

O ovo revolucionário: a poética do estranhamento em Clarice Lispector e sua potencialidade política.

Profa. Dra. Rebecca Monteiro¹ (FACISA-BH)

Resumo:

A escrita de Clarice Lispector, ao provocar a interrupção de processos interpretativos automáticos, abre espaço para a temporalidade do estranhamento, cuja poética disruptiva pode ser observada como potencialmente política em sua abertura para a diferença e a alteridade, o que permite colocar o mundo (e seus sentidos) sob suspeita. Com Clarice, o momento presente de escrita-leitura deixa de ser um momento de repetição automática para ser um instante ativo de invenção – de tradução. Invenção inclusive do já existente, como acontece em contos como O ovo e a galinha. O ovo, por ser tão óbvio, é “revolucionário”. Por estar tão “protegido” por palavras, é invisível e supervisível – “Só as máquinas vêem o ovo”. É impossível entender o ovo. Mas é possível inventá-lo. Fazê-lo outro. A literatura de Clarice nos mostra que é preciso des-confiar dos sentidos habituais, para transformar nosso repertório de interpretações e modos de ser no mundo, o que é politicamente estimulante..

Palavras-chave: Clarice Lispector, estranhamento, alteridade, política, tradução.

1 Introdução

A literatura de Clarice Lispector tem, como se sabe, uma fortuna crítica consideravelmente extensa e um número de admiradores ainda maior. Incontáveis leituras interpretativas foram feitas em nome de um desejo que não cansa de se renovar: o de entender, o de dominar a escrita da autora. Apesar das múltiplas análises, no entanto, não cessa de vibrar, no interior da sua obra, toda uma série de problemas e impasses que desloca, de forma muito peculiar, nosso relacionamento com a linguagem – e com o modo como fazemos perguntas. Vários críticos reconheceram, na esteira de Antonio Candido, como o “esforço de invenção da linguagem” empreendido pela autora era potencialmente renovador, obrigando a crítica a constantemente “rever a sua perspectiva” (CANDIDO, 1997. p.XVIII e XIX).

Meu objetivo aqui é explorar esse ponto, essa “potencialidade” renovadora. Essa potência é conquistada de diversos modos, e opera em múltiplos territórios simbólicos, mas vou tentar mostrar como a escrita de Clarice abre espaço para o **estranhamento**¹, e como essa poética disruptiva é potencialmente política em sua abertura para a diferença e a alteridade. De forma bastante simplificada, posso resumir esse movimento nos seguintes termos: a literatura de Clarice nos ajuda a estranhar o modo como percebemos o mundo, e a rasurar quase todo o aparato lingüístico que temos para compreendê-lo; ao fazer isso, ela abre caminho para processos que permitem observar o mundo (e o mundo do texto) a partir da temporalidade do presente – o que é capaz de provocar tanto o que se poderia chamar de disposição anti-transcendente, quanto de promover uma interrupção dos processos automáticos que governam nosso pensamento, como queria Hannah Arendt. É justamente nesse ponto, e a partir dessa potencialidade, que sua obra abre-se para a política: ao tentar colocar em suspenso as estruturas legitimadas, sua escrita abre espaço para a proposição de outros caminhos, de

¹ As contribuições de Freud para esse campo são muito conhecidas, mas vale a pena fazer um breve “inventário” das situações que provocam, como ele aponta, o retorno do “que deveria ter permanecido secreto e oculto mas veio à luz” (FREUD, 1976. p.282). De acordo com ele, o fenômeno do duplo, as repetições, as coincidências, os objetos inanimados que adquirem vida (e vice versa) e outros eventos semelhantes, são considerados estranhos porque “fazem retornar” desejos e medos reprimidos, como os desejos de onipotência, de realização imediata de desejos e da posse de poderes secretos e o medo do retorno dos mortos, o complexo de castração, etc. (cf. FREUD, 1976. p.265-314).

outras formas de agir sobre o mundo.

A escrita de Clarice pede a desconfiança do leitor, exige sua atenção. Ela se recusa a usar a palavra sob uma perspectiva fundadora ou redentora; e não quer agradar, nem revelar verdades. E mesmo que ela às vezes o faça, ou pareça querer fazer, logo se nota, algumas linhas mais à frente, que o agrado vira “soco no estômago” (LISPECTOR, 1992. p.102), que as verdades tornam-se suspeitas, que tudo foge de novo, inapreensível e estranho.

Não, nunca fui moderna. E acontece o seguinte: quando estranho uma pintura é aí que é pintura. E quando estranho a palavra aí é que ela alcança o sentido. E quando estranho a vida aí é que começa a vida. Tomo conta para não me ultrapassar. Há nisto tudo aqui grande contenção. (...) Só não te contaria agora uma história porque no caso seria prostituição. E não escrevo para te agradar (LISPECTOR, 1980a. p.85).

Nesse trecho de *Água viva* (1973), ao optar por estranhar pintura, palavra e vida, Clarice parece querer chamar a atenção para o fato de que, quando estranhamos o mundo, ele pode nos oferecer sua dura materialidade, como se o estivéssemos vendo pela primeira vez. Por primeira vez, bem entendido, imaginamos o ponto, talvez impossível, em que tal objeto não tivesse sido ainda interpretado, não tivesse começado a fazer sentido. Uma forma de “alcançar o sentido”, então, seria estranhar os sentidos anteriores. Uma vez despida de toda significação anterior, a coisa estranhada pode fazer sentido em outra direção: suplementada por um novo olhar, pode “começar a viver”. Disposta a colocar o mundo sob suspeita, a escrita de Clarice nos lembra que estranhar lança o objeto em um terrível e fascinante “começo”. Terrível porque não mais o re-conhecemos, como queria Platão. E fascinante porque esse vazio é propício à invenção e à criação. É de potencialidade que se trata, de uma possível abertura para outros olhares, perspectivas, sentidos.

Clarice nos sugere, não apenas nesse trecho, mas em toda a sua obra, que não se trata de reconhecer, mas de estranhar. O estranhamento é mesmo um dos modos de contato escolhidos pela escritora para aproximar sua atividade artística de uma experiência viva, real, inóspita. E óbvia. Essa idéia de tornar estranho, de tornar absurdo, além de ser muito poderosa, é também ironicamente simples, quase óbvia, sob um certo aspecto. É como se, para tornar o humano estranho ao humano, fosse suficiente lembrá-lo de que ele é humano. Ou como se, para tornar o jogo estranho ao jogador, fosse necessário lembrá-lo de que o jogo é um jogo. Aliás, o óbvio é um tema bastante recorrente para Clarice, talvez por sua mais que excessiva “clareza”. Um de seus personagens, Ulisses, diz que “o óbvio é a verdade mais difícil de enxergar”, e compara sua estranheza ao repentino encontro de um diamante bruto nas mãos (LISPECTOR, 1980b. p.98). Por outro lado, o óbvio é também “muito importante”, porque “garante certa veracidade” (LISPECTOR, 1984. p.449) ao mundo, seja ele ficcional ou não.

Um dos muitos modos de Clarice provocar o estranhamento é chamar a atenção para o caráter material da linguagem, mostrando que a palavra não revela: ela é. Um dos modos de se fazer isso, como sabemos, é olhar de novo e de novo para uma mesma coisa ou cena, até que ela se dispa das costumeiras classificações com que a vestimos. Ou, como fazem as crianças, repetindo uma palavra à exaustão, até ela virar apenas som, eco de si mesma, esvaziada de significado. A repetição excessiva costuma ser bastante útil para esse propósito, bem como a repetição em diferença. Quando se muda o contexto de aparição de uma palavra ou idéia, as conexões anteriormente feitas são quebradas, obrigando o leitor a fazê-las novamente, reorganizando, nesse processo, seu sistema de recepção. Todas essas técnicas são muito usadas na poesia, na literatura e em outras formas de arte, mas vejamos o modo de insistência especial com que Clarice as utiliza.

Vários de seus mais fiéis leitores já se ocuparam em recolher e registrar essa recorrente utilização de idéias, frases e mesmo de parágrafos inteiros em contextos diversos. Repetições que aparecem, inclusive, suplementadas por sutis modificações. Benedito Nunes, por exemplo, percebe que a repetição é o “traço de mais largo espectro” no estilo da escritora (NUNES, 1973. p.33). Já Norma Tasca, percebendo que esse “operador” consegue “mais reproduzir do que exprimir o sujeito

passional”, “atualizando” a intensidade do lexema “paixão” no nível da enunciação, decide realizar um “inventário” dos elementos repetidos no plano do enunciado, fazendo uma descrição estrutural do fenômeno da repetição em *A paixão segundo G.H.* e observando seus efeitos, seus mecanismos e sua lógica interna (TASCA, 1997. p.270-292). Já Hélène Cixous aponta a técnica, “crucial em *Água viva*”, de inscrição e reinscrição, cujo esforço apresenta uma “tonalidade de retorno” que é trágica – é como se Clarice insistisse que o ato de lembrar, de trazer de volta, fosse uma “nova separação” (CIXOUS, 1990. p.29).

Há apenas repetições, como nas escalas musicais. O texto pratica suas escalas sem se interromper. Também há variações. (...) Todas essas relações de falsa anterioridade e posterioridade são algo como um *déjà vu* que não é um *déjà vu*. Há repetições – como a da cadeira ou das maçãs – que contribuem para desorientar o leitor. Esse texto é orientado pela desorientação. Isso não é uma pura repetição do idêntico. (...) Há apenas começos, centenas deles. (...) Tudo isso explode completamente as marcas de referência temporal (CIXOUS, 1990. p.17).

Para Cixous, essas repetições desorientam o leitor e contribuem para que as marcas temporais do texto sejam desfiguradas. A repetição, de acordo com ela, quebra a “lei da narrativa” e lança o leitor na lei do prazer, na “economia do prazer”; essa questão aponta, ainda, para o que Cixous chamou de “economia do fragmento”, que também contribui para “desobedecer todas as leis organizadoras, todas as construções” (CIXOUS, 1990. p.14). Essa desobediência constitutiva, segundo pensamos, pode ser observada sob os mais variados aspectos e perspectivas. De fato, muitas avaliações e análises tentaram observar que movimentos (ou conseqüências) essa técnica da repetição, da colagem e do fragmento pôde engendrar ou instigar. Cixous sugeriu que as repetições “desorientam” o leitor, mas também poderíamos afirmar que essas repetições assustam, inquietam, incomodam, desviam, suspendem, abalam ou estranham.

Affonso Romano de Sant’Anna, por exemplo, acredita que a repetição clariceana “está presa a um processo instintivo e irracional de firmar a procura”, processo que só pode ser estudado a partir de uma “compreensão geral da estrutura de sua ficção”. Quando o leitor sai do “elemento pequeno da frase” e sobe ao “plano geral de elaboração da obra”, ele percebe que a repetição está vinculada à idéia clariceana de “concepção”, de “pesquisa interior e surda efetivada por radares nada racionais” (SANT’ANNA, 1990. p.179). O crítico lembra ainda que Clarice preferia a idéia de “concepção” à de “expressão” (LISPECTOR, 1984. p.361). Isso corrobora nossa tese de que a (in)capacidade do texto literário de representar o mundo ou de expressar sentimentos é muito menos relevante para Clarice do que a sua capacidade de criação, de pesquisa, de invenção e de concepção de um mundo **atual**, vivido no momento presente da escrita-leitura, experimentado em sua intensidade e estranheza próprias. O texto Clariceano não reenvia o leitor para um mundo existente, ele cria, com o leitor, um mundo todo novo, estranho e aberto a novas concepções.

É evidente que tanto essa abertura para o novo quanto as repetidas obsessões clariceanas provocam re-ações diversas. Cada leitor vai construir seu próprio caminho a partir dessas provocações, que por isso mesmo pertencem a uma economia muito diferente da que foi tantas vezes imposta à literatura – levar o leitor a pensar e/ou a fazer “determinada coisa”. A escritura de Clarice, em contrapartida, parece apenas **levar a**. Se estivéssemos dentro da lógica da narratividade, poderíamos perguntar: depois de provocar, assustar, inquietar, incomodar, desviar, suspender, abalar ou estranhar – depois de tudo isso, acontece exatamente o quê? E o problema é justamente este: não sabemos. E não sabemos porque cada leitor vai co-responder a essas múltiplas possibilidades das mais variadas formas. Pode, inclusive, fechar o livro e recusar Clarice Lispector para sempre. O que, convenhamos, muitas vezes acontece.

Chamamos a atenção para esse ponto porque, para além de tentar descobrir o que exatamente acontece com os leitores, tarefa infinita, ou de não resistir em dar nosso depoimento emocionado sobre o que aconteceu conosco, tarefa narcísica e igualmente sem termo, queremos concentrar nosso

olhar, muito simplesmente, na potencialidade desse momento de susto, suspensão, desordem. Com Clarice, o momento presente de escrita-leitura deixa de ser um momento de repetição automática para ser um instante ativo de invenção – de tradução. Invenção inclusive do já existente, como acontece em contos como *O ovo e a galinha*, por exemplo. Nele, o leitor encontra uma série de reflexões e definições, aparentemente aleatórias, e muitas vezes paradoxais, sobre o ovo e sua “protetora”, a galinha. Vejamos algumas: o ovo é “óbvio”, é “supervisível”, mas ao mesmo tempo é “invisível a olho nu”, é “perfeito”, “branco”, “esquivo”, “certo”, como um “projétil parado” – ovo é “ovo no espaço”, é “coisa que precisa tomar cuidado”; ao mesmo tempo, ovo é “uma coisa suspensa”, “uma exteriorização”, um “dom” (LISPECTOR, 1999. p.46-48) .

Diante de in-definições como essas, o leitor enfrenta, no plano mesmo da enunciação, a incapacidade representativa da linguagem, e é afastado (como queria Clarice) “daquela zona onde as coisas têm forma fixa e arestas, onde tudo tem um nome sólido e imutável” (LISPECTOR, 1990. p.216). A própria “origem” do ovo é um bom exemplo de recusa daquilo que a própria Clarice chamou, nesse conto mesmo, de “compreensão que fere” (LISPECTOR, 1999. p.47). Acompanhemos:

O ovo é invisível a olho nu. De ovo a ovo chega-se a Deus, que é invisível a olho nu.
– O ovo terá sido talvez um triângulo que tanto rolou no espaço que foi se ovalando.
– O ovo é basicamente um jarro? Terá sido o primeiro jarro moldado pelos etruscos?
Não. O ovo é originário da Macedônia. Lá foi calculado, fruto da mais penosa espontaneidade. Nas areias da Macedônia um homem com uma vara na mão desenhou-o. E depois apagou-o com o pé nu (LISPECTOR, 1999. p.47).

Isso nos ajuda a lembrar que nossa visão de mundo está menos atravessada pelo “é” das coisas do que por todas as imagens que construímos delas, por todo um investimento racional contínuo que as reveste de sentido, história, fundação metafísica e teleocêntrica. Tudo passa a ter origem, destino, história, explicação. No nosso mundo de hábitos, nada é assustador, tudo é continuidade: re-conhecimento.

Ver um ovo nunca se mantém no presente: mal vejo um ovo e já se torna ter visto um ovo há três milênios. – No próprio instante de se ver o ovo ele é a lembrança de um ovo. – Só vê o ovo quem já o tiver visto. – Ao ver o ovo já é tarde demais: ovo visto, ovo perdido. – Ver o ovo é a promessa de um dia chegar a ver o ovo (LISPECTOR, 1999. p.46).

Sabemos que a visão original que um dia tivemos do ovo, e do mundo, nos é inacessível. Só depois da entrada na linguagem, como nos ensina o conceito de *vel* laciano², é que podemos “ver” o ovo. O problema é que, nesse mesmo movimento, o ovo “real” se terá perdido para sempre, afastado e criado pelo investimento significante da letra. Clarice nos lembra o mais simples, e sempre esquecido, ver o mundo “nunca se mantém no presente”. Ver é, imediatamente, lembrança de ter visto. Ovo visto, ovo perdido. Com essa formulação sintética, Clarice nos envia para o território liminar da *différance*³, conceito derridiano muito próximo do que ela chamou em *Água Viva* de “defasagem”:

² Lacan usa o exemplo do *ou/ou* (*vel*, como no latim) para mostrar como estamos “condenados” a usar a linguagem do Outro, a nos alienarmos nela. A opção *ou/ou* da alienação não corresponde à alternativa exclusiva (vou para um lado ou para o outro, tenho que escolher) e nem à alternativa dupla (vou para um lado ou para o outro, tanto faz), mas a uma escolha-que-não-é-escolha, como na interpelação: “A *bolsa ou a vida*! Se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem a bolsa, isto é, uma vida decepada”. Como é sempre a mesma parte que é excluída (do contrário se perde tudo), fica claro que a “escolha”, na verdade, não existe – o que explica o caráter “condenatório” explicitado pelo pensador (cf. LACAN, 2008. p. 198-202).

³ A intervenção gráfica feita por Derrida na palavra francesa “différence” produziu a *différance*, que não é “nem um conceito nem uma palavra”. Como a introdução do “a” é uma marca muda, silenciosa, essa rasura movimentada uma das

Agora vou escrever ao correr da mão: não mexo no que ela escrever. Esse é um modo de não haver defasagem entre o instante e eu: ajo no âmago do próprio instante. Mas de qualquer modo há alguma defasagem (LISPECTOR, 1980a. p.54).

Mesmo o mais cotidiano e óbvio – o mundo do ovo, é inalcançável por palavras. A própria Clarice nos lembra, em outra obra, que “o nome é um acréscimo, e impede o contato com a coisa. O nome da coisa é um intervalo para a coisa” (LISPECTOR, 1997. p.90). Se a realidade vivida só é apreensível pelo ato de nomear, mas é tornada inapreensível por esse mesmo ato, é no íntimo desse paradoxo que a escrita de Clarice se move. Não para resolver o paradoxo, ou camuflá-lo sob a ordem de um sentido, mas, muito simplesmente, para torná-lo nu e vibrante sob nossos olhos, fazendo-o funcionar de novo, incomodar de novo. De acordo com ela, “quem se aprofunda num ovo, quem vê mais do que a superfície do ovo, está querendo outra coisa: está com fome” (LISPECTOR, 1999. p.47). É muito fácil, aqui, aproximar a fome do desejo, metafísico ou logocêntrico, de “explicar o ovo”, de dar a ele um sentido, uma existência, uma profundidade. Por estar tão “protegido por tantas palavras” (LISPECTOR, 1999. p.54) é que o ovo real nos é inacessível. Como diz Clarice, o ovo é invisível e supervisível – “Só as máquinas vêem o ovo” (LISPECTOR, 1999. p.46).

Ovo por enquanto será sempre revolucionário. – Ele vive dentro da galinha para que não o chamem de branco. O ovo é branco mesmo. Mas não pode ser chamado de branco. (...) Chamar de branco aquilo que é branco pode destruir a humanidade. (...) A lei geral para continuarmos vivos: pode-se dizer “um rosto bonito”, mas quem disser “o rosto” morre; por ter esgotado o assunto (LISPECTOR, 1999. p.48).

O mundo real do ovo, portanto, é revestido, ou protegido, pelo investimento da transcendência, que dá a ele uma qualidade e um possível mistério: o que será que o ovo esconde? Vê-lo simplesmente como um ovo, que nada oculta ou revela, esgotaria o assunto. Esgotar o assunto pode significar que, fora das construções simbólicas, só o que se tem é o que existe, com sua estranha e quase insuportável nudez. O que existe é a “evidência desconhecida das coisas” (LISPECTOR, 1997. p.115), como Clarice nos lembra em *A paixão segundo G.H.* Esse desconhecido, esse estranho mundo que está fora de nós, como lidar com ele? Como se aproximar dele sem a ajuda de muletas metafísicas ou de disfarces produzidos pela linguagem? No conto *O ovo e a galinha*, o disfarce linguístico é representado pelo trabalho da galinha e dos “iniciados”, que vivem de proteger o real do ovo com palavras. “Falai, falai” – falar muito é “uma das instruções” (LISPECTOR, 1999. p.54) para aqueles que têm como missão proteger o mundo do que é mais óbvio: o ovo é.

Tomo o maior cuidado de não entendê-lo. Sendo impossível entendê-lo, sei que se eu o entender é porque estou errando. Entender é a prova do erro. Entendê-lo não é o modo de vê-lo. – Jamais pensar no ovo é um modo de tê-lo visto. (...) O que eu não sei do ovo é o que realmente importa. O que eu não sei do ovo me dá o ovo propriamente dito. – A lua é habitada por ovos (LISPECTOR, 1999. p.47).

Nessa abertura para o “não entender” insiste uma literatura que nos ajuda a ativar aquela disposição anti-transcendente que comentamos no princípio. Clarice nos ensina que o mundo pode estar, também, fora de nós. Inalcançável pela nossa linguagem, por nosso desejo de conhecer, de explicar, de fazer do rosto, ou do ovo, algo bonito ou feio, grande ou pequeno. Ora, admitir que “o mundo independe de nós” (LISPECTOR, 1997. p.115) é coisa difícil, mas politicamente necessária, porque é condição para o “aparecimento” do outro: o outro linguístico, o outro do texto, o outro do mundo. Um outro, no entanto, que independe de nós, que está fora de nós, que é irreduzível aos nomes e classificações que a ele impomos, em nosso esforço de conhecer para dominar.

Emmanuel Levinas parece oferecer uma espécie de resposta ao trabalho de Clarice sobre as múltiplas limitações do pensamento – principalmente no que diz respeito à nossa incapacidade de abordar o mundo sem o auxílio da transcendência ou da metafísica. De acordo com ele, já que é impossível “deixar de transcender”, já que o infinito é inapreensível e inabordável em sua imanência, então façamos dessa transcendência não um fracasso, uma “imanência fracassada”, mas um retorno ao mundo, ao amor, à pluralidade dos homens; busquemos uma “não-indiferença para com o outro”, uma “relação com o outro enquanto tal” e não como parte de nós mesmos (LEVINAS, 1991. p. 24-25). O outro de Levinas não é apenas “imediatidade pura”, anterioridade, “significação que antecede toda compreensão” (MELO, 2003. p.31). O outro levinasiano comanda a ordem do entendimento no lugar do eu: ele é interpelante, exigente, pertinente, não podendo, por isso mesmo, ser reduzido ou absorvido pelo eu (MELO, 2003. p.269).

As implicações desse pensamento são quase evidentes. Para Levinas, pensar a partir do outro é pensar a partir da ética, “a partir do puro des-inter-esse” (MELO, 2003. p.270). Para ele, o Rosto do outro é um “mistério inapreensível”, por ele encontramos “o ilimitado, o infinito, o que será sempre inexprimível” (MELO, 2003. p.11). Para manter o mistério, só uma exigência: não reduzirás o outro à idéia⁴. A desconstrução do eu e a acolhida do outro alcançam, na sua filosofia, um caráter ético fundamentado em uma prática: pensar o outro como “sacralidade absoluta”. Para alcançá-lo, é preciso despojar-se de si, fazer-se “responsável” por ele (LEVINAS, 1991. p.24). Essa “religião do outro” nos fala de uma urgência parecida com a de Clarice: encontrar o outro. Mas, para desejar e realizar o **encontro** (e não a conquista ou o controle), é preciso confiar. Confiar no desconhecido. Confiar no acaso, nas possibilidades que de repente aparecem e na nossa capacidade de improvisar e de reagir.

Confiar em algo tão impreciso quanto o fato de que o ovo é inexplicável (assim como nós). No entanto, é essa inexplicabilidade mesma que permite que avancemos. Que o inventemos, que façamos dele um outro. Que des-confiemos dos seus sentidos habituais, que transformemos nossos modos de entendê-lo. Que desistamos, talvez, de explicá-lo. Que façamos dele, e com ele, uma ponte para nosso vazio comum: a “impersonalidade soberba do mundo” (LISPECTOR, 1980b. p.77). Nessa espécie de deserto, como soube Martim, de *A maçã no escuro*, suporta-se imóvel o fato de se ser “o único próprio ponto de partida” (LISPECTOR, 1998. p.23). Nesses vazios terríveis, quem sabe teremos “a coragem de ser o outro que se é, de nascer do próprio parto, de largar no chão o corpo antigo. E sem [nos] terem respondido se valia a pena” (LISPECTOR, 1999. p.96). Passos que devemos dar sozinhos, como a menina Ofélia, do conto *A legião Estrangeira*: sozinhos e agora (LISPECTOR, 1999. p.97).

Por tudo isso, dizemos que a literatura de Clarice pode nos aproximar da política em sua vertente menos conhecida: a da abertura para a criação. Pensadores como Hannah Arendt, Foucault, e Derrida nos ajudam a compreender a política como uma “atividade de criação e de experimentação” que vai muito além das clássicas imagens da democracia representativa ou do sistema de partidos (ORTEGA, 2000. p.23-24). A obra desses pensadores oferece importantes alternativas à nossa maneira de entender a política: ao denunciar a despolitização, o medo e a falta de imaginação que impedem a ação política em nossa sociedade, eles nos ajudam a “recusar as imagens e metáforas tradicionais oferecidas para imaginar o político” (ORTEGA, 2000. p.24). A partir deles, percebemos que a política, em seu sentido mais radical, envolve revisões e/ou problematizações dos modelos tradicionais de compreensão do mundo. Ela convida à ação, à transgressão, à superação de limites.

O que estamos chamando aqui de política não deve ser lido no sentido “comum” do termo – como ciência das formas de governar a sociedade, geralmente estruturada em torno do conceito de representatividade e organizada em um sistema de partidos. Nossa idéia de política deve muito à fenomenologia do político arendtiana – comprometida em tentar pensar o político como espaço do **agir** humano, como espaço público que leva em consideração a pluralidade dos homens, a sua

⁴ Para Nélvio Vieira de Melo, essa idéia é repetidamente encontrada na obra levinasiana. Pode-se encontrá-la, por exemplo, em: *Autrement qu'Être ou au-delà de l'essence* (1974, p. 212-219), em *De Dieu qui Vient à L'Idée* (1982, p. 32-33) e em *Difficile liberté* (1963, p. 22-24). Cf. MELO, 2003. p. 22.

diferença e os conflitos que inevitavelmente surgem dessa diferença – mas não somente. A ação em Hannah Arendt é compreendida principalmente como uma atividade disposta a transformar nossa relação com o mundo⁵. Com a ajuda de Derrida e Bhabha, percebemos que uma das formas predominantes desse relacionamento – pelo menos nos campos da literatura e da filosofia – está vinculada ao pensamento representativo, à metáfora do espelho, à idéia de *mimesis* e à funcionalidade da transcendência. Sendo assim, uma aproximação mais livre entre esses autores permite imaginar que qualquer ação que objetive renovar, criticar, colocar em suspenso ou mesmo destruir qualquer um desses vínculos pode, sem muita dificuldade, ser entendida como uma atividade política. Como Clarice Lispector faz tudo isso, ela é profundamente política.

No entanto, é importante destacar que a sua escrita não propõe ou tenta legitimar novas bandeiras partidárias, sociais ou econômicas. Ela apenas tenta mostrar que as que estão aí podem ser transfiguradas. Como Cixous bem percebeu, ela não propõe uma nova economia ou uma nova lei (CIXOUS, 1990. p.13). Sua escrita aponta para um momento único, intervalar, onde as velhas propostas não servem mais e onde as novas propostas ainda não foram feitas. Mas esse espaço não é, como se poderia pensar, vazio. Ele é, sem dúvida, um espaço esvaziado, tornado aberto. É como se, entre os muitos objetos de uma sala atulhada deles, objetos talvez já empoeirados e engessados em seus respectivos lugares, alguém pudesse abrir forçosamente mais espaço livre, movendo muitos dos objetos de seus lugares e permitindo então que outras organizações pudessem ser feitas. Talvez não se acrescessem novos objetos, talvez alguns deles sejam destruídos ou retirados da sala, mas o fato é que não se sabe, no meio da mudança, para onde eles irão, se sobrarão espaços vazios, se caberão outras coisas ali. A temporalidade que queremos destacar é justamente essa, a do inacabamento, a da possibilidade, a da permanente abertura.

Esse momento sempre novo em que as coisas são (des)organizadas, esse é o momento mais importante da política. É o momento em que as coisas estão por ser feitas. Ora, alguém poderia afirmar que esse momento é sempre, que esse é o momento presente, que sempre há coisas que podem ser feitas, modificadas, reorganizadas. E é verdade. O problema é que, dada a instabilidade dessa disposição sempre-mutável da vida humana, o que se observou ao longo da história foi uma disposição sempre renovada para a manutenção das coisas em seus “devidos lugares”, para a repetições de ações cujo fim era conhecido, para a conquista do hábito. Hannah Arendt lembra que a filosofia política, desde Platão e Aristóteles, tem sido uma “tentativa de encontrar fundamentos teóricos e meios práticos para evitar a política” (ARENDT, 2001. p.234), para conter o ilimitado da ação política, para controlar as possibilidades que se abrem sempre que alguém se dispõe a desorganizar o mundo.

No entanto, compreender a dimensão política da obra de Clarice implica também em perceber que ela não nos oferece nenhuma estrutura e/ou direção ideológica para colocar no lugar das estruturas simbólicas que ela ironiza, experimenta, esvazia ou destrói. Seu trabalho político é, nesse sentido, muito mais (pós)estrutural do que panfletário. Carlos Sousa nos mostrou como “o lugar de Clarice na literatura brasileira [é] um lugar à parte, nascido de um enfrentamento em relação às tendências dominantes” (SOUSA, 2000. p.24). A dimensão política da obra de Clarice aparece principalmente quando seu texto empreende uma crítica das super-estruturas que regulamentam nosso mundo – inclusive, e principalmente, a estrutura simbólica, lingüística, que não só está presente em todas as outras estruturas mas também determina os diferentes graus de investimento metafísico entranhados nesses sistemas.

⁵ As três atividades humanas fundamentais – labor, trabalho e ação – constituem a *vita activa*, e cada uma delas corresponde a uma das “condições básicas” da vida humana. A condição do *labor* é a própria vida, seu metabolismo, crescimento e necessidades vitais. A condição do *trabalho* é a mundanidade, o mundo artificial das coisas produzidas pelo homem. A condição da *ação* é a pluralidade – o homem não é sozinho sobre a terra. As três atividades têm alguma relação com a política, mas, para Arendt, a pluralidade é a condição *per quam* de toda a vida política, portanto “a ação é a atividade política por excelência”. Para a pensadora, a ação está intimamente relacionada à condição humana da natalidade, pois cada homem recém-nascido possui a “capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir”. A “categoria central” do pensamento político é a “natalidade”, a capacidade de começar algo novo (cf. ARENDT, 2001. p. 15-17).

Essa crítica, no entanto, nunca é direta. Ela opera de modo oblíquo e irônico, como se pretendesse estimular mais a dúvida do que a certeza. Muitas vezes, nem mesmo é possível saber o que está sendo criticado, ou se existe alguma crítica. Essa incerteza, no entanto, é que entendemos como positiva, porque cada leitor, a partir de sua própria experiência de mundo, pode vir a criticar (ou não) o que lhe parecer mais oportuno. Seria insuficiente desorganizar o mundo do leitor e depois oferecer a ele uma direção específica: para a direita, para a esquerda, ou para o centro. Seria bastante incoerente criticar “pelo” leitor, oferecer a ele as críticas já prontas, já “mastigadas”. O que Clarice parece querer é bem diferente.

Quando a literatura de Clarice envia seu leitor para o “inferno da liberdade” (LISPECTOR, 1997. p.80), esse não é só um ato de coragem, é um ato de profunda confiança. Porque somos nós que estamos continuando o que ela começou. E com a liberdade que os múltiplos impasses e insuficiências de sua literatura nos oferecem. Liberdade para transfigurar o mundo como desejarmos ou precisarmos. Liberdade para fazer de nossa perplexidade um ponto de partida; de nossas certezas, uma pergunta; de nossas prisões, um delírio. Ler Clarice pode ser revolucionário porque, de repente, estranhamos o próprio ato de ler. Num átimo de segundo, não reconhecemos mais a própria língua, o próprio rosto. As figuras e as funções se esvaem, as somas não fecham. O mundo se transfigura, perigoso e urgente: “Agora é um instante. Você sente?” (LISPECTOR, 1980a. p.47).

Referências Bibliográficas

- 1] ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2001.
- 2] CANDIDO, Antonio. No começo era de fato o verbo. In: LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Edição crítica. Benedito Nunes (coordenador). Madrid, Paris, México, Buenos Aires, São Paulo, Lima, Guatemala, São José da Costa Rica, Santiago de Chile: Association Archives de la Littérature Latino-américaine, des Caraïbes e Africaine du XX Siècle (ALLCA XX)/Scipione cultural, 1997. p. XVII-XIX.
- 3] CIXOUS, Hélène. *Reading with Clarice Lispector*. Edited, translated and introduced by Verena Andermatt Conley. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990.
- 4] FREUD, Sigmund. O estranho. In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas*. Volume XVII: Uma neurose infantil e outros trabalhos (1917-1919). Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 275-315.
- 5] LACAN, Jacques. *O seminário – Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. M.D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- 6] LEVINAS, Emmanuel. *Transcendência e inteligibilidade*. Trad. José Freire Colaço. Lisboa: Edições 70, 1991.
- 7] LISPECTOR, Clarice. *Perto do coração selvagem*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. (1ª.ed.: 1944)
- 8] LISPECTOR, Clarice. *A maçã no escuro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. (1ª.ed.: 1961)
- 9] LISPECTOR, Clarice. *A legião estrangeira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999. (1ª.ed.: 1964)
- 10] LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Edição crítica. Benedito Nunes (coordenador). Madrid, Paris, México, Buenos Aires, São Paulo, Lima, Guatemala, São José da Costa Rica, Santiago de Chile: ALLCA XX/Scipione cultural, 1997. (1ª.ed.: 1964)
- 11] LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980a. (1ª.ed.: 1973)
- 12] LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Nova

Fronteira, 1980b. (1^a.ed.: 1969)

- 13] LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992. (1^a.ed.: 1977)
- 14] LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- 15] MELO, Nélio Vieira de. *A ética da alteridade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- 16] NUNES, Benedito. *Clarice Lispector*. São Paulo: Quíron, 1973.
- 17] ORTEGA, Francisco. *Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- 18] SANT'ANNA, Affonso Romano de. Laços de família e legião estrangeira. In: SANT'ANNA, Affonso Romano de. *Análise estrutural de romances brasileiros*. 7 ed. São Paulo: Ática, 1990. p. 157-184.
- 19] SANTIAGO, Silviano (org.). *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- 20] SOUSA, Carlos Mendes de. *Clarice Lispector: figuras da escrita*. Braga: Universidade do Minho / Centro de Estudos Humanísticos, 2000.
- 21] TASCA, Norma. A lógica dos efeitos passionais. In: LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Edição crítica. Benedito Nunes (coordenador). Madrid, Paris, México, Buenos Aires, São Paulo, Lima, Guatemala, São José da Costa Rica, Santiago de Chile: ALLCA XX/Scipione cultural, 1997. p. 262-292.

iAutor(es)

Rebecca Pedroso MONTEIRO, Profa. Dra.

Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Belo Horizonte (FACISA-BH)
rebecca.pedroso@gmail.com