

“considerai, irmãs

minhas”:

AS NEGOCIAÇÕES

DE PARENTESCO

e comunidade entre

as *LETTRES PORTUGAISES*

e as *NOVAS CARTAS*

*PORTUGUESAS*¹

— Anna M. Klobucka

Universidade de

Massachusetts - Dartmouth

RESUMO:

A tradução do discurso monofônico da paixão individual, veiculado nas *Lettres portugaises*, para o discurso polifônico da comunidade apaixonada nas *Novas Cartas Portuguesas* produz efeitos complexos no que concerne às fórmulas de relação (familiar, amorosa, comunitária, homo- e heterossocial) que se estabelecem entre os sujeitos e personagens intervenientes nestes textos. Partindo do reconhecimento de que ambas as obras se situam numa posição direta ou indiretamente contestatória em relação aos discursos normativos sobre o gênero e a família vigentes nos seus respetivos tempos, procuro mapear algumas destas reformulações contra o pano de fundo geral da revisão e intervenção feminista que se opera nas *Novas Cartas*. Neste contexto, foco em particular a hipótese da desautorização do contrato social heteronormativo e a inscrição da relacionabilidade lésbica no campo discursivo e ideológico do texto das Três Marias.

ABSTRACT:

The translation of the single-voiced discourse of individual passion in *Lettres portugaises* into the multi-voiced discourse of passionate community in *Novas Cartas Portuguesas* produces complex effects on the forms of relationship (be they homo- or heterosocial, rooted in kinship, love, or community) among the subjects and characters of both texts. Proceeding from the recognition that both works assume a position of direct or indirect contestation with regard to normative discourses on gender and family operating in their respective historical settings, I consider some of these

PALAVRAS-CHAVE:

Novas Cartas

Portuguesas, fórmulas de relação, revisionismo, lesbianismo

>>

KEYWORDS:

New Portuguese Letters, forms of relationship, revisionism, lesbianism

reformulations against the general background of feminist revision and intervention carried out in *Novas Cartas*. In this context, I focus in particular on the putative deauthorization of the heteronormative social contract and on the articulation of lesbian relationality in the text's discursive and ideological field.

42>43

A densa rede de correspondências, ressonâncias e desvios que se estende entre as *Lettres portugaises* (1669) e as *Novas Cartas Portuguesas* (1972), tanto na sua qualidade de objetos literários autônomos como no que diz respeito às histórias complexas da sua respetiva receção, oferece matéria vasta e variada para a reflexão crítica, potenciando abordagens substantivamente muito diversas, desde as investigações genológicas da forma epistolar até às prospeções do funcionamento estético e ideológico da função autoral no texto literário. O ímpeto mais dinâmico para uma contemplação comparatista dos dois textos tem seguido, no entanto (posto que muitas vezes em aliança teórica estreita com as direções analíticas enunciadas acima, entre outras), a orientação hermenêutica desenhada pelas próprias autoras das *Novas Cartas* e fortalecida pelas coordenadas da projeção internacional do seu livro desde os meados dos anos 70: a interrogação feminista da (des)continuidade histórica da experiência, memória e protagonismo discursivo e cultural das mulheres.² É na mesma genealogia crítica e teórica que se inscreve também esta breve e muito preliminar investigação, cujo enfoque recai sobre as duas formas de relação que de vários modos interagem nas *Lettres portugaises* e nas *Novas Cartas Portuguesas* e que se constituem, ao mesmo tempo, como conceitos fulcrais para a teoria e política (e para a política da teoria) do feminismo contemporâneo: o parentesco e a comunidade.

A tradução do discurso monofônico da paixão individual, veiculado nas *Lettres portugaises*, para o discurso polifônico da comunidade apaixonada nas *Novas Cartas Portuguesas* produz efeitos complexos no que concerne às fórmulas de relação (seja ela familiar, amorosa e/ou comunitária, homo- ou heterossexual) que se estabelecem entre os sujeitos e personagens intervenientes nestes textos. A própria decisão de situar o trabalho textual e político do coletivo das “três Marias” no território referencial constituído pelas *Lettres portugaises* e pela tradição “alcoforadista” que a partir do século dezanove passou a acompanhar o texto em Portugal redundou necessariamente numa deslocação radical dos parâmetros basilares do texto seiscentista. Esta deslocação substituiu a “extrema solidão” (Barthes 1978: 1) dos fragmentos do discurso amoroso da freira de Beja, juntamente com o estatuto de uma figura singular, de exceção, que lhe viriam a atribuir vários comentadores portugueses, pelo protagonismo gregário e declaradamente representativo, partilhado e disputado não apenas pelas três autoras das *Novas Cartas*, mas também pelas numerosas Marianas, Marias Anas, Anas Marias, Joanas e Mónicas (e por alguns Josés Marias e Antónios) convocadas para participarem no coro.³ O apelo inicial da “Terceira Carta I” – “Considerai, irmãs minhas” (Barreno/Horta/Costa 2010: 6) – é o indicador mais sintomaticamente eloquente desta transição, dado parafrasear a notória apóstrofe que lança *in medias res* o discurso das *Lettres*: “Considère, mon amour” (Alcoforado 1971: 71). No lugar de uma voz solitária de mulher que apela ao leitor masculino ausente (ou, numa leitura alternativa desta interpelação, narcisicamente invoca o próprio amor), uma comunidade feminina solidária convida e é convidada para entrar num processo aberto de troca textual, salientando o princípio feminista da afinidade existencial e da consequente solidariedade política entre mulheres, e fazendo deste princípio não apenas o tema condutor do texto mas também, e sobretudo, o fator estruturante decisivo da sua própria conceção e realização. Segundo notou Maria de Lourdes Pintasilgo num dos dois

>>

prefácios da sua autoria, publicados inicialmente na edição de 1980 das *Novas Cartas* e restituídos na edição de 2010 organizada por Ana Luísa Amaral, “[p]ela primeira vez na história do movimento feminista e da sua expressão literária a cumplicidade entre as mulheres foi ao mesmo tempo sujeito e objecto de toda a trama de um livro. Aí reside a sua espantosa originalidade” (Barreno/Horta/Costa 2010: xxxi).

Constatada esta divergência fundacional em relação ao discurso das *Lettres* em que origina o projeto das *Novas Cartas*, seria plausível concluir que as elaborações múltiplas e variadas da tópica da relação familiar e comunitária realizadas no livro das “três Marias” não podem ser reconduzidas a um pre-texto substantivamente significativo identificável nas *Lettres portugaises*. É a própria Mariana, aliás, quem repetidamente insiste na irrelevância de qualquer vínculo que a possa ligar a outras pessoas para além do cavaleiro francês: “Estou resolvida a adorar-te toda a minha vida, e a não ver mais pessoa alguma...” (Alcoforado 1971: 30). A escassez das alusões referenciais no texto – um muito comentado aspeto das *Lettres*, que adquiriu importância instrumental nos debates sobre a autoria – alia-se à convergência das poucas referências à realidade exterior que são feitas pela escritora das cartas na pessoa do amado; a maior parte das menções a outras pessoas tem a ver com a relação destas para com ele ou com a sua função no contexto da relação amorosa entre Mariana e o cavaleiro: “(...) meu irmão, oferecendo-me uma ocasião de escrever-te (...)” (*idem*: 31); “Algumas religiosas que sabem o estado deplorável a que me reduziste, falam-me de ti frequentemente” (*idem*: 58); “atemorizava-me a ira dos meus parentes contra ti” (*idem*: 66). A paixão de Mariana pelo estrangeiro sobrepõe-se, assim, às relações de ordem familiar (irmão, parentes) e comunitária (as religiosas), restando acrescentar-lhes a relação, implícita no discurso das *Lettres* mas fortemente acentuada na tradição da interpretação do texto em Portugal, que integra a autora das cartas na comunidade linguística e territorial do Estado-nação português. Tal orientação das prioridades é, aliás,

o elemento principal que, na ótica da própria Mariana, permite traçar a distinção entre ela e o cavaleiro: este transmite informação importante a outras pessoas antes de a partilhar com a amada ("Por que razão teve [o teu tenente] esta informação antes de mim?" [*idem*: 33]); abandona-a para regressar a França chamado pela família ("A tua família te havia escrito (...) Ignoras tu as perseguições que eu sofri da minha?" [*idem*: 37]) ou para obedecer ao mando do Estado francês ("Tinhas obrigação de ir servir o teu rei" [*ibidem*]). Evidencia-se assim o principal efeito do fator paixão (que Mariana possui em demasia e que na altura da escrita das cartas é dado como residual ou inexistente no cavaleiro) sobre as relações de parentesco e de comunidade: é um efeito poderosamente dissolvente, que desestabiliza, inverte ou nega a autoridade da ordem estabelecida, desvinculando o sujeito apaixonado de tudo e de todos, menos do próprio exercício da paixão.

>>

É precisamente este o elemento de ligação intertextual que permitirá, afinal, aproximar as *Lettres portugaises* das *Novas Cartas Portuguesas* no âmbito desta reflexão: segundo declaram as autoras no texto inaugural do livro ("Primeira Carta I"), "E já foi dito que não interessa tanto o objecto, apenas pretexto, mas antes a paixão; e eu acrescento que não interessa tanto a paixão, apenas pretexto, mas antes o seu exercício" (*idem*: 3). O exercício da paixão nas *Lettres* cumpre-se na consciencialização e conceptualização, através da escrita, dos diversos "movimentos" do coração de Mariana – palavra esta (*mouvements*) que é a mais recorrente no texto e que designa, no vocabulário literário e filosófico do século dezassete francês, os sentimentos e impulsos espontâneos, os desejos e êxtases que escapam ao controlo da vontade e da consciência (Kauffman 1986: 101). Já o ímpeto apaixonado das *Novas Cartas* visará denunciar e abalar os princípios epistemológicos que dão consistência às estruturas da família patriarcal e dos organismos políticos fundados sobre o princípio da dominação masculina. Mas em ambos os textos a ação corrosiva da paixão acaba por resultar numa revisão

profunda das fórmulas de relação familiar e comunitária por esta ação atingidas.

Atendendo a este aspeto da cumplicidade entre as *Lettres* e as *Novas Cartas*, será possível contemplar a Mariana portuguesa em paralelo com uma outra figura literária e mítica de mulher que tem sido considerada, numa longa tradição de abordagens no pensamento ocidental, enquanto uma protagonista cujo exercício individual da paixão põe em jogo e exacerba o conflito entre duas ordens de relações, o parentesco e a cidadania. Devo a ideia desta aproximação entre Soror Mariana e Antígona (sendo ela, obviamente, a segunda figura referida) a um livro recém-publicado, *Antigone's Daughters? Gender, Genealogy, and the Politics of Authorship in 20th-Century Portuguese Women's Writing*, da autoria de Hilary Owen e Cláudia Pazos Alonso. Segundo argumentam as estudiosas, apesar de não se tratar de uma comparação nada óbvia, é possível identificar coincidências notáveis entre as respetivas histórias de Antígona e Mariana: aquela, “emparedada viva e optando por morrer sem ter dado à luz, em protesto contra o estado paternal”, e esta, uma “freira portuguesa sem dote, também emparedada no convento e igualmente morrendo sem filhos, como uma afirmação do excedente feminino deixado de fora da economia familiar que sustenta o estado” (Owen/Alonso 2011: 27; tradução minha). Mas a principal razão pela qual interessa às autoras justapor estas duas figuras míticas tem a ver com o papel instrumental que as interpretações de Antígona desempenharam na conceptualização teórica feminista das questões da descendência e memória cultural, tópico que por sua vez se verifica centralmente importante no texto das *Novas Cartas* e, por uma extensão já intensamente presente no livro, mas acentuada e aprofundada pelas suas abordagens críticas, para o projeto de repensar o protagonismo das mulheres na história literária e cultural portuguesa e a capacidade ou incapacidade dos mecanismos dominantes desta mesma história para acomodar a diferença sexual nas suas narrativas da memória nacional ou comunitária. De forma muito resumida, as

duas visões de Antígona particularmente relevantes para a perspectiva de Owen e Pazos Alonso são as propostas, respetivamente, por Luce Irigaray e por Judith Butler. Embora os significados atribuídos a Antígona por Irigaray não se tenham mantido inteiramente estáveis em vários textos em que esta personagem é abordada pela filósofa francesa, a interpretação mais divulgada e influente encaixa-se na sua proposta de uma ética atenta à diferença sexual, em que a mulher não figure apenas como o outro do mesmo (universal/masculino), encontrando em Antígona uma alternativa plausivelmente ginocêntrica e matrilinear à patrilinearidade edipiana. Nesta visão, a sua defesa do irmão morto (filho da mesma mãe) vincularia Antígona a uma genealogia materna em oposição ao estado patriarcal de Creonte, permitindo que a sua tragédia seja lida como o drama da linhagem materna cuja derrota pelo poder paterno teria impedido a emergência de uma ética enraizada na igualdade de género (Owen/Alonso 2011: 25). Por sua vez, Butler (no livro *Antigone's Claim*) releva a posição ambivalente de Antígona em relação ao parentesco tanto patrilinear como matrilinear – de acordo com uma leitura etimológica possível, o seu nome significaria “anti-geração” – assim como na ambiguidade da sua identificação sexual. A estudiosa observa que a conclusão do drama edipiano por Antígona comporta a rejeição de um desfecho heterossexual: “É certo que ela não atinge uma outra sexualidade, que não seja heterossexual, mas é igualmente certo que parece desinstituir a heterossexualidade (...) recusando o papel de mãe e esposa, escandalizando o público com as suas vacilações da identidade de género, aceitando a morte como a sua câmara nupcial e identificando o seu túmulo como uma ‘casa escavada no fundo’ (*kataskaphes oikesis*)” (Butler 2002: 76; tradução minha).

>>

De acordo com a discussão de Owen e Pazos Alonso no livro citado, o discurso em torno de Mariana Alcoforado nas *Novas Cartas*, caracterizado pela interação dialógica de múltiplos posicionamentos feministas, poderá ser lido como uma encenação da tensão ideológica entre estas duas visões de

Antígona na sua qualidade de afirmações sobre as alternativas diferentemente sexuadas à patrilinearidade edipiana.⁴ Se por um lado é manifesta no texto a ênfase numa visão simbólica do feminino “enquanto mãe e matriz” (Owen/Alonso 2011: 27), por outro lado a descendência de Mariana (cuja gravidez, inventada pelas autoras, acaba num aborto involuntário) configura-se, desde o século XVII até à atualidade em que o livro vai sendo escrito, como uma contralinhagem feminina não de mães e filhas, mas de tias e sobrinhas, tias-avós e sobrinhas-netas, contralinhagem cuja diagonalidade a subtrai simultaneamente à continuidade vertical da descendência matrilinear e à sincronia horizontal da sororidade conventual ou globalmente feminina e feminista. Esta figuração descentrada e oblíqua da rede das relações que o texto entrelaça à volta de Mariana afasta-se, portanto, tanto do parentesco na sua versão historicamente dominante (na qual a centralidade motriz *sine qua non* cabe ao casamento heterossexual) e da ideia da comunidade a constituir-se sobre a base de uma existência sincrónica e da filiação identitária que daí deriva, sendo a “comunidade imaginada” da nação, teorizada enquanto tal por Benedict Anderson, um exemplo proeminente desta forma de relação comunitária. As descendentes de Mariana que se reconhecem como familiares dela nas *Novas Cartas* fazem-no por opção própria, declarando mediante os textos que assinam (uma carta e dois conjuntos de excertos de diários) a sua determinação de se inscrever na linhagem que o livro vai compondo, enquanto que a coesão da comunidade territorial e linguística da nação é minada à partida, tanto nas *Lettres* como nas *Novas Cartas*, pelo transnacionalismo constitutivo do seu enredo. Ao mesmo tempo que se veem desestabilizadas, desta forma, as configurações recebidas e essencializadas do parentesco e da comunidade, ocorre também nas *Novas Cartas* uma resignificação experimentalmente construtiva das suas potencialidades, assinalada já pela referência à “irmandade” cuja constituição se anuncia na “Primeira Carta I” (Barreno/Horta/Costa

2010: 3) e consolidada emblematicamente pela apóstrofe “Considerai, irmãs minhas” na “Terceira Carta I” (*idem*: 6). Tal reterritorialização das relações familiares realiza-se ainda de uma forma mais elaborada no longo texto “A freira sangrenta” (*idem*: 58-65), através da encenação dramática de uma família alternativa das sorores reunidas à volta da sua madre abadessa. Neste cenário, discursivamente configurado como um canto responsório, o parentesco surge como uma *prática* realizada no contexto duma aliança contingente que, aliás, não chega a ser estruturalmente solidificada para além da sua contingência temporária e local, permanecendo circunscrita ao texto particular em que se cumpre, como podemos depreender da exortação enunciada no poema final do conjunto: “Não me chames / De irmã, até que outro mundo venha” (*idem*: 65).⁵ Esta e outras ocorrências da produção (e desmontagem) performativa do parentesco em *Novas Cartas* vão ao encontro da revisão pós-estruturalista da sua conceptualização que Judith Butler evoca no artigo “Is Kinship Always Already Heterosexual?”, citando em particular o livro de David Schneider, *A Critique of the Study of Kinship* (1984), entre outras inspirações, para encorajar o entendimento do parentesco, desvinculado da obrigatoriedade dos laços de sangue e da matriz conjugal heteronormativa, como um conjunto de práticas performativas contingentes que visam “as formas fundamentais de dependência humana” (Butler 2002: 15): o nascimento e a educação das crianças, relações afetivas entre indivíduos, cuidados relacionados com a doença e com a morte, etc.

>>

Dito isto, torna-se possível esboçar uma via de interpretação que, tendo sido lançada por Butler em *Antigone's Claim*, não chega a ser desenvolvida nas páginas em que Owen e Pazos Alonso encenam um diálogo entre as disputas teóricas em torno de Antígona e o trabalho de invenção em torno de Mariana Alcoforado operado nas *Novas Cartas*. Será que a multiplicidade dos pontos de vista feministas que o texto evidencia e a atenção igualmente diversificada que nele se dedica às

relações entre as mulheres e à homossocialidade feminina no contexto da comunidade conventual permitiriam falar *também* numa desinstituição ou desautorização do contrato heterossexual, à semelhança do que Butler sugere para Antígona? Afinal, ao contrário do que acontece ou não acontece no drama de Sófocles, “uma outra sexualidade” chega a ser invocada explicitamente pelas autoras das *Novas Cartas*: “Hão-de de susto dizer-nos até lésbicas, porque sobre este corpo (seis seios da novela também rindo) não se podem pousar mãos a oferecer ou pedir prendas” (Barreno/Horta/Costa 2010: 41). Esta afirmação é complexa. Se por um lado não afasta uma convergência com o ponto de vista homofóbico que antecipadamente denuncia (como sugere o enfático “até lésbicas”), por outro lado alegremente reafirma a suspensão do pacto heteronormativo para os efeitos do projeto coletivo da escrita, que aqui se diz emanar de um corpo feminino simultaneamente múltiplo e uno, extaticamente concentrado na sua própria pluralidade poliamorosa, solidária e resistente à negociação de contratos heterossexuais individualizados (“pousar mãos a oferecer ou pedir prendas”), eventualmente capazes de abalar a sua consistência e autonomia. Neste sentido, a imagem corpórea evocada pelas autoras poderia ser comparada com a morfologia somática encenada num dos ensaios mais conhecidos de Luce Irigaray, “Quand nos lèvres se parlent” (publicado inicialmente nos *Cahiers du GRIF* e depois incluído em *Ce sexe qui n’en est pas un*, de 1977), na medida em que ambos os textos procuram rasurar (no sentido derrideano) a distinção entre o uno e o múltiplo no contexto da corporalidade e sexualidade femininas. É certamente possível traçar múltiplos paralelos textuais entre *Novas Cartas* e a escrita filosófica e poética de Irigaray, contemporânea das autoras portuguesas e em cujas “práticas textuais de subversão feminista típicas das escritoras experimentais da sua geração” que se encontram ensaiadas em *Ce sexe* reverbera notavelmente o “modelo da escrita que as *Novas Cartas Portuguesas* já amplamente ilustram

quatro anos antes” (Ferreira 2011: 7). Mas o que particularmente se destaca na aproximação entre a evocação do corpo dito lésbico na “Terceira Carta III” e a matéria textual de “Quand nos lèvres se parlent” é a aliança diegética entre a polifonia discursiva, que não admite a separação e identificação individualizada das vozes que nela participam, e a visão da sexualidade feminina realizada no contínuo da relação homosocial/homossexual entre mulheres:

Je t’aime: nos deux lèvres ne peuvent se séparer pour laisser passer un mot. Un seul mot qui dirait toi, ou moi. Ou: égales. Qui aime, qui est aimée. Elles disent – fermées et ouvertes, sans que l’un exclue jamais l’autre – l’une et l’autre s’aiment. Ensemble. Pour produire un mot exact, il faudrait qu’elles se tiennent écartées. Décidément écartées l’une de l’autre. Distantes l’une de l’autre, et entre elles un mot. (Irigaray 1976: 24)

>>

Ao mesmo tempo, porém, tanto nas *Novas Cartas* como no texto de Irigaray é assinalada igualmente uma recordação dos padrões socioculturais (discursivos e sexuais) contra os quais se posiciona a visão utópica das autoras: “Hão-de de susto dizer-nos até lésbicas”. A minha leitura desta intervenção diverge ligeiramente da interpretação apresentada na nota que acompanha a mesma frase na edição das *Novas Cartas* organizada por Ana Luísa Amaral: “As autoras não rejeitam o epíteto [lésbicas], nem reconhecem a conotação negativa com que este poderia ser utilizado, retirando-lhe assim toda a carga pejorativa” (Barreno/Horta/Costa 2010: 324). Diria antes que a inegável aceitação (ou pelo menos a não-rejeição) do epíteto “lésbicas” coexiste aqui em simultâneo, à maneira do dialogismo ideológico bakhtiniano, com o reconhecimento lúcido da carga homofóbica que a sua utilização teria no contexto discursivo postulado pelas autoras. Esta ambiguidade aponta, por sua vez, para uma configuração mais global da identificação lésbica como, ao mesmo tempo, o *terminus ad quem* incontornavelmente imaginável do projeto ginocêntrico das *Novas Cartas* e

uma proibição social igualmente neste projeto representada.

Como continuará a reagir então o texto a esta interpelação identitária que, uma vez lançada, não poderá deixar de se insinuar no horizonte de leitura das *Novas Cartas*? Antes de procurar responder à pergunta assim formulada, importará referir o que julgo ser o único texto crítico publicado sobre as *Novas Cartas* em que é abordado direta e centralmente o potencial teórico do livro enquanto uma crítica dos pressupostos epistemológicos e representacionais da heteronormatividade, “Desconstruindo Identidades: Ler *Novas Cartas Portuguesas* à Luz da Teoria Queer” de Ana Luísa Amaral.⁷ O parágrafo inicial do artigo apresenta o seu projeto hermenêutico da forma seguinte:

Ler, como aqui proponho, *Novas Cartas Portuguesas* à luz de uma teoria que é geralmente aplicada à questão das identidades sexuais e que emerge do trabalho desenvolvido pelos Estudos Gay e Lésbicos poderá parecer estranho, até se atentarmos no que é dito num determinado passo do livro de Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa: “Hão-de de susto dizer-nos até lésbicas, porque sobre este corpo (seis seios da novela também rindo) não se podem pousar mãos a oferecer ou pedir prendas” (...). Aparentemente, não será esse o caminho para entender as *Novas Cartas*: porque, sendo o livro uma clara denúncia de situações discriminatórias que passam também, e sobretudo, pelo sexo e pela sexualidade, não há nas suas páginas momentos explícitos que o possam integrar numa orientação homossexual. (Amaral 2001: 77)

É claro que a seguir a este preâmbulo, articulado no estilo de *advocata diaboli*, Amaral oferece uma leitura aprofundada e convincente das *Novas Cartas* como um texto efetiva ou potencialmente *queer*, baseando esta interpretação em várias formulações teóricas que no conceito *queer* encontram “uma política de identidade que resiste aos próprios processos de nomeação” e “menos uma identidade do que uma crítica à identidade” (*idem*: 79).⁸ O desmantelamento das identidades e relações

essencializadas pela tradição patriarcal, a desestabilização radical da propriedade (virtuosa) do texto e do texto enquanto propriedade (do seu sujeito-autor), a dispersão e reverberação dos significantes onomásticos a assinalar a resistência “aos próprios processos de nomeação”: tudo isto serão, certamente, sintomas e aspetos de um posicionamento político, ético e estético que alinha, *avant la lettre*, com as orientações e os ímpetos que viriam a ser descritos como definidores da teoria e prática identitária *queer*.

Ao mesmo tempo, porém, não deixa de ser surpreendente que a autolegitimação inicial desta leitura das *Novas Cartas* no artigo citado passe pela negação da presença no livro de “momentos explícitos que o possam integrar numa orientação homossexual”, a não ser que tal “integração” e “orientação” sejam subentendidas pela autora como referências a uma ontologização identitária plenamente assumida. Afinal, e para seguirmos a cronologia da produção do texto (representada escrupulosamente na sua versão impressa), uma mera semana e meia depois da introdução na matéria discursiva das *Novas Cartas* do alegremente admitido epíteto “lésbicas” (24/3/71) surge no livro o texto intitulado “Lamento de Mariana Alcoforado para Dona Brites” (datado de 3/4/71) que descreve de uma maneira inteiramente explícita a relação amorosa e sexual entre as duas freiras: “Demoradamente nos beijávamos....” (Barreno/Horta/Costa 2010: 73); “Cedem as pernas à fadiga logo gosto, e todo o meu ventre se abre à vossa boca” (*idem*: 74). A sugestão lançada sob a forma de um insulto homofóbico antecipado frutifica assim, no âmbito da organicidade experiencial que orienta a acumulação gradual da matéria do livro, numa realização diegeticamente desenvolvida, simultaneamente autónoma (tratando-se de um texto individualizado) e integrada firmemente na narrativa global em que se insere, dado envolver, além da própria Mariana, uma das poucas personagens das *Novas Cartas* cuja origem materialmente concreta se encontra na diegese “original” das *Lettres*.

>>

Convém reconhecer, neste momento, que uma das maneiras possíveis de situar criticamente “Lamento de Mariana Alcoforado para Dona Brites” apontará para a longa tradição das representações libertinas do erotismo conventual, que em França terá começado com *Vénus dans le cloître, ou la religieuse en chemise*, obra atribuída a Jean Barrin, publicada em 1719 mas escrita por volta de 1680, ou seja, poucos anos após o lançamento das *Lettres portugaises* (Goulbourne 2005: xi). Se na tradição cultural portuguesa os “amores freiráticos” têm tendido a ser evocados principalmente na sua versão heterossexual, em outros locais a voga das representações semipornográficas de freiras amorosas lançava-as nos braços umas das outras, muitas vezes à procura de uma consolação possível após a perda do homem amado fora dos muros do convento. Esta triangulação obrigatória do homoerotismo feminino, voyeuristicamente fantasiado pelo observador/autor masculino e referenciado ao amor heterossexual impossível ou afastado, não chega a ser realizada no “Lamento”,⁹ mas é interessante observar que o texto explicita o posicionamento cronológico da sua composição antes da chegada das tropas francesas a Beja, e portanto antes de Mariana vir a conhecer aquele a quem haverá de entregar a sua paixão notoriamente exclusiva: “Dizem virem franceses (já chegaram?) a auxiliar as nossas terras, pois de auxílio precisadas andam, afirmam os avisados” (Barreno/Horta/Costa 2010: 72). Nesta perspectiva, dado ocorrer a relação entre Mariana e Dona Brites antes da iniciação daquela no amor heterossexual, o seu “Lamento” não constituiria necessariamente uma perturbação dos padrões representacionais heteronormativos, inscrevendo-se antes numa tradição narrativa de longa data que nos espaços de clausura feminina encontrava oportunidades para fantasias sexuais que meramente suspendiam, sem o excluir, o protagonismo heterossexual masculino.¹⁰

Sendo evidente, por um lado, que o esquema representacional esboçado acima não pode ser postulado como uma inspiração voluntariamente assumida para “Lamento”, por outro

lado a sua manifestação fantasmática no texto reforça a ambiguidade com que a relacionabilidade lésbica surge dentro do conjunto das relações homo- e heterossociais representadas nas *Novas Cartas*. Esta ambiguidade deverá ser encarada, aliás, como uma mais-valia construtiva do texto se atendermos ao seu potencial de inspirar o pensamento crítico sobre o estatuto representacional do lesbianismo, não apenas no âmbito desterritorializado da escrita teórica difundida internacionalmente (posto que muitas vezes predicada em realidades históricas e culturais territorialmente situadas), mas também e sobretudo com referência ao contexto português. Da mesma maneira que é possível ler as *Novas Cartas* como um repositório de direções e sugestões metodológicas para a reinterpretação ginocêntrica ou paritária da história cultural e literária portuguesa,¹¹ sendo que a faceta particularmente fértil e inspiradora deste repositório tem a ver com a polivalência ideológica manifesta no que Maria Alzira Seixo chamou de “*corpo social* do discurso” do livro (Seixo 2001: 182; sublinhado original), deverá ser possível, também, cooptar a sua abundância multidirecional para uma interrogação do posicionamento lésbico no contínuo da homossexualidade feminina e feminista no contexto nacional.

A minha colocação da questão nestes termos remete evidentemente para o conceito do “contínuo lésbico”, proposto por Adrienne Rich num dos seus ensaios mais influentes, “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, o qual, de uma forma estruturalmente análoga à noção do desejo homossexual masculino, posteriormente avançada por Eve Kosofsky Sedgwick em *Between Men* (1985), parte de uma recusa de aceitar uma oposição categórica e mutuamente exclusiva entre relações sexuais e não sexuais entre mulheres. De acordo com a explicação oferecida numa nota à “Terceira Carta III” na edição mais recente das *Novas Cartas*, o contínuo lésbico

inclui não apenas e necessariamente as relações sexuais lésbicas, mas muitas formas de intensidade primária entre mulheres, incluindo a partilha de uma vida interior mais rica, a união

>>

contra a tirania masculina, e o apoio político e material entre mulheres, o que representaria formas de resistência trans-históricas e transnacionais contra o patriarcado e/ou a heterossexualidade repressiva. (Barreno/Horta/Costa 2010: 324)

56>57

A interpretação que encontra nas *Novas Cartas* uma realização antecipada e decididamente bem sucedida do contínuo lésbico é apresentada na tese de mestrado de Marta Mascarenhas, na qual, além da relação entre Mariana e Dona Brites, é considerada nos mesmos termos – ou seja, no mesmo contínuo – a intimidade entre Mariana e D. Joana de Vasconcelos, sua amiga de infância, a ligação entre as duas “parece[ndo] revelar-se das nuances eróticas da descoberta juvenil, do despertar dos sentidos” (Mascarenhas 2007: 127), assim como outras “relações de grande proximidade entre várias personagens” (*idem*: 126) das *Novas Cartas*, inclusivamente a que envolve a interação discursiva entre as próprias autoras do livro. Não será este o espaço suficiente ou mais adequado para desenvolver tal interrogação, mas julgo que seria muito pertinente perguntarmos – como se têm perguntado, em diversos contextos (incluindo o da articulação com a teoria *queer*), numerosas vozes críticas que desde 1980 vêm debatendo a herança intelectual e ideológica da proposta de Adrienne Rich – até que ponto o âmbito textual concreto das *Novas Cartas* compatibiliza (ou não) a inclusão e nomeação lésbicas, condição *sine qua non* da plausibilidade do contínuo que esta inclusão e esta nomeação definem, com a prática hermenêutica *queer* tal como esta se desenha nas abordagens aqui citadas das *Novas Cartas*, isto é, como uma prática de interpretação obrigatoriamente “fluida” (Mascarenhas 2007) e impreterivelmente resistente a qualquer nomeação e fixação porventura ontologizantes?

Em jeito de uma conclusão tudo menos conclusiva buscarei uma das respostas possíveis a esta pergunta à reflexão da historiadora Martha Vicinus, na qual a noção do “contínuo lésbico” como uma eventual ferramenta metodológica aplicável ao seu trabalho de investigação é reformulada como

um contínuo das experiências sexuais das mulheres que contém também o sentido irreduzível da diferença perigosa implícita na homossexualidade. (...) O amor do mesmo sexo entre mulheres apresenta-se sempre como uma afronta às prerrogativas sexuais masculinas; é também um ato arriscado que pode tanto unir como dividir as próprias mulheres. (Vicus 1994: 58; tradução minha)

Tratar-se-ia, portanto, de um contínuo que, paradoxalmente mas também logicamente, reconhece e acomoda a descontinuidade irreduzivelmente vinculada ao exercício do desejo, e particularmente do desejo historicamente encarado como “desviante” – o que parece coadunar-se, à partida, com a maneira como a engrenagem textual das *Novas Cartas* põe em movimento uma pluralidade discursiva que se revela como ao mesmo tempo solidária e dialogicamente adversária, culminando na desmontagem final do próprio livro, ou melhor, na sua morte: “(...) como vos morre este livro. Diferente e separado” (Barreno/Horta/Costa 2010: 295). São precisamente os sentidos de diferença e perigo, evocados por Vicinus, que a menção da palavra “lésbicas” nas *Novas Cartas* também ativa, surgindo num contexto discursivo preciso, como um insulto homofóbico imaginado mas perfeitamente plausível e nada aleatório. A nomeação coexiste, deste modo, com a resistência à nomeação, assim como a dissolução das fórmulas calcificadas do parentesco e da comunidade não exclui a hipótese da sua ressignificação inclusiva – mas sem obliterar o radicalismo originário que subjaz a este exercício de paixão partilhada e divisória. <<

>>

NOTAS

[1] Este trabalho é financiado por Fundos FEDER através do Programa Operacional Factores de Competitividade – COMPETE e por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do Projecto “Novas Cartas Portuguesas 40 Anos Depois” (PTDC/CLE-LLI/110473/2009).

[2] Destaco aqui, por ordem cronológica, as seguintes referências bibliográficas: dois capítulos de Kauffman 1986, dedicados, respetivamente, às *Lettres portugaises* e às *Novas Cartas Portuguesas*; Owen 1999 e 2000; Seixo 2001; Amaral 2001; Klobucka 2006; Owen/Alonso 2011.

[3] A solidão da freira de Beja, que se projeta no seu texto como uma condição existencial e discursiva, sobressai também posteriormente, em termos distintos, nas interpretações que inscrevem as *Lettres portugaises* e a figura da sua presumível autora nas narrativas da história literária e cultural portuguesa. Para dar apenas dois exemplos destacados, Teófilo Braga aponta para as cartas, no seu *Manual da História da Literatura Portuguesa* (1875), como “o único produto verdadeiramente sentido, verdadeiramente belo, que a alma portuguesa apresenta no século XVII” (Braga 1875: 404), ao passo que a visão de Theresa Leitão de Barros, em *Escritoras de Portugal* (1924), coloca Mariana Alcoforado como um vulto singular no “alto e isolado andor de glória” contra o pano de fundo da autoria feminina seiscentista, protagonizada indistintamente pela “pardacenta multidão de monjas literatas” (Barros 1924: 201). Para uma análise mais extensa deste e doutros aspetos da receção das *Lettres portugaises* em Portugal, ver Klobucka 2006.

[4] A importância da figura de Antígona para as revisões teóricas feministas da narrativa edipiana e a abundância das abordagens que daí têm resultado tornam impossível qualquer discussão mais alargada desta vertente do pensamento contemporâneo no espaço restrito do presente ensaio. Merece menção e destaque, no entanto, o livro recente da filósofa Tina Chanter, *Whose Antigone? The Tragic Marginalization of Slavery*, cuja discussão do mito de Antígona denuncia a ênfase exclusiva nos conceitos de família, parentesco e género que as reinterpretações feministas de Antígona herdaram do idealismo novecentista alemão, procurando iluminar os fatores políticos e culturais negligenciados por este discurso de raiz hegeliana, nomeadamente a escravatura: “To the extent that Hegel’s critics reiterate [his aversion to interrogating both the limitations of the emerging democracy of Athens and the colonial commitments of his own age] in their rehabilitation of Antigone, they too fail to acknowledge the paradox that the literary heroes of the Western tradition emerged from an Athenian culture that required the exclusion of certain members from its polity, even while depending on their labor as a necessary prerequisite for the freedoms afforded those granted full political rights” (Chanter 2011: vii).

[5] Para uma discussão mais alargada dos tropos da maternidade e irmandade na “gramática de família” elaborada nas *Novas Cartas*, ver Klobucka 2006: 150-52.

[6] Sobre a filiação intelectual entre vários ensaios incluídos em *Ce sexe* e as *Novas Cartas* ver a discussão de Hilary Owen em *Portuguese Women’s Writing* (2000) (capítulo 1, “*Novas Cartas Portuguesas*: In Spite of Ulysses”).

[7] É importante mencionar também, neste contexto, a tese de mestrado de Marta Pessanha Mascarenhas, orientada por Ana Luísa Amaral e apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto em 2007, *A Fluida Arte da Descosura. Filosofias de Liberdade em Cartas Portuguesas e Novas Cartas Portuguesas*.

[8] As referências teóricas concretas que acompanham estas duas formulações são de Judith Butler (*Gender Trouble*) e Annemarie Jagose (*Queer Theory*).

[9] Note-se, no entanto, que o apelo pornográfico heterossexual da figura da freira vem a ser evocado explicitamente no texto que se segue de imediato a "Lamento", "Primeira Carta V": "Quero falar-vos daquele homem que me disse durante uma longa tarde: 'possuir-te só posso se vestida; de freira tu, se possível (...), o hábito levantaria a enrolar-to nas pernas que me apareceriam virgens (...)'". (Barreno/Horta/Costa 2010: 77).

[10] Já na realidade histórica (não-)correspondente, a dinâmica dos protagonismos e das exclusões certamente podia configurar-se diferentemente. Nas primeiras décadas do século dezoito frei Lucas de Santa Catarina avisava os "freiráticos" da imprudência das suas opções amorosas, dizendo não fazer sentido cortejar uma religiosa "que acaba de fallar comvosco, e vay logo para dentro cossar-se com a mana" (*apud* Braga 2011: 49).

[11] Para uma discussão mais alargada deste potencial heurístico das *Novas Cartas*, ver Klobucka 2009: 13-14 e 27-29.

>>

BIBLIOGRAFIA ∨

Alcoforado, Mariana (Sóror Mariana) (1971), *Cartas de Amor ao Cavaleiro de Chamilly*, trad. Morgado de Mateus, Porto, Lello & Irmão.

Amaral, Ana Luísa (2001), "Desconstruindo Identidades: Ler *Novas Cartas Portuguesas* à Luz da Teoria *Queer*", *Cadernos de Literatura Comparada* 3-4: *Corpo e Identidades*: 76-91.

Anderson, Benedict (1991), *Imagined Communities*, London and New York, Verso.

Barreno, Maria Isabel / Maria Teresa Horta / Maria Velho da Costa (2010), *Novas Cartas Portuguesas*, Edição Anotada, org. Ana Luísa Amaral, Lisboa, D. Quixote.

Barros, Thereza Leitão de (1924), *Escritoras de Portugal*, Lisboa.

Barthes, Roland (1978), *A Lover's Discourse: Fragments*, trans. Richard Howard, New York, Hill and Wang.

Braga, Paulo Drumond (2011), *Filhas de Safo: Uma História da Homossexualidade Feminina em Portugal*, Alfragide, Texto.

Braga, Teófilo (1875), *Manual da História da Literatura Portuguesa*, Porto, Magalhães & Moniz.

Butler, Judith (2000), *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*, New York, Columbia University Press.

-- (2002), "Is Kinship Always Already Heterosexual?", *differences* 13.1: 14-44.

Chanter, Tina (2011), *Whose Antigone?: The Tragic Marginalization of Slavery*, New York, State University of New York Press.

Ferreira, Ana Paula (2011), "Maria Isabel Barreno e a Subversão do Sentido Comum do Género", X Congresso AIL, Universidade do Algarve, http://www.fchs.ualg.pt/xcail/comunicacoes/pdf/lp/Ana_Ferreira.pdf [acedido a 3 de janeiro de 2012].

Goulbourne, Russell (2005), "Introduction", in Denis Diderot, *The Nun*, trans. Russell Goulbourne, Oxford, Oxford University Press: vii-xxxiii.

Irigaray, Luce (1976), "Quand nos lèvres se parlent", *Les Cahiers du GRIF* 12, 23-28, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/grif_0770-6081_1976_num_12_1_1073 [acedido a 6 de janeiro de 2012].

Kauffman, Linda S. (1986), *Discourses of Desire: Gender, Genre, and Epistolary Fictions*, Ithaca, Cornell University Press.

Klobucka, Anna (2006), *Mariana Alcoforado: Formação de um Mito Cultural*, Lisboa, IN-CM.

-- (2009), *O Formato Mulher. A Emergência da Autoria Feminina na Poesia Portuguesa*, Coimbra, Angelus Novus.

Lettres portugaises, Lettres d'une péruvienne et autres romans d'amour par lettres (1983), org. Bernard Bray et Isabelle Landy-Houillon, Paris, Flammarion.

Mascarenhas Simosas, Maria Marta Pessanha (2007), *A Fluida Arte da Descosura. Filosofias de Liberdade em Cartas Portuguesas e Novas Cartas Portuguesas*, Tese de Mestrado em Literaturas e Culturas Comparadas, Faculdade de Letras da Universidade do Porto. <http://web.letras.up.pt/ilc/fluida.pdf> [acedido a 2 de janeiro de 2012].

>>

Owen, Hilary (1999), "New Cartographies of the Body in *Novas Cartas Portuguesas*: The (Counter-) Narrative of the Nation and the Sign of the Voyage Back", *ellipsis* 1: 45-61.

-- (2000), *Portuguese Women's Writing 1972 to 1986: Reincarnations of a Revolution*, Lewiston, The Edwin Mellen Press.

Owen, Hilary / Cláudia Pazos Alonso (2011), *Antigone's Daughters? Gender, Genealogy, and the Politics of Authorship in 20th-century Portuguese Women's Writing*, Lewisburg, Bucknell University Press.

Rich, Adrienne (1980), "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs* 5.4 (Summer): 631-660.

Seixo, Maria Alzira (2001), "Quatro Razões para Reler *Novas Cartas Portuguesas*", *Outros Erros: Ensaios de Literatura*, Porto, Asa: 179-187.

Vicinus, Martha (1994), "Lesbian History: All Theory and No Facts or All Facts and No Theory?", *Radical History Review* 60: 57-75.