avançada, verificando seu caráter, evolução ou mudanças de opinião, doutrinas estéticas ou religiosas, etc. Ainda poderão ser colhidos pormenores psicológicos ou juízos reveladores sobre seus contemporâneos.

Em relação ao *conteúdo da carta*, pode se dizer que ele é ilimitado. Segundo Rocha (1985), ao debruçarmo-nos sobre o texto, poderemos nos deparar com parcelas de descrição, de doutrina, de diálogo e, também, poesia, intercalada a qualquer outra forma literária – confissão (diário), relato de viagem e, até, teatro. Isso pode ser observado nas diversas classificações que hoje recebem as missivas: apologéticas, filosóficas, bibliográficas, espirituais, pastorais, encíclicas, assim como as cartas de amor.

### 3.2 Epistolografia portuguesa

Por ser, este, um trabalho de conclusão do Mestrado em Literatura Portuguesa, e por fazer parte de seu *corpus* as *mandadeiras* (como antigamente eram chamadas as cartas), também, de Mariana Alcoforado, se faz coerente percorrer algumas linhas sobre a epistolografia em Portugal.

Ainda seguindo as considerações de Andrée Rocha (1985), desde o séc. XV tem-se notícia de epistolários individualizados, mas foi a partir do Renascimento que a epistolografia se expandiu em grande escala, noticiando boa parte das atividades dos viajantes que chegavam ao novo mundo. Já os iluministas serviram-se da forma epistolar para transmitir suas ideias contra ou a favor do novo segmento ou, ainda, para exaltar os antigos modos portugueses.

Mas foi somente no século XVI e também no XVII que as personalidades mais marcantes se desenharam na epistolografia portuguesa, estas já marcadas por novas diretrizes diplomáticas, culturais e políticas.

Sem fazer dela [carta] o seu único modo de expressão, mas alicerçadas em vastas correspondências, cuja floração reflecte ao mesmo tempo eminentes qualidades pessoais e condições sociais e intelectuais de alcance geral, essas personalidades encaminham a forma epistolar para os domínios da autêntica literatura (ROCHA, 1985, p. 27).

A partir do séc. XIX a correspondência começa a perder força. Aqui, ela cede amplo espaço à ficção e à poesia, chegando a nossos dias, ainda, com menos frequência. A deleitosa comunicação escrita à mão, que demorava dias, semanas e até meses, para chegar a seu destino, foi sendo substituída pelas telecomunicações.

Em termos de atualidade, o gênero carta ainda sobrevive ao advento do telefone, mas edifica-se “via satélite”, através do correio eletrônico (*e-mail*). Daí fica evidente a “necessidade” que o homem tem de se comunicar por correspondências, ainda que de maneira rápida (e cada vez mais rápida), seja por escassez de tempo, seja pela questão de ficar “registrado” o seu texto escrito (LEITE, 2008, p. 24).

Todos os atos do presente agora são rápidos e as emoções são efêmeras. Da mesma forma, teve de ser inventado um meio pelo qual continuasse a herança das missivas: o se fazer presente mesmo longe. Leite, na citação acima, publicada em 2008, mencionou o correio eletrônico (*e-mail*). Hoje, seis anos mais tarde, é pelo *whatsapp* (aplicativo de celular conectado via *internet*) que as pequenas (ou talvez minúsculas) mensagens chegam a seus destinatários, instantaneamente, inclusive do outro lado do mundo. Toda essa tecnologia reduz (e muito) o espaço para os amantes do diálogo epistolar. Mas o *corpus* escolhido para ser estudado nesta pesquisa está há muito longe de todo esse avanço tecnológico, visto serem datadas dos séculos XII e XVII.

### 3.3 Cartas de amor

Assim como as cartas registram detalhes de seu autor, as de amor, como o próprio nome diz, são carregadas desse sentimento que na verdade não é possível conceituar. São responsáveis por imortalizar as declarações mais íntimas de um casal e fazer presente o amado que está longe, simbolizando, realmente, a extensão de quem a escreve. Para os amantes, pode ser vista como um bem material a consolar em momentos difíceis de saudade. “Nas cartas de amor, aquele que escreve conta histórias, concretiza intenções e estabelece significados ocultos que devem ser decifrados por aquele que lê” (CARPENEDO e KOLLER, 2004, p.1). Nota-se, desta forma, que mais importante que a carta em si é o conteúdo direcionado que ela carrega.

Retratando um desejo, a carta de amor espera uma resposta, e que essa resposta não tarde. É o que dizia Freud ao corresponder-se com sua noiva:

Não quero entretanto que minhas cartas continuem sem resposta, e deixarei imediatamente de escrever-te se não me responderes. Perpétuos monólogos a respeito de um ser amado, que não são nem retificados nem alimentados pelo ser amado, resultam em ideias errôneas quanto às relações mútuas, e nos tornam estranhos um ao outro quando nos reencontramos e achamos as coisas diferentes daquilo que, sem confirmação, imaginávamos. (FREUD *apud* BARTHES, 2003, p. 48)

Essa ausência de resposta e o desespero que isso causa podem ser vistos nas cartas enviadas por Mariana Alcoforado e Heloísa nos próximos capítulos.

## 4 ABELARDO E HELOÍSA

Um único ser vos falta e tudo fica despovoado.

*Lamartine*

### 4.1 Uma breve biografia do casal

A história de Abelardo (1079 - 1142) e Heloísa (1101 - 1164) transformou-se em um mito universal pelo seu teor amoroso, repercutindo por se tratar de um notável teólogo e filósofo do século XII, e uma bela e inteligente mulher à frente do seu tempo. Devido aos poucos registros que se têm notícia, a imaginação popular, através da tradição oral, incumbiu-se de preencher as possíveis lacunas existentes nesse romance. Uma história que pode ser classificada como trágica, ou seja, com final infeliz.

Segundo Paul Zumthor (2000), as correspondências que atestam sua existência foram conservadas através de vários manuscritos pertencentes a biblioteca de Troyes, e são formadas pela *Historia Calmitatum* (História das Minhas Infelicidades), escrita por Abelardo a um amigo, na tentativa de consolá-lo em suas adversidades; uma série de quatro cartas trocadas entre os dois; mais três cartas de caráter administrativo, relativas ao monastério do Paraclete, criado por Abelardo e do qual Heloísa era abadessa; e, por último, uma Regra de vida proposta por Abelardo para Heloísa e suas irmãs de congregação.

Confeccionando, ainda, a história de Abelardo e Heloísa, um grupamento de cartas escritas por Pedro, o Venerável, a Heloísa — este era abade do convento de Cluny, onde Abelardo passou seus últimos anos. Para o objetivo a que se destina este estudo, serão analisados somente as cartas trocadas entre os amantes.

Muitas foram as teorias a cerca da autenticidade das correspondências entre Abelardo e Heloísa por vários estudiosos e durante séculos. Aqui, será adotada a mais utilizada e ressaltada por Etienne Gilson:

A correspondência de Heloísa e Abelardo está aí, diante de nós, como um fato que podemos glosar ao infinito e cuja origem se presta às hipóteses mais diversas. Muitas foram feitas e certamente muitas outras serão feitas; porém, a mais convincente e a mais sábia de todas consiste ainda em supor que Heloísa seja autora das cartas de Heloísa, Abelardo o autor das cartas de Abelardo, e Heloísa, a provável editora do conjunto da coletânea (GILSON, 2011, p. 18).

Pedro Abelardo nasceu em Pallet em 1079. Le Goff (2011) denomina-o como o primeiro intelectual do século XII, um verdadeiro professor — que pensa e ensina o que pensa. Era conhecido pelo seu método de ensino revolucionário, onde, através de discussões, incitava seus alunos a pensar, e não somente registrar o que ouviam. “O método de ensino de Abelardo incluía o debate intelectual, no sentido de uma disputa de argumentos, absolutamente inaceitável por elementos do clero, mas de significativo apelo entre os alunos” (PEREIRA, 2006, p. 45).

Como filósofo e teólogo, escreveu algumas obras importantes, dentre as quais *Sic et non*, um compêndio explicativo de textos aparentemente contraditórios encontrados nas Sagradas Escrituras. Foi este que deu origem, aproximadamente um século depois, a *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino. A sua auto-confiança o levou a desafiar um dos mais ilustres mestres de Paris, Guillaume de Campeaux, e este tornou-se seu maior inimigo.

Em 1118 conheceu Heloísa, sobrinha do cônego Fulbert, que aos dezessete anos já era conhecida em toda a França por sua beleza e notável sabedoria. Era a conquista que faltava, pois aos seus trinta e nove anos Abelardo ainda não havia conhecido o amor. Ele, então, elaborou um plano para conhecê-la e conquistá-la. Através de amigos foi apresentado a Fulbert, que colocou sob seus cuidados os estudos de Heloísa, passando, o novo professor, a morar em sua casa. Os frios planos foram deixados de lado quando o verdadeiro amor aconteceu. “Um mesmo teto nos reuniu, depois um mesmo coração. Sob o pretexto de estudar, entregávamo-nos inteiramente ao amor (...), trocávamos mais beijos do que proposições sábias. Minhas mãos voltavam com mais frequência a seus seios do que a nossos livros” (ZUMTHOR, 2000, p. 41).

As lições foram deixadas de lado e começaram um relacionamento passionnal, às escondidas — principalmente devido ao fato de clérigos (entenda-se aqui, professores, filósofos, intelectuais, eruditos e de alguma maneira, envolvidos com o clero) buscarem a castidade para poder se dedicar de corpo e alma ao ofício, de acordo com as exigências eclesiais e também a exemplo dos grandes filósofos, como Platão e Aristóteles.

Depois de um tempo de alegrias na nova realidade, começaram os infortúnios. Foram descobertos pelo tio de Heloísa, e isso resultou num grande escândalo público. Tiveram de se encontrar em outros lugares. Agravando a situação, Heloísa descobriu que estava grávida. Abelardo levou-a em segredo, disfarçada de religiosa, para a casa de uma de suas irmãs, na Bretanha, e lá teve um menino, no qual pôs o nome de Astrolábio. Nunca mais, em suas cartas ou relatos, soube-se notícia dessa criança.

Numa tentativa de reparar o mal que cometera, Abelardo foi a Fulbert e se ofereceu para casar-se com Heloísa, com a única condição de que esse sacramento permanecesse em segredo. Segundo Gilson (2011), esse ato poderia abalar a reputação de Abelardo se fosse divulgado. Heloísa era contra o casamento, pois sabia as consequências desastrosas que traria à vida de seu amado, em especial no âmbito profissional. Com um beijo o tio aceitou a reparação, mas depois do casamento realizado, ele e alguns de seus parentes começaram a divulgar o casamento, quebrando o sigilo acordado.

Certa noite, num complô, o cônego e alguns capangas entraram num quarto de pensão onde dormia Abelardo e lhe impuseram o castigo mais cruel, segundo as palavras do próprio: “amputaram-me as partes do corpo com as quais eu cometera o delito de que se queixavam (...) o castigo de Deus me batia com justiça na parte do meu corpo que havia pecado” (ZUMTHOR, 2000, p. 50 - 51). Depois dessa desgraça, decidiu tomar os votos sacerdotais, mas fez com que Heloísa tomasse o véu antes: “Heloísa, segundo minha ordem, e com uma completa abnegação, já havia tomado o véu e pronunciado os votos” (*Ibidem*, p. 52). Também não era a vocação que estava no coração de Abelardo: “No abatimento de uma tal miséria, a vergonha, eu o confesso, mais do que uma verdadeira vocação, me levou para a sombra de um claustro” (*Idem*).

Para o filósofo e sapateiro Jacob Boehme (1575), o que há de mais fascinante na humanidade é a diversidade dos movimentos subjetivos que existe em cada um, onde cada ação – sentir, pensar, agir – são movidas por uma inexplicável vontade interior, sendo essa vontade guiada pelo amor. “O amor tem o poder de educar a vontade, elevando a alma a Deus. A educação do amor pela vontade, no místico, não se prende a preceitos teóricos fixos, a doutrinas inquestionáveis. Ela se dá no vivido”. (BOEHME *apud* KONDER, 2007, p. 78). Talvez tenha sido esse amor que educou a vontade de Abelardo a se voltar para Deus.

Depois de ordenado, Abelardo foi vítima de muitas perseguições: algumas por parte de mestres que eram seus inimigos à época de sua escola em Paris, e outras por parte da inveja de

cônegos e abades, dentre as quais, algumas o levaram a julgamentos eclesiais, culminando, por vezes, na queima de suas obras teológicas ou punições de exílio: “Logo depois correram ao legado, fizeram-no mudar de parecer e o levaram a contragosto a condenar, sem exame, minha obra, e lançá-la publicamente ao fogo no mesmo dia, e a decretar contra mim a reclusão perpétua num monastério afastado” (ZUMTHOR, 2000, p. 60).

Tido como herege, o último tribunal a que foi submetido foi presidido por São Bernardo, conselheiro dos reis e papas, e pregador da Segunda Cruzada. O resultado foi sua condenação. Abelardo recorreu a Roma, e foi se refugiar na abadia de Saint - Denys, sob os cuidados de Pedro, o venerável, seu amigo de longa data. Devido a enfermidades, morreu durante o julgamento de sua apelação.

Quanto ao destino de Heloísa, não se tem maiores registros nos documentos. Apenas encontra-se um certa repulsa por parte dela à vontade de Deus, em sua vida, e ainda uma total submissão a Abelardo, até sua última carta, embora se espalhasse a fama de sua boa conduta como digna abadesa.

Hoje, os corpos dos dois se encontram no Cemitério Père Lachaise, em Paris, e recebem flores constantemente nos últimos 850 anos.

## 4.2 Cartas de Abelardo e Heloísa

Para o objetivo a que se propõe esta pesquisa, serão utilizadas apenas as quatro cartas trocadas entre os amantes durante suas vidas monásticas em separado: duas de Heloísa a Abelardo, e mais duas de Abelardo a Heloísa. A primeira da sequência deu-se após Heloísa ter tomado conhecimento da *Historia Calamitatum* (História das minhas infelicidades), carta enviada por Abelardo a um amigo. Nela, Heloísa cobra notícias do amado, pois estava há muito tempo sem dele saber. Roland Barthes (2003) menciona que a ausência de linguagem do objeto amado (seja ele encenado em qualquer meio) tende a trazer a sensação de abandono, e é esta sensação que percorre toda essa primeira carta: “(...) já que havia perdido a presença corporal daquele que a havia escrito [Abelardo], ao menos as palavras reanimariam um pouco para mim a sua imagem” (ZUMTHOR, 2002, p. 89).



É a presença dele que Heloísa busca, já tão dilacerada pela separação imposta pelo castigo físico de seu marido e, também, pela tomada da vida monástica. Foucault fala do poder exercido pela escrita, em especial sob a forma de carta, quando diz que esta “torna o escritor ‘presente’ para aquele a quem ele a envia” (FOUCAULT, 1983, p. 156). Heloísa sente-se num estado de quem fica, à espera, em sofrimento, e percebe a perpétua partida de seu amor. Dentro da história, normalmente quem sustenta esse discurso da ausência é a mulher, é ela quem é eternamente fiel a um sentimento e por isso espera (BARTHES, 2003).

Heloísa, no início da primeira carta fala da dor sentida ao ler a correspondência que Abelardo enviara ao amigo: “Lembro-me: essa carta, quase a cada linha, encheu-me de fel e de absinto, rememorando-me a história lamentável de nossa conversão (...)” (ZUMTHOR, 2000, p. 89). Ela relata continuar sentindo em si as dores dos sofrimentos vividos, e pede para que ele escreva a “nós”, referindo-se a ela e suas irmãs de ordem, para que elas fiquem à par das perseguições que ele tem sofrido – pois um fardo dividido é mais leve de sustentar – e continua seu pedido, ainda utilizando o pronome *nós*, mas deixando o *seu* amor falar:

Se a tempestade atual se acalmar um pouco, apressa-te em nos escrever; a nova nos dará tanta alegria! Mas, seja qual for o assunto de tuas cartas, elas nos serão sempre doces, ainda que apenas por nos testemunhar que não nos esqueces. (...) Graças a Deus, nenhum dos teus inimigos poderá impedir-te de nos dar, por esse meio, tua presença, nenhum obstáculo material se opõe a isso. Eu te suplico, não nos falte por negligência! (*Ibidem*, p. 91).

Ela cita o trecho da carta de Sêneca, transcrita neste trabalho, no capítulo terceiro, que fala sobre o consolo na ausência pela chegada de uma carta, pois esta carrega em si a alegria de um “encontro”. Reforçando a súplica que fez a Abelardo para que a escrevesse, continua, em vários momentos, a cobrar por notícias dele, pois na atual situação em que se encontra, ela como amante-apaixionada se vê e se sente colocada em segundo plano. “Aliás, ‘segundo’, entre outras coisas, é sinônimo em, nossa língua, de secundário e rival. De amado e odiado”. (FERREIRA, 2004, p. 37)

Nem o respeito de Deus, nem nosso amor, nem os exemplos dos Santos Padres puderam te decidir sustentar, de viva voz ou por carta, minha alma vacilante e constantemente afligida de dor! (ZUMTHOR, 2002, p. 94).

Dize-me somente, se o podes, por que, depois de nossa conversão monástica, que tu sozinho decidiste, me deixaste com tanta negligência cair no esquecimento; por que me recusaste a alegria de tuas entrevistas, o consolo de tuas cartas? (*Ibidem*, p. 98).

Uma vez que tua ausência me frustra, que pelo menos a afetuosa linguagem de uma carta (as palavras te custam tão pouco!) me traga tua doce imagem (*Ibidem*, p. 99).

Em nome do Deus mesmo a quem te consagraste, conjuro-te a me proporcionar tua presença, na medida em que isso te for possível, enviando-me algumas palavras de consolo. [...] Quando outrora me chamavas a prazeres temporais, me cumulavas de cartas (*Ibidem*, p. 100).

Barthes chama atenção para a questão do mutismo nas relações, onde “o sujeito amoroso se angustia pelo fato de o objeto amado responder parcimoniosamente, ou mesmo não responder, às palavras (discursos ou cartas) que ele lhe destina” (BARTHES, 2003, p. 255). Abelardo tenta justificar sua demora e ausência logo no início da carta em resposta à de Heloísa: “(...) esse mutismo não se deve à negligência, mas à enorme confiança que tenho em tua sabedoria. Não pensei que tais socorros te fossem necessários” (ZUMTHOR, 2002, p. 101). E ele continua falando sobre as possíveis cartas que enviará, em relação a dúvidas doutrinárias que Heloísa precisar — nesse momento ele não fala de amor, mas apenas do conforto espiritual que ele poderia prover a ela e a suas irmãs em Cristo.

Para a freira isso não bastava. Nessa angústia atordoante, de um sofrer pela ausência, são embaladas todas as declarações de amor feitas por Heloísa. Ela, na necessidade de demonstrar um amor que não cabe em si, o faz por diversos elementos que serão identificados e analisados adiante.

Em certos momentos, ainda na primeira carta, Heloísa elenca alguns feitos realizados pelo teólogo no convento onde ela e suas irmãs residem, lançando-lhe à face o cuidado que ele *deveria* ter com elas — ou, na verdade ela esteja se referindo a um *cuidado que ele deveria ter com ela*, pois ao continuar estreitando o raciocínio, lembra-o da dívida que tem com essa mulher que o escreve: “(...) talvez te quites com mais zelo para comigo pessoalmente, que fui a única a dar-me a ti (...)” (*Ibidem*, p. 93). E ela prossegue, a reclamar o seu amor, por detrás de um *nós*:

Também me espantei grandemente em ver há quanto tempo deixas em esquecimento a obra mal começada de nossa conversão. Nem o respeito de Deus, nem *nosso amor*, nem os exemplos dos Santos Padres puderam te decidir a sustentar, de viva voz ou por carta, *minha* alma vacilante e constantemente aflita de dor! E não obstante sabes que laço nos prende e te obriga, e que o sacramento nupcial te une a mim, de uma maneira tanto mais estreita porquanto sempre *te amei*, diante do mundo, de um *amor sem medida*. (grifo nosso) (ZUMTHOR, 2000, p. 94).

Ao final da segunda carta, pode ser encontrada uma Heloísa que não se disfarça mais através das irmãs do convento – *nós* – mas escreve um apelo pessoal utilizando a primeira pessoa:

Deixa, *eu* o imploro, de tanto presumir de *minha* natureza, mas não deixes de *me* ajudar por tua oração. Não penses que *eu* esteja curada; não prives do benefício de teus cuidados. Não creias que *eu* tenha saído da indigência, teus socorros *me* são muito necessários. Não avalies mal *minha* força, com medo de que *eu* desmorone antes de obter de ti um apoio. (grifo nosso) (*Ibidem*, p. 121)

O vocativo é um dos elementos lexicais capazes de revelar a diferença do conceito amoroso existente entre o casal. Heloísa sempre se refere a Abelardo como “meu bem-amado”, “meu único amor”, “meu amado”, “meu único”. É bem diferente a forma como o teólogo trata a sua correspondente: “minha irmã bem-amada em Cristo”, “minha irmã querida”, “minha muito querida”, “esposa de Cristo”. Ela os utiliza de maneira apaixonada, registrando, através deles, um sentimento de posse e de continuidade daquele amor vivido no “século”; ele, com firmeza na conduta e na vocação, tenta exaltar o Amor maior que uniu ambos, e que permitiu que essa desgraça acontecesse para que pudessem se penitenciar e alcançar a salvação de suas almas.

O elemento mais forte e explícito do amor de Heloísa é a declaração direta:

Em todos os estados que a vida me conduziu, Deus o sabe, foi a ti, mais do que a ele, que temi ofender; foi a ti, mais do que a ele, que procurei agradar. Foi por tua ordem que tomei o hábito, não por vocação divina (ZUMTHOR, 2002, p. 112 \* 2ª carta).

Os prazeres amorosos que juntos experimentamos têm para mim tanta doçura que não consigo detestá-los, nem mesmo expulsá-los de minha memória. Para onde quer que eu me volte, eles se apresentam a meus olhos e despertam meus desejos. Sua ilusão não poupa meu sono. Até durante as solenidades da missa, em que a prece deveria ser mais pura ainda, imagens obscenas assaltam minha pobre alma e a ocupam bem mais do que o

ofício. Longe de gemer as faltas que cometi, penso suspirando naquelas que não pude cometer (ZUMTHOR, 2002, p. 119 \* 2ª carta).

É através das lembranças ligadas ao ser amado que Heloísa alcança momentos felizes e foge de sua dura realidade.

A jovem não mediu esforços para concretizar seu amor com Abelardo. Entregou sua pureza, sua mocidade, seus sonhos, assim como sua liberdade. Lacan diz que as mulheres ficam loucas quando amam, mas não loucas de todo, apenas não têm limites quando resolvem fazer concessões a seu homem, entregando seu corpo, alma e bens (FERREIRA, 2004). A jovem parisiense não só assim fez, como fez, também, questão de ratificar suas atitudes através de sua pena:

(...) cegamente cumpri todas as tuas vontades, a ponto de, não podendo me decidir a te opor a menor resistência, ter a coragem de me perder em mim mesma, sob tua ordem. (...) meu amor tornou-se tal delírio que se arrebatou, sem esperança de jamais recuperar o único objeto do seu desejo, no dia em que, para te obedecer, tomei o hábito e aceitei mudar de coração (ZUMTHOR, 2002, p. 94-95 \*1ª carta).

Nessa linha de amor incondicional, coloca-se numa posição de submissão, que era característico das mulheres medievais do século XII, mas o faz sem medir limites ao dizer que apreciaria ter tido o papel de concubina ou “mulher de vida fácil”, pois assim, mais se humilhando, mais teria o reconhecimento por parte de Abelardo e menos prejudicaria “a glória do seu gênio”. Com essa atitude, ela almejava ser protegida e cuidada, sendo o único objeto de atenção do seu amado (LEJARRAGA, 2002).

Deus sabe que, a uma palavra tua, eu te teria precedido, eu te teria seguido sem hesitar até a própria morada do Vulcão. Meu coração me abandonou, ele vive contigo. Sem ti, ele não pode estar mais em parte alguma (ZUMTHOR, 2002, p. 99 \*1ª carta).

Proibi-me todo prazer a fim de obedecer à tua vontade. Só me reservei fazer-me toda tua (*Ibidem*, p. 100 \* 1ª carta).

Provei-te assim que reinas como único senhor tanto sobre minha alma como sobre meu corpo (*Ibidem*, p. 95 \*1ª carta).

Heloísa confessa seu amor submisso em relação a Abelardo. Essa submissão pode ser entendida como característica de uma fixação pelo objeto amado, no intuito de manter essa relação amor-paixão que, para ela, possui um valor insubstituível (FREUD, 2013). Acusa-o como o culpado por sua entrada no convento, pois, na verdade, não foi por livre escolha essa atitude, mas sim pela obediência que devotava a seu grande e único amor e senhor.

(...) meu amor tornou-se tal delírio que se arrebatou, sem esperança de jamais recuperar o único objeto do seu desejo, no dia em que, para te obedecer, tomei o hábito e aceitei mudar de coração. Provei-te assim que reínas como único senhor tanto sobre minha alma como sobre meu corpo. Deus o sabe, jamais procurei em ti senão a ti mesmo. Era somente tu que eu desejava, não aquilo que te pertencia ou aquilo que representas. Não esperava nem casamento nem vantagens materiais, não pensava nem em meu prazer nem em minhas vontades; buscava apenas, bem o sabes, satisfazer teus desejos. O nome de esposa parece mais sagrado e mais forte, entretanto o de amiga sempre me pareceu mais doce. Teria apreciado, permiti-me dizê-lo, o de concubina ou de mulher de vida fácil, tanto me parecia que, em me humilhando ainda mais, aumentaria meus títulos e teu reconhecimento e menos prejudicaria a glória do teu gênio. (ZUMTHOR, 2000, p. 95)

Seu amor era tão grande que achava que seus dias sem Abelardo seria o mesmo que morrer em vida, o que imediatamente remete a Camões: “Alma minha gentil que te partiste / tão cedo deste corpo descontente, / repousa tu nos céos eternamente / e viva eu cá na terra sempre triste” (RODRIGUES, 2006, p. 83).

Mas que me resta esperar, agora que te perdi? De que adianta prosseguir essa jornada terrestre em que eras meu único apoio? Em que minha última alegria, desde que todas as outras me foram proibidas, era te saber vivo? De que adianta, uma vez que tua presença me foi roubada, ela que somente podia me devolver a mim mesma? (ZUMTHOR, 2002, p. 114 \* 2ª carta).

Heloísa coloca em Deus a culpa da frustração pela não realização daquilo em que acreditou, um dia, ser sua tão sonhada felicidade – o impossível, ou seja, aquilo que poderia ter sido, mas nunca será. “Justamente por isso, o mito da Felicidade se constrói em torno de estórias infelizes que retratam um desfile de frustrações que conduzem ao sacrifício do sujeito” (FERREIRA, 2008, p. 83).

Não consigo suscitar em mim um arrependimento capaz de aplacar a Deus. Não cesso, ao contrário, de acusar sua crueldade a teu respeito. Eu o ofendo com movimentos de revolta contra sua vontade, em vez de pedir, pela penitência, sua misericórdia (ZUMTHOR, 2002, p. 118 \* 3ª carta).

Mantém-se de maneira linear a característica passional encontrada na escrita de Heloísa. Gilson (2007) afirma que a arrebatadora paixão que a domina parece ter sido total desde o início.

A escrita de Abelardo apresenta-se de forma distinta. Deixa claro que sentiu um amor forte e carnal por sua esposa, mas que agora ela é apenas sua irmã em Cristo: “querida outrora no século, muito querida hoje no Senhor” (*Ibidem*, p. 102 \* 2ª carta). Por momentos, cita o valor da oração das “esposas por seus esposos”, mas sem demonstrar algum afeto específico a esse respeito. Ele pede a ela, a ela e as suas irmãs, que orem a Deus para que Ele o conserve vivo e livre de suas temeridades, repetindo uma citação bíblica: “as mulheres obtiveram a ressurreição de seus mortos!”, e complementa: “O voto de abstinência e castidade, pelo qual as mulheres se consagram a Deus, o tornam mais atento e mais propício” (*Ibidem*, p. 106 \* 2ª carta).

Fala ainda da forte união *religiosa* que os une até que, novamente, pede sua intercessão para “aquele que lhe pertence pessoalmente” — um dos únicos registro diretos de afetividade relacionado ao estado de vida em que, até então, eram vinculados, e cita, a seguir, alguns exemplos bíblicos de homens felizes por terem encontrado uma esposa virtuosa.

Na última carta, tenta de maneira mais veemente consolar e retirar do coração de Heloísa o amargor que se instalou em relação a Deus. De acordo com as Escrituras, ele lembra que o Pai só castiga a quem ama, aqueles que tem como filhos, e ainda diz que o Senhor não julgará duas vezes, e que esse castigo não se repetirá. Nesta missiva, trata Heloísa como sua superiora, pois agora ela desposa o seu Senhor e tem, sobre ele, direito de autoridade. Continua por dizer que é a perfeita *caridade* que os liga, e não um amor carnal.

Por fim, relata seu amor verdadeiro: “À hora mesmo em que, perdido de amor, eu aspirava a te reter para sempre junto a mim, Deus aproveitou essa ocasião para nos reconduzir juntos a ele” (*Ibidem*, p. 142 \* 3ª carta). Diz que é Jesus que a ama verdadeiramente, e não ele.

Meu amor, que nos arrastou a ambos no pecado, chamamo-lo de concupiscência, não de amor. Eu aliviava em ti minhas miseráveis paixões: eis tudo o que eu amava. Mas seria

justo dizer que sofri por ti, contra minha vontade. Não por amor por ti, mas por constrangimento. Não por tua salvação, mas por tua dor (ZUMTHOR, 2002, p. 147 \*3ª carta).

Na postura de Abelardo, pode ser percebida a transmutação do vínculo erótico em amizade. “*Philia* substituiu *Eros*” (NOVAES, 2009, p. 92). Assim, Abelardo assume uma postura de tentar libertar, filosoficamente, Heloísa, “para que ambos se dirijam ao amor à sabedoria, que os alimentará” (*Ibidem*, p. 113).

“Somos um no Cristo, uma única carne pela lei do casamento. Nada do que te diz respeito me parece estranho (...) E eis que tu me tens por servidor (...) eu que outrora tu tinhas por teu senhor. Mas um amor espiritual mais que o temor me prende a teu serviço” (ZUMTHOR, 2002, p. 149 \* 2ª carta). E assim ele termina a carta: “Saudação no Cristo, esposa do Cristo. No Cristo sê forte. Vive para o Cristo. Amém”. Na verdade, Abelardo tenta dessexualizar Heloísa e assim vesti-la com uma imagem da virgem, na exaltação de seu ideal de virtudes.

No caso entre Abelardo e Heloísa houve uma inversão no que concerne ao amor concebido ao longo dos séculos dentro da literatura. Como mencionado anteriormente, dentro do período citado, século XII ao XIX, no início o amor era regido pelo código cortês, numa relação entre sujeito e objeto que se sustentava na falta do objeto — amor impossível, inatingível — e era essa estrutura de falta que o sustentava. Depois, passados séculos, esse amor-cortês transubstanciou-se em amor-paixão, onde o objetivo não era mais a idealização, mas a satisfação do desejo na união dos corpos.

A história de amor aqui analisada inverte os papéis: Abelardo e Heloísa relacionam-se através de um amor-paixão, voluptuoso, onde de dois corpos buscava se fazer um, através dos prazeres carnis experimentados. Devido a tantos infortúnios e aos obstáculos a que foram submetidos, inclusive sua castração física — esse amor deixou de ser voluptuoso, segundo uma ótica circunstancial.

O amor do casal francês, depois de sua entrada na vida eclesial, se aproxima do amor *agalma* (do grego, amor dissociado do querer) que exige que o amador renuncie à coisa amada. O amor vivido por ambos, não renunciou ao amor enquanto sentimento, mas ao objeto amado. E isso especialmente se dirige a Abelardo, o mentor da vida religiosa de ambos.

Os moldes cristãos, tão severamente impingidos à época medieval, relacionavam o desejo à paixão, que levava ao pecado e à culpa — mesma história encontrada no episódio do

Paraíso do Éden — e o amor, o sublime, o idealizado através do amor cortês, leva à salvação — este passou a ser buscado por Abelardo depois de sua conversão e entrada para a vida monástica.

De fato, a transformação do amor aconteceu em Abelardo, e não em Heloísa. Ele acolheu de coração a profissão religiosa e inclinou-se inteiramente ao serviço a Deus, buscando conduzir Heloísa ao mesmo caminho, fazendo com que aquele amor carnal, abastecido pela concupiscência, gradativamente tornar-se um amor tranquilo e terno. Ela continuava com os mesmos sentimentos, e em nada aparentava se preocupar com a salvação de sua alma, mas seguia os desejos de seu amado, deixando os desejos próprios de lado.

Ao retirar de cena a falta como marca do desejo, já citado no primeiro capítulo, “e colocar em seu lugar a falta como pecado original, o cristianismo identifica o desejo como perdição e o amor, com a salvação. O antídoto para esse mal incrustado na carne é o sentimento de culpa que clama pelo arrependimento e pelo sacrifício do desejo.” (FERREIRA, 2004, p. 13)

Nota-se que o discurso de Abelardo é bem diferente do discurso de Heloísa. Mesmo tentando se manter conforme a vida religiosa da qual faz parte, ela não consegue fugir da ânsia de ter o amado por perto, nem que seja sua presença manifesta através das cartas, e isso ficou claro em vários trechos já citados. Uma característica encontrada nos escritos da abadesa que ainda não foi mencionada, é sua alteração de escrita. Intercalados pelas vezes que ela clama ao seu amado por notícias, de maneira doce e suave, arroubos de desespero e lamento são manifestados, em virtude da vida sofrida de agora. “Vê, então, que vida infeliz eu levo, miserável entre todas, arrastando um sacrifício sem valor e sem esperança de recompensa futura”. (ZUMTHOR, 2000, p. 121).

E não me é permitido exclamar: Deus não cessou de ser cruel para mim! Ó clemência inclemente! Ó fortuna infortunada! O destino esgotou contra mim seus golpes assassinos, a ponto em que não lhe resta onde atingir. Ele esvaziou sobre mim sua aljava, e ninguém mais do que eu teme seus assaltos. (...) A única coisa que ele [destino] teme, sempre me infligindo seus golpes, é que minha morte ponha fim a esse suplício. (*Ibidem*, p. 114)

Depois de ir para o convento, Heloísa instaura a morte no seu coração, em vida. O sacrifício dos dois encontra alento na ideia de que o amor dos amantes continuará em suas almas, tornando esse amor eterno, além do tempo e da vida.



Quando a paixão amorosa é correspondida, vive-se imaginariamente na plenitude, na ilusão de uma felicidade sem falhas e sem tempo. [...] Mas a ausência ou separação do objeto da paixão não permite substituições, jogando o sujeito na mais completa desolação. A paixão oscila, desse modo, entre o tudo ou o nada, entre o êxtase amoroso ou a catástrofe. (LEJARRAGA, 2002, p. 100)

## 5 MARIANA ALCOFORADO

O inferno mesmo é o do amor. Amor é experiência de um perigo de um pecado maior – é a experiência da lama, da degradação e da alegria pior.

*Clarice Lispector*

### 5.1 Uma breve biografia

Conhecida especialmente por ser a autora das *Cartas Portuguesas*, Mariana Alcoforado nasceu no ano de 1640, na cidade de Beja, em Portugal. Era a segunda de cinco filhas e três filhos de Francisco da Costa Alcoforado e Leonor Mendes. Com exceção de Ana, a primogênita, que estava prometida em casamento, as outras irmãs, inclusive Mariana, foram enviadas ao convento pelo pai.

O catolicismo português, misturado a hábitos muçulmanos e crenças pagãs, era o cenário onde vivia Mariana e as outras mulheres: as esposas eram mantidas analfabetas e comiam no chão, enquanto os maridos à mesa. Elas eram trancadas em casa e proibidas de saírem sozinhas pelas ruas, sem seus maridos ou outros membros da família. As que fossem flagradas de conversa pelas escadarias das igrejas eram ameaçadas de prisão e deportação.

Essas leis tentavam, sem grande sucesso, conter o comportamento de mulheres e homens, fruto da paixão portuguesa pelo amor. O amor estava no epicentro da vida portuguesa no século XVII: mulheres camponesas bordavam a palavra amor em suas bolsas, e qualquer uma, independentemente de posição social, estado civil, local e hora do dia, olhava diretamente para o homem de que gostasse para deixar claro que ele poderia se declarar sem hesitação. Uma cronista da época, *madame* de Ratazzi, em seu livro *Le Portugal à vol d'oiseau* (Portugal visto por um pássaro), comenta que o amor tinha tal importância na vida cotidiana que havia pouco espaço para qualquer outra coisa. Todas as conversas giravam em torno do amor e tinham relação com ele. (CYR, 2007, p. 22).

Os homens, não importando se eram jovens ou velhos, cultos ou ignorantes, falavam basicamente de suas conquistas femininas e, privados do poder político e administrativo pelos espanhóis, à época, mantinham-se ocupados a fazer serenatas para suas amadas.

As mulheres trancafiadas também davam um jeito de conseguir amantes. Duelos ilegais eram louvados como grandes atos de coragem, e morrer por amor era considerado o mais nobre dos feitos.

As freiras não estavam a parte dessa onda que se assolava em Portugal no século XVII. Os homens que por elas se apaixonavam eram denominados *freiráticos*. Eles não percebiam a ironia cometida ao deixarem suas esposas trancadas na ignorância de seus lares para buscarem freiras eruditas, sobre as quais não exerciam nenhum domínio.

Embora os conventos fossem vistos como abrigos seguros nos momentos de guerra, a principal motivação para enviar uma filha ao convento era financeira. O pai de Mariana a mandou, assim como as suas irmãs, ao convento de Beja com o intuito de preservar seu patrimônio conquistado com tanto esforço. Deixou toda sua herança para o primogênito Baltazar, e orientou os outros filhos para o serviço religioso ou militar. Essa prática era comum, pois evitava que os patrimônios fossem divididos entre os filhos.

Apesar de outras questões, o patriarca Alcoforado tinha como foco de importância familiar os padrões educacionais, assegurando a educação para todos os filhos e filhas. Por motivos desconhecidos, ele colocou Mariana no convento aos 10 anos de idade, antes da idade legal, que seria 12 anos. Essa concessão deveria vir do Papa, mas como os contatos com Roma haviam sido rompidos pela Espanha, essa decisão ficou a cargo da abadessa, velha e sábia, Maria de Mendonça, por ter percebido as vantagens de receber uma Alcoforado em suas instalações. Era a melhor e mais prestigiada instituição religiosa da cidade – o Convento Nossa Senhora da Conceição. Recebendo doações reais e particulares, era uma das mais ricas instituições do tipo.

O contrato de Mariana foi assinado no dia 2 de janeiro de 1651, e seu pai pagou uma boa quantia em moedas de ouro pelo ingresso da menina no convento. Mesmo ainda muito jovem, “deveria compreender o que aquilo significava. A partir daquele dia, abandonaria o mundo externo para nunca deixar o interior do convento, pelo resto da vida” (CYR, 2007, p. 26).

Termos foram acordados e assinados pelo pai, dentre os quais estipulavam que Mariana manteria o nome, apesar do costume de renomear as freiras, que o convento não teria pretensões

em sua herança, e que fossem construídos aposentos particulares para sua filha, o que a isolaria das meninas menos afortunadas.

A lei vigente previa que Mariana estivesse presente na hora da assinatura do contrato e que fosse lido para ela todas as suas cláusulas, para garantir que sua entrada fosse de livre e espontânea vontade. Mas de acordo com as circunstâncias mencionadas, não foi bem assim que aconteceu.

Apesar das duras regras de vida que logo de início foram apresentadas, Mariana viu que não seria tão ruim assim. Cyr (2007) nos relata que as freiras a ensinaram a ler e escrever e que em época de guerra as freiras seriam as últimas a passar por privações, e ainda teriam o direito de falar com os homens de igual para igual. A noviça pertencia à segunda ordem franciscana, ou Ordem de Santa Clara.

Dificuldades econômicas surgiram com o passar dos anos, o que fez com que as portas do convento fossem abertas a benfeitores para garantir o seu sustento.

Os parlatórios religiosos passaram a estar disponíveis aos homens a qualquer hora do dia ou da noite. Eles davam às freiras dinheiro, bens e favores em troca do tempo passado em sua companhia. As freiras se tornaram musicistas, versadas em política, ciências e artes, garantindo aos homens um refúgio reconfortante das vicissitudes da vida. (CYR, 2007, p. 30)

A responsável pela educação de Mariana foi a Madre Maria de Mendonça. A moça aprendeu latim, espanhol, francês, matemática, música, história, geografia e ciência. Por ser de família rica, o Estatuto a ela só se aplicava em partes, e lá dentro mantinha uma vida “terrena”. Muitos aristocratas e comerciantes portugueses passavam boa parte de seu tempo livre na companhia das freiras, mas os conventos lutavam para que *freiráticos* não transpusessem a sonhar com o amor de uma forma mais física.

Aos 16 anos o cabelo de Mariana foi cortado, em sinal de abnegação, e a jovem passou a fazer parte formalmente da comunidade. Ela havia sido preparada para o mundo. “A fé de Mariana devia ser como a daquelas mulheres ao seu redor, inquestionável, mas temperada com pragmatismo. O longo manto negro que substituiu seu véu branco foi talvez mais o símbolo de uma profissão que de um chamado” (*Ibidem*, p. 33).

Ao completar 22 anos, o caos estava instalado em Portugal, as forças armadas estavam arrasadas e os cofres vazios. Grande parte das famílias, em sinal de desespero, cegavam seus filhos ao nascer para evitar que fossem à guerra.

Antes de abrir mão de seus poderes, a rainha regente, viúva de Dom João IV, firmou aliança com a Inglaterra, casando sua única filha com o rei de lá. Da mesma forma, pediu ajuda à França, em segredo, na pessoa do visconde de Turenne, ministro de guerra, pois existia o Tratado dos Pirineus, que proibia esse país a intervir na guerra portuguesa. Os soldados portugueses não eram os melhores e ainda estavam com os salários atrasados. Depois de alguns anos de fracasso, a França enviou tropas com o intuito de impedir que a Espanha recuperasse o poder sobre o povo lusitano.

Como a aliança era ilegal, por volta de janeiro de 1664, um barco com a bandeira da França partiu tendo como destino oficial a Irlanda, supostamente levando mercadorias, enquanto trezentos soldados se escondiam nos porões. O verdadeiro destino era Portugal. “Todos partilhavam uma paixão pela guerra. O mais entusiasmado deles era um jovem nobre chamado Chamilly” (CYR, 2007, p. 40).

Noël Bouton, conde de Saint-Léger e de Saint-Denis, marquês de Chamilly, era, segundo seus contemporâneos, extremamente belo, totalmente leal, atipicamente alto – tinha de curvar a cabeça para evitar bater nas vigas da fragata. [...] Vivia para servir seu rei, privilegiava o bem acima das vantagens pessoais, era honrado e corajoso. [...] Chamilly logo concordou em trocar as montanhas majestosas da Borgonha pelas planícies causticantes de um desconhecido Portugal (*Ibidem*, p. 43).

Logo após sua chegada, o jovem de 28 anos foi nomeado capitão de um dos regimentos de Briquemault. Antes de completar 25 anos, Mariana perdeu sua tutora no convento, a abadesa Madre Maria de Mendonça, e logo a seguir foi a vez do falecimento de sua mãe, deixando órfã uma menina de 3 anos, que Francisco Alcoforado, conhecido por sua conduta pouco comum, submeteu aos cuidados de Mariana, dentro do convento. Ela, agora, serviria de mãe e tutora de sua irmã menor, antes chamada Maria, agora Peregrina.

Passado-se os anos, a jovem assumiu a posição de escritã das questões administrativas do convento, tais como estoque, bem-estar das freiras e transações imobiliárias. Sempre assinava o nome inteiro, desconsiderando o título de “madre”. Por seus conhecimentos de guerra, ela sabia

que nobres franceses estavam ali com a intenção de ajudar Portugal a ganhar a guerra, e a fama de Chamilly e seus companheiros já se espalhava.

Era carnaval e as freiras estavam ansiosas para receber os militares, mas no mesmo dia aconteceu a morte da rainha regente, e todos os festejos foram suspensos, assim como os parlatórios do convento não poderiam mais receber visitantes, até segunda ordem. Proibidos de fazer visitas, os oficiais começaram a exercitar seus cavalos nos entornos no convento, o que “se transformou em um espetáculo diário” para as irmãs de caridade. Cyr (2007) comenta que Chamilly logo foi notado por Mariana, segundo relatos encontrados nas cartas da moça, por sua altura e extravagância. Findo o período de luto, “os soldados foram convidados a visitar os parlatórios, e Mariana Alcoforado, prestes a completar 26 anos, estava apaixonada”. (CYR, 2007, p. 57). A mesma autora afirma que em algum momento depois da noite de 8 de dezembro de 1666 Mariana e Chamilly se tornaram amantes.

No convento da Conceição, o tradicional hábito franciscano pesado e escuro era substituído por sedas vindas de outros países, o que proporcionava um ar mais sensual, diferente das asperezas normalmente encontradas nestes estabelecimentos religiosos.

As bainhas das saias das freiras eram levemente levantadas [...] e os delicados sapatos vistos sob os hábitos vinham do exterior. Roupas de baixo com bordados intrincados forravam o interior dos hábitos, fazendo o tecido flutuar. As freiras tinham herdado o costume muçulmano de usar vestidos luxuosos cobertos de fitas e joias sob o traje religioso, escondendo um mundo dentro do outro. (*Ibidem*, p. 60).

A casa de Mariana provavelmente era parte de um conjunto construído no convento para ela e suas irmãs. “A abadesa trancava as portas à noite após as matinas e as abria novamente antes da alvorada, a tempo das orações da manhã”. (*Ibidem*, p. 73) No momento de algumas dessas orações, Chamilly entrava no quarto e lá esperava Mariana, sem que ninguém o visse. Alguns acreditam que o conde saía pela manhã, junto com o sol, disfarçado de pintor, já que o convento estava sempre em obras e um servente, a essa hora, não levantaria suspeitas.

Uma mulher de inteligência sobressalente, como a francesa Heloísa, aos 26 anos Mariana tinha seus próprios alojamentos, um nome, profissão e voz na comunidade a que pertencia. Seu

voto era levado em conta em algum assunto importante e sabia conversar sobre temas proibidos a muitas mulheres, sendo as suas opiniões consideradas por homens poderosos.

Depois de muitas noites juntos, as freiras começaram a perceber uma transformação em Mariana: de menina em mulher. Mas de certo achavam que se tratava do estado de *muda*, que consistia num distanciamento das práticas cotidianas e obrigações religiosas, considerado uma forma de misticismo. Podia durar semanas ou até meses. As “freiras descreviam a experiência como um estado alterado de consciência semelhante ao êxtase, ou como experimentar o amor encarnado. Elas falavam de sensações de queimação, do alívio da carne, e é difícil não relacionar suas descrições a uma forma de liberação sexual.” (CYR, 2007, p. 79). E de fato Mariana estava a experimentar um amor: não o místico.

Os meses de verão de 1667 seria o período mais longo que os amantes usufruíram juntos. O relacionamento dos dois certamente era conhecido, mas não publicamente, e havia o receio de um escândalo público – que seria mais um motivo para banir os franceses de Portugal, pois era um momento de grande agitação civil, colocando em risco a segurança do país e a reputação da França.

A freira não estava ciente de todas as questões de disputas políticas que cada vez mais a afastavam de Chamilly, e por isso ela não entendeu o motivo de sua partida. Foi apenas alertada por seu irmão e por um bilhete deixado pelo amado, mas sem compreender o que o fizera ir embora.

Para tentar controlar a dor e a solidão deixadas pelo conde, começou a escrever.

## 5.2 As cartas

De acordo com Myriam Cyr (2007), alguns estudiosos tentam descartar a possibilidade do caso entre a freira e o militar, sustentando que um homem de sua estirpe nunca teria ido além das paredes do parlatório. Simpósios são realizados para discutir essa questão. Da mesma maneira, há toda uma especulação acerca da autoria factual das *Cartas portuguesas*.

Há uma versão francesa que afirma que o verdadeiro autor das *Cartas* seria alguém de nome Guilleragues, que aparece como sendo o tradutor da obra na edição de 1669; informação

contraditória, visto que o editor da publicação de 1669 afirmava desconhecer o tradutor. Naquela época, a autoria anônima era uma prática comum, como atestam vários importantes livros, dando certo charme à obra.

O que destacamos para efeitos desta pesquisa é a possibilidade de uma carta se aproximar de um diálogo em sua concepção, ainda que o interlocutor não esteja presente. Nesse sentido, as cartas podem ser entendidas como verdadeiras conversas escritas, principalmente se nelas imperar o tom de coloquialidade.

De fato, não é objeto de estudo ou discussão deste trabalho analisar, discutir ou tomar partido sobre tantas teorias acerca da história vivida entre os dois e, assim, nos abstermos de quaisquer discussões sobre a autoria das cartas ser de outro autor. Aqui acredita-se no mais simples e popular caso de amor que se teve notícia em Portugal, o qual gerou cinco cartas escritas pela moça. É de acordo com essa proposição que essas cartas serão observadas: “Há um princípio científico medieval chamado de ‘navalha de Occam’, segundo o qual a resposta mais simples provavelmente é a verdadeira”. (CYR, 2007, p. 12).

Já na primeira carta que Mariana escreve a Chamilly, quando ele ainda se encontrava em Beja, às vésperas de sua partida, ela se declara enganada por ele, por oferecer-lhe “esperanças mentirosas” (*Ibidem*, p. 91). A freira lamenta a sua sorte, pois se achava sem a “única luz” que animava seus dias, restando-lhe, então, só as lágrimas e o exercício de chorar continuamente desde que soube da terrível separação, “para mim tão sofrível que em breve tempo me acabará” (*Ibidem*, p. 92). Mariana perdia, assim, o gosto pela vida e enxergava na morte a possibilidade de findar sua dor, aos moldes barroco. Piera Aulagnier considera que

a paixão é o protótipo da relação da assimetria, não compartilhada, caracterizada pela supremacia da vivência do sofrimento. O eu apaixonado situa o objeto de sua paixão como objeto de necessidade atribuindo ao mesmo tanto um poder de prazer exclusivo como um poder desmedido de sofrimento, que pode chegar a induzir o apaixonado a preferir a morte à ausência ou rejeição do objeto. (AULAGNIER *apud* LEJARRAGA, 2002, p. 98).

De fato, é essa ausência e rejeição que podem ser percebidas ao longo das cartas. “Mas o que me mortifica sem cessar é o enojo e a aversão que tenho para tudo... A minha família, os meus amigos, este convento são-me insuportáveis. Tudo que de obrigação devo ver, tudo que



de necessidade devo fazer, me é odioso...” (CYR, 2007, p. 98 \*2ª carta). Seguindo a linha de raciocínio da supracitada autora, quando há um “investimento exclusivo no objeto da *paixão*”, o eu apaixonado fica impedido de diversificar suas fontes de prazer, pois o investimento fica centrado na figura do amado.

No capítulo 2 deste trabalho, *O amor e sua ambivalência*, encontra-se a afirmação de Freud sobre o processo de transformação das pulsões, em que pode acontecer uma ligação estreita da pulsão com determinado objeto, produzindo uma fixação – o que pode ser facilmente observado no amor-paixão, quando o amado é tomado como objeto e adquire um valor insubstituível. Dessa mesma forma a fixação de Mariana por Chamilly, não encontrando fora dele nada que lhe apeteça ou agrade: “Nada apeteço neste mundo senão ver-te”. (*Ibidem*, p. 110 \*4ª carta). “Não faço consistir a minha honra e devoção mais do que em amar-te perdidamente toda a minha vida, já que comecei a amar-te”. (*Ibidem*, p. 111 \*4ª carta)

Outro ponto repetidamente citado nas cartas é sua “má fortuna”:

Ai de mim! (...) Fiquei tão abatida dessas comoções violentas que caí em um desmaio por mais de três horas, perdidos os sentidos... (...) e demais estimava cessar para sempre de sofrer as angústias de um coração despedaçado pela dor da tua ausência.” (CYR, 2007, p. 93 \*1ª carta)

(...) como posso eu existir sem males, enquanto não torno a ver-te? (*Idem*).

Sou bem desgraçada (...) e mais desgraçada ainda... (*Ibidem*, p. 95 \*2ª carta).

Estou mais que certa da minha infelicidade. (*Ibidem*, p. 100 \*2ª carta)

Oh, triste de mim! (...) eu só a desgraçada! (*Ibidem*, p. 104 \*3ª carta)

Mil tormentos contrários me despedaçam!... Quem poderá imaginar um estado mais deplorável?... (*Ibidem*, p. 105 \*3ª carta)

Escrevo-te cartas excessivamente longas, o que é uma falta de consideração para ti: peço-te mil perdões (...) para com uma *pobre insensata, que não o era, como tu bem sabes, antes de amar-te*. (grifo nosso) (*Ibidem*, p. 107 \*3ª carta)

Todas estas desgraças atribuo à cegueira com que me abandonei a amar-te. (*Ibidem*, p. 109 \*4ª carta)

Nota-se, não só no conteúdo dos recortes acima, como também nas partes grifadas, que Mariana se coloca como desgraçada assim que viu sua tão almejada felicidade ir embora, finda

sua relação com Chamilly. A desgraça de sua situação atual deve-se ao fato de ter sido abandonada pelo homem a quem amava, a quem se entregara de corpo e alma. Nadiá Paulo Ferreira (2005, p. 92) afirma que, no amor-paixão, o amante tem “a ilusão de que o objeto amado tem em seu ser a parte que falta ao ser amante”. Por essa razão, o amante sem o seu amado se sente incompleto.

(...) pois me abandonaste! (...) Para esquecer-me não careces de auxílio algum, nem de ser constrangido por uma nova paixão. (CYR, 2007, p. 100 \*2ª carta)

Perdi a minha reputação, expus-me aos furores de meus pais e parentes, às severas leis deste Reino contra as religiosas... e à tua ingratidão, que me parece a maior de todas as desgraças... (*Ibidem*, p. 106 \*3ª carta)

Acaso me abandonaste para sempre?...  
Estou desesperada...  
A tua pobre Mariana não pode mais...  
Desfalece acabando esta carta...  
Adeus. Adeus...  
Tem compaixão de mim. (*Ibidem*, p. 112 \*4ª carta)

Mariana, por fantasiar a completude pela via do amor, devota ao amado a adoração digna de um deus: “Estou resolvida a adorar-te toda a minha vida, e a não ver mais pessoa alguma...” (CYR, 2007, p. 93 \*1ª carta). Chegando ao final da segunda carta, cita que a paixão sente lhe é desagradável e que, por esse motivo, não mais tocará nesse assunto. Mas em linhas abaixo ela não se contenta e é possível ver um desfilar de antíteses: “Amo-te mil vezes mais que a própria vida, e mil vezes mais do que imagino.” (*Ibidem*, p. 103 \*2ª carta). Sórora Mariana, nas cartas endereçadas ao Cavalheiro de Chamilly, fala de sua sua agonia, inquietação, e espera. Mas seu amado ausente permanece no mais absoluto silêncio.

Aflita, [num]a lacuna entre o que se teve e o que não mais se tem, [n]a dúvida quanto à possibilidade de sonho romântico voltar a se repetir. Até lá, a lenta agonia, a sensação de solidão, de fracasso emocional, de incapacidade para conquistar e reter o parceiro, em suma, o mesquinho sentimento de que a vida não vale a pena ser vivida. (LEJARRAGA, 2002, p. 12).

Barthes (2003, p. 163) fala que a espera do amado provoca angústia no amante. Essa angústia pode ser visualizada em vários trechos da escrita de Mariana, especialmente porque escreve em curtos prazos de tempo. Logo na primeira carta ela já pede ao cavalheiro que lhe escreva: “Se tens algum interesse na conservação da minha [vida], escreve-me frequentemente” (CYR, 2007, p. 94 \*1ª carta). E, assim, continua a pedir na segunda, escrita aproximadamente um mês após a primeira, ainda sem resposta: “Por que não me escreves?” (*Ibidem*, p. 95 \*2ª carta). “Sou [...] mais desgraçada ainda se, tendo ocasião, me não escreveste!...” (*Idem*). “Quanto me és caro, e quanto és cruel para mim!... Tu não me escreves!...” (*Ibidem*, p. 103 \*2ª carta). A terceira carta, foi escrita um mês depois da segunda, novamente a dizer da espera das respostas dele, como a reclamar-lhe sua presença:

Esperava que me escrevesse de todos os lugares por onde passasses; que as tuas cartas seriam mui extensas; que alimentarias a minha paixão com as esperanças de ainda ver-te; que uma inteira confiança na tua fidelidade me daria alguma espécie de repouso; e que ficaria assim em um estado assaz suportável, sem extrema dor. (*Ibidem*, p. 104 \*3ª carta)

A quarta, datada de junho de 1668, aproximadamente quatro meses depois, mesmo mês da última. “Porém tão longe estou de um tal estado que são passados seis meses em que nem uma só carta recebi de ti!” (*Ibidem*, p. 109 \*4ª carta). A angústia da espera, diz Barthes, “não é continuamente violenta; tem seus momentos mornos; espero, e todo o entorno de minha espera é marcado de irrealidade” (BARTHES, 2003, p. 165).

Mariana começa a escrever a quinta epístola de uma outra maneira, afinal, Chamilly a persuadiu de que não a ama, e que ela deve deixar de amá-lo também. Junto da carta ela devolve o retrato e as pulseiras que ganhou do oficial. Declara sentir-se com vontade de “rasgar e queimar os penhores do teu amor”, demonstrando um tom de raiva, mas continua a frase dizendo que, por demonstrar nas cartas anteriores tanta fraqueza, ele não acreditaria que ela fosse capaz dessa extremidade.

Estou persuadida de que teria sentido perturbações menos desagradáveis amando-te, ingrato como és, do que me despedindo de ti para todo o sempre.

Experimentei que te queria menos do que a minha paixão, e tive extraordinário trabalho em combatê-la depois que os teus injuriosos procedimentos me fizeram a tua pessoa *odiosa*. [...]

Tenho sofrido os teus desprezos, teria suportado o *teu ódio*, e até o negro ciúme que me causasse a tua afeição para outra, pois teria tido ao menos alguma paixão com que pelear; mas a tua indiferença me é insuportável!... (grifo nosso) (CYR, 2007, p. 113 \*5ª carta)

Ela trava essa dualidade entre Chamilly ser o seu *amado* e seu *odiado*. Em vários trechos demonstra uma certa revolta, observada pela escolha das palavras ásperas, em relação a má postura do conde para com ela.

Conjuro-te de dizer-me para que te aplicaste com tanta eficácia a encantar-me, como fizeste, sabendo mui bem que devias abandonar-me? (*Ibidem*, p. 94 \*1ª carta)

Mas quem não deixaria enganar-se, como eu, por tantos desvelos, e a quem não pareceriam eles sinceros?... (*Ibidem*, p. 96 \*2ª carta)

Neste país terias sem dúvida encontrado outra qualquer mulher mais formosa (...) e que tu terias podido abandonar sem perfídia e sem crueldade. (*Ibidem*, p. 97 \*2ª carta)

Como assim? Todos os meus desejos se frustrarão, e não tornarei mais a ver-te na minha cela arrebatado da ardente paixão que me mostravas? Mas ai de mim! quanto me engano! Em demasia conheço agora que todos os alvoroços que se apoderavam da minha cabeça e do meu coração eram em ti excitados somente por alguns deleites que acabavam tão rapidamente como eles. (*Ibidem*, p. 109 \*4ª carta)

Lembra-me, contudo, de haver-te dito algumas vezes que me farias desgraçada, mas estes receios desvaneciam-se imediatamente, e comprazia-me em fazer-te deles o sacrifício, e em abandonar-me ao encanto e a má-fé das tuas protestações. (*Idem*)

“Ficamos irreconhecivelmente ofendidos quando descobrimos que, onde estávamos convencidos de sermos amados, éramos simplesmente considerados como um aparelho doméstico, um objeto de arte com o qual o dono de casa exerce sua vaidade diante de seus hóspedes” (NIETZSCHE, 2007, p. 123). Essa passagem de Nietzsche retrata muito bem a revolta de Mariana por se sentir colocada de lado, em segundo plano, ou, como sugere Ferreira, segundo plano este que, para o amado, de fato, representa o último plano.

A freira se refere à força das missivas, citada no capítulo 3 desta pesquisa, no ato de escrever para desabafar, fazendo com que através da escrita, a carta atue mais sobre aquele que a

envia do que sobre seu destinatário: “Parece-me que te falo quando te escrevo, e que me estás algum tanto mais presente...” (CYR, 2007, p. 102 \*2ª carta). “Eu escrevo mais para mim do que para ti... Não procuro senão desabafar (...) Não a lerás...” (*Ibidem*, p. 103 \*2ª carta).

Ainda na última carta, a freira muda o discurso de cobrança e pede que o seu amado não mais a escreva, pois ela precisa esquecê-lo, e uma carta dele causaria um turbilhão de emoções, sendo, pois, uma forma de presença do seu amado: “Se levemente mesmo me afirmasse ter sentido algum pesar lendo esta carta, talvez te acreditaria, e talvez também a tua confissão e o teu consentimento me causariam despeito e *ira*, e tudo isso poderia atear em mim de novo a *chama*.” (grifo nosso) (*Ibidem*, p. 114 \*5ª carta). Apesar de ser seu contrário, a ira (ódio), segundo as palavras da Alcoforado, atua como um vento a atizar um fogo quase apagado (do amor).

Vê-se, então, na descrição dos opostos, uma relação prazer-desprazer. Segundo Freud, a história que acompanha a origem e as relações do amor nos faz entender melhor como ele, não raro, se apresenta acompanhando o ódio em direção ao mesmo objeto, fazendo com que as denominações amor e ódio se apliquem à relação do Eu com o mesmo objeto – aqui o Eu Mariana e seu objeto de amor, Chamilly.

Freud (2013) afirma que quando uma relação de amor com determinado objeto é interrompida, é normal que surja o ódio em seu lugar, característica da reversão do amor em seu contrário, uma das vicissitudes das pulsões sexuais, já mencionado no capítulo 2. O psicanalista, ao discorrer sobre o rompimento de uma relação amorosa, afirma que na maioria das vezes, essa ruptura desencadeia um ódio, fazendo com que tenhamos a impressão de que o amor se transformou em ódio. Mas não é isso o que de fato acontece. “A ambivalência como característica fundamental do amor se deve ao fato de que na origem do amor o ódio já estava constituído” (FERREIRA, 2004, p. 25). Isso pode ser observado nos fragmentos a seguir: “Não me sinto forças de cuidar na minha vingança: acuso unicamente o rigor do meu acerbo destino” (CYR, 2007, p. 94 \*1ª carta). Na verdade, ela não tem forças para realizar a vingança que o ódio pelo abandono incita, já que o ódio está relacionado à morte (Tânatos) e seu desejo de destruição. “Que faria, ai de mim! sem *tamanho ódio e tamanho amor*, quais enchem o meu coração?! Poderia eu sobreviver ao que me ocupa continuamente, para levar uma vida tranquila e lânguida?... (CYR, 2007, p. 98 \*2ª carta)

A autora passeia por contrários em suas cartas: ora se culpa pelo seu estado, ora repreende a incompreensão do amado; ora se desespera, ora parece fruir de alguma satisfação. A

confusão de sentimentos e a força de sua expressão marcam o estilo de sua escrita. Os infortúnios aos quais foi levada e os sofrimentos dos quais padece são efeitos de uma posição subjetiva que coloca o oficial francês em condição idealizada, estabelecendo, assim, uma demanda impossível de ser correspondida. As queixas e decepções daí resultantes são consequências da tentativa de apreender o amado como se fosse a metade que falta a si mesma. Nas palavras de Ferreira (2004):

(...) logo, a única particularidade do outro, colocado no lugar de objeto amado, é satisfazer o pedido do sujeito para ser amado. Mas o apaixonado quer ser amado por tudo. Suas súplicas não têm limite. Suas dores também não. No século em que a paixão é um dos temas preferidos pelos poetas românticos, amar abre as portas do inferno e se transforma em sofrer (p. 39)

Mariana oscila entre declarações de amor e ódio, revoltada com Chamilly por sua postura de abandono depois de terem vivido uma história – ninguém ao certo sabe seu tamanho ou intensidade, se provinha também dele ou se todo esse amor que ela achava ser correspondido, não era somente fruto de sua imaginação e idealização – coisas da paixão.

No capítulo seguinte serão confrontadas as leituras feitas a partir das cartas de Mariana Alcoforado, aqui apresentadas, e as enviadas por Heloísa e Abelardo, possibilitando uma visão comparativa mais específica, a partir da teoria freudiana da ambivalência entre o amor e o ódio.

## 6 E AGORA, O AMOR? – UMA ANÁLISE COMPARATIVA

O amor é uma flor deliciosa, mas é preciso ter coragem de ir colhê-la à beira de um horrendo precipício.

*Stendhal*

Este capítulo é dedicado a uma análise comparativa entre as cartas enviadas por Abelardo, Heloísa e Mariana, a partir das leituras realizadas nos capítulos 4 e 5, a fim de observar a maneira com que o amor aparece em cada escrita, à luz da teoria freudiana da ambivalência entre o amor e o ódio.

Inicialmente, foram analisados alguns pontos distintos abordados por seus remetentes. Temáticas comuns foram observadas nas escritas femininas. São elas: a falta do outro, a ausência ou demora de notícias, o amor declarado, a submissão amorosa. A revolta também foi uma forma de desabafo das remetentes aqui estudadas – a diferença se deu no objeto das injúrias: Heloísa se revolta contra Deus por não poder estar ao lado de seu esposo, vivendo, então, uma vida de infortúnios. Já Mariana se revolta contra o seu amado, Chamilly, por tê-la iludido, se aproveitando de sua total entrega, e depois a abandonado sem a menor cerimônia. Em Abelardo é notório uma escrita em busca do ideal de santidade através de uma vida eclesial, e o desejo que este mesmo sentimento fosse experimentado por Heloísa.

“De todos os actos do entendimento, nenhum é tão expresso retrato da alma como a carta de cada um, por uma natural reverberação do espírito, que faz reflexo no papel de todos os afectos que no ânimo do homem estão guardado e só ali circunstantes.” (ROCHA, 1985, p. 32).

Abelardo, inserido e absorvido em sua nova condição eclesial, abriu mão da paixão, para, através do amor místicos, buscar a santidade, isto é, a perfeição moral segundo as regras da Igreja. Seu amor-paixão se transformou num amor inspirado em uma prática de espiritualidade cristã, marcada pelo misticismo. Neste caso, recalca tanto a sexualidade quanto o ódio. “No âmbito da religião cristã, a busca pela santidade é também o ideal místico” (NETO, 2014, p. 21). José Carlos de Lima Neto evidencia uma diferença entre o cristão e o místico: a busca pela santidade no cristão convencional está relacionada à recompensa do encontro com Deus na vida

eterna; já para o místico, a vivência da moral cristã é um caminho, “via para a união, ainda em vida, com Deus” (NETO, 2014, p. 21). Leandro Konder (2007) diz que o amor tem o poder de educar a vontade, voltando a alma a Deus, e essa educação no místico não se prende a preceitos teóricos fixos ou a doutrinas inquestionáveis. Ela se dá no vivido.

Através da leitura das cartas, foi verificado nos escritos de Heloísa um amor-paixão, o mesmo sentido outrora, sofrendo pela não correspondência e/ou não possibilidade de poder vivenciar isso com Abelardo. Ela se resigna em seu novo estado de vida apenas por obediência a seu amado. Heloísa se coloca no lugar de desejar o que o outro deseja que ela deseje, numa famosa frase de Lacan: “o desejo do desejo do outro”.

Ela, através de sua pena, demonstra se sentir esquecida por Abelardo e pede que ele, tão logo possível, a escreva. Por vezes manifesta esse desejo de maneira doce, por vezes com arroubos de desespero, em virtude da vida de sofrimento de agora. Abelardo responde aos apelos de Heloísa, mas de forma fraterna, na postura de um pai eclesiástico que preza pela vida e bem estar de suas irmãs e filhas da caridade. Firme na sua vocação, exalta o Amor que os uniu e une, e que deu uma nova chance para salvar suas almas. Por vezes cita Heloísa como sua esposa, mas sem demonstrar um afeto compatível com essa realidade de outrora, apenas referindo-se à forte união *religiosa* que os une: a caridade, e não mais o desejo. Fica claro, em Abelardo, a tentativa de transmutação do vínculo erótico em amizade, de *Eros* em *Philia*.

Para a freira, apenas a preocupação sacerdotal de Abelardo não era suficiente. Utiliza-se, em suas cartas, do pronome *nós*, como a falar por todas as suas irmãs de convento, mas na verdade é o seu *eu* que pode ser observado, pois cita o sacramento do matrimônio que o une, obrigatoriamente, a ela. Faz questão de declarar que foi por causa do pedido de seu amado que tomou o hábito, e não por vocação divina, da mesma maneira que declara sempre trazer à memória as lembranças de seus prazeres amorosos. Não se arrepende nem demonstra *odiar* Abelardo. Ao contrário. Numa imagem metafórica encontrada no filme “Em nome de Deus” (1988), do diretor Clive Donner, que narra a história vivida pelo casal francês, Heloísa, ao entrar no convento, esconde uma relíquia de Abelardo dentro de um crucifixo, e é somente diante deste que ela se ajoelha.

Assim como Mariana, por vezes declara uma posição de submissão em relação a seu amado, vendo nele a figura de um deus – característica de fixação pelo objeto de desejo, no intuito de manter essa relação, cujo valor é insubstituível. As duas mulheres declaram a morte em



vida a partir da separação ocorrida, como se realmente tudo o que estivera fora desse objeto de desejo não valesse mais a pena.

Nota-se, ainda, mais uma diferença entre os remetentes: a maneira como se dá seus “investimentos”. Explicando: Abelardo tem o seu “investimento privilegiado no objeto do *amor*” e, dessa forma, consegue diversificar suas fontes de prazer, numa nova forma de vida, vida de entrega a Deus.

Investimento privilegiado significa que o amado ocupa um lugar valorizado entre todos os objetos fonte de prazer, mas esse privilégio permite outros investimentos, não implicando uma concentração desejante na figura do amado. O objeto amado “não ocupa todos os pensamentos”, e embora seja situado como fonte de prazer, esse prazer não é idealizado como extraordinário nem único, permitindo outros investimentos prazerosos. (LEJARRAGA, 2002, p. 100).

Diferente de Abelardo, Heloísa e Mariana são eternamente fiéis a um sentimento, característica das mulheres, de acordo com Barthes (2003), e por isso ficam à espera de seus amados, nutrindo por eles um “investimento exclusivo”, fazendo com que o eu apaixonado fique impedido de diversificar suas fontes de prazer, pois o investimento fica centrado na figura do amado. As duas vivem em um convento mas não conseguem mudar seu foco de atenção, não conseguem se entregar de corpo e alma a suas funções monásticas, tirando delas algum deleitamento.

Investimento exclusivo significa, a nosso ver, que há uma concentração de pensamentos e imagens do objeto amado. Todos os desejos parecem confluir, por um período de tempo, num único objeto: a figura do eleito. O sujeito apaixonado não “pode deixar de pensar” no objeto de sua paixão, e os outros objetos outrora investidos, ou perdem sua significação, ou são resignificados no seu elo com o objeto amado. (LEJARRAGA, 2002, p. 99).

Heloísa, apesar de declarar seu amor desmedido a Abelardo, e sua revolta contra Deus pela atual má fortuna, em nenhum momento das cartas aqui estudadas declara algum tipo de ódio em relação a seu amado, apesar de ter entrado no convento contra a sua vontade, na ânsia de satisfazê-lo. Apesar de toda tristeza e melancolia que assola seu coração, parece que se

conformou, de certa forma, com a nova vida, com o intuito também de tranquilizar Abelardo, visto ele sofrer, àquela época, tantas perseguições e provações. A freira se contenta em desejar o que Abelardo deseja que ela deseje.

Mariana compartilha do mesmo amor desmedido da francesa, mas o expressa de forma distinta: atribui as desgraças de sua vida ao conde de Chamilly, e a ele desfere todo seu ódio, juntamente com o seu amor. Ódio pela vida desafortunada que não queria estar vivendo, ódio por se sentir usada e tão logo abandonada, ódio pelo mutismo do amado ou sua frieza – ódio esse que ocupa o mesmo espaço que o amor naquelas folhas de papel. Um amor que a fez sentir próxima ao ideal de completude (na fantasia), um amor que a fez colocar sua vida e honra à prova, um amor submisso que vê no amado a figura de um deus. Assim pode-se dizer que o amor e o ódio coabitam o coração humano – afirmação de Freud ao jornalista George Sylvester Viereck, em 1926, e aqui, no caso de Mariana, esses dois sentimentos tomam conta do seu peito e se dirigem ao mesmo objeto.

“O objeto que satisfaz é o mesmo que frustra. O amado e o odiado são um só – ambivalência que nos acompanha pela vida toda. Ambivalência que é da essência de toda relação amorosa, pois todo objeto que satisfaz também frustra, e o absoluto não se recupera mais...” (KEHL *apud* NOVAES, 2009, p. 545). Mariana percebe Chamilly como seu amado e seu odiado, e ela própria associa a ira ao amor, quando pede, na última carta, para que ele não mais a escreva, pois uma carta dele aplacaria sua ira, assim como a chama do seu amor.

Assim, ao final desta análise comparativa, pode-se dizer que a fala de Freud sobre o rompimento de uma relação amorosa culminar em ódio pode ser claramente encontrada nas cartas enviadas por Mariana Alcoforado a seu amado Chamilly, e não nas de Heloísa e Abelardo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da exposição de elementos teóricos sobre as origens filosóficas do mito do amor, a trajetória do amor na literatura ocidental, a teoria freudiana a respeito da ambivalência entre o amor e o ódio, sendo este já constituído em nós antes mesmo do amor, e a construção da escrita de si através de diálogos encontrados nas correspondências, foram aqui analisadas as cartas trocadas entre os amantes franceses do século XII, Abelardo e Heloísa, e as enviadas pela freira portuguesa do século XVII, Mariana Alcoforado, a seu amado Conde de Chamilly.

Após a leitura das cartas, pode-se afirmar que as posições diante da separação foram distintas entre os três-amantes: Heloísa, Abelardo e Mariana.

Nessas considerações finais, se faz pertinente comparar mais especificamente os dois conjuntos de cartas aqui estudados. Ambos os casais viveram histórias de amor, cada um a seu modo; tem-se mais acesso à relação entre Abelardo e Heloísa devido a relatos encontrados da época – manuscritos e transmissões orais. O mesmo não aconteceu com o casal português, embora mais recente.

Os dois casais acabam se separando por motivos diferentes: os franceses devido a perseguições e castigos por parte de uma sociedade que defendia o celibato a teólogos – ofício de Abelardo. Já Chamilly foi chamado a retornar para seu país natal (França), após período de guerra em que combateu por Portugal, onde conheceu Mariana, deixando-a sem muitas explicações e, mesmo, retorno, através de cartas afetivas.

Partira de Abelardo a atitude de separar a vida que tinha em comum com a amada a fim de mudar sua conduta social, vendo na vida religiosa um caminho para o arrependimento, purificação e alcance da salvação – atitude, essa, realizada de maneira ciente e convicta.

Mesmo que sua decisão tenha sido pautada, inicialmente, pela vergonha dos fatos ocorridos em relação à Igreja, aos mestres e alunos, Abelardo não renunciou ao amor, mas ao objeto amado, relacionando ao desejo o pecado que leva à culpa – pensamento cristão imposto no século XII. Depois de sua conversão e entrada para a vida monástica, o que ele buscava era sua salvação, assim como a de Heloísa. Essa transformação e inclinação para o serviço religioso podem ser observadas nas palavras de Abelardo, mas não nas de sua esposa “do mundo”. Noaves (2009) acrescenta que somente pela fé a paixão pode ser domada, visto ser um risco de

animalidade para o cristão. Na mística cristã não há lugar para a sexualidade e, consecutivamente, nem para o ódio.

No discurso de Heloísa foram encontrados indícios da continuidade do amor-paixão, mas em sua nova vida – monástica – ela opta por deixar suas próprias vontades de lado, desejando o que Abelardo deseja que ela deseje. Prova maior disso foi sua entrada no convento, sem nenhuma vocação, apenas por vontade de obedecer às solicitações de Abelardo. Assim, como ela renuncia a suas próprias vontades em detrimento às de Abelardo, o ódio não aparece.

Já Mariana Alcoforado continua a alimentar o sentimento do amor-paixão por Chamilly, reportando a ele tanto seus momentos de prazer (de outrora), como sua frustração por ter sido abandonada, depois de tamanho investimento emocional. A ele desfere seu ódio, juntamente com seu amor, sendo possível encontrar em sua escrita diversos trechos que representam essa dualidade, sendo assim percebida com clareza a relação ambivalente entre o amor e o ódio, especialmente ao término de uma relação, como cita Freud (2013).

Chegando ao final das explicações sobre esta pesquisa acadêmica, de forma alguma pretendeu-se a finalização do tema aqui abordado – a ambivalência entre os sentimentos amor e ódio, teoria freudiana, encontrada no *corpus* escolhido: cartas de Mariana Alcoforado e Abelardo e Heloísa.

Fica em aberto, dessa maneira, mesmo depois de volumosos estudos a cerca dessas missivas, um leque de vastíssimas possibilidades de estudos e novas descobertas no que diz respeito à escrita de Abelardo e Heloísa e Mariana Alcoforado, pela sua beleza, importância histórica de uma época e, também, pelo interesse que as histórias de amor produzem nos homens – produziram e sempre produzirão.

## REFERÊNCIAS

BARTH, Luís Fernando Barnetche. A erotomania na obra cartas portuguesas. *Polifonia*, Cuiabá, MT, v.18, n.24, p.31-42, jul./dez., 2011 Disponível em: <<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/viewFile/35/465>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Coleção Roland Barthes).

BÍBLIA SAGRADA. Trad. Centro Bíblico Católico. 100. ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 1995.

BRANCO, Camilo Castelo. *Amor de perdição*. Porto: Porto, 1978.

CARPENEDO, Caroline; KOLLER, Sílvia Helena. *Relações amorosas ao longo das décadas: um estudo de cartas de amor*. *Interação em Psicologia*, 2004, 8(1), p. 1-13. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/psicologia/article/viewFile/3234/2595>> Acesso em: 07 jan. 2014.

CYR, Myriam. *A maior paixão do mundo: a história da freira Mariana Alcoforado e suas cartas de amor proibido*. Trad. Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2007.

DONNER, Clive. *Em nome de Deus*. [Filme]. Produção de Andros Epaminondas, Simon MacCorkindale. Inglaterra/Iugoslávia, Amy International, 1988. Romance, 108 min.

FERREIRA, Nadiá P. *A teoria do amor na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. (Passo-a-passo; 38).

\_\_\_\_\_. *O amor na literatura e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2008.

\_\_\_\_\_. *Amor, ódio e ignorância*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos ; Contra Capa ; Corpo Freudiano do Rio de Janeiro, 2005.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: *Ditos e escritos*. São Paulo: Forense, 1983. p. 144-162.

FREIRE, Maria da Graça (Org.) *Mariana Alcoforado*. 2.ed. rev. por Pedro Lyra. Rio de Janeiro: Agir, 1994. (Nossos Clássicos; 64).

FREUD, Sigmund. *As pulsões e seus destinos*. Edição bilíngue. Trad. Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. (Obras Incompletas de Sigmund Freud).

GEADA, Maria Teresa. *A escrita de si*. Blog. Esse artigo escrito em 02.05.2010. Disponível em: <<http://mteresageada.blogspot.com.br/2010/05/o-que-e-um-autor-por-michel-foucault.html>>. Acesso em: 11 dez. 2013.

GILSON, Étienne. *Heloísa e Abelardo*. Trad. Henrique Ré. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

GOMES, Ângela de Castro (Org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

LEITE, Luciana Paiva de Vilhena. *Do clássico ao contemporâneo: estratégias discursivas em textos de cartas do século XVI ao século XX*. 2008. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

LEJARRAGA, Ana Lila. *Paixão e ternura: um estudo sobre a noção do amor na obra freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ, 2002.

KONDER, Leandro. *Sobre o amor*. São Paulo: Boitempo, 2007.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. Trad. Marcos de Castro. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

MACEDO, José Rivair; MONGELLI, Lênia Márcia (Org.). *A Idade Média no cinema*. São Paulo: Ateliê, 2009.

MOISÉS, Massaud. *A literatura portuguesa através dos textos*. 30. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

MAUX, Suelly. Escrita de si e as mulheres: um espelho da História. *Revista Temática*. V.7, n. 04, abr. 2011. Disponível em: <[http://www.insite.pro.br/2011/Abril/escrita\\_mulheres\\_maux.pdf](http://www.insite.pro.br/2011/Abril/escrita_mulheres_maux.pdf)>. Acesso em: 11 dez. 2013.

NERUDA, Pablo. *Cem sonetos de amor*. Trad. Carlos Nejar. 1. ed. Porto Alegre: L & PM Pocket, 1998.

NETO, José Carlos de Lima. *A mística no Boosco deleitoso*. 2014. 97 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Miscelânea de opiniões e sentenças*. Trad. Antônio Carlos Braga e Ciro Mioranza. Rio de Janeiro: Escala, 2007. (Obras do Pensamento Universal, v. 84).

NOVAES, Adauto (Org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

OLIVEIRA, Aileda de Mattos. *Epistolografia e Linguagem*. *Revista Philologus*, Ano 3, nº 08. Disponível em: <<http://www.filologia.org.br/revista/artigo/3%288%2928-38.html>>. Acesso em: 25 maio 2012.

PEREIRA, Nilton M. A cidade, a mulher e o filósofo: Em nome de Deus. *Cadernos IHU em Formação – Idade Média e cinema*. São Leopoldo/RS, v. 2, n. 11, p. 43 – 48, 2006.

\_\_\_\_\_; CULETTON, Alfredo. Em nome de Deus: um retrato de época. *Cadernos IHU em Formação – Idade Média e cinema*. São Leopoldo/RS, Ano 2, Nº 11 – 2006. p. 38 - 42. Entrevista.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates. Banquete*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2001.

ROCHA, André. *A epistolografia em Portugal*. 2 ed. Porto: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1985.

ROGRIGUES, Marina Machado. *Camões e os poetas do século XVI*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

ROSA, Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 15. ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1982.

SCHONS, Carme Regina; GRIGOLETTO, Evandra. *Escrita de si: memória e alteridade: uma análise em contraponto*. apud 1ª. JIED – Jornada Internacional de estudos do discurso, 2008. p. 407 -418.

ZUMTHOR, Paul. (Apres.) *Correspondência de Abelardo e Heloísa*. Trad. Lúcia Santana Martins. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000 (Gandhara).