

Teo Lite rária

Arquivo recebido em
1 de outubro de 2012
e aprovado em
20 de novembro de 2012

V. 2 - N. 4 - 2012

* Pós-doutora em Teologia pela Katholieke Universit t Leuven (2005), doutora em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1989) e mestra em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1985). Gradua o em Comunica o Social pela PUC-Rio (1975) Co-fundadora do grupo *Apophatik * de Mística e Filosofia, Co-fundadora da Associa o Latino Americana de Teologia e Literatura (ALALITE). Coordenadora latinoamericana e membro da Ecumenical Association of Third

World Theologians (EATWOT); do Instituto Superior de Estudos de Religião (ISER) e do Centro João XXIII de Investiga o e A o Social (CIAS/IBRADES). Fundadora e coordenadora do Centro Loyola de f  e cultura da PUC-Rio (1994-2004).   membro desde 2007 do Conselho Editorial da Revista Internacional de Teologia Concilium, bem como outras mais revistas acad micas (Atualidade Teológica, REB, Rhema, Perspectiva Teológica, Cadernos Adenauer, Theologica Xaveriana, Teoliteraria, etc.). Trabalhos publicados mais importantes: *Dom Oscar Romero. Mártir da liberta o*. (Org.) Rio de Janeiro/São Paulo: PUC-Rio/Santuário, 2012; *Simone Weil: uma mística em los límites*. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2011; *Simone Weil. A força e a fraqueza do amor*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007; GABELLIERI, E. (Org.). *Simone Weil: action et contemplation*. Paris: L'Harmattan, 2009; (Org.) *As Letras e o Espírito: Espiritualidade Inaciana e Cultura Moderna*. São Paulo: Loyola, 1993; YUNES, E. (Org.) *Bem e Mal em Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio / Uap , 2009; YUNES, E. (Org.) *Murilo, Cecilia e Drummond. 100 anos com Deus na poesia brasileira*. São Paulo: Loyola, 2004; PINHEIRO, M. (Org.) *Mística e filosofia*. Rio de Janeiro: PUC_Rio/Uap , 201; *A argila e o espírito. Ensaio sobre  tica, mística e g nero*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

INICIA O E PAIXÃO a tensão dialética entre Eros e Agape em dois romances de Clarice Lispector

Maria Clara Luchetti Bingemer*

Resumo

O presente trabalho pretende identificar, a partir de dois romances da autora – Paixão segundo GH e Uma aprendizagem ou O Livro dos Prazeres – a experiência do Absoluto e a intera o dinâmica entre Eros e agape representadas por um mergulho “kenótico” no cora o da matéria e um processo de inicia o corpórea em dire o   interlocu o radical e totalizante com a alteridade do outro. Assim fazendo, pretendemos seguir um itinerário que nos levará até a caracteriza o da experiência de Deus presente na obra de Clarice e a interface que sua obra literária pode fazer fecundamente com a Teologia e a Mística.

Palavras-chave: Clarice Lispector, Teologia e Literatura, Teologia e Mística, Eros e Agape

Abstract

This paper aims to identify, from the author of two novels - *Paixão segundo GH* e *Uma aprendizagem ou O Livro dos Prazeres* - the experience of the Absolute and the dynamic interaction between eros and agape represented by a dip “kenotic” in the heart of the matter and an initiation process body toward a radical and totalizing dialogue with the otherness of the other. In doing so, we intend to follow a route that will take us to the characterization of the experience of God present in the work of Clarice Lispector and the possible interface with his literary work and the Theology, specially the Mystique.

Keywords: Clarice Lispector, Theology and Literature, Theology and Mystique, Eros and Agape

Este texto pretende identificar, a partir de dois romances da autora – *Paixão segundo GH* e *Uma aprendizagem ou O Livro dos Prazeres* – a experiência do Absoluto e a interação dinâmica entre Eros e agape representadas por um mergulho “kenótico” no coração da matéria e um processo de iniciação corpórea em direção à interlocução radical e totalizante com a alteridade do outro.

Assim fazendo, pretendemos seguir um itinerário que nos levará até a caracterização da experiência de Deus presente na obra de Clarice e a interface que sua obra literária pode fazer fecundamente com a Teologia e a Mística.

Dois nomes para o amor

Divindade grega que carrega o nome de uma função psicológica, Eros significa o desejo amoroso e sexual. Ocupa um lugar importante no pensamento religioso, na vida social, assim como na arte e na literatura dos gregos. Nas cosmogonias órficas que narram a emergência do mundo, Eros é uma potencia primordial que não tem pai nem mãe. É de certa maneira o Um que, na origem de todas as coisas, integra e unifica os princípios opostos, como o feminino e o masculino, o uno e o

múltiplo.¹

Por isso Eros desenvolveu-se muito em um meio místico que recusa o mundo diferenciado onde os seres e as coisas são separados e distintos, advogando sempre a unidade e a união com a plenitude original. Assim, bebendo da herança grega, na mística ocidental, tal como na psicologia e em outras ciências laicas, Eros foi entendido ora como o desejo amoroso, força organizadora da vida coletiva, ora como figura central da sociedade, intimamente ligada à educação aristocrática, ao ginásio e à palestra, quer como potencia inquietante, que quebra os membros, perturba a razão, paralisa a vontade quer como um deus malicioso que se compraz no jogo do amor, imiscuindo-se na vida das mulheres no ginéceu, enredando as intrigas amorosas ou desenredando-as.²

No campo da teologia, pelo menos na corrente que predominou no universo cultural do Ocidente, predominou a concepção de Eros como força perturbadora, ligada apenas ao sexo entendido genitalmente. Contribui para isso, certamente, o outro nome dado ao mesmo amor que o Cristianismo, notadamente o Novo Testamento cunhou como a nomeação de Deus por excelência: agape.

O vocábulo grego agape significa afeição, amor, ternura, dedicação. Seu equivalente latino é caritas, traduzido nas línguas latinas por caridade (charité, caridad, carità) e mesmo nas anglo-saxônicas (charity). E isso em textos estoicos tanto como em textos cristãos.³ A força de agape no texto cristão reside sobretudo no fato de que ao longo de todo o NT não aparece a palavra Eros. Por outro lado, sim, aparece philia para designar o amor sobretudo feito de amizade. Mas ao se tratar do Deus de Jesus e do amor que devem viver seus discípulos, é a agape que predomina soberanamente. Igualmente para descrever e exortar os mesmos discípulos a imitar e seguir Jesus, bem como a ser imitadores

1. M. DETIENNE, verb. Eros, *Encyclopaedia Universalis*, version numérique 2009,.

2. ibid

3. Cf. H. DUMÉRY, verb agape, *Encyclopaedia Universalis*, op. cit

de Deus que é misericordioso e não faz acepção de pessoas.

Geralmente a língua profana emprega agape para designar um amor familiar, distinto do amor paixão ou do desejo amoroso, que pertenceria à esfera do Eros, traduzido em latim por Cupido, nome afim com “cupiditas”, que significa a concupiscência, a lascívia, a inveja, a cobiça e uma série de paixões não bem ordenadas. Porém é fato que, embora Eros convenha mais ao amor dos amantes, por ser mais inflamado, não é inusual vê-lo presente no Cristianismo antigo para designar não o erotismo sexual e sentimental, mas o fervor místico.⁴ Neste sentido, o padre capadócio Gregório de Nissa, no século IV, prefere Eros a agape, que lhe parece por demais tranqüilo para descrever os estados de alma místicos. E define Eros como uma agape mais intensa.⁵

Na verdade, o conceito de agape recebe uma promoção repentina e intensa quando o NT, sobretudo alguns autores, notadamente Paulo e João, o adotam e o fazem sinônimo do amor cristão. Neste contexto, agape significa o amor condescendente e gratuito de Deus pelos seres humanos, ao mesmo tempo que o amor incondicionado, o devotamento absoluto que os cristãos são chamados a ter pelo próximo, seja ele quem seja, mesmo o inimigo. Filhos do mesmo Pai, são todos irmãos e portanto o próximo não é somente o que está perto de mim, mas o forasteiro, o desconhecido, o estrangeiro, o escravo, o inimigo. Os textos maiores que celebram a agape cristã são o hino ao amor da primeira carta de Paulo aos Coríntios, capítulo 13 e toda a primeira Epístola de João⁶.

Portanto, se quisermos aqui definir como se situam Eros e agape dentro do marco do Cristianismo – e, portanto da teologia cristã – poderíamos encontrar alguns pontos que aparecem nos textos paulino e joanino. Neles, o específico do amor agápico é seu caráter não provocado ou

4. *ibid*

5. Gregório de Nissa fala do amor seja com respeito à dimensão erótica como à dimensão agápica. Cf. a primeira homilia sobre O Cântico dos Cânticos, in *PG* 44 (1), 767-784.

6. Cf. H. DUMÈRY, *op. cit.*

estimulado. Trata-se de um amor gratuito, independente do valor de seu objeto, desinteressado. Agape é pois o primeiro exemplo de um amor sem apropriação nem cupidez, um amor que nada tem de egocêntrico. A fim de amar alguém agapicamente, não se espera que ele se torne amável ou que nos compraza. Deve-se amá-lo sem condição prévia. E porque se ama assim, cria-se uma abertura em direção a ele ou ela, abertura de certa maneira, “pascal”. Abre-se uma “passagem” em direção ao outro ou outra, dá-se um esquecimento de si no outro. Essas são as verdadeiras nuances do amor cristão, considerado o “puro amor”.⁷

Em mais de vinte séculos de cristianismo, parece que a teologia e a mística cristãs não resolveram de maneira integradora e satisfatória seu problema com a relação do Eros com a agape. Certa tradição cristã tem se caracterizado por colocar sob suspeita aquilo que diz respeito ao Eros. Ligado ao mundo das paixões e dos desejos transgressores e proibidos, vai à direção inversa da que leva ao amor de Deus, esse sim, puro e elevado, que dignifica o ser humano e o faz merecedor da salvação eterna.

O teólogo sueco Anders Nygren é talvez quem mais exaustivamente sistematizou a questão das convergências e dessemelhanças entre Eros e agape. Sua monumental obra “Eros e agape”⁸, no entanto, defende a tese de que a agape cristã tem sido traída ao longo da história, contaminada por um misticismo de inspiração platônica que a seus olhos não chega a exorcizar completamente a contaminação de um egoísmo sutil, gerado por uma *hybris* de domínio do homem sobre Deus. Nygren, fiel a suas raízes luteranas, defende a tese de que só um cristianismo fiel a suas origens – portanto, o de Lutero – consegue salvaguardar a pureza da agape, excluindo toda possibilidade do ser humano participar ou ter alguma interferência em sua justificação que pertence somente a Deus.

Os comentadores de Nygren criticam sua tese por julgá-la excessiva.

7. *ibid*

8. A. NYGREN, *Eros et ágape*, Paris, Cerf, 2011, 3 vols

É certo que o amor crucificado que o cristianismo propõe supõe o aniquilamento e a mortificação do ego, em lugar de sua exaltação. Mas por outro lado, também não deixa de ser problemático afirmar que a mística do Eros, no sentido platônico ou neo platônico tenha desconhecido ou negado totalmente um amor kenótico ou de esquecimento de si. O que sim é certo – e aí Nygren vê com justeza – é que o paganismo, apesar de apresentar a figura do justo perseguido e sofredor (Platão), de deuses que morrem e ressuscitam (várias religiões de salvação), jamais conseguiu imaginar uma divindade em forma de servo, condenado, executado.

O amor de sacrifício, até o desprezo de si e a humilhação consentida não figura em lugar algum no mundo antigo, nem mesmo no mito de Dionísio. Pelo fato de havermos nos acostumado àquilo que o Cristianismo propõe como amor, isso não quer dizer que a idéia, quando apareceu, não apresentou um conteúdo novo e perturbador. Celso por exemplo, filósofo do século II, a julgava mesmo indecente e subversiva.⁹ Por isso, quando Nygren advoga pela pureza da agape para que não se conspurque o seu entendimento, tem razão.

O que, no entanto, parece que hoje se impõe como prioridade à teologia cristã, é conseguir ultrapassar a dicotomia que se instaurou entre Eros e agape, aliando um com o mal e o outro com o bem. Igualmente primordial é dissociar Eros de uma conotação meramente sexual num sentido genital, aliando-o portanto ao pecado e à transgressão do verdadeiro amor que estaria contido apenas na agape.

O próprio Papa Bento XVI, na primeira encíclica de seu pontificado, *Deus caritas est*, denuncia essa separação artificial entre Eros e agape, chamando a atenção para a crítica moderna que disso se fez. “A marginalização da palavra *Eros*, juntamente com a nova visão do amor que se exprime através da palavra *agape*, denota sem dúvida, na novidade do cristianismo, algo de essencial e próprio relativamente à compreensão

9. Cf Celso, *Discurso verdadero contra los cristianos*, Alianza Ed., Madrid, 1989, ao qual responde Orígenes com sua obra *Contra Celso*. Ed. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 2001

do amor. Na crítica ao cristianismo que se foi desenvolvendo com radicalismo crescente a partir do iluminismo, esta novidade foi avaliada de forma absolutamente negativa.”¹⁰ E se pergunta: “com os seus mandamentos e proibições, a Igreja não nos torna porventura amarga a coisa mais bela da vida? Porventura não assinala ela proibições precisamente onde a alegria, preparada para nós pelo Criador, nos oferece uma felicidade que nos faz pressentir algo do Divino?”¹¹

Há duas disciplinas que, em interface com a teologia sistemática, podem ajudar-nos nesse propósito integrador. São elas: a mística e a literatura. É bem conhecida a naturalidade com que os místicos falam de seus estados de alma associando-os a imagens e linguagem eróticas.¹² Tanto é assim que um pensador que nada tem de religioso como Georges Bataille afirma que a linguagem erótica pertence de direito à religião e foi na verdade dela expropriada pela psicologia e outras ciências sociais mais modernas.¹³ Sem pedir licença à instituição, os místicos resgatam o Eros e dele lançam mão para descrever suas experiências amorosas inclusive com rica simbologia.

A outra disciplina, a literatura, é a que aqui nos vai ocupar. Para tanto, tomaremos uma autora não cristã, mas judia: Clarice Lispector. Para além de sua pertença religiosa, trata-se de uma mulher de fé, de cuja pena jorra a palavra Deus diretamente nomeado e deixando perceber uma sensibilidade espiritual imensa para qualquer manifestação da Transcendência que possa acontecer em todas as dimensões da existência.

Examinaremos a seguir, duas de suas obras. Em primeiro lugar, a obra *Uma aprendizagem ou O Livro dos Prazeres*.¹⁴ Em seguida, A

10. *Deus Caritas Est* (DCE), n. 3

11. Idem.

12. V. sobre isso o estudo de M. MAÇANEIRO SCJ, *Mística e erótica, Um ensaio sobre Deus, Eros e Beleza*, Petrópolis, Vozes, 1996, 2ª. edição. Cf. igualmente M.D, PHILIPPE, *O amor na visão filosófica, teológica e mística*, Petrópolis, Vozes, 1997;

13. Cf. suas obras *A Experiência Interior*. São Paulo: Ática, 1992 e *O Erotismo*. São Paulo: Arx, 2004.

14. RJ, Rocco, 1969

*Paixão segundo G.H.*¹⁵

Aprendizagem ou aventura mística: O Livro dos Prazeres

A obra baseia-se na história de Loreley¹⁶ cujo apelido é Lóri, professora primária que passa a viver no RJ após sair da casa de seus pais, em Campos. De família rica, com quatro irmãos homens, tinha suas regalias por ser a única filha mulher. Ela conhece Ulisses, professor de filosofia, numa noite em que esperava um táxi e ele lhe ofereceu carona. A partir daí, após ter tido outras experiências amorosas, sente que esta era realmente verdadeira. Ela amava pela primeira vez e tinha que passar pelo processo de aprendizagem desse novo sentimento, o qual tinha de aceitar.

“ Como um quadro cujas linhas mestras o recortassem do grande mistério que tudo contém, este livro que se pediu uma liberdade maior, é a narrativa de uma iniciação e um extraordinário hino ao amor. Lóri, a mulher, faz uma longa viagem ao mais profundo de si mesma

15. RJ, Rocco, 1964. Optamos por examinar primeiro o livro posterior por uma razão teológica e não literária. Parece-nos que assim o percurso teológico de Clarice fica mais claro para o leitor.

16. Não deixa de ser significativa a origem desse nome tão pouco usual. **Lorelei** (ou **Loreley**) é um rochedo localizado junto ao rio Reno, próximo à Sankt Goarshausen, no estado alemão de Renânia-Palatinado, elevando-se à 120 metros acima do nível do mar. O nome deriva de lendas germânicas sobre ninfas que viviam nas águas. Secções cobertas de pedras, salientes, e partes com águas pouco profundas, combinados com uma corrente, fazem deste um lugar perigoso. O Reno é um importante fluxo de água, e com o passar dos séculos, numerosos marinheiros, especialmente os desprevenidos, perderam suas vidas neste local. Este rochedo está associado a diversas lendas originárias do folclore alemão. Diz a lenda que lá vive uma bela moça com longos cabelos loiros que quando os penteia gosta de cantar. Sua voz melodiosa hipnotiza os capitães das embarcações que navegam pelo rio Reno. Todo o cuidado é pouco: o resultado é sempre trágico e os barcos, descontrolados, acabam batendo na encosta e afundando. O mito existe há mais de dois séculos. Durante este tempo, Loreley nunca envelheceu e continua viva na memória popular. O mito da Loreley surgiu em 1801, quando Clemens Brentano, tido como o “pai” da beldade loira, relatou pela primeira vez sua história durante uma viagem pelo Reno. No livro, Ulisses mesmo explicará a Lóri a origem de seu nome: “Loreley é o nome de um personagem lendário do folclore alemão, cantado num belíssimo poema por Heine. A lenda diz que Loreley seduzia os pescadores com seus cânticos e eles terminavam morrendo no fundo do mar...” (cf. p. 98)

e chega à consciência total de ser. Diz: eu é; o homem, Ulisses, um professor de filosofia que possui fórmulas para explicar o mundo, transforma-se em algo mais simples, um simples homem. Ambos serão iniciados: Ulisses fecha os ouvidos para as outras sereias porque só está disponível para Lóri, cujo verdadeiro nome é Loreley, como a personagem de Heine e de Apollinaire, uma ondina ou sereia que costumava atrair para os rochedos os barqueiros do Reno. Na verdade, cada um vai encontrar-se consigo mesmo em face do outro. “17

Esta viagem de iniciação ao encontro com o outro, que constituirá a aprendizagem do viver e do ser, vai estar desde o início sob a presidência de Deus e da religião. As três epígrafes que Clarice coloca em seu livro dão disso testemunho.

A primeira é tirada do capítulo IV do Apocalipse, v. 1: “Depois disto olhei, e eis que vi uma porta aberta no céu, e a primeira voz que ouvi era como a trombeta que falava comigo, dizendo: sobe aqui, e mostrar-te-ei as coisas que devem acontecer depois destas.” Ao longo do livro, a personagem de Lori estará durante toda a narrativa esperando as coisas que acontecerão após o que ela naquele momento vive. E quando acontecerem, perceberá que estas apenas lhe abriram novamente a espera e a expectativa a fim de esperar novas coisas sucederem. Nunca acaba de acontecer quando se abre uma porta no céu e a trombeta do arcanjo soa.

A segunda é de Augusto dos Anjos, o poeta sombrio e atormentado. Mas poderia ser de qualquer escritor místico ou espiritual da mais pura e legítima tradição religiosa: *“Provo...que a mais alta expressão da dor...consiste essencialmente na alegria...”*. Pois quem na história uniu mais intimamente e melhor dor e alegria do que o cristianismo e sua proposta espiritual, ética e religiosa? A união de dor e alegria é por assim dizer a essência da agape, pois constitui a identidade inalienável do mistério pascal, centro do kerigma cristão,

17. GUTIÉRREZ, orelha do livro, em bela introdução.

A terceira é da obra teatral do escritor católico francês Paul Claudel, - um oratório dramático para música de Honneger - Jeanne d'Arc au bûcher: “*Je ne veux pas mourir! J'ai peur! ...Il y a la joie qui est la plus forte!*” (Não quero morrer! Tenho medo!...Existe a alegria que é a mais forte!). Pela boca da virgem de Orleans,¹⁸ Clarice novamente proclama a primazia da alegria, apanágio da agape, considerada sempre pelos cristãos como dom por excelência do Espírito.

O olhar da teologia, debruçado sobre a obra literária de Clarice, percebe o processo de iniciação amorosa que vai ser narrado como algo para além meramente do encontro físico e apaixonado de um homem e uma mulher. Trata-se de um processo de encontro profundo entre dois seres humanos; e, mais que isso e para além disso, de um encontro com o Mistério. Que nome terá esse mistério? Em todo caso, em nota da própria autora posta antes do começo da narrativa, trata-se de um mistério maior, um mistério que está acima: “*Este livro se pediu uma liberdade maior que tive medo de dar. Ele está acima de mim. Humildemente tentei escrevê-lo. Eu sou mais forte do que eu.*”¹⁹ Ao mesmo tempo o mistério maior e mais alto que pediu uma liberdade que provoca medo suscitou o sentimento da humildade e a atitude da obediência que consente em tomar da pena e escrever. E ao curvar a cabeça e obedecer à inspiração, percebe ser mais forte que si mesma. Parece-nos que Clarice anuncia aí o drama e a beleza próprios da condição humana, de ser finitude morada do Infinito e do Incondicionado. E de encontrar sua força e alegria em obedecer a Outro que o institui como aquilo que é: ser mortal criado para a vida.

Uma iniciação à vida verdadeira – isso será o que Lori realizará sob a guia do amor expectante e paciente de Ulisses. A obra esmiúça as dúvidas e anseios de Lóri, que com Ulisses experimenta pela primeira vez o amor e o prazer, mas tem medo de perder a própria identidade

18. Assim é chamada Joana D'Arc na França: la vierge d'Orleans ou ainda La pucelle (a donzela)

19. Uma aprendizagem...nota prévia à edição utilizada neste trabalho.

no processo. O processo, naturalmente, é a sua lenta e não raro, solitária aprendizagem, através da qual ela logra com sucesso sintetizar os extremos antes irreconciliáveis de independência (sua vida pessoal) e dependência (o amor ou o vínculo e o compromisso amorosos).

A aprendizagem de que nos fala o título é o caminho que percorre Lóri enquanto dura a narrativa. Este processo terá sua conclusão quando Lóri estiver 'pronta', segundo lhe diz Ulisses. Mas pronta para que? Não para dormir com ele, certamente. Lori é mulher experimentada, que teve outros amantes, embora fossem relacionamentos inconsistentes ou superficiais, não deixando marcas profundas em sua vida. Lori é uma personalidade extremamente erótica, que se arruma para ficar atraente e a quem não escapam e mesmo busca os olhares de admiração e desejo dos homens. Alguém, em suma, onde o Eros enquanto pulsão vital, ao mesmo tempo em que se encontra extremamente presente, igualmente pode descambar para a superficialidade e a vulgaridade.

O que Ulisses, seu mistagogo, deseja é iniciá-la na descoberta do prazer para além do meramente sexual, na descoberta do amor como sentido da vida e fonte de alegria e plenitude. Sentir-se plena é algo que Lori experimenta e comenta uma e outra vez na medida em que avança em sua aprendizagem.

Esta será sua travessia, sua "páscoa", sua passagem para uma qualidade maior de vida identificada como plenitude de existir e ser. "Estou sendo", dirá Lori em um de seus encontros com Ulisses.²⁰ Com paciência infinita, Ulisses acompanha seu processo, viajando ao redor dela qual fez seu homônimo grego, deixando Ithaca e saudoso de uma Penélope eternamente bordando. Acompanha e espera. Então um dia lhe diz que não a procurará mais. Ela está pronta e ele vai dedicar-se a esperar que ela um dia, sem avisar, venha. 'Querida que você, sem uma palavra, apenas viesse'²¹

20. Ibid, p. 71

21. Ibid, p. 139

Lori sofre com a decisão de Ulisses, demora, mas em uma madrugada chuvosa, sentindo-se “mansamente feliz”²² vestida apenas com uma camisola, vai até sua casa. E o amor acontece, no diálogo, na comunhão de corpos e corações. E as bocas falam sobre amor, sexo, solidão, Deus. Os diálogos dos personagens são interiores, emotivos. Sugerem a dificuldade de envolvimento na coragem do excesso que a entrega amorosa exige. Na verdade, não há relação verdadeira sem profundas conseqüências e profundas transformações na vida de cada um. Lori e Ulisses não são nem serão nunca mais os mesmos e cada um leva em si mesmo e levará para sempre o selo da presença do outro, com sua alteridade e diferença.

Segundo M.C. Baccarin, “*O livro dos prazeres* se diferencia da grande maioria das narrativas de Clarice Lispector pelo fato de a história se desenvolver em um contexto de diálogo travado entre um homem (Ulisses) e uma mulher (Loreley), e não em um contexto de monólogo feminino. A trama do livro desenrola-se através de duas mentes e não mais unicamente através da interioridade feminina derramada em fluxos de consciência. No entanto, essas duas mentes são complementares, comungam entre si e parecem caminhar para uma união plena dos sentidos que desemboca no ato sexual, ao final do livro, que simboliza a plenitude dessa comunhão.”²³

O desejo desta comunhão está presente do começo ao fim da trama. Enquanto isso há, bem evidente no percurso de Lori, o desejo de descobrir seu eu, desejo este estimulado e secundado por Ulisses, desde a primeira página : “fora ao guarda-roupa escolher que vestido usaria para se tornar extremamente atraente para o encontro com Ulisses que havia lhe dito não ter bom-gosto para se vestir, lembrou-se de que sendo sábado ele teria mais tempo porque não dava nesse dia as aulas de férias na

22. Ibid, p. 145

23. BACCARIN, M.C. A poética ontológica de *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres* de Clarice Lispector, <http://www.uel.br/pos/letras/EL/vagao/EL2Art1.pdf>, acessado em 29/09/2012

Universidade, pensou no que ele estava se transformando para ela, no que ele parecia querer que ela soubesse, supôs que ele queria ensinar-lhe a viver sem dor apenas, ele dissera uma vez que queria que ela, ao lhe perguntarem seu nome, não respondesse “Lóri” mas que pudesse responder “meu nome é eu”, pois teu nome, dissera ele, é um eu...²⁴; há perpassando o itinerário de Lori na descoberta deste eu a descoberta tácita de que só poderá dizer “eu” se a comunhão com Ulisses se tornar fato, e fato concreto e consumado.

O pranto de Lori é pura expressão desse desejo, de amar e ser amada, de estar na palma transparente da mão de Deus, de não ter deixado para trás a infância feliz e mimada.²⁵ E sobretudo, de não se chamar Lori, mas sim o nome para ela pensado por Deus desde toda a eternidade.²⁶ Lori deseja sua verdadeira identidade, deseja tocar a verdade de seu ser e Ulisses é o mistagogo que pacientemente se dispõe a ensiná-la, ou seja, a acompanhá-la nessa aprendizagem, caminho que só ela pode trilhar. Trilhando-o, Lori se encontra com experiências profundas feitas de palavras, mas também, muito de silêncio. Na peregrinação ao fundo de si e ao encontro do outro, o silêncio é muito valorizado e sublinhado por Clarice. “O que se passara no pensamento de Lóri naquela madrugada era tão indizível e intransmissível como a voz de um ser humano calado. Só o silêncio da montanha lhe era equivalente.”²⁷ Silêncio que deve ser vivido e sofrido: “O silêncio é a profunda noite secreta do mundo. E não se pode falar do silêncio como se fala da neve: sentiu o silêncio dessas noites? Quem ouviu não diz. Há uma maçonaria do silêncio que consiste em não falar dele e de adorá-lo sem palavras.”²⁸ O silêncio é o caldo de cultura adequado para a “aprendizagem” de ser: “Mas há um momento em que do corpo descansado se ergue o espírito atento, e da Terra e da

24. Ibid, p. 13

25. Ibid, p. 14

26. Idem: não Lóri mas o seu nome secreto que ela por enquanto ainda não podia usufruir. Como não aproximar tal frase de Is 43: “Eu te chamei pelo nome, és meu”?

27. Ibid, p. 35

28. Ibid, p. 37

Lua. Então ele, o silêncio, aparece. E o coração bate ao reconhecê-lo: pois ele é o de dentro da gente.”²⁹

Neste reconhecimento mora a pergunta que no fundo é a pergunta de todo ser humano : “ Ele é o Silêncio. Ele é o Deus? “³⁰ E ainda, tocando os limites da alteridade do divino que se revela em meio ao silêncio: “O coração tem que se apresentar diante do Nada sozinho e sozinho bater em silêncio de uma taquicardia nas trevas. Só se sente nos ouvidos o próprio coração. Quando este se apresenta todo nu, nem é comunicação, é submissão.”³¹

A palavra “submissão” traz de cheio a conotação mística da experiência que Lori vai realizando em sua aprendizagem. Aprendendo e esperando para viver plenamente o amor de um homem, onde Eros é um componente essencial, deverá compreender que não rege o processo. Outro tem nas mãos as rédeas do comando. Outro a quem ela não pode senão submeter-se na nudez ardente e dolorosa da noite escura que atravessa. Na verdade Lori aprenderá que “por alguma decisão tão profunda que os motivos lhe escapavam — ela havia por medo cortado a dor. Só com Ulisses viera aprender que não se podia cortar a dor — senão se sofreria o tempo todo. E ela havia cortado sem sequer ter outra coisa que em si substituísse a visão das coisas através da dor de existir, como antes. Sem a dor, ficara sem nada, perdida no seu próprio mundo e no alheio sem forma de contato.”³² Em seu caminho rumo à comunhão com o mistério do amor, Lori aprenderá que há que abraçar a dor e não cortá-la. E não apenas a dor própria, mas a dor do outro. E fazê-la sua,

29. Idem.

30. Ibid, p. 38

31. Idem.

32. Ibid, p. 39

em acolhida transfigurada.³³

Na verdade, Lori passa aí pela segunda etapa do itinerário místico tal como o descreve Tomás de Aquino e na sua esteira outros mestres espirituais do Cristianismo, como João da Cruz, Teresa de Ávila e outros. Havendo mergulhado fundo na etapa purgativa e purificadora, desponta-lhe agora o momento iluminativo, aonde as coisas vão se clareando. Ela caminha para o momento da união, mas este não se deixa experimentar sem um mergulho profundo nos outros dois que o precedem.³⁴

Nesta aprendizagem feita de palavra e silêncio, de dor e alegria, de solidão e encontro, Lori e Ulisses vão experimentar a comunhão do amor pleno e maduro, feito de Eros e agape. Ulisses aparecera no momento em que Lori, havendo recusado a dor, se encontrava sem nada, perdida nas margens de sua existência, sentindo o estreitamento no peito ao qual chamava de vida.³⁵ E agora o encontro com ele lhe alargava o peito e ela sentia que o mistério que ela não tem medo de chamar de Deus lhe falava por sua boca: “era só isso o que ela queria do Deus: encostar o peito nele e não dizer uma palavra. Mas se isso era possível, só seria depois de morta. Enquanto estivesse viva teria que rezar, o que não queria mais, ou então falar com os humanos que respondiam e representavam

33. É o que parece dizer-lhe Ulisses quando diz: “pensei que poderia agir com você com o método de alguns artistas: concebendo e realizando ao mesmo tempo. É que de início pensei ter encontrado uma tela nua e branca, só faltando usar os pincéis. Depois é que descobri que se a tela era nua era também enegrecida por fumaça densa, vinda de algum fogo ruim, e que não seria fácil limpá-la. Não, conceber e realizar é o grande privilégio de alguns. Mas mesmo assim não tenho desistido.” Cf. p. 52

34. O itinerário da alma em direção a Deus, segundo Tomás de Aquino, se desenvolve em duas etapas: a via ascética ou purgativa, que se dá pela purificação da alma e da união da alma com Deus pela infusão dos dons e graças e graças na alma. É na união da alma com Deus que se dá a contemplação pela infusão dos dons. A contemplação consiste, através desses dons, em obter a visão de Deus, contemplá-lo. Os mestres tomistas da espiritualidade, muito especialmente R. Garrigou-Lagrange [*Les Trois âges de la vie intérieure, prélude de celle du Ciel*. Paris: Cerf, 1938], estão de acordo em dizer que são essas três vias que conduzem a alma em direção a Deus: via purgativa (iniciantes), via iluminativa (perseverantes que progredem) e via unitiva (perfeitos que contemplam, pela infusão dos dons do Espírito Santo, a perfeição divina). <http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Teologia/tomismo-ascetica.html> acessado em 20/11/2008

35. *Ibid*, p. 40

talvez Deus. Ulisses sobretudo.”³⁶

Lori descobre que “a palavra de Deus era de tal mudez completa que aquele silêncio era Ele próprio.”³⁷ Descobre igualmente que o caminho do auto-conhecimento é angustiante, porém salvador. Tira o Ser do estado de ruína e de esquecimento em que se encontra e o conduz à passagem para um humilde êxtase que é ao mesmo êxodo de si mesmo e descoberta de si mesmo no “estar sendo”. É quando sentem “estar sendo” juntos e em comunhão que Ulisses e Lori encontram de fato o amor.

— Por que é que você olha tão demoradamente cada pessoa?

Ela corou:

— Não sabia que você estava me observando. Não é por nada que olho: é que eu gosto de ver as pessoas sendo. Então se estranhou a si própria e isso parecia levá-la a uma vertigem. É que ela própria, por estranhar-se, estava sendo. Mesmo arriscando que Ulisses não percebesse, disse-lhe bem baixo:

— Estou sendo...

— Como? perguntou ele àquele sussurro de voz de Lóri.

— Nada, não importa.

— Importa sim. Quer fazer o favor de repetir?

Ela se tornou mais humilde, porque já perdera o estranho e encantado momento em que estivera sendo:

— Eu disse para você — Ulisses, estou sendo.

Ele examinou-a e por um momento estranhou-a, aquele rosto familiar de mulher.

Ele se estranhou, e entendeu Lóri: ele estava sendo. Ficaram calados como se os dois pela primeira vez se tivessem encontrado. Estavam sendo.

— Eu também, disse baixo Ulisses”³⁸

E ambos sabiam que passo grande fora dado na aprendizagem. Porque ser era infinito, como as ondas do mar.³⁹ E a boca de Lori se abre

36. Ibid, p. 64

37. Idem.

38. Ibid, p. 71-72

39. Ibid, p.72

em profecia: “Um dia será o mundo com sua impersonalidade soberba versus a minha extrema individualidade de pessoa mas seremos um só.”

⁴⁰ E, ato contínuo, ela constata: “Então isso era a felicidade.” ⁴¹ E no dia seguinte, é “batizada”, mergulhando nas águas vastas e salgadas do mar, no qual não só entra, mas do qual também e igualmente bebe em grandes goles. ⁴² Em seu encontro seguinte com Ulisses, Lori lhe declara estar reconciliada com a dor e pronta para o prazer. ⁴³ E ele lhe fala da comunhão que com ela deseja ter, em harmoniosa integração de corpo e alma: “— Comigo você falará sua alma toda, mesmo em silêncio. Eu falarei um dia minha alma toda, e nós não nos esgotaremos porque a alma é infinita. E além disso temos dois corpos que nos será um prazer alegre, mudo, profundo.” ⁴⁴

Eros e agape se dão as mãos no itinerário de Lori e Ulisses. E a espera que se prolonga e que é sofrida, mas pedagógica para ambos esbarra em Deus, que se torna tema de conversa dos dois:

“— Deus não é inteligente, compreende, porque Ele é a Inteligência, Ele é o esperma e óvulo do cosmos que nos inclui. Mas eu queria saber por que você, em vez de chamar Deus, como todo o mundo, chama o Deus?

— Porque Deus é um substantivo.

— É a professora primária que está falando.

— Não, Ele é substantivo como substância. Não existe um único adjetivo para o Deus. “Vós sois deuses.” Mas éramos deuses com adjetivos.” ⁴⁵

Clarice coloca esse diálogo antes de Lori encontrar uma maçã, - que é mais que a maçã perdida do paraíso - e dar-lhe uma mordida. E per-

40. Ibid, p.73

41. Idem.

42. Ibid, p.78-81

43. “ — É que você só sabe, ou só sabia, estar viva através da dor.— É.— E não sabe como estar viva através do prazer?— Quase que já. Era isso o que eu queria te dizer.” (cf. *ibid.*, pp 90-91)

44. Ibid, pp. 91-92

45. Ibid, p.133

cebe que lhe foi dada não apenas a ciência do mal, que não é sabedoria, mas também o conhecimento do bem.⁴⁶ Lori se percebe então em “estado de graça”.⁴⁷ É após essa experiência que Ulisses detecta que ela está pronta e que não a chamará, nem telefonará. Apenas esperará, mudando a cada dia as rosas para que fiquem frescas e bonitas, até que ela venha livremente.⁴⁸

O encontro definitivo entre os dois se dá cercado de ritualidade, como convém a um amor onde Eros e agape estão juntos. Ele se ajoelha diante dela: “Talvez por uma necessidade de proteger essa alma nova demais, nele e nela, foi que ele sem humilhação, mas com uma atitude inesperada de devoção e também pedindo clemência para não se ferirem nesse primeiro nascimento — talvez por isso tudo é que ele se ajoelhou diante dela.”⁴⁹ E ela, com solenidade igualmente sacral, impõe as mãos sobre sua cabeça. “E ela pôde fazer o seu melhor gesto: nas mãos que estavam a um tempo frementes e firmes, pegar aquela cabeça cansada que era fruto dela e dele. Aquela cabeça de homem pertencia àquela mulher.”⁵⁰ E o beijo acontece com os dois ajoelhados um frente ao outro, em gesto que mais que de satisfação de desejo, é de ação de graças. “Ela não soube como, de joelhos mesmo, ele a tinha feito ajoelhar-se junto a ele no chão, sem que ela sentisse constrangimento. E uma vez os dois ajoelhados ele enfim a beijou. Ele a beijou demoradamente até que ambos puderam se descolar um do outro, e ficaram se olhando sem pudor um nos olhos do outro.”⁵¹

46. Ibid, p.134

47. Ibid, p.135: “No estado de graça, via-se a profunda beleza, antes inatingível, de outra pessoa. Tudo, aliás, ganhava uma espécie de nimbo que não era imaginário: vinha do esplendor da irradiação quase matemática das coisas e das pessoas. Passava-se a sentir que tudo o que existe — pessoa ou coisa — respirava e exalava uma espécie de finíssimo resplendor de energia. Esta energia é a maior verdade do mundo e é impalpável. Nem de longe Lóri podia imaginar o que devia ser o estado de graça dos santos.

Aquele estado ela jamais conhecera e nem sequer conseguia adivinhá-lo. “

48. Ibid, p.139: “Querida que você, sem uma palavra, apenas viesse.”

49. Ibid, p.147.

50. Idem.

51. Ibid, pp.148-149

Lori e Ulisses chegam ao porto aonde os levou seu desejo infinito. Mas esse porto na verdade é uma porta. A porta aberta que o anjo do Apocalipse anuncia desvelar o segredo do que ainda está para acontecer, no texto que Clarice coloca em epígrafe deste livro. Ele buscava a santidade. “A verdade, Lóri, é que no fundo andei toda a minha vida em busca da embriaguez da santidade. Nunca havia pensado que o que eu iria atingir era a santidade do corpo.”⁵² Eros transfigurado se encontra com agape neste filósofo que tivera outras mulheres, mas esperara por essa desde sempre. Ela buscava a própria identidade, que agora se revela como identidade apaixonada. É esta sua única possibilidade de ser. “...só agora eu me chamo “Eu”. E digo: eu está apaixonada pelo teu eu. Então nós é. Ulisses, nós é original.”⁵³

Lori reconhece que “chegou á porta de um começo”⁵⁴ sendo mulher de outro, “mulher tua”⁵⁵, mulher de Ulisses. E sente que a atmosfera é de milagre e que ela “atingira o impossível de si mesma.”⁵⁶ O parágrafo final do livro é sobre Deus, que Lori diz ser erroneamente humanizado pelos seres humanos. Mas que, “embora não sendo humano, diviniza...” suas criaturas.⁵⁷

O livro inicia-se com uma vírgula e termina com dois pontos, deixando evidente que a narração prossegue com a vida dos personagens em andamento e finaliza também inconclusivo nos deixando a pensar o que teria acontecido. Lori e Ulisses estão diante da porta aberta que prenuncia as coisas que ainda virão, envoltos em esperança. Neles, Eros e agape realizam o milagre do amor. Sua experiência iniciática, sua aprendizagem, tem afinidades com a mística aventura da alma, ao atravessar a noite escura, como no “Cântico Espiritual” de São João da Cruz para enfim vislumbrar e contemplar o rosto do Amado.

52. Ibid, pp. 151

53. Ibid, p.151

54. Ibid, p.158

55. Idem.

56. Idem.

57. Ibid, p.159

GH: a paixão do gênero humano

A Paixão segundo G. H., romance de 1964 de Clarice Lispector, é uma obra inquietante, angustiante e, ao mesmo tempo, intrigante. Nesse romance, Clarice Lispector consegue transmitir ao leitor as preocupações de ordem emocional da personagem G. H., uma mulher bem-sucedida profissionalmente, de vida confortável e abastada, mas que não conhece a sua própria identidade e, por isso, vai em busca do conhecimento interior.

É através de um universo aberto pela autora e entretido de questionamentos e reflexões que o leitor toma contato com a atmosfera de instabilidade emocional em que G. H. – que aparentemente tem uma vida resolvida e estável – se encontra, nela mergulhando conforme apresenta a narradora no início da narrativa: “[...] *estou procurando. Estou tentando entender*”.⁵⁸

Neste livro também a autora faz uma nota prévia de alerta a seus possíveis leitores: “Este livro é como um livro qualquer. Mas eu ficaria contente se fosse lido apenas por pessoas de alma já formada. Aquelas que sabem que a aproximação, do que quer que seja, se faz gradualmente e penosamente – atravessando inclusive o oposto daquilo que se vai aproximar. Aquelas pessoas que, só elas, entenderão bem devagar que este livro nada tira de ninguém. A mim, por exemplo, o personagem G. H. foi dando pouco a pouco uma alegria difícil; mas chama-se alegria.” Assim também coloca uma epígrafe – não três – de uma frase de Bernard Berenson⁵⁹: “A complete life may be one ending in so full identification with the nonself that there is no self to die.”⁶⁰

“ Considerado por muitos o grande livro de Clarice Lispector, *A paixão segundo G.H.* tem um enredo banal. Depois de despedir a emprega-

58. Ibid, p. 11

59. pseudônimo de Bernhard Valvrojenski (1865-1959) um estadunidense historiador de arte, especializado na Renascença.

60. Uma vida completa pode ser aquela que termina em uma identificação tão plena com o não ser que não há eu (self) para morrer.

da, uma mulher vai fazer uma faxina no quarto de serviço. Mal começa a limpeza, depara com uma barata. Tomada pelo nojo, ela esmaga o inseto contra a porta de um armário. Depois, numa espécie bárbara de ascese, decide provar da barata morta. Ao esmagar a barata, e depois degustar seu interior branco, operou-se em G.H. uma revelação. O inseto a apanhou em meio a sua rotina “civilizada”, entre os filhos, afazeres domésticos e contas a pagar, e a lançou para fora do humano, deixando-a na borda do coração selvagem da vida.”⁶¹ Assim introduz um dos comentários de Clarice sua importante obra “A paixão segundo GH”.

Tal obra nos interessa aqui porque – segundo o mesmo José Castello – encontra-se na narrativa de Clarice aí nesta obra uma experiência que abre passagem para a reflexão sobre o mistério e a mística ou experiência de Deus. “Mesmo sem ser um livro de inspiração religiosa, G.H. tem, ainda, um aspecto epifânico. Ao degustar a pasta branca que escorre da barata morta, a protagonista comunga com o real e ali o divino - a força impessoal que nos move - se manifesta. E só depois desse ato, que de-sarruma toda a visão civilizada, G.H. pode enfim se reconstruir.”⁶²

GH, a mulher sem paixão, vai se defrontar com o *pathos*, com a paixão, a partir da viagem kenótica que faz ao coração da matéria, ao submundo das entranhas de um inseto, ao caos primitivo antes que ele seja pelo Criador resignificado em cosmos. O romance de Clarice falará de um *pathos* instituinte, de um ser humano que padece sem nada poder fazer por sua própria iniciativa para tal, a revelação da transcendência a partir de uma experiência que foge a toda “normalidade”: a aparentemente abjeta “comunhão” com as entranhas de uma barata morta.

O próprio título da obra previne: “Paixão segundo GH” já remete à Paixão de Cristo, que é narrada pelos quatro evangelistas. Paixão segundo Mateus, Marcos, Lucas e João. Aqui é Paixão de GH narrada pelo

61. J. CASTELLO, introdução à edição digitalizada, <http://catracalivre.folha.uol.com.br/wp-content/uploads/2010/08/apaixaosegundogh.pdf>, acessado em 29/09/2012

62. Idem.

testemunho da própria pessoa que viveu aquela experiência.⁶³ GH pode ser interpretada, em suas iniciais, como gênero humano.⁶⁴ A parte esse fato constatável na leitura primeira – as iniciais G. H. da protagonista são as mesmas de gênero humano – trata-se aqui da paixão do humano, dilacerado entre a banalidade do cotidiano e o desejo da Transcendência e do Conhecimento. Estamos às voltas com um ser finito que busca o infinito e no momento inicial da narrativa está perdido. Está procurando, procurando, sem entender.⁶⁵

A mulher burguesa que é GH se sente como num deserto, sem organização ou ordem que lhe dê harmonia, sem mão para segurar que lhe dê alegria. “ Enquanto escrever e falar vou ter que fingir que alguém está segurando a minha mão.”⁶⁶ Segurar a mão de alguém – expressão à qual Clarice volta uma e mais vezes ao longo do texto – será para ela a única fonte de segurança e alegria neste momento vital em que se dirige de sua sala para o quarto da empregada. E antes de entrar propriamente no quarto, suplica - a quem? : “Dá-me a tua mão desconhecida, que a vida está me doendo, e não sei como falar - a realidade é delicada demais, só a realidade é delicada, minha irrealidade e minha imaginação são mais pesadas.”⁶⁷

A saída da sala para o quarto da empregada na verdade é uma descida, uma descida kenótica. É ir para baixo, para os fundos, para a margem, para o lugar onde estão os oprimidos, os deserdados da sociedade, os excluídos das benesses do progresso. Para ali G. H. se dirige, em busca da mão que tome a sua, em busca do sentido para sua vida, em busca da paixão que a fará sentir-se viva e a fará reaprender a dar nome às coisas, inclusive a seus sentimentos.

63. Cf. C. M. de OLIVEIRA, *Por um Deus que seja noite, abismo e deserto: considerações sobre a linguagem apofática*, RJ, PUC-Rio, tese doutoral apresentada ao departamento de Letras, mimeo, 2010, p. 56

64. Idem.

65. Paixão segundo GH, p. 11

66. Ibid, p.18

67. Ibid, p.22

Ao entrar no humilde quartinho da empregada, - que tinha um nome tão humilde como seu quarto e sua condição, Janair - percebe que entra em outro mundo. E ao fazer a releitura da experiência, constata: “Ontem de manhã quando saí da sala para o quarto da empregada - nada me fazia supor que eu estava a um passo da descoberta de um império.”⁶⁸ A solenidade de G. H. enquanto se move pelo espaço de sua casa estéril e injusta cria um clima no qual o leitor se prepara para o que virá: a epifânica revelação de um absoluto no mais baixo dos relativos.

Ao entrar no quarto – onde esperava encontrar escuridão, desordem, sujeira, mofo – G. H. depara-se com algo totalmente inesperado: reinam uma ordem e uma claridade absolutas. O quarto, embora de fundos, não é sem horizonte, mas ao contrário, parece um minarete do qual se contempla o horizonte que vai mais além dele e da própria casa: “O quarto parecia estar em nível incomparavelmente acima do próprio apartamento. Como um minarete. Começara então a minha primeira impressão de minarete, solto acima de uma extensão ilimitada.”⁶⁹

Ao mesmo tempo, o quarto da empregada de nome humilde e traços visuais de rainha⁷⁰ apresenta um aspecto marcado pela total diferença com o resto da habitação de G. H. : “O quarto divergia tanto do resto do apartamento que para entrar nele era como se eu antes tivesse saído de minha casa e batido a porta. O quarto era o oposto do que eu criara em minha casa, o oposto da suave beleza que resultara de meu talento de arrumar, de meu talento de viver, o oposto de minha ironia serena, de minha doce e isenta ironia: era uma violentação das minhas aspas, das aspas que faziam de mim uma citação de mim. O quarto era o retrato de um estômago vazio.”⁷¹ G. H. saíra do mundo possível e entrara no mundo não organizado, inóspito, desértico.⁷² Fizera uma viagem do luxo ao caos.

68. *Ibid*, p.14

69. *Ibid*, p.25

70. *Ibid*, p.27

71. *Ibid*, p.28

72. Cf. C. M. de OLIVEIRA, *op. cit.*

Não cremos ser um “abuso” proveniente da nossa área de competência – a teologia – classificar a viagem de G. H. como mística. Ou até mesmo – ousaria mais – como crística. Pois crístico não é o movimento que faz o Filho de Deus ao não aferrar-se a suas prerrogativas e a esva-ziar-se, despojar-se, humilhar-se (ekénosen), obediente até a morte, e morte de cruz? ⁷³ E místico não é o movimento bilateral que faz a divindade unir-se à humanidade e vir resgatá-la a partir da lama do pecado onde se encontra mergulhada, cristificando-a e unindo-a a Si mesmo no Espírito Santo, que habita em nós, em kenosis amorosa, podendo ser abafado, contristado e mesmo extinto, como afirma Paulo? ⁷⁴

Com Benedito Nunes ⁷⁵ afirmamos que o itinerário de G. H. é místico. E é místico porque ascético e purificador, enquanto prepara o alargamento do eu que se segue à sua morte pelo sacrifício ascético de mergulhar no coração da matéria. Toca os extremos da condição humana, quais sejam: a vida e a morte. “A descida na direção dessa existência impessoal produz-se como verdadeira ascese: a personagem desprende-se do mundo e experimenta, após gradual redução dos sentimentos, das representações e da vontade, a perda do eu”. ⁷⁶

A esta altura de nossa reflexão, poderíamos perguntar-nos se existe lugar para Eros, impulso vital e estimulador da vida, com a experiência tão asquerosa e nauseabunda de morder com os próprios dentes, a própria boca, a substancia branca, pegajosa, úmida, de uma barata, de um inseto em si mesmo repugnante aos sentidos humanos. Não seria a experiência de G. H. mera pulsão tanática, de morte, onde haveria apenas espaço para o amor enquanto agape renunciante e mortificada, mais

73. Cf. Fil 2, 5-11

74. Cf. Ef 4, 30: “Não contristeis o Espírito” ; 1 Tessalonicenses 5, 19: “Não extingais o Espírito”

75. NUNES, B., *O drama da linguagem. Uma leitura de Clarice Lispector*, SP, Atica, 1989, pp 58-76, esp. pp. 63-64: “ O itinerário místico de G. H: “Levada em êxtase a conhecer a nudez e o aniquilamento, G. H. bebe desse cálice a que se referiu o místico espanhol, (João da Cruz)...A alma esvazia-se de tudo quanto a separa do ser indiviso, verdadeira identidade a que se sente integrada e que não mais lhe pertence.”

76. *Ibid*, p. 63

afim com uma mentalidade tradicional e dolorista?

Parece-nos que não. Senão, bastaria dar ouvidos e olhos à própria G. H., quando narra como a visão da barata remove sua sensibilidade inteira, da cabeça aos pés. “Vista de perto, a barata é um objeto de grande luxo. Uma noiva de pretas jóias. é toda rara, parece um único exemplar. Prendendo-a pelo meio do corpo com a porta do armário, eu isolara o único exemplar.”⁷⁷ E mais: G. H. descobre olhando a cara da barata enquanto viva, a identidade de sua vida mais profunda.⁷⁸ A barata seduz literalmente G. H. : “A barata é pura sedução. Cílios, cílios pestanejando que chamam.”⁷⁹

A presença de Eros se dá atraindo G. H., mulher refinada e acostuada ao conforto e ao luxo para o ponto mais baixo da vida: a substância, a “carne” de uma barata, coração da matéria, presença do caos em seu falsamente ordenado mundo. Por isso a barata a atrai e ela a compara luxuosamente a “uma noiva de pretas jóias, toda rara...” e sente que ela é “ pura sedução”.

E essa atração se explica quando a protagonista explicita que a barata passou a constituir sua única passagem possível para a vida transfigurada e nova: “A entrada para este quarto só tinha uma passagem, e estreita: pela barata.”⁸⁰ E este quarto é vital na sua experiência pois é o tópos que, facilitando-lhe o êxodo de seu “lugar” habitual, desprovido de sentido e significado, a leva a outro lugar que a fascina: o nada: “Eu chegara ao nada, e o nada era vivo e úmido.”⁸¹

Vivo e úmido como a placenta que envolve o feto em gestação e parturição. Vivo e úmido como os humores em meio aos quais é fecundada a vida. Lugar de novo nascimento de G. H., o quarto tinha uma atmosfera

77. Ibid, p.48.

78. Ibid, p. 57: “eu olhara a barata viva e nela descobria a identidade de minha vida mais profunda” cf. ainda p. 63: “O neutro era a minha raiz mais profunda e mais viva - eu olhei a barata e sabia.”

79. Ibid, p. 41; p. 62.

80. Ibid, p.44.

81. Ibid, p. 42

ra viva e úmida, não mais seca ou estéril como era o resto de sua casa, de seu mundo, de si própria.

Tudo porém não acabou ali. Não bastava entrar no quarto, contemplar a barata, olhar em sua cara, sentir a vida que jorrava de sua “umidade” branca. Havia agora que contemplar e sentir a proximidade da massa branca que saía da barata e convidava... a que? Á vontade de gritar diante daquilo que jorrava diante de seus olhos, G. H. sente com mais força e vigor que ali está sua chance, sua oportunidade, sua possibilidade única de entrar na vida verdadeira, no mundo tal como ele é e ela o deseja. E ela apela à mão que a sustenta: “É que, mão que me sustenta, é que eu, numa experiência que não quero nunca mais, numa experiência pela qual peço perdão a mim mesma, eu estava saindo do meu mundo e entrando no mundo.”⁸²

G. H. está sendo literalmente parida. Entrando no mundo = não é esta a denominação que se dá ao parto? Dar à luz, nascer, entrar na vida e no mundo, com o ar invadindo os pulmões, sair da placenta ao ar puro e à convivência com as pessoas que não estão no útero, que não são o útero. Novo nascimento, a experiência de todos os místicos de todas as religiões, o ritual que acontece naquele momento no quarto da empregada Janair, parteira invisível e ausente, vai lançar G. H. em vida nova. Mas enquanto o processo vai se dando, sente-se mergulhada em escombros de uma civilização da qual tem que emergir, sem licença e sem permissão. Ela não é um cientista nem um padre, mas “uma mulher que nem sequer tem as garantias de um título.”⁸³

A experiência mística de G. H., como a de todo ser humano, a faz vibrar de desejo de encontrar e experimentar o amor. E o amor vai se revelando a G. H. não sem grande dificuldade. Ela percebe que ainda não aceita totalmente ser desconstruída, sentir que morre seu eu, a fim de nascer de novo e novamente entrar em “outra” vida. Ainda tenta orga-

82. *Ibid.*, p. 43.

83. *Idem.*

nizar o caos, organizar a esperança, organizar, ordenar... por medo. “por medo já estou organizando, vê como ainda não consigo mexer nesses elementos primários do laboratório sem logo querer organizar a esperança. É que por enquanto a metamorfose de mim em mim mesma não faz nenhum sentido. É uma metamorfose em que perco tudo o que eu tinha, e o que eu tinha era eu - só tenho o que sou. E agora o que sou? Sou: estar de pé diante de um susto. Sou: o que vi.”⁸⁴

E o que vê é que o amor que busca e que deseja é a matéria viva. E que não pode a ele aceder sem passar, sem comungar com esta matéria viva. : “...que abismo entre a palavra amor e o amor que não tem sequer sentido humano - porque - porque amor é a matéria viva.”⁸⁵ E para receber permissão de caminhar até esse amor, precisa tocar e aproximar-se daquilo que é “imundo”, proibido. E transgredir . E “pecar”, diríamos nós. “Eu fizera o ato proibido de tocar no que é imundo.”⁸⁶

G. H. tocara no imundo. Como, na plenitude dos tempos, aquele que não conheceu o pecado, Deus o fizera pecado para salvar a todos.⁸⁷ O mergulho kenótico a atrai e a aterroriza. Tocar no imundo e ficar impura como ele. Por que não? “Abri a boca espantada: era para pedir um socorro. Por quê? por que não queria eu me tornar imunda quanto a barata? Que ideal me prendia ao sentimento de uma idéia? por que não me tornaria eu imunda, exatamente como eu toda me descobria? O que temia eu? ficar imunda de quê? Ficar imunda de alegria.”⁸⁸ O que G.H. começa a sentir já é alegria. Alegria agápica misturada ao horror da imundície, do pecado e do caos. Alegria primordial e gratuita, que dela não depende, mas de “outro”, daquela mão que sustenta e toca a sua, daquela mão na qual confia e com a qual dialoga e à qual suplica: “Ah, não retires de mim a tua mão”.⁸⁹

84. Ibid, p. 45.

85. Idem.

86. Ibid, p. 49.

87. Cf. 2 Cor 5,21

88. Ibid, p. 50.

89. Idem.

G. H. contempla a barata. E a vê. Ou melhor, por ela é vista. E esse olhar era doador de vida e existência : “se seus olhos não me viam, a existência dela me existia - no mundo primário onde eu entrara, os seres existem os outros como modo de se verem. E nesse mundo que eu estava conhecendo, há vários modos que significam ver: um olhar o outro sem vê-lo, um possuir o outro, um comer o outro, um apenas estar num canto e o outro estar ali também: tudo isso também significa ver. A barata não me via diretamente, ela estava comigo.”⁹⁰ Estar comigo, conviver comigo. Comer o outro, possuir o outro. É todo um vocabulário de comunhão que se inaugura na existência de G. H.

Além de ver, G. H. começa a colocar em movimento o tato, ou seja a abrir seu interior para poder ser tocada pela barata, pela presença da barata. E percebe como toda vida fugiu do toque da verdade, do amor, daquilo que constitui a vida mesma : “A barata me tocava toda com seu olhar negro, facetado, brilhante e neutro. E agora eu começava a deixá-la me tocar. Na verdade eu havia lutado a vida toda contra o profundo desejo de me deixar ser tocada... Mas agora eu não queria mais lutar contra... Com nojo, com desespero, com coragem, eu cedia. Ficara tarde demais, e agora eu queria.”⁹¹

Por trás da ânsia de vida e comunhão de G. H. há uma gravidez malquerida e um aborto. Não é à toa que os olhos da barata que a vêem e a tocam são por ela comparados a “ dois ovários neutros e férteis” que a remetem aos seus, também neutros e férteis e tornados infecundos.⁹² E a confissão da morte do embrião se alia ao esmagamento da barata quando G. H. diz, em profunda desolação e desamparo: “Mãe: matei uma vida, e não há braços que me recebam agora e na hora do nosso deserto, amém.”⁹³ A evocação da maternidade perdida faz G. H. voltar-se para o chamado da Mãe, que ela suplica gemendo: Mãe, Mãe.

90. *Ibid*, p. 52.

91. *Ibid*, p. 60.

92. *Ibid*, p. 61.

93. *Ibid*, p. 63.

“Como se ter dito a palavra “mãe” tivesse libertado em mim mesma uma parte grossa e branca - a vibração intensa do oratório de súbito parou, e o minarete emudeceu.”⁹⁴

G. H. sente sua esterilidade diante da fertilidade da barata como infernal. A barata se perpetuará pois tem em si o germe da permanência. Porque teve filhos. Mas G. H. teme a morte, porque na sua esterilidade consentida até então, sabe que morrer é acabar, que não há posteridade nem permanência. É disso que a fertilidade da barata a acusa. Aquela barata tivera filhos e eu não: a barata podia morrer esmagada, mas eu estava condenada a nunca morrer, pois se eu morresse uma só vez que fosse, eu morreria. E eu queria não morrer mas ficar perpetuamente morrendo como gozo de dor

supremo.”⁹⁵

E G. H. confusamente solta a mão que a sustentava até ali⁹⁶ para continuar sozinha o percurso em direção ao Deus que a chama e que dela quer algo que ela sente não poder dar. “Eu estava em pleno seio de uma indiferença que é quieta e alerta. E no seio de um indiferente amor, de um indiferente sono acordado, de uma dor indiferente. De um Deus que, se eu amava, não compreendia o que Ele queria de mim. Sei, Ele queria que eu fosse o seu igual, e que a Ele me igualasse por um amor de que eu não era capaz.”⁹⁷

G. H. percebe-se no seio de uma provação que Deus lhe envia para purificá-la. E ao tomar disso consciência, em lágrimas, sente que o Deus vem a ela. “E no soluço o Deus veio a mim, o Deus me ocupava toda agora. Eu oferecia o meu inferno a Deus. O primeiro soluço fizera - de meu terrível prazer e de minha festa - uma dor nova: que era agora tão leve e desamparada como a flor de meu próprio deserto. As lágrimas que agora escorriam eram como por um amor. O Deus, que nunca podia

94. Ibid, p. 64.

95. Ibid, p. 83.

96. Ibid, p. 84.

97. Ibid, p. 83.

ser entendido por mim senão como eu O entendi: me quebrando assim como uma flor que ao nascer mal suporta se erguer e parece quebrar-se.”⁹⁸

G. H. percebe então que o inferno, a tentação suprema não é o sexo ou qualquer outra matéria que pode ser transgressora. Mas o amor. “O inferno pelo qual eu passara - como te dizer? - fora o inferno que vem do amor. Ah, as pessoas põem a idéia de pecado em sexo. Mas como é inocente e infantil esse pecado. O inferno mesmo é o do amor. Amor é a experiência de um perigo de pecado maior - é a experiência da lama e da degradação e da alegria pior. Sexo é o susto de uma criança. Mas como falarei para mim mesma do amor que eu agora sabia?”⁹⁹

Agora sabe. À diferença de Franz Kafka, em seu famoso livro “Metamorfose”, quando se experimenta transformado em barata, G. H. continua humana. A barata tem sido sua pedagoga para saber desse amor que antes não sabia e agora sabe. Amor que não é simples, mas que carrega em si ao mesmo tempo o diálogo com Deus e uma aterrizante “descida aos infernos”. E – nos perguntamos – não estaria aí um novo elemento crístico que pede para ser mais ricamente explorado pela teologia?

E G. H. percebe que nesta descida aos infernos e esta entrada no coração do nada, do neutro, não estava diante do demônio, mas de Deus. Deus que responde a suas perguntas com outras perguntas. “O que És? e a resposta é: És. O que existes? e a resposta é: o que existes. Eu tinha a capacidade da pergunta, mas não a de ouvir a resposta.”¹⁰⁰ E ao olhar do teólogo é impossível de aí não ver a judeidade de Clarice emergindo com força; é impossível não sentir uma proximidade perigosa e estonteante entre a fala de G. H. e a de Moisés diante da sarça ardente, em Ex 3, 1 ss. É impossível não pensar em Rudolf Otto, quando descreve a experiência do Sagrado e do Santo – de Deus enfim – como experiência

98. Ibid, p. 89.

99. Ibid, p. 91.

100. Ibid, p. 92.

do numinoso, ou seja, do mistério inexpugnável que é *tremendum et fascinans*, ou seja, que causa medo e ao mesmo tempo seduz.¹⁰¹

Na verdade G. H. começara pela resposta sem haver sofrido a pergunta. E se embrenhara por uma floresta de respostas parciais que foram incapazes de levá-la à pergunta, à questão primordial. “Então eu me havia perdido num labirinto de perguntas, e fazia perguntas a esmo, esperando que uma delas ocasionalmente correspondesse à da resposta, e então eu pudesse entender a resposta.”¹⁰² Agora a resposta – e a pergunta – tremem e vibram à sua frente, convidando a dar o passo que a separa da matéria, da coisa, do mistério enfim. “Tremo de medo e adoração pelo que existe.”¹⁰³

Porém agora, apesar do medo, não há como recuar. “Mas agora era tarde demais. Eu teria que ser maior que meu medo, e teria que ver de que fora feita a minha humanização anterior.”¹⁰⁴ G. H. percebe que teria que dar adeus à beleza, que antes lhe fora um engodo suave.¹⁰⁵ Terá que aceitar que “agora meu mundo é o da coisa que eu antes chamaria de feia ou monótona - e que já não me é feia nem monótona.”¹⁰⁶ É um mundo “cru, é um mundo de uma grande dificuldade vital.”¹⁰⁷ G. H. vai aceitando a consumação de seu despojamento, de sua purificação, que a aproximam do passo final da comunhão.

Em descida apofática também recusa sua antiga forma de falar com Deus, catafática. Atira-se vertiginosamente para o mundo da não lingua-

101. Cf. OTTO, R. *Lo santo*, Madrid, Alianza Editorial, 1980

102. *Ibid*, p. 92.

103. *Ibid*, p. 94.

104. *Ibid*, p. 97.

105. *Ibid*, p. 106.

106. *Idem*.

107. *Idem*.

gem, da não palavra, quando falar com Deus é exercício mudo.¹⁰⁸ Ela percebe que enquanto estivesse estagnada no nojo – nojo da pobreza, nojo da feiúra, nojo da caridade (beijar o leproso) – o mundo lhe escaparia e ela mesma se escaparia de si mesma.¹⁰⁹ Para G. H. chegara o momento de não transcender mais, de encontrar a redenção na própria coisa. “E a redenção na própria coisa seria eu botar na boca a massa branca da barata”.¹¹⁰

Aí vai acontecer a páscoa de G. H. Seu processo kenótico fechará seu círculo. A descida despojante, humilhante, obediente, será consumada. Sem concessões ou reduções. Pois aquilo era a graça, era o amor, era – em suas palavras – o anti-pecado.¹¹¹ “Ao preço de atravessar uma sensação de morte.”¹¹² É o que a faz sentir-se próxima e ao mesmo tempo distante dos santos que beijam leprosos e tocam em feridas, embora lhe faltasse a humildade destes. Em pleno nojo, náusea, vômito do gesto feito, emerge a consciência de estar no epicentro da santidade, do milagre. “A fé - é saber que se pode ir e comer o milagre. A fome, esta é que é em si mesma a fé - e ter necessidade é a minha garantia de que sempre me será dado. A necessidade é o meu guia.”¹¹³

A G. H. foram abertas as portas não talvez da felicidade, mas da alegria. “O que estou sentindo agora é uma alegria. Alegria vital. Através da barata viva estou entendendo que também eu sou o que é vivo. Ser vivo

108. Ibid, p. 108: “Ah, falar comigo e contigo está sendo mudo. Falar com o Deus é o que de mais mudo existe. Falar com as coisas, é mudo. Eu sei que isso te soa triste, e a mim também, pois ainda estou viciada pelo condimento da palavra. E é por isso que a mudez está me doendo como uma destituição. Mas eu sei que devo me destituir: o contato com a coisa tem que ser um murmúrio, e para falar com o Deus devo juntar sílabas desconexas. Minha carência vinha de que eu perdera o lado inumano - fui expulsa do paraíso quando me tornei humana. E a verdadeira prece é o mudo oratório inumano.”

109. Ibid, p. 110.

110. Ibid, p. 113.

111. Ibid, p. 111: “Mas eu sabia que não era assim que eu deveria fazer. Sabia que teria que comer a massa da barata, mas eu toda comer, e também o meu próprio medo comê-la. Só assim teria o que de repente me pareceu que seria o antipecado: comer a massa da barata é o antipecado, pecado seria a minha pureza fácil.”

112. Idem.

113. Ibid, p. 114.

é um estágio muito alto, é alguma coisa que só agora alcancei.”¹¹⁴ G. H. abraçou o nada e agora caminha para a despersonalização, ávida pelo mundo, para a perda de tudo que lhe é conhecido. “Quem não perder a própria vida morrerá.”¹¹⁵ A revelação da barata é a revelação do mundo e da vida como um todo. “Assim como houve o momento em que vi que a barata é a barata de todas as baratas, assim quero de mim mesma encontrar em mim a mulher de todas as mulheres.”¹¹⁶ G. H. renunciou a tudo, até ao próprio nome. E por isso se encontra em qualquer outro ser humano, em qualquer espaço ou tempo de vida. “E eu também não tenho nome, e este é o meu nome. E porque me despersonalizo a ponto de não ter o meu nome, respondo cada vez que alguém disser: eu.”¹¹⁷

E surpreendentemente a personagem exclama: “a dor não é alguma coisa que nos acontece, mas o que somos. E é aceita a nossa condição como a única possível, já que ela é o que existe, e não outra. E já que vivê-la é a nossa paixão. A condição humana é a paixão de Cristo. Paixão de Cristo, paixão de G. H., segundo G. H., segundo Clarice. Eros levou G. H. até agape . G. H. está batizada : “Oh Deus, eu me sentia batizada pelo mundo. Eu botara na boca a matéria de uma barata, e enfim realizara o ato ínfimo.”¹¹⁸

Ato ínfimo, ato kenótico? Pelo ato ínfimo, G. H. chega à plenitude ansiada e desejada. Não compreender, não dominar, não pairar por cima das coisas. Mas descer, mergulhar, sujeitar-se ao ínfimo, ao coração da matéria, mergulhar na descida para encontra então aquilo que não consegue nomear, mas cujo nome existe e é Mistério inexpugnável. Atraída por Eros, misteriosamente, à beleza invertida daquilo que o vulgo convencionou chamar de feio, encontra agape em amor oblato, gratuito, adorante. “A vida se me é, e eu não entendo o que digo. E então adoro.”¹¹⁹

114. Ibid, p. 115.

115. Cf. Mc 8,34-9,1.

116. Ibid, p. 118.

117. Ibid, p. 119.

118. Ibid, p. 121.

119. Ibid, p. 122.

Conclusão: a conexão entre Eros e Agape na obra de Clarice Lispector

Nos dois livros que examinamos sem nem de longe esgotar sua riqueza, Clarice Lispector oferece pistas para a teologia com relação à dificuldade que sempre ameaçou a concepção do amor cristão constituída por uma artificial e negativa separação entre Eros e agape. Em ambos, apresenta ao leitor experiências humanas profundas onde ambos os dinamismos estão presentes de forma integrada e recíproca, gerando uma tensão dialética que é fecunda e verdadeira.

Em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres* apresenta-nos o processo de encontro amoroso entre um homem e uma mulher que é ao mesmo tempo uma aventura existencial e mística. Iniciados ambos em um itinerário que vai além de si mesmos, Lori e Ulisses encontram o amor encontrando dimensões insuspeitas da vida. Seu encontro tem algo de religioso e ritual, mostrando assim a dimensão inegavelmente misteriosa – e portanto mística – de sua união. Embora Eros ocupe o primeiro plano do processo, agape vai paulatinamente com ele entrelaçando-se, a fim de que o amor de Lori e Ulisses apareça transfigurado em comunhão vital e profunda no final da narrativa. Narrativa esta que segue no que será a vida das personagens, a vida da humanidade mesma.

Em *A Paixão segundo G. H.* a autora coloca o leitor diante de um itinerário kenótico de descida ao mais baixo, ao mais ínfimo, ao coração da matéria e à comunhão com essa matéria na contra mão de toda e qualquer superficialidade e estética previamente convencionada. O despojamento progressivo e total de G. H. a fará chegar à adoração. E nesse processo entrará a partir de uma sedução e uma atração que não deixa de ser erótica por um ser que está nas fundações da criação e que sobrevive ao caos: uma barata. A pulsão tanática que a faz comungar com a barata comendo sua entranha a fará encontrar a vida, agapicamente, em mansa alegria e integração. É uma G. H. transfigurada, longe da mulher burguesa, fútil e acostumada ao luxo e ao prazer fácil a que se

inclinará em humilde adoração e reverência no final da narrativa.

Como diz o Papa Bento XVI, para ajudar-nos a encerrar nossa reflexão: "...o amor promete infinito, eternidade — uma realidade maior e totalmente diferente do dia-a-dia da nossa existência. ...o caminho para tal meta não consiste em deixar-se simplesmente subjugar pelo instinto. São necessárias purificações e amadurecimentos, que passam também pela estrada da renúncia. Isto não é rejeição do *Eros*, não é o seu «envenenamento», mas a cura em ordem à sua verdadeira grandeza.

Isto depende primariamente da constituição do ser humano, que é composto de corpo e alma. O homem torna-se realmente ele mesmo, quando corpo e alma se encontram em íntima unidade; o desafio do *Eros* pode considerar-se verdadeiramente superado, quando se consegue esta unificação. Se o homem aspira a ser somente espírito e quer rejeitar a carne como uma herança apenas animalesca, então espírito e corpo perdem a sua dignidade. E se ele, por outro lado, renega o espírito e conseqüentemente considera a matéria, o corpo, como realidade exclusiva, perde igualmente a sua grandeza.”¹²⁰

A obra de Clarice Lispector ajuda a Teologia a caminhar no sentido de refletir esta integração e comunicá-la às novas gerações.

120. DCE n. 5