

UMA DISCUSSÃO SOBRE O *SER* E O *ENTE* EM *A PAIXÃO SEGUNDO G.H.*, DE CLARICE LISPECTOR

A DISCUSSION ABOUT BEING AND THE ENTITY IN *A PAIXÃO SEGUNDO G. H.*, BY CLARICE LISPECTOR

Marco Antonio Hruschka Teles¹²⁷

Evely Vânia Libanori¹²⁸

RESUMO: Propõe-se, no presente artigo, uma análise do romance *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector, à luz da filosofia existencialista, notadamente a partir das concepções abordadas por Martin Heidegger em *Ser e Tempo* (2015). Privilegia-se a primeira parte do romance, na qual a personagem G.H. ainda não havia entrado em contato com a barata, momento de tensão e reviravolta na trama, denominado por Affonso Romano de Sant’Anna (2013) como “revelação epifânica”. Antes desse encontro, a existência de G.H. caracterizava-se como inautêntica, pois baseava-se em relações superficiais com os entes com quem convivia. Os conceitos de *Ser* e *Ente* são discutidos, levando em consideração o momento da personagem G.H. no romance mencionado. Além disso, os termos *angústia* e *impessoal* possuem relevância no trabalho no intuito de compreender a personagem, suas características, suas atitudes e sua postura perante o mundo.

PALAVRAS-CHAVE: Clarice Lispector; *A paixão segundo G.H.*; Existencialismo; Angústia; Ser.

ABSTRACT: In this article we propose an analysis about the novel *A Paixão Segundo G. H.*, by Clarice Lispector, using the existentialist philosophy as a theoretical tool, notably from the conceptions addressed by Martin Heidegger in *Being and Time* (2015). This study privileges the first part of the novel, in which the character G.H. had not yet come into contact with the cockroach, moment of tension and twist in the plot, nominated by Affonso Romano de Sant’Anna as an “epiphanic moment”. Before the revelation, the existence of G.H. was characterized as inauthentic, since it was based on superficial relations with the beings with whom she coexisted. The concepts of *Being* and *Entity* are discussed taking into account the moment of the character G.H. in the mentioned novel. In addition, the terms *anguish* and *The One* have relevance in the work in order to understand the character, its characteristics, its attitudes and its posture before the world.

¹²⁷ Mestre em Letras, pela Universidade Estadual de Maringá. E-mail:

marcohruschka@hotmail.com.

¹²⁸ Doutora em Letras, pela Universidade Estadual “Júlio de Mesquita Filho” /Assis. Professora do Departamento de Teorias Linguísticas e Literárias da Universidade Estadual de Maringá. E-mail:

lieveorama@gmail.com.

KEY WORDS: Clarice Lispector; *A paixão segundo G.H.*; Existencialism; Anguish; Being.

1. O SER E O ENTE PARA HEIDEGGER

Heidegger (1889 – 1976), escritor, professor universitário e reitor, é também conhecido como um dos maiores filósofos da existência. É frequentemente considerado um elo entre o existencialismo de Kierkegaard e a fenomenologia de Husserl. *Ser e Tempo*, publicado originalmente em 1927, é o seu trabalho fundamental. A “novidade” da obra, da qual a segunda parte não fora concluída, reside na unificação de dois temas tradicionais, revelados no próprio título. Heidegger critica o avanço da postura positivista, que privilegia o progresso das ciências experimentais, tais como a matemática e a biologia, em detrimento das reflexões acerca do ser.

Porém, “sem dúvida, o questionar ontológico é mais originário do que as pesquisas ônticas das ciências positivas” (HEIDEGGER, 2015, p. 46). Além disso, “a questão do ser visa às condições de possibilidades das próprias ontologias que antecedem e fundam as ciências ônticas” (HEIDEGGER, 2015, p. 47). Confiante nessa premissa, o filósofo começa sua reflexão categorizando “ser” e “ente”:

Chamamos de “ente” muitas coisas e em sentidos diversos. Ente é tudo de que falamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós mesmos somos. Ser está naquilo que é e como é, na realidade, no ser simplesmente dado (*Vorhandenheit*), no teor e recurso, no valor e validade, no existir, no “dá-se” (HEIDEGGER, 2015, p. 42).

O “dá-se” tem a ver com a abertura da existência humana. A exposição do ser ao mundo por ele mesmo criado. A evidência do prefixo *ex* em “existir” sugere um movimento para fora de si, externo, extrínseco, de encontro ao outro e à experiência que delineará ininterruptamente a sua essência.

Todos nós somos “ente”, entretanto somente aquele que possui em si a possibilidade de questionar tornar-se-á um “ser”. O ente humano é aquele que se ocupa com a rotina, o dia a dia, está envolto pelo sistema no qual vive e não reflete sobre os temas mais profundos da humanidade e do mundo. Normalmente age mecanicamente, como se fosse um objeto. Por outro lado, o ser questionador vai propor a si mesmo reflexões que fogem às ações mecânicas as quais deve realizar a partir do momento em que acorda até o momento em que se deita. O *Dasein*¹²⁹, traduzido na obra que utilizamos por *presença*, busca compreender o sentido da vida. No dia a dia, os objetos e situações capturam o ente, o ente *ocupa-se* deles, na expressão de Heidegger. Já a presença *se preocupa*, pois ultrapassa o nível da cotidianidade em direção à dimensão metafísica do ser.

A presença faz um mergulho na esfera ontológica, ou seja, na complexidade de sua existência e das outras. O ente vivencia apenas a dimensão ôntica, ou seja, o palpável, o concreto, o visível, o cotidiano. Na verdade, a presença é “o ente dotado de um privilégio ôntico-ontológico” (HEIDEGGER, 2015, p. 77). Em outras palavras, “o ente que carrega o título de presença é ‘iluminado’. A luz que constitui a luminosidade da presença não é uma força ou fonte ôntica simplesmente dada de uma clareza cintilante que, por vezes, ocorre neste ente” (HEIDEGGER, 2015, p. 438).

Uma característica primordial da presença é que ela tem consciência de que é. Existe uma compreensão de si mesma a partir de sua existência. Com efeito, é sendo, ou seja, mergulhando em seu ser que ela se abre para o autoconhecimento. Na realidade, antes de lançar-se na aventura da existência, a presença não possui essência alguma. Não se pode dizer de antemão que ela já é, de fato, alguma coisa,

¹²⁹ “Para fazer aparecer a dimensão fundamental de *Dasein* como temporalidade do acontecer, ou seja, como tensão do durante, do entre, do perdurar, escolheu-se traduzir *Dasein* por *presença*. O termo presença está morfológicamente e etimologicamente bem próximo do sentido dado por Heidegger a *Dasein* de temporalidade aspectual do durante, do entre. O que a palavra ‘presença’ busca traduzir é essa temporalidade intrínseca do verbo e não o significado substantivo e substantivado de *Dasein*. Trata-se, sem dúvida, de uma tradução interpretativa e deliberadamente na contracorrente” (SCHUBACK in HEIDEGGER, 2015, p. 23-24).

ou seja, é preciso que ela se permita uma dinâmica existencial para que comece a conquistar aquilo que deseja ser. Isso quer dizer que não existe essência pressuposta ou ideal predefinido.

Por outro lado, a presença se compreende não somente por meio da relação estabelecida consigo mesma e com sua própria vivência, mas também envolvendo-se e buscando o entendimento do ser dos entes que não é ela própria. Em outras palavras, é preciso que a presença busque uma compreensão de todos os entes que não possuem o modo de ser da presença. Isto é, a presença precisa, além de determinar a sua própria existência, também compreender o todo a sua volta. Contudo, “a presença existe em virtude de um poder-ser de si mesma. Existindo, ela está lançada e, enquanto lançada, entregue à responsabilidade de entes dos quais ela necessita *para* poder ser como ela é” (HEIDEGGER, 2015, p. 453, grifo do autor). Schuback, ao fazer a abertura do tratado *Ser e tempo*, resume a experiência que a obra proporciona ao leitor, afirmando que,

a vida fática do homem, a existência, é um entreaberto vivo, um desprendimento incessante do já determinado, a possibilidade livre de entregar-se ao nada aberto de um durante, onde se descobre que assim como o raio só existe em raiando, o homem só existe fazendo-se presença (SCHUBACK in HEIDEGGER, 2015, p. 31).

E é fazendo-se presença que o ente, que somos todos nós, por meio de sua trajetória existencial, compreende-se. Por outro lado, a presença possui uma constituição fundamental que é o ser-no-mundo. Essa expressão composta refere-se a um fenômeno de *unidade*. Embora seja uma constituição necessária da presença, não contempla a totalidade da determinação completa de seu ser. Ser-no-mundo não se refere a um objeto que tem seu lugar em um determinado espaço físico, como comumente compreender-se-ia. Por exemplo, o leite na caneca, as meias na gaveta, o carro na garagem ou o ser humano no planeta Terra. Ser-no-mundo comporta consigo, muito mais do que estar ao lado de coisas no mundo, uma

estrutura de realização. Existe uma íntima ligação entre ente e mundo, uma relação de pertencimento e compartilhamento, de familiaridade, de cumplicidade:

O ser-em não pode indicar que uma coisa simplesmente dada está, especialmente, “dentro de outra” porque, em sua origem, o “em” não significa de forma alguma uma relação espacial desta espécie; “em” deriva-se de *innan-*, morar, habitar, deter-se, “an” significa: estou acostumado a, habituado a, familiarizado com, cultivo alguma coisa; possui o significado de *colo*, no sentido de *habito* e *diligo*. O ente, ao qual pertence o ser-em, neste sentido, é o ente que sempre eu mesmo sou. A expressão “sou” conecta-se a “junto”; “eu sou” diz, por sua vez: eu moro, detenho-me junto... ao mundo, como alguma coisa que, deste ou daquele modo, me é familiar (HEIDEGGER, 2015, p. 100).

A explicação de Heidegger sobre a origem etimológica da palavra “em” enfatiza a ideia de que o ser não pode ser entendido em sua manifestação espacial, mas em sua capacidade de se conectar as pessoas, lugares, objetos, animais, ecossistemas e de dedicar-se a eles, fazendo surgir o seu ser. Para Heidegger, muito mais que uma relação física, espacial e de preenchimento material, “*o ser-em é, pois, a expressão formal e existencial do ser da presença que possui a constituição essencial de ser-no-mundo*” (2015, p. 100, grifos do autor). Nessa relação de reciprocidade, o ser-no-mundo é envolvido pelo mundo de que se ocupa. O ser da presença, enquanto ser-no-mundo, se relaciona com outros entes e com o mundo por meio do conhecimento. Ao descobrir um mundo em sua experiência existencial, a presença mantém-se sempre fora de si, mas junto de um ente que lhe vem ao encontro.

Com efeito, estando no mundo, ou seja, sendo o próprio mundo e o mundo sendo a própria presença, ela se relaciona tanto com os entes intramundanos quanto com outras presenças. O mundo é compartilhado e as presenças se inter-relacionam a partir de seus modos de ser no mundo. A essência de uma presença é caracterizada justamente por seu modo de existir. Assim sendo, um ente depende tanto dos outros seres-no-mundo quanto do próprio mundo para se constituir e se ressignificar enquanto uma presença:

O mundo da presença libera, portanto, entes que não apenas se distinguem dos instrumentos e das coisas, mas que, de acordo com seu modo de ser *de presença*, são e estão “no” mundo em que vêm ao encontro segundo o modo de ser-no-mundo. Não são algo simplesmente dado e nem algo à mão. São *como* a própria presença liberadora – *são também copresenças*. [...] “mundo” é também presença (HEIDEGGER, 2015, p. 174, grifos do autor).

Os entes liberados pelo mundo da presença não estão apenas *no* mundo, contidos no mundo como o café dentro da xícara ou a flor no campo, mas também são *com* o mundo. Estão em contato com o mundo, ajudando a recriá-lo. O mundo é um constituinte da presença e não algo extrínseco a ela. Do mesmo modo, a presença não está contida no mundo, mas sim em um relacionamento essencial com ele. Por conseguinte, como a essência da presença é ser-com, independentemente do tipo de relação estabelecida com os outros entes no mundo circundante, ela jamais guiará seus passos sozinha ou conseguirá abandonar o mundo que cria a cada passo dado, pois a sua configuração se dá essencialmente em virtude dos outros.

Ou seja, a presença não pode projetar a sua existência sem deixar de conceber o outro como parte fundamental de seu trajeto vital. Heidegger (2015, p. 181) afirma que “a relação ontológica com os outros se torna, pois, projeção do próprio ser para si mesmo ‘num outro’. O outro é um duplo de si mesmo”. A identificação é plena, caracterizando uma relação ontológica entre presenças.

Robert Olson (1970) enfatiza a distinção que Heidegger faz entre estar-no-mundo e estar-no-meio-do-mundo-do-homem, referindo-se às dimensões ôntica e ontológica, respectivamente. O homem vive a sua vida a partir de sua relação irremissível com o mundo, estando diretamente presente nele. Contudo,

embora o homem esteja necessariamente presente ao mundo e não possa retirar-se dele para alguma região do ser abrigada ou contida em si mesma, que seja puramente sua, ele não está fadado a perder-se no mundo e baixar ao nível dos objetos materiais brutos. Os objetos físicos estão literalmente no mundo; são seres espaciais. Mas o homem não

está literalmente “no” mundo; seu estar-no-mundo é simplesmente uma presença em face do mundo (OLSON, 1970, p. 158).

Pelo fato de a presença estar incluída no espaço, ou seja, estar contida no mundo seria possível classificá-la, também, como; algo simplesmente dado. Por outro lado, seria preciso também abstrair a sua existencialidade ou desconsiderá-la. Mais do que *ser-em*, a presença se caracteriza como *ser-com*, organizando a sua espacialidade a partir do mundo que se descortina na sua existência.

A diferença do que Heidegger chama de presença e de ser simplesmente dado pode ser ilustrado pelo modo como muitos indivíduos levam as suas vidas no mundo globalizado e capitalista. Seres que questionam, refletem, imaginam, criam e optam por um estilo de vida mais autêntico podem ser considerados como presença. Por outro lado, aqueles que levam uma vida guiados por um sistema preestabelecido, possuem um trabalho automatizado, reproduzindo como robôs uma série de produtos que não lhes é inerente, são considerados como ser simplesmente dado. A presença constrói a sua essência existindo, escolhendo, moldando-se e se remodelando.

O ser simplesmente dado surge já realizado, não pode se refazer, pois a sua essência é preestabelecida. Ele desponta com uma função determinada, o seu objetivo já fora sentenciado de antemão e o seu “destino” escrito e delineado. Como exemplo, podemos citar o ambiente criado nas fábricas, usinas e indústrias, onde seres humanos são levados a trabalhar como máquinas, tendo que produzir o máximo de mercadorias possível para atender o mercado. Os patrões, que geralmente não conhecem os seus funcionários, exigem resultados satisfatórios sem levar em consideração as condições de trabalho, culminando em uma rotina tão mecânica quanto as próprias máquinas que ali estão.

Trata-se de um trabalho tão artificial e automatizado que praticamente qualquer pessoa, ou até mesmo um robô, poderia substituir o empregado. Desconhecendo o produto final, o funcionário não se identifica com o resultado do seu trabalho e não compreende o que ele significa, de fato. Não há, na maioria das

vezes, um diálogo ou uma correlação entre o resultado do esforço e o objetivo de vida do indivíduo. Ele trabalha para ganhar um salário que possa suprir as suas necessidades no período de um mês e assim sucessivamente. Não existe reflexão. Não existe objetivo. Não existe mudança. O homem se torna um objeto nas mãos de um sistema que o engole, obrigando-o a dirigir todas as suas forças a uma produção incessante, afastando-o da reflexão acerca dos temas existenciais.

Um trabalhador em série não está para o mundo como um pintor ou um poeta o estão. Em outras palavras, um operário que se sujeita às condições já descritas está *no* mundo como um objeto físico também o está. Por outro lado, um pintor ou um poeta encontra-se presente *ao* mundo, interagindo *com* ele, refletindo sobre ele, ajudando a recriá-lo e a compreendê-lo e, conseqüentemente, compreendendo-se.

Em face de um mundo que, constantemente, nos afasta de nossas raízes ontológicas, obrigando-nos ao consumismo e à reprodução de leis, dogmas e estereótipos, a busca pela compreensão da essência humana distancia-se cada vez mais. Mergulhando na cultura da máquina, estamos fadados a definhar como marionetes, sem autonomia para buscarmos aquilo que deveras somos: uma presença. A cotidianidade do mundo nos impele ao hábito. Nosso tempo é preenchido com as coisas do dia a dia. Não nos esforçamos, ou não temos deveras força para imaginar o porquê das nossas escolhas e atitudes.

O costume e o que se espera de nós nos obriga a realizarmos coisas as quais não faríamos se tivéssemos pensado antecipadamente a respeito. Heidegger chama de *das Man* aquilo que tira a presença de seu poder-ser mais próprio. Trata-se de toda a influência exercida pela sociedade, pelos afazeres, pelas obrigações e por tudo aquilo que afasta o ser humano daquilo que é mais essencial para si. É o impessoal. Quando ficamos tagarelando sem motivo, falando mal de pessoas ou evitamos discutir temas importantes para o desenvolvimento intelectual, do ser humano e do mundo, deixamos o *das Man* tomar conta de nossas vidas. Ele nos pressiona para que consideremos inútil pesquisar, discutir e refletir.

Esse afastamento da condição original de ser-com, caracterizado pela influência do cotidiano e do impessoal na vida da presença, faz com que o ente seja manipulado pelo modo de viver dos outros entes em geral.

Com efeito, permeado pelas tarefas triviais no mundo circundante, quanto mais ocupado o ente mantiver-se, mais longe de seu poder-ser mais próprio permanecerá. Sendo assim, na maioria das vezes, a presença “está sob a tutela dos outros. Não é ela mesma que é, os outros lhe tomam o ser. O arbítrio dos outros dispõe sobre as possibilidades cotidianas de ser da presença” (HEIDEGGER, 2015, p. 183, grifo do autor). Ao reproduzir o discurso alheio, ao fazer o que o outro manda, ao contentar-se em garantir o padrão imposto pela sociedade de modo geral, o ser da presença continuará enclausurado, impedindo o afloramento de sua possibilidade mais característica.

O decair da presença no mundo das ocupações é como uma fuga de si mesmo. O simples fato de evitar conversar, dialogar ou refletir sobre a existência que levamos gera um afastamento de nosso ser mais próprio, fazendo-nos mergulhar no impessoal, caracterizando a perda de identidade do ser por meio do imbricamento de si com a influência imposta pelo social.

O impessoal desobriga o ser de suas responsabilidades, pois serve de apoio para as suas decisões, assumindo para si a publicidade dos acontecimentos. Diante dessa falta de identidade, “todo mundo é o outro e ninguém é si mesmo” (HEIDEGGER, 2015, p. 185). Por outro lado, a presença pode assumir uma postura mais autêntica e de preocupação com relação a si mesma, os entes que vêm ao seu encontro e o mundo com o qual convive. A apropriação dessa postura somente torna-se possível por meio do fenômeno da *angústia*. Ela caracteriza-se como uma abertura para que o ser da presença possa reencontrar-se com a possibilidade de ser livre, ou seja, escolher a si mesma adotando o seu poder-ser mais próprio.

Essa abertura, além de singularizar a presença, ou seja, resgatá-la do universo da cotidianidade mediana, também “confere à presença justamente um sentido extremo em que ela é trazida como mundo para o seu mundo e, assim, como ser-no-mundo para si mesma” (HEIDEGGER, 2015, p. 255). A presença

regressa singularizada enquanto ser-no-mundo, sentindo-se, em termos existenciais, estranha. Entretanto, não é com o mundo que a presença rompe na angústia, mas sim com cotidianidade do impessoal. De fato, segundo Heidegger (2015, p. 430), “a angústia angustia-se pela presença nua e crua, enquanto lançada na estranheza”. A presença sente-se desabrigada, sem lar, justamente no momento em que é lançada no mundo, angustiando-se perante o seu poder-ser-no-mundo.

2. G.H. ANTES DO MOMENTO EPIFÂNICO: UM SER INAUTÊNTICO

A paixão segundo G.H. é, segundo Solange Ribeiro de Oliveira (1985), o quinto romance de Clarice Lispector. Além disso, é o primeiro com narrador autodiegético¹³⁰. Tendo sido editado em 1964, a obra marca um momento de transição, que pode ser visto de várias maneiras. Oliveira afirma que o romance resume e, ao mesmo tempo, explicita os temas dos anteriores. Para Moser (2011, p. 461), “a assustadora excelência de *A paixão segundo G.H.* o colocou entre os maiores romances do século”, inspirando posteriormente uma enorme bibliografia, tendo sido quase ignorado na época em que foi lançado. Já segundo a própria autora, esse era o que “correspondia melhor à sua exigência como escritora” (GOTLIB apud MOSER, 2011, p. 461).

A escrita de Clarice foge à forma tradicional, causando, de início, certo desconforto no leitor. O texto principia e acaba com seis travessões. A frase que termina um capítulo é a mesma que começa o próximo, gerando um movimento cíclico de ideias, cuja estrutura dinâmica representa a tentativa de expressar o que

¹³⁰ Apesar de alguns críticos, como Berta Waldman (1992) e Benedito Nunes (1995), afirmarem que *A paixão segundo G.H.* é um romance narrado em “primeira pessoa”, optamos pela utilização da terminologia empregada por Gérard Genette, para quem o narrador *autodiegético* “representa de alguma forma o grau forte do homodiegético”, cujo “narrador é o herói de sua narrativa” (2017, p. 325). Segundo o crítico francês, a utilização da expressão “narrador em primeira pessoa” parece inadequada na medida em que coloca “a ênfase da variação sobre o elemento que de fato é invariante na situação narrativa, a saber, a presença, explícita ou implícita, da ‘pessoa’ do narrador que só pode estar em sua narrativa, como qualquer sujeito da enunciação em seu enunciado, na ‘primeira pessoa’” (2017, p. 323).

está “atrás do pensamento”, culminando na impossibilidade de conclusão do diálogo entre narradora e seus possíveis interlocutores, ora ela mesma, ora um ser criado (seu ex-amor, sua mãe, o doutor que fez o aborto do seu filho), o leitor implícito e / ou Deus. Sobre a forma peculiar do romance e o processo criativo da escritora, Berta Waldman afirma que,

a narrativa é o espaço agônico do sujeito e do sentido, espaço onde o sujeito se procura e se perde, se reencontra para tornar a se perder. O processo é um circuito fechado que termina para recomeçar. Esse processo, aliás, já vem anunciado na própria maneira como se articulam os capítulos, onde cada um deles retoma a última fala do anterior. E também no enclausuramento do romance entre os travessões. Dentro deles, uma arena de luta, onde Eros, o desejo, impulsiona a narração, mas é Tânatos, a morte, que a completa, revelando-se ao final (1992, p. 81).

A personagem-narradora mostra-se, logo de início, totalmente confusa, perturbada, tentando ressignificar um acontecimento traumático que lhe ocorrera na véspera. O primeiro parágrafo começa assim: “— — — — — estou procurando, estou procurando. Estou tentando entender” (LISPECTOR, 1998, p. 11). O próprio discurso utilizado é uma indagação, pois quem procura o que está dentro de si continua com a dúvida no enalço. A hesitação de quem não sabe o que fazer com a nova verdade que lhe assola, que lhe rasga o peito, fazendo-lhe renascer para uma realidade paralela e, ao mesmo tempo, toda escancarada.

De início, viver sob o cabresto de um signo socialmente imposto era o que dava sentido à existência da artista G.H. Mulher independente, abastada, pois podia viver de seus investimentos, morava em um apartamento na cobertura de um prédio de treze andares no Rio de Janeiro. Mas como é possível que o encontro com uma barata no quarto da empregada tenha abalado os pilares de sua existência? Para Nunes (1995, p. 58), “*A paixão segundo G.H.* é a confissão de uma experiência tormentosa, motivada por um acontecimento banal”.

O livro é uma espécie de confissão onde e através do qual G.H. tenta colocar em palavras um sentimento turbulento que a devassa. Logo no primeiro

parágrafo, ela chama de “desorganização profunda” a recém-vivência, afirmando não ser capaz de conviver com o ocorrido: “A isso prefiro chamar desorganização pois não quero me confirmar no que vivi – na confirmação de mim eu perderia o mundo como eu o tinha, e sei que não tenho capacidade para outro” (LISPECTOR, 1998, p. 11). De fato, seu mundo virou de cabeça para baixo, a partir do momento em que se deparou com o mais íntimo de si mesma. Como explorar o mistério da existência humana? Clarice Lispector mergulha no âmago de G.H (Gênero Humano?) levantando questões de suma importância para a compreensão de temas como a autenticidade, a relação do eu com o outro, transcendência e imanência e, destacando-se como foco deste estudo, a busca de sua autenticidade.

Ao tentar compreender o que lhe passou, G.H afirma que muito possivelmente não conseguirá lidar com a mudança em seu ser. Para ela, “é difícil perder-se. É tão difícil que provavelmente arrumarei depressa um modo de me achar, mesmo que achar-me seja de novo a mentira de que vivo” (LISPECTOR, 1998, p. 12). Em outras palavras, a tentação de voltar a ser o que era antes, ou seja, um ser inautêntico, pode prevalecer, pois assumir uma postura de aceitação perante a realidade absorvida é dolorosa demais. G.H tem medo do que é novo e diferente daquilo a que estava habituada a viver. Cuidar do apartamento, esculpir e ir a festas era o seu cotidiano sistematizado, afazeres com os quais sabia lidar. De repente, ela descobre que isso não passava de uma ilusão e que uma vida toda nova havia se descortinado perante seus olhos, ou melhor, dentro de sua alma: “Talvez desilusão seja o medo de não pertencer mais a um sistema” (LISPECTOR, 1998, p. 13).

Encaixar-se num modo de viver delineado por outrem pode parecer mais seguro, afinal, se muitos fazem por que os outros também não deveriam fazê-lo? G.H. se sentia estável vivendo sob as rédeas que o mundo lhe impusera. Contudo, agora que havia conhecido uma nova possibilidade, sente-se totalmente desprotegida: “O que vi arreventa a minha vida diária” (LISPECTOR, 1998, p. 17) e “Não sei o que fazer da aterradora liberdade que pode me destruir” (LISPECTOR, 1998, p. 13). Sartre (2014, p. 33) foi enfático em dizer que “o homem está condenado a ser livre”. Para o filósofo existencialista francês, o

homem é responsável por suas escolhas a partir do momento em que é lançado no mundo, cabendo a ele optar por determinado caminho, assumindo a consequência de seus atos. G.H. estremece justamente perante o fato de ser obrigada a assimilar o resultado de sua escolha. Agora ela sabe que o que vivia não passava de uma “feliz rotina de prisioneira” (LISPECTOR, 1998, p. 13) ou “o meu modo sadio de caber num sistema” (LISPECTOR, 1998, p. 15), mas não seria possível sabê-lo até o encontro com a barata.

Durante todo o primeiro capítulo do livro, G.H. faz mistério com relação à revelação do que lhe ocorrera. Compara a sua escrita a uma transcrição fonética e a um grafismo, tamanha a dificuldade que possui em escrever e relatar. A menção a outras artes, tais como; a música e a escultura, é recorrente no romance e sugere a tentativa de extrapolar os limites da linguagem verbal que, por si só, não dá conta de expressar toda a angústia do ser. A renúncia aos moldes tradicionais já aponta para uma artista que tentará esculpir a sua mensagem: “ — — — — — estou procurando, estou procurando” (LISPECTOR, 1998, p. 11). Como quem martela a pedra bruta, G.H. lapida o pensamento no intuito de compreender o que lhe aconteceu e de dar forma ao que ainda é desconfigurado. O fato de estar procurando mostra alguém que se encontra perdido em meio ao inominado, ou em meio ao *inexpressivo*, uma personagem traumatizada que deseja se desfazer do evento que lhe sucedeu, pois o fardo parece ser pesado demais para carregar.

No segundo capítulo, há a descrição do momento em que G.H. sai da sala e vai até o quarto da empregada. A sua sala de estar, cômodo que simboliza o centro e o convívio com as pessoas de sua classe social, representa também o seu lado inautêntico, ou seja, um ser abreviado, o modo como ela é vista pelas pessoas e não de fato quem ela é: “eu me trato como as pessoas me tratam, sou aquilo que de mim os outros vêem” (LISPECTOR, 1998, p. 26). É o império do impessoal na vida da narradora. Parte dela foi também esculpida pelo formão da sociedade. No final das contas, ela simboliza todo mundo e ao mesmo tempo ninguém, pois, ao tornar-se aquilo que desejaram que ela fosse, passou a representar apenas um estereótipo de uma madame de classe média alta, sem identidade própria.

Em contrapartida, o quarto da empregada, localizado nos fundos, à beira, à margem, ao ser adentrado, revela a sua essência. O caminho da sala até o quarto é o começo da via-sacra de G.H. em busca do autoconhecimento, partindo de uma vivência toda construída sob o olhar alheio rumo a um novo sentido, a autenticidade de si. A personagem afirma que “quando saí da sala para o quarto da empregada – nada me fazia supor que eu estava a um passo da descoberta de um império. A um passo de mim” (LISPECTOR, 1998, p. 23).

Durante todo o capítulo, G.H. se esforça para compreender o que ela era antes do conturbado encontro com a barata. Relata que nunca tivera marido e nem filhos e que se considerava livre por ser financeiramente independente. Contudo, frisa que sua existência não tinha sentido. O seu apartamento possuía, ao mesmo tempo, uma função de redoma, que a protegia do mundo exterior, e de pedestal, que a elevava ao *status* de dominadora, diferenciando-a como ser superior. Para G.H., sua habitação a refletia, ela não se via como integrante do mundo, não se percebia como parte essencial do misterioso quebra-cabeça que é a existência. Ela se sentia acima dos outros seres, dando a si mesma carta branca para fazer o que bem entender com tudo a sua volta.

De sua relação com o mundo, destaca-se a praticidade. Para ela, o mundo era um lugar que apenas lhe servia para viver. Não havia compromisso com os entes que o constituíam. Não havia nem mesmo o reconhecimento da maioria deles: “O leve prazer geral – que parece ter sido o tom em que vivo ou vivia – talvez viesse de que o mundo não era eu nem meu: eu podia usufruí-lo” (LISPECTOR, 1998, p. 30). Para Heidegger (2015), a presença precisa comungar com o mundo, e não apenas estar nele. Para habitá-lo, é preciso sentir-se acolhido por ele, pertencente, estar junto numa espécie de familiaridade indispensável. Na verdade, o mundo e a presença são indissociáveis. Mas G.H. morava na cobertura de um prédio que, para as pessoas de seu ambiente, era bem visto. Ela desconhecia o verdadeiro motivo pelo qual habitava ali. Se seus conhecidos decidissem que algo poderia representá-la mais elegantemente, ela prontamente adaptar-se-ia para continuar a ser aceita no círculo social. Ela não passava de um ente na visão das

pessoas de seu convívio. Viver em função do parecer daqueles que a cercam era significativo para ela. Ainda com relação ao apartamento, “tudo aqui se refere na verdade a uma vida que se fosse real não me serviria” (LISPECTOR, 1998, p. 30), reafirmando a identidade inventada de G.H. Sua vida era uma farsa que ela reconhecia e achava cômodo interpretar até então, “esse **ela**, G.H. no couro das valises, **era** eu” (LISPECTOR, 1998, p. 32, grifo nosso). O tratamento de si mesma na terceira pessoa e o verbo no imperfeito do indicativo demonstram tanto um afastamento com relação à sua antiga personalidade quanto um modo mais crítico de autoavaliação após o transformador encontro com a barata.

A narradora considerava-se uma réplica, alguém sem personalidade que, por não saber como viver uma vida genuína, sentia-se bem representada sendo um fantoche, que a sociedade controlava. Para Moser (2011, p. 448), “G.H. é uma superfície apresentável, não ela mesma, mas uma citação dela mesma”. Possuía, de certo modo, uma percepção de sua posição alienada, pois

quanto a mim mesma, sempre conservei uma aspa à esquerda e outra à direita de mim. De algum modo “como se não fosse eu” era mais amplo do que se fosse – uma vida inexistente me possuía toda e me ocupava como uma invenção [...] essa imagem de mim entre aspas me satisfazia, e não apenas superficialmente. Eu era a imagem do que eu não era, e essa imagem do não-ser me cumulava toda: um dos modos mais fortes é ser negativamente. Como eu não sabia o que era, então “não ser” era a minha maior aproximação de verdade: pelo menos eu tinha o lado avesso: eu pelo menos tinha o “não”, tinha o meu oposto (LISPECTOR, 1998, p. 31-32).

A partir do texto destacado, percebemos como G.H. estava entregue ao *Das man*, ao impessoal. Viver na cotidianidade mediana impedia que ela enxergasse a abertura mais própria de seu ser: “O viver que eu havia domesticado para torná-lo familiar” (LISPECTOR, 1998, p. 18). Com efeito, familiarizar-se com a banalidade dos afazeres cotidianos impede que a angústia faça a abertura do ser, lançando-a na estranheza. Não havendo o rompimento com a cotidianidade, o ente de G.H. não pode se sentir ameaçado pela sua condição de ser-no-mundo, pois ainda não

reconhece o seu poder-ser. Embora fosse uma escultora e sua veia artística pudesse abrir os seus olhos para uma realidade mais autêntica, isso não acontecia, pois “mesmo quando eu fazia esculturas eu já tentava apenas reproduzir, e apenas com as mãos” (LISPECTOR, 1998, p. 21). Ou seja, não havia arte no ofício de G.H, bem como não havia reflexão nem criação. Ora, se a invenção, a criatividade, a originalidade e o talento estão na base do trabalho de um artista, não podemos considerá-la como tal.

Ela apenas reproduzia outras obras já existentes. Essa postura inautêntica explica o seu modo de viver como um todo. Ela não era capaz de ser original nem enquanto escultora nem enquanto ser humano. A condição de artista era um pretexto para que usufrísse de uma situação de conforto proporcionada pelo *status* da classe:

Ter feito escultura durante um tempo indeterminado e intermitente também me dava um passado e um presente que fazia com que os outros me situassem: a mim se referem como a alguém que faz esculturas que não seriam más se tivesse havido menos amadorismo. Para uma mulher essa reputação é socialmente muito, e situou-me, tanto para os outros como para mim mesma, numa zona que socialmente fica entre mulher e homem (LISPECTOR, 1998, p. 26).

Ser reconhecida como uma mulher que esculpe, ou que exerce um trabalho artístico, reforça uma condição social que ela gostava de manter. A G.H. insegura se escondia atrás de uma máscara que ela mesma fabricara para si. Porém, se não refletia sobre o seu próprio “fazer artístico”, se reproduzia mecanicamente outras esculturas, também não refletia sobre sua condição de ente lançado no mundo. Conformada em representar as iniciais contidas no couro das valises, G.H. também não exigia dos outros mais do que as suas iniciais simbolizavam no mundo onde os sobrenomes pesavam o valor de cada um. Para ela, bastavam as relações superficiais entre seres que se reconhecem por meio da arrogância e da falsidade. Ontologicamente, isso a mantinha isolada em sua masmorra no décimo terceiro

andar. Onticamente, fazia com que se sentisse pertencente ao grupo com o qual se identificava.

Como G.H. poderia abandonar o seu castelo de areia, alçando voo rumo à descoberta de seu poder-ser mais próprio? O único modo de salvação seria abrir mão de tudo que ela conhecia até então, aniquilando a mulher superficial e egoísta que habitava o seu ser e abrindo-se para uma possibilidade de existência levando em consideração e respeitando o todo a sua volta. Para isso, seria preciso um mergulho existencial, ou seja, uma profunda conscientização para um novo aprendizado sobre o que é a vida, o humano, a natureza e o outro. Ela reconhece que “terei que alçar minha consciência de vida exterior a um ponto de crime contra a minha vida pessoal” (LISPECTOR, 1998, p. 22). Trata-se de um sacrifício em prol de um futuro de relações mais justas e igualitárias perante o novo ser e o novo mundo que se abrirá a partir do seu antecipar.

G.H. precisaria de uma revolução em seu ser. Mas como atingir tamanho impacto se ela mesma desconhecia seu projeto vital? A partir de uma autoanálise, ela afirma que

Nascera sem missão, minha natureza não me impunha nenhuma; e sempre tive a mão bastante delicada para não me impor um papel. Eu não me impunha um papel mas me organizara para ser compreendida por mim, não suportaria não me encontrar no catálogo. Minha pergunta, se havia, não era: “que sou”, mas “entre quais eu sou” (LISPECTOR, 1998, p. 28).

Nunca havia se interrogado sobre o seu papel a ser desempenhado no mundo ou sobre o real sentido de sua vida. O que lhe importava era apenas pertencer a um grupo e ser reconhecida por ele. O modo como seria vista era mais importante do que o modo como aceitaria a si mesma, com suas limitações e defeitos, com seus sonhos e planos. G.H. estava completamente subordinada ao olhar alheio. O meio que ela frequentava orientava o seu comportamento:

Um olho vigiava a minha vida. A esse olho ora provavelmente eu chamava de verdade, ora de moral, ora de lei humana, ora de Deus, ora de mim. Eu vivia mais dentro de um espelho. Dois minutos depois de nascer eu já havia perdido as minhas origens (LISPECTOR, 1998, p. 28).

Na terminologia heideggeriana (2015), esse olho que a observa é o *Das man*. G.H., ao configurar a sua conduta com base na maneira pela qual será julgada pelos outros, afasta-se de seu projeto inicial. Será preciso, efetivamente, nascer de novo. O impessoal guia os passos da personagem, sobrecarregando-a com situações efêmeras e superficiais, ao ponto de não reconhecer mais quem deveras é. A personagem afirma que “para escapar do neutro, eu há muito havia abandonado o ser pela persona, pela máscara humana” (LISPECTOR, 1998, p. 93). Ser humana não contemplava a essência almejada por G.H. Ela queria fugir do gosto salgado das coisas, queria o neutro, que representava a união sagrada com o todo, a vida pulsante de todos os entes que ela ainda não conseguia enxergar nem sentir. Segundo a própria narradora, o neutro seria “o elemento vital que liga as coisas” (LISPECTOR, 1998, p. 100).

Por certo, a decisão de ir até o quarto da empregada para arrumá-lo, a tentativa de reorganizar o mundo concreto, o espaço onde vive, fazer a limpeza e colocar as coisas no devido lugar simboliza a tentativa de ordenar os pensamentos, reconfigurar o caos imanente do ser. Ao se deparar com a entrada do quarto de sua antiga funcionária, G.H. leva um choque. Em vez de encontrar tudo desorganizado, jornais, mofo e sujeira, o aposento estava limpo e bem disposto.

A descrição que G.H. dá para o cômodo o eleva a um nível sagrado, pois “em vez da penumbra confusa que eu esperara, esbarrava na visão de um quarto que era um quadrilátero de branca luz; meus olhos se protegeram franzindo-se” (LISPECTOR, 1998, p. 37). O destaque para a cor branca remete a uma simbologia da pureza, da revelação, uma abertura para a espiritualidade. Do mesmo modo, “o quarto parecia estar em nível incomparavelmente acima do próprio apartamento” (LISPECTOR, 1998, p. 38), como se tivesse sido adentrado por um portal mágico.

A protagonista parece ter sido transportada a uma espécie de céu, ou de limbo, onde deparar-se-á com o exame de sua consciência e deverá ser lavada de seus pecados. A qualidade elevada da peça evidencia-se também por ter sido caracterizada como o lugar do próprio sol: “Mas ali o sol não parecia vir de fora para dentro: lá era o próprio lugar do sol, fixado e imóvel numa dureza de luz como se nem de noite o quarto fechasse a pálpebra” (LISPECTOR, 1998, p. 43). G.H. também afirma que o quarto parecia um minarete. Do alto do minarete, também conhecido por almádena, que é a torre das mesquitas muçulmanas, o almuadem convoca o povo às orações. G.H. fora convocada a orar, a adentrar na sua espiritualidade, a examinar os seus atos. Chegara o momento de abandonar as influências externas e reencontrar-se consigo mesma. Está posta a possibilidade de reconectar-se ao seu projeto inicial, de assumir o seu poder-ser mais próprio.

Somente ao adentrar o quarto de Janair, sua antiga empregada, é que G.H. se dá conta de que não se lembrava muito bem dela. Na verdade, nem mesmo a considerava um ser humano. Janair era uma ausência no apartamento, um ser invisível vagando pelos cômodos, fazendo a limpeza que G.H. não percebia:

Não era de surpreender que eu a tivesse usado como se ela não tivesse presença: sob o pequeno avental, vestia-se sempre de marrom escuro ou de preto, o que a tornava toda escura e invisível – arreepei-me ao descobrir que até agora eu não havia percebido que aquela mulher era uma invisível. Janair tinha quase que apenas a forma exterior, os traços que ficavam dentro de sua forma eram tão apurados que mal existiam: ela era achatada como um baixo-relevo preso a uma tábua (LISPECTOR, 1998, p. 41).

Um desenho na parede feito por Janair revelou o modo como G.H. era vista por sua funcionária: um ser autômato, uma múmia, um zumbi, um contorno a carvão, um corpo sem essência. Por outro lado, G.H., incomodada pelo modo como sua ex-empregada usufruía de sua moradia, até mesmo mais do que a própria dona, passa a odiá-la: “É que ali dentro de minha casa se alojara, a estrangeira, a inimiga indiferente” (LISPECTOR, 1998, p. 43). A criada era vista como uma

estrangeira, uma intrusa que nunca havia sido olhada ou percebida. De fato, nunca houvera uma identificação entre elas.

No universo de G.H. não havia espaço para o ser-com-o-outro, pois o seu mundo mantinha-se fechado apenas para suas vaidades. Como a própria narradora revela, “havia anos que eu só tinha sido julgada pelos meus pares e pelo meu próprio ambiente que eram, em suma, feitos de mim mesma e para mim mesma. Janair era a primeira pessoa realmente exterior de cujo olhar eu tomava consciência” (LISPECTOR, 1998, p. 40), ou seja, nunca lhe ocorrera que havia um ser humano trabalhando em sua casa, esforçando-se para que o seu ambiente estivesse sempre limpo, organizado e agradável para se viver. Janair fora sempre apenas um ente para G.H, isto é, seu caráter de presença não fora revelado ou apreendido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GENETTE, Gérard. *Figuras III*. Trad. Ana Alencar. 1. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. rev. e apres. de Marcia Sá Cavalcante Schuback; pós-fácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MOSER, Benjamin. *Clarice, uma biografia*. Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

NUNES, Benedito. *O drama da linguagem: uma leitura de Clarice Lispector*. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1995.

OLIVEIRA, Solange Ribeiro de. *A barata e a crisálida: o romance de Clarice Lispector*. Rio de Janeiro: José Olympio; [Brasília]: INL, 1985.

OLSON, Robert G. *Introdução ao existencialismo*. São Paulo: Brasiliense, 1970.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. *Com Clarice*. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Ap. e notas Arlette Elkaïm-Sartre; trad. João Batista Kreuch. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

WALDMAN, Berta. *Clarice Lispector: a paixão segundo C.L.* 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Editora Escuta, 1992.

Recebido em 12/01/2018.

Aceito em 06/04/2018.