

GOZO E CARNE: Uma Abordagem da Fenomenologia Francesa Contemporânea

Resenha de:

MARION, Jean-Luc. **Le phénomène érotique: six méditations.** Paris: Grasset, 2003.

*Carolina Detoni Marques Vieira Coutinho**

RESUMO:

O amor e a busca de Marion por seu conceito unívoco nos conduzem a este artigo, mais exatamente, aos conceitos de carne e gozo nele envolvidos. Os lugares do eu e do outro, na irremediável distância que, paradoxalmente, os une são discutidos na fenomenologia de Jean-Luc Marion, especialmente em sua obra *Le phénomène érotique*, inserida na inquestionável riqueza da filosofia francesa.

PALAVRAS-CHAVE: Jean-Luc Marion. Amor. Carne. Gozo.

* **Carolina Detoni Marques Vieira Coutinho.** Graduada em Psicologia, com Especialização em Psicanálise: Subjetividade e Cultura, Mestre em Ciência da Religião, área de concentração: Filosofia e Doutoranda em Ciência da Religião, área de concentração: Filosofia, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (bolsista de co-orientação em Université Sorbonne - Paris 4). E-mail: carolinadetoni@yahoo.com.br

Em meio a toda discussão que permeia a fenomenologia francesa contemporânea e sua possível “virada teológica”¹ – respeitados os muitos sentidos que tal questionamento pode suscitar – Jean-Luc Marion destaca-se como um dos pensamentos mais fecundos do cenário francês atual. Neste artigo-recorte de sua teoria, talvez possamos percorrer juntos alguns dos conceitos presentes, sobretudo, em sua obra *Le phénomène érotique*, infelizmente sem tradução para o português, tais como a carne e o lugar do gozo, o gozo que não é, sobremaneira, o gozo tal como a psicanálise o concebe mas, antes, o gozo dentro do fenômeno erótico.

Quando traça a redução erótica, Marion busca percorrer o caminho, por vezes sinuoso entre a fenomenologia e a teologia, rumo ao conceito unívoco do amor – conceito que não mais se detenha sobre a primazia da separação do amor entre eros e ágape, historicamente mantida pela filosofia. Aqui, não nos deteremos, ao menos neste presente artigo, à redução fenomenológica do amor, mas justo à noções de carne e, com ela, o lugar do gozo. Essas provavelmente nos remeterão – em choque ou em harmonia – a algumas concepções psicanalíticas, o que não é nada mal quando discussões não são, forçosamente, barreiras.

A carne da redução erótica

A partir do desejo de conhecimento que resulta no “como sou?” cartesiano, Marion (2003, p. 29) inicia sua redução radical afirmando: “Sou segundo minha carne”, esta carne afetável por si mesma, em si mesma e, em segundo lugar, pelas coisas do mundo. Minha carne oferece-se a mim enquanto um fenômeno saturado, no qual “o fluxo das intuições ultrapassa sempre e tanto a segurança das formas que jamais poderia assiná-las, assim como a inteligibilidade das intencionalidades que jamais as poderia ler” (MARION, 2003, p. 29).

O fenômeno saturado caracteriza-se pelo excesso: excesso de intuição frente a uma significação faltosa ou até mesmo ausente. Ao contrário dos fenômenos que se dão por uma significação que os intenciona e uma intuição que os preenche ou não, o fenômeno saturado é o puro excesso de intuição “não intencionável segundo a quantidade, insuportável segundo a qualidade, absoluto segundo a relação, ou seja, incondicionado pelo horizonte” (MARION, 2005, p. 296).

¹ Cf. JANICAUD, Dominique. *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Paris: L’Éclat, 1991.

Pascal, no fragmento 72-199 dos *Pensamentos*, nos dá talvez uma boa metáfora do que poderia ser o fenômeno saturado e da dificuldade de captar, assim, o excesso. Ele nos lembra de todas as coisas que, quando em excesso, nos impedem de captá-las. O barulho em excesso que, ao invés de nos fazer ouvir mais, nos ensurdece, a luz em excesso que cega no lugar de clarear, o extremo calor ou o extremo frio, “enfim, as coisas extremas são para nós como se não fossem, e nós não somos nada em relação a elas: elas nos escapam, ou nós a elas”. O fenômeno saturado coloca em questão as concepções comuns de horizonte e todas as aceções que resultam por objetificar o que é justamente irremediavelmente inapreensível, como eu ou o outro, aqui, nomeados como carnes.

Marion (2003, p. 39) modifica a pergunta e o foco na centralidade do ser e afirma: “não se trata mais de obter uma certeza de ser, mas a resposta a outra questão: ‘Amam-me?’”. Enquanto a certeza, a evidência e a resistência cedem à vanidade, a certeza que se mostra adequada aos entes e objetos não é para mim, visto que não sou enquanto efetividade, mas, como em Heidegger, enquanto possibilidade – possibilidade de ser distinto do que sou, de mudar no futuro, de não continuar em meu estado atual, possibilidade, inclusive, de ser de outro modo – e, portanto, irredutível à certeza. Além disso, não me reduzo a um modo de ser, “não me basta ser para seguir sendo o que sou: faz-me falta também, primeiro e sobretudo, que me amem – a possibilidade erótica” (MARION, 2003, p. 40).

O que verifica uma contraprova: suponhamos que se proponha, a quem quer que seja, ser certamente (efetivamente) por uma duração sem fim determinado, sob a única condição de renunciar definitivamente à possibilidade (ainda que não à efetividade) de que alguém o ame alguma vez – quem aceitaria? Nenhum *eu*, nenhum *ego*, de fato, nenhum homem, sobretudo nem o maior cínico do mundo (que só pensa nisso, que o amem). Pois renunciar, ainda que só à possibilidade de que me amem, operaria sobre mim como uma castração transcendental e me rebaixaria à posição de uma inteligência artificial, de um calculista maquinal ou de um demônio, algo verdadeiramente mais baixo que um animal que, todavia, pode imitar o amor, ao menos aos nossos olhos. E, de fato, aqueles de meus semelhantes que renunciaram – por certo que parcialmente e somente sob certa analogia – à possibilidade de que os amassem perderam sua humanidade na mesma proporção. Renunciar a se colocar a questão “amam-me?”, sobretudo à possibilidade de uma resposta positiva, implica nada menos que renunciar ao humano em si (MARION, 2003, p. 40-41).

Ao contrário dos outros seres e objetos do mundo, eu não devo primeiro ser para ser amado – isso faria exatamente com que o *ego* se reduzisse ao modo de ser de tais objetos – mas, segundo a possibilidade radical, eu só posso ser desde que me amem ou possam amar-me. Aqui, “ser amado” não é entendido como um enunciado sintético que pressupõe seu anterior “ser”, mas como um enunciado analítico, “porque eu não poderia ser, nem aceitar

nem suportar ser sem que ao menos permanecesse aberta a possibilidade de que, num momento ou outro, alguém me ame” (MARION, 2003, p. 42). Só assim, é possível resistir, sob a proteção do amor enquanto possibilidade, à vanidade² do “para que serve?”.

Marion afirma que é o amor que individualiza, que me dá minha ipseidade, e não os pensamentos ou o ser-para-a-morte, com nas reduções de Descartes e Heidegger, posto que só o amor “só se realiza se eu e somente eu faço o amor” (MARION, 2003, p. 131), mesmo sem querer ou prever, mas sem substitutos, em minha extrema ipseidade. Se quase todos (ou todos) os outros atos podem ser efetuados por qualquer outro em meu lugar, eles não me oferecem o acesso à minha individualidade que só o amor possibilita, “posto que apenas posso fazê-lo pagando com minha pessoa” (MARION, 2003, p. 132). Uma redução em sentido próprio, remetendo ao que é propriamente meu.

Não venho a ser eu mesmo nem quando penso, duvido ou imagino somente, posto que outros podem pensar meus pensamentos que, na maioria das vezes, não concernem a mim, mas ao objeto de minhas intencionalidades; nem quando quero, desejo ou espero, pois não sei nunca se intervenho em primeira pessoa ou somente como a máscara que encobre (ou suporta) as pulsões, paixões e necessidades que atuam em mim sem mim. Mas, venho a ser definitivamente eu mesmo a cada vez que e durante todo o tempo em que, como amante, posso amar primeiro (MARION, 2003, p. 132).

Ao destituir a pergunta “quem sou?” e substituí-la por “amam-me?”, a redução erótica coloca a identidade não fundamentada no pensamento de si mesmo, mas “onde me encontra a questão que eu (me) coloco, onde experimento a vanidade que ela pretende conjurar, onde me sucede (ou não) o chamado vindo de outra parte” (MARION, 2003, p. 68). Não estou primeiro onde toco, penso ou constituo, mas onde me sinto tocado e afetado, como quem se expõe à afeição.

Posto assim, o fenômeno privilegiado da *carne* aparece em oposição aos corpos do mundo físico, na medida em que só ela sente-se sentindo, o que se sente não se distingue do que é sentido e dela não me posso distinguir, tomar distância ou ausentar-me. “Sou ali onde me expõe minha carne, a saber, ali onde me designa a questão ‘amam-me?’. Só minha tomada como carne designa-me minha ipseidade” (MARION, 2003, p. 70).

Essa individualização que só o amor pode me dar, mostra-se em três diferentes formas, absolutamente ligadas entre si na teoria de Marion. Em primeiro lugar, o amante

² “Vanidade”, em francês “vanité”, não designa, neste caso, a vaidade, mas trata do que é vão, sem sentido. O termo não existe em português, mas é necessário traduzi-lo o mais próximo possível do seu sentido em francês, tal como o fizeram os tradutores das obras de Marion para o espanhol, também traduzindo “vanité” por “vanidade”.

individualiza-se pelo *desejo* (MARION, 2003, p. 184). Precisamente a falta, pela qual desejo, pertence-me e define-me mais que qualquer outra coisa que possua. Sem razão, explicação ou justificativa, o que decido desejar, como amante, afeta-me, só a mim e a mais ninguém e, por isso, individualiza-me radicalmente. Como um golpe, o que me toca diz-me sobre mim e mostra-me o que me excita.

Em segundo lugar, o amante individualiza-se pela *eternidade* (MARION, 2003, p. 185), ou melhor, pelo desejo de eternidade. Tanto o amante quanto o amado precisam da convicção do “para sempre”. Se o que vivem nesse instante é bom, é preciso que se repita, que não retroceda e que, dessa vez, amem de uma vez por todas. Haja vista que amar temporariamente é não amar em absoluto, ainda que o juramento não se cumpra. “Assim se cumpre de todas as maneiras, tanto no seu sucesso quanto no seu prejuízo, o juramento. O que foi dito não poderá não ter sido dito. De onde se deduz a individuação do amante” (MARION, 2003, p. 187).

Por fim, o amante individualiza-se pela *passividade* (MARION, 2003, p. 188). Todo o impacto que o outro exerce em mim pode ser visto no juramento, de modo que o outro ratifica minha antecipação com sua própria significação (“Eis-me aqui!”). Pode ser visto também no avanço, no fato de eu poder amar primeiro, uma vez que me encontro, num golpe, enamorado, sem controle ou conhecimento e, por fim, nos riscos assumidos, posto que ninguém pode fazê-lo em meu lugar. Tanto no juramento quanto no avanço, sou somente eu, tão solitário que nem mesmo a ratificação do outro poderá devolver-me o que de mim foi arriscado. “Desde então, sei quem ama em mim – aquele a quem isso chega em primeira pessoa e de uma vez por todas” (MARION, 2003, p. 190).

Tratando da passividade, Marion volta, então, ao início dessa redução, afirmando que “sou minha carne e ela coincide absolutamente comigo – designa-me a mim mesmo e entrega-me como tal à minha individualidade radicalmente recebida” (MARION, 2003, p. 191). Somente concebendo essa passividade como diferente da inércia ou daquela própria dos corpos do mundo, é possível entender que minha carne expõe-se às coisas do mundo e não está apenas colocada entre elas; enfrento as coisas e cedo-lhes o direito de me afetarem; somente meu corpo, enquanto possui o estatuto de carne, pode sentir o que difere dele. “Em suma, as coisas não atuam sobre mim, porque sua própria ação resulta antes de minha passividade, que a possibilita originariamente. Minha passividade provoca sua atividade, não o contrário” (MARION, 2003, p. 193).

A carne percebe a si mesma para perceber as coisas do mundo e condicionar sua exterioridade – “só a autoafeição possibilita a heteroafeição” (MARION, 2003, p. 194). Porém, como sentir outra carne, a carne do outro, que não é uma coisa do mundo, mas outro si mesmo? Sem objetificá-la ou confundir-me com ela, resta sentir a outra carne não como coisa que eu possa possuir, mas em sua exposição sem mediações, em sua fenomenalidade. Fernando Pessoa, em um poema intitulado *O rio da posse* (1990-1991, v.I, p. 257), fornece uma bela imagem para nossa discussão: “O amor quer a posse, mas não sabe o que é a posse. Se eu não sou meu, como serei teu, ou tu minha? Se não possuo o meu próprio ser, como possuirei um ser alheio? Se sou já diferente de quem sou idêntico, como serei idêntico daquele de quem sou diferente.”

Os corpos do mundo físico resistem à minha carne, repelem-na e negam seu acesso, outra carne não. Não me libero da finitude de ser e do horizonte do mundo se não por outra carne; só ela pode não resistir, acolher e, por fim, revelar-me. Em outra carne, saio do mundo, de modo que o outro me dá minha carne, erotiza-me e converte-me em mim mesmo. Assim, eu também.

Para Marion, é através da fenomenologia que abrem-se novos caminhos para a discussão das questões da alteridade e ipseidade, mas não só para estas questões. Tanto a filosofia da linguagem quanto a fenomenologia, contribuem, segundo Marion (2012, p. 58), para uma melhor aproximação, por exemplo, da Revelação, da linguagem da Bíblia e até mesmo da Criação e Ressurreição, uma vez que a filosofia nos mostrou que o ser, no sentido da metafísica não nos oferece o horizonte último da experiência. Em entrevista recente à revista francesa *Le Point*, em mais uma das incontáveis tentativas midiático-científicas de discutir a existência de Deus, Marion afirma: “A fenomenologia mostrou igualmente que o Outro não é um objeto e que a carne não é um corpo entre outros. O que permite pensar que eu posso receber outrem nessa carne e que ele pode me dar sua carne, dando-me a minha: o que se passa na eucaristia” (MARION, 2012, p. 58). Esse complemento posterior parece ser o que faltava na redução erótica, onde encontramos que a erotização de cada carne pela outra “conclui o amante como um consagrado – aquele que se recebe a si mesmo do que recebe e dá o que não tem” (MARION, 2003, p. 204).

Ao invés de alienar-me, o aumento da minha carne, provocado pelo outro, ao contrário, permite-me o acesso a mim. Não se trata também de possuir, pois posse refere-se apenas a corpos físicos e impede o acesso à carne. Mais uma vez recorrendo às imagens que se abrem na poesia de Fernando Pessoa, “possuir é perder. Sentir sem possuir é guardar,

porque é extrair de uma coisa a sua essência. [...] Possuir é ser possuído, e portanto perder-se” (PESSOA, 1990-1991, v. I, p. 243), pois, por exemplo, “não se pode comer um bolo sem o perder” (PESSOA, 1990-1991, v.II, p. 17).

Trata-se de o outro fenomenalizar a mim como carne e eu a ele. “Cada um de nós converte-se no fenômeno do outro ao converter cada carne um pelo outro” (MARION, 2003, p. 206). Cada uma das carnes aparece na outra e pela outra. Da mesma forma, não posso usar o outro, visto não ser ele uma coisa, mas ligar-me ao outro para dar-lhe sua carne e receber a minha; portanto, gozo dele e alcanço nele a segurança buscada em minha carne que me dá a mim mesmo.

Para a redução erótica, visto eu não possuir minha carne, também não me oriento no espaço e no tempo com relação a mim mesmo, mas localizo-me na carne do outro e a partir dela enquanto carne recebida. Quando faz o amor, o amante encontra-se.

O gozo da redução erótica

A erotização dá-nos, ao mesmo tempo, a experiência mais extrema e a mais decepcionante, posto que minha carne dá-se a mim em seu mais alto grau e escapa-me no instante em que a alcanço. O gozo e a suspensão quase coincidem, separados por uma distância mínima, mas suficiente para opor-lhes. O gozo sucumbe sob a evidência da suspensão, da qual, sem dúvida, recordo-me mais. Assim, o fenômeno da erotização não deixa nenhuma recordação ou, se a deixa, é apenas uma recordação abstrata, uma consciência de nada, uma ideia em absoluto distinta, sem marca definível ou reconhecível para não se confundir com qualquer outro vazio e possa ser repetida, descrita ou nomeada.

Não se trata de um fenômeno saturado, onde o excesso de intuição convocaria um aumento de hermenêutica e de descrições conceituais. Trata-se de um fenômeno tachado, onde o aumento de intuição do conceito invade todo o horizonte de manifestação, mas retira-se e desaparece imediatamente, de modo a não restar nada, sobre esta praia sem ondas, a explicar, a compreender e a colocar em evidência. Deste fenômeno tachado, a erotização, não podemos dizer nada, nada se diz, mesmo de amante para amante. Faltam palavras (MARION, 2003, p. 242).

Daí surge a pergunta: É preciso calar-se, então, diante do que não pode ser descrito e do qual nada se pode dizer? Se, com relação ao sofrimento, aquele que permanece mudo e, por isso, indizível, é preciso e prudente calar-se, quanto ao gozo, isso não se dá.

Porque para gozar, diferentemente de sofrer, é preciso recorrer e dirigir-se ao outro – “dirigir-lhe a palavra e aguardar sua resposta” (MARION, 2003, p. 243).

O gozo difere-se do mero uso do outro, pois não me sirvo do outro para mim mesmo, mas uno-me ao outro pelo outro mesmo, na medida em que não gozo somente porque sinto meu próprio sentir, mas o sentir do outro que me dá minha carne. Como minha carne provém de um outro que, por sua vez, não a possui, tanto a minha como a outra não derivam de entes ou objetos do mundo.

[...] portanto, não gozo de nada; ou melhor, gozo de nada, precisamente porque gozo do outro, que não é nada do mundo. Não tenho, então, nada que dizer a ele, nada de fato a partilhar com ele, pois não nos damos reciprocamente mais que a possibilidade de *extrairmo-nos* do mundo tornando-nos carne (MARION, 2003, p. 244).

O fato de não termos, nem um nem o outro, nada mundano em comum e, por isso, nada a nos dizermos, acaba por designar-nos interlocutores inevitáveis, que se desprendem do mundo enquanto comprometidos um com o outro, de modo que tenho de dizer-lhe dessa “exceção do nada” (MARION, 2003, p. 244) que recebo dele e lhe devolvo. Não posso falar ao outro mais que dessa “exceção do nada”, pois somente ele a conhece como eu e gozamos dela pelo outro.

O próprio fato de não ter nada a dizer-lhe impõe-me a lhe falar. No que o gozo se distingue de todas as agonias que só concernem a mim e não se podem dizer a ninguém. Em virtude precisamente de eu não poder falar, devo falar a outro. Assim, a redução erótica redefine também as regras da linguagem (MARION, 2003, p. 244).

Embora Marion esteja a falar do gozo erótico, a relação que ele estabelece entre gozo e fala remete-nos inevitavelmente à mística e Lacan, no seminário 20, apresenta-nos uma abordagem sobre o chamado “gozo místico” que em muito se assemelha ao que Marion nos traz sobre seu gozo erótico. Para Lacan (2008, p. 82), o gozo místico é essencialmente aquele de que se pode dizer que se experimenta, mas que nada se sabe dele; um gozo “mais além”, que no fim do século XIX, fez com que muitos se empenhassem em transpô-lo para as questões sexuais. Mas que, de modo algum, se trata disso: “Esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe nada, não é ele o que nos coloca na via da ex-sistência?”

A linguagem na redução erótica

“Quando gozo, de fato falo” (MARION, 2003, p. 244). Com esta afirmação, Marion desenvolve que, embora não se diga nada de nada, no gozo, dirige-se

desesperadamente ao outro. Ao enunciar “Eis-me aqui!”, pedindo-lhe, no futuro “Vem!”, anunciando, no presente, “Vou!” e dizendo-lhe, no passado, “De novo!”, certamente não descrevo nada, mas, enquanto dirigindo-me ao outro, tais enunciados apresentam-se precisos, íntimos e sem mediações, sem que deles restem nenhuma dúvida, ambiguidade ou reservas. “[O outro] sabe que espero que ele goze, vou gozar e quero que tudo recomece ou continue” (MARION, 2003, p. 245).

Somente a suspensão da erotização inevitável fará falar-se de outra coisa, trará a mediação entre as intenções, a partir da suspensão indireta, mas que, até então, estavam diretamente dirigidas um ao outro. As intenções crescem inversamente proporcionais à predicação.

Não se falando de coisa alguma, sem se chegar a dizer algo, dirige-se um ao outro dentro do que se designa *a coisa* – “de fato, a não-coisa por excelência, o que a linguagem predicativa só pode considerar paradoxalmente como *a coisa* por excelência” (MARION, 2003, p. 245) –, aquela que se excetua do mundo, dos entes e dos objetos, da qual só se pode falar do seu oposto ou negando-a. Ela se encontra em um modo de linguagem no qual sua negação não inverte a afirmação, pois não se trata mais de sujeitos ou predicados, nem de afirmar ou negar, “mas de ti e de mim – que só temos de falar para nós mesmos, fora do mundo” (MARION, 2003, P. 246), somente para nos excitarmos. “Falar para se excitar – fazer-nos sair de nós mesmos enquanto carne erotizada também pelas palavras, inclusive sobretudo pelas palavras” (MARION, 2003, p. 246).

Falar para não dizer nada, no entanto não é falar em vão, já que se fala para se excitar, para, em última instância, dar e receber a carne que não se tem.

Pois a linguagem não exerce sempre uma função de constatação, enunciando categoricamente estados de coisas. Quando não se tratam de coisas, não há nada a descrever, nada a predicar de nada, nada a afirmar ou negar. Se digo “Eis-me aqui!” [*Me voici!*], não digo nada que se possa conhecer e se transmitir como uma informação; aqui, o pronome pessoal remete a qualquer um que o pronuncie e não designa ninguém em particular; e o advérbio [*vois ici*], que tem, de fato, uma função verbal, indica somente ao outro ocasionalmente tocado que encarne esse *eu*, também ocasional (MARION, 2003, p. 246).

Em “Amo-te, eu primeiro!”, não há nenhuma verificação ou refutação possíveis, empírica ou formalmente e nada pode fornecer o caráter de verdade ao enunciado, mesmo aquele, que o profere, nada pode garantir a não ser “uma intenção privada, subjetiva, incontrolável e sempre provisória” (MARION, 2003, p. 247).

Entretanto, ninguém duvida de que dizer ou escutar “Eis-me aqui!” ou “Te amo, eu primeiro!” não tenha qualquer efeito, não realize um ato, não provoque uma situação de fato. É preciso concluir que estes enunciados não têm nenhum papel enunciativo, categórico ou descritivo, mas uma função performativa: não dizem o que descrevem, mas fazem o que dizem (MARION, 2003, p. 247).

Mesmo dizendo sem pensar ou querer dizer, mesmo que o outro tome-me pelo que digo e eu siga realizando o que digo, ao pronunciar “Eis-me aqui!” ou “Amo-te, eu primeiro!”, isso se torna o anúncio de mim como amante, sem retorno, pois me converto em um, embora não tenha cuidado quanto às minhas capacidades ou intenções. Não se trata, pois, do enunciado de um estado dado de fato, mas de declarações de algo que, antes delas, não existiam. Se a linguagem erótica não diz nada, ela põe em cena o juramento, põe em marcha a erotização, na qual minha carne se recebe de outra, sem possuir a si mesma. A linguagem permite à carne excitar-se e, portanto, aos amantes adquirirem sua carne, visto que o amante fala com intenção de excitar o outro e receber dele sua própria carne e isso não depende de nenhuma descrição de objetos, nem de enunciados da propriedade dos entes ou referência aos estados das coisas; disso eles estão radicalmente apartados (MARION, 2003, p. 248).

Um amor começa quando cada um fala ao outro do outro mesmo e só dele e nada mais; e termina quando se experimenta de novo a necessidade de falar de outra coisa que não do outro – em suma, conversar. Os amantes falam-se unicamente para provocarem a erotização; sozinhos no mundo, mais precisamente sozinhos fora do mundo, usam somente as palavras para se excitarem, nunca para conhecerem ou descreverem o que quer que seja. Liberam, assim, suas palavras de todas as obrigações para com o mundo e, logo, do dever de conhecerem-no. Mais ainda, somente usam as palavras para liberarem-se a si mesmos do mundo por sua colocação na redução erótica e, assim, acessarem às suas respectivas carnes (MARION, 2003, p. 248).

Somente para efetuar a redução erótica, falam os amantes, por meio de léxicos privilegiados, justamente por não descreverem entes e, ainda mais, por não poderem expressar ente algum. Dessa forma, a linguagem erótica transporta para fora do mundo, transgredindo a objetividade, a decência social e a evidência do saber da linguagem do mundo.

Para permitir que a carne excite-se falando, os léxicos privilegiados são, então, “marginais, excêntricos e até insensatos” (MARION, 2003, p. 249), a saber: a linguagem dita obscena, que reduz o outro a seus órgãos sexuais e, tomando a parte pelo todo, invoca sensivelmente ao outro, provocando-o; a linguagem infantil daqueles que ainda nem falam corretamente e não fazem mais do que expressar seus afetos, desejos, necessidades e “usam espontaneamente uma linguagem liberada de todas as suas funções descritivas, enunciativas e cognitivas; só sabem falar para não dizer nada (nada do mundo), senão de sua carne”

(MARION, 2003, p. 250). Tanto a linguagem obscena quanto a pueril permitem aos amantes apenas excitarem suas carnes sem nenhum intermediário do mundo.

O terceiro léxico privilegiado apontado por Marion é o teológico e diz respeito ao excesso da fala erótica, por remeter justamente ao “excesso da união e, portanto, da distância”. De forma questionável, Marion (2003, p. 251) afirma que a linguagem erótica não pode prescindir da “linguagem de união espiritual do homem com Deus”, estendendo a todos a verdade da mística.

Para ele, estes três léxicos não só não se contradizem, mas articulam-se ao apontarem justamente para os amantes enquanto fora do mundo na redução erótica, valendo-se de uma linguagem (erótica) que nada enuncia do que exista ou seja objetivo, sem considerar hierarquias ou significações, mas apenas excitando ao outro para que ele me dê a minha carne e eu a sua. Embora não faça com a questão do gozo erótico uma associação com a mística, com relação aos léxicos da erotização, Marion afirma que articulam-se com as três vias da teologia mística da seguinte forma:

O léxico da obscenidade corresponderia, assim, à via afirmativa – na qual atribuo ao outro o que posso dizer-lhe de mais claro, de mais positivo, de mais brutal sob o risco de petrificá-lo. O léxico da puerilidade corresponderia, eventualmente, à via negativa – na qual apago no outro toda característica fixa, definível e assinalável sob o risco de diluí-lo. E o léxico teológico corresponderia quase à via hiperbólica, na qual só viso ao outro pelo processo do excesso sempre repetido e do cumprimento sem cumprimento, sob o risco de nunca compreendê-lo, exceto compreendendo que essa incompreensão só lhe convém (MARION, 2003, p. 252).

Da mesma forma Deus, dizem os teólogos, porta todos os nomes e não tem nenhum. É, portanto, “anônimo e poliônimo”. E, assim como ao amado dá-se uma infinidade de nomes (infantis, obscenos, metafóricos, etc.) a que ele deve responder, mas que não são, todavia, nomes próprios, também Deus os recebeu uma infinidade, todos referidos ao que não se deve dizer diretamente, ao que só se pode dizer enquanto incompreensível, inconcebível (MARION, 2012, p. 57).

O ciúme na redução erótica

Na erotização, o outro aparece sob uma finitude radical. O gozo, enquanto fenômeno tachado, acende-se quase ao mesmo tempo em que se apaga, sem mim e apesar de mim, deixando, pois, a questão de como ter acesso ao outro em pessoa. Segundo a impessoalidade do gozo, que nada diz, nada mostra e ainda não deixa memória e, segundo a

suspensão que “suspende o que cumpre justamente ao cumpri-lo”, como chegar ao outro em pessoa? “O fenômeno tachado não chega até ali: entre a carne erotizada e a pessoa, permanece a distância” (MARION, 2003, p. 257).

Ao invés de reforçar o juramento, a erotização impede que cada um dos amantes diga: “Eis-me aqui!”. Nossas carnes que se erotizam apesar de mim e apesar do outro trazem precisamente uma falta, a falta de pessoa; não por uma vontade, mas por uma distância de mim comigo mesmo, entre minha própria carne erotizada e minha própria pessoa; escapo de mim mesmo sob a erotização automática de minha carne.

De onde surge o engano: “pretender, dando ao outro sua própria carne, dar-lhe também minha pessoa” (MARION, 2003, p. 264). Não podendo reivindicar minha pessoa de minha carne erotizada e, portanto, produzir minha verdade, passo a exigí-la do outro, uma dentre outras aporias que naturalizam o outro a simples corpo e chegam a matar a pessoa do outro. Da mesma forma se passa quanto à questão de “demonstrar a existência de Deus”. Marion (2012, p. 56) responde ao entrevistador da revista que, antes de demonstrar, nós amamos já sem saber, como na relação amorosa em que não sei verdadeiramente daquele ou daquela que amo e que, mesmo acumulando informações, não acessarei jamais a sua essência. “E, apesar disso, ou por isso mesmo, porque eu não posso, eu lhe sou ainda mais ligado; como em Proust, o Narrador amava Albertine sem conhecê-la ou como Swann cessará de amar Odette desde que a conheça. Nossa relação com Deus ressalta esse conhecimento por incompreensão”.

Marion inscreve, então, a questão do ciúme no lugar de honra dessa discussão. Assim como em Proust, “o ciúme sofre esta aporia como o pior dos sofrimentos possíveis – o outro aparece-me justo o suficiente para indicar-me que ele nunca fenomenalizar-se-á em pessoa” (MARION, 2003, p. 286), para assinalar-me a impossibilidade de possuí-lo.

Os ciúmes exigem do outro que se realize como amante, censuram o outro por não amar amar, defendendo a sinceridade do outro que desfalece contra ele mesmo para que não engane ao amor mesmo, e não a mim. “O ciúme exprime, pois, uma exigência propriamente fenomenológica: que o outro apareça em pessoa – como *uma* pessoa e como nenhuma *outra*” (MARION, 2003, p. 291), mas não sabe como obter sua exigência. O ciumento e o que odeia reivindicam, com uma obstinação maior que a dos amantes, o outro em pessoa, sem renunciar a alcançá-lo, uma vez que, embora a erotização já tenha desembocado em suspensão e decepção, essa pessoa segue mostrando-se a mim na obscuridade erótica de seu rosto “e a pressinto exatamente da mesma forma que a exijo – em tanto que falta” (MARION, 2003, p.

298). A pessoa fenomenaliza-se primeiro com a figura de uma falta que excede, atribui-me na medida em que me falta.

Porque é finita, a erotização cessa sem nossas vontades, da mesma forma que começou sem elas, por si mesma, apesar de mim, sem mim. “A finitude não caracteriza, pois, a erotização enquanto tal, mas a erotização automática da carne, que se conclui como havia começado – automaticamente, sem ter podido abordar o outro em pessoa” (MARION, 2003, p. 300).

Haveria então a possibilidade de uma erotização livre, voluntária? Apenas se puder tocar a outra carne e deixá-la tocar a minha sem contato, pois tocar-se não significa simplesmente entrar em contato, mas fazer o amor. Também posso dar a carne ao outro e fazê-lo experimentar minha não resistência falando. Não posso fazer o amor sem falar e posso fazê-lo somente falando, como no caso do amor cortês.

Falar para tocá-lo, afetá-lo, fazê-lo sentir a não-resistência de minha carne, só falar ao outro dele mesmo, em conceito de pessoa insubstituível, falar do intervalo entre mim e ele, do entre-nós. “A palavra dá primeiro sua carne ao outro, na distância. Mas, se toco o outro e lhe dou carne não mais que falando, então faço-lhe o amor em pessoa” (MARION, 2003, p. 303). Visto o amante converter-se em tal porque o outro lhe assegura sua significação:

[O amante] se realiza quando seu avanço – sua decisão de amar primeiro e sua intuição amorosa – encontra sua validação no juramento, onde a significação que vem de outro lugar unifica-se com a sua própria – “Eis-me aqui!”. Esse único fenômeno erótico desdobra-se da mesma forma para os dois amantes – duas intuições para uma só e mesma significação (MARION, 2003, p. 307).

Ao contrário de Don Juan que, sem cessar, inicia somente a erotização e a encerra, no movimento do automatismo da carne, o amante decide decidir recomeçar sempre e, no juramento, cumpra-se ou não, pressupor a eternidade do amor, mesmo não possuindo jamais o outro em pessoa. Em nossas distâncias intransponíveis, eu e o outro podemos escolher, com a palavra, reiniciar nossas erotizações, sem nada agarrar de concreto. Como na pesca do poema, *Elogio da distância*, de Paul Celan (1998, p. 42-43), “uma rede apanhou entre seus fios uma rede: separamo-nos enlaçados”.

Referências:

CELAN, Paul. *Choix de poèmes: réunis par l'auteur*. Traduction et présentation de Jean-Pierre Lefebvre. Édition Bilingüe. Paris: Gallimard, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário*. Livro 20 : mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

MARION, Jean-Luc. *Le phénomène érotique: six méditations*. Paris: Grasset, 2003.

_____. *Dieu sans l'être*. Paris: Fayard, 1982; 3 éd. << Quadrige >>, 2002.

_____. *Prolégomènes à la charité*. Paris: La différence, 1986; 3 éd., 2000.

_____. *Étant donné: essai d'une phénoménologie de la donation*. Paris: Quadrige/PUF, 2005.

_____. "Dieu est incompréhensible". In: *Le Point*, 12 juillet 2012, n. 2078, Paris, p. 56-58.

PASCAL, Blaise. *Pensées*. Notes, bibliographie, chronologie et index par Dominique Descotes. Paris: Flammarion, 2008.

PESSOA, Fernando. *Páginas íntimas e de auto-interpretação*. Lisboa: Edições Ática, 1966.

PESSOA, Fernando. *Livro do desassossego*. Lisboa: Editorial Presença, 1990-1991. 2v.

PROUS, Marcel. *À la recherche du temps perdu*. Paris: Gallimard, 1946-47.

**ENJOYMENT AND FLESH: UN APPROACH OF THE CONTEMPORARY FRENCH
PHENOMENOLOGY**

ABSTRACT:

The love and the search of Marion for its univocal concept lead us to this article, more exactly, to the concepts of flesh and enjoyment involved in it. The places of I and the other in your irremediable distance that paradoxically unites them are discussed in the phenomenology of Jean-Luc Marion, especially in his work *Le phénomène érotique*, inserted into unquestionable richness of French philosophy.

KEYWORDS: Jean-Luc Marion. Love. Flesh. Enjoyment.

**JOUISSANCE ET CHAIR: UNE APPROCHE
DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE FRANÇAISE CONTEMPORAINE**

RESUMÉ:

L'amour et la quête de Marion vers son concept univoque nous ramènent à cet article, plus exactement, aux concepts de la chair et de la jouissance qui en sont enveloppés. Les lieux du Je et de l'autre, dans l'irremédiable distance qui paradoxalement les unit sont approchés par la phénoménologie de Jean-Luc Marion, surtout dans son ouvrage *Le phénomène érotique*, insérée dans la richesse incontestable de la philosophie française.

MOTS-CLÉS: Jean-Luc Marion. Amour. Chair. Jouissance.

Recebido em 18-02-2013

Aprovado em 25-04-2013

© 2013 *Psicanálise & Barroco em revista*

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista