

DE NOVO “O PORTO É A PORTA”:

Breve *per-curso* literário do encontro entre a teologia e a antropologia presentes na prosa de Adélia Prado e de Clarice Lispector

Alessandra Serra Viegas*

Resumo. O artigo a seguir apresenta uma análise sucinta das obras *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres* e *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector e *O homem da mão seca*, de Adélia Prado, sob um elemento peculiar às três leituras: o encontro entre a questão antropológica – que demarca o conhecimento, o cuidado e a aceitação de si e do outro – e o pensamento teológico – que se manifesta no conhecimento de Deus (em Adélia, e do Deus, como Clarice costuma nomear), a partir da ‘humanidade do mais humano’ presente em ambas as obras. De fato, o texto bíblico do profeta Isaías ilustra o que se quer (d)escrever nas linhas abaixo, isto é, conseguir ver a Deus está intrínseca e corolariamente imbricado a ver-se a si mesmo: “ai de mim, que estou perdido! Pois sou homem de lábios impuros e habito no meio de um povo de impuros lábios, e os meus olhos viram ao Rei, o Senhor os Exércitos” (Is. 6,5). Eis o ‘encontro feliz’ de Adélia e Clarice.

Palavras-chave: Teologia. Literatura. Antropologia. Clarice Lispector. Adélia Prado.

Abstract. This article shows us a short analysis about *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres* and *A paixão segundo G.H.*, from Clarice Lispector and *O homem da mão seca*, from Adélia Prado, by an issue that is present on them: the meeting between the anthropological question – to know, to care and to accept himself and other one – and the theological thought – that is showed on the God’s knowledge, by the ‘humanity of de human being’ presents on Clarice’s and Adelia’s works. Actually, biblical text of the Isaiah shows us what we want to describe below, that is, to see God is linked to see himself: “Woe is me, for I am ruined! Because I am a man of unclean lips, And I live among a people of unclean lips; For my eyes have seen the King, the Lord of hosts” (Is. 6,5). That is ‘the happy meeting’ between Adélia and Clarice.

* Doutoranda em Teologia pela PUC-Rio e em História Comparada pela UFRJ. Pesquisadora do NEA –da UERJ. Membro dos Grupos de Pesquisa *TIAT* (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) – *Estudo da História do Antigo Israel*, pela PUC-SP e *Núcleo de Estudos da Antiguidade – Discursos, Narrativas e Representação*, pela UERJ, ambos do CNPq.

Keywords: Theology. Literature. Anthropology. Clarice Lispector. Adélia Prado.

Literatura, Teologia e Antropologia – aproximações e intersecções

Este texto não é o primeiro nem o último a fazer referência à possibilidade de aproximações entre literatura e teologia via antropologia¹. O artigo *Literatura e Teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo*, do professor José Carlos Barcellos, demonstra o estado da questão acerca de teorias e metodologias possíveis para se construir e trabalhar esta aproximação. Barcellos aponta algumas discussões importantes que auxiliam em muito ‘o iniciado’ em estudos de literatura e teologia, e uma delas chama a atenção² – o intenso debate entre Duployé³, Chenu⁴ e Jossua⁵ em torno da “literatura como lugar teológico”, assertiva que não é suficiente para ‘comunicar’ o campo teológico (e a este imbricado, o campo antropológico) que a literatura abarca: chega-se ao momento em que Jossua admite e vê, como Duployé, a literatura sim, como forma legítima de teologia⁶, isto é, a literatura deve ser considerada bem mais amplamente do que um simples lugar teológico.

Prosseguindo, Barcellos aponta a tese de Antonio Manzatto sobre a antropologia de Jorge Amado à luz da Teologia da Libertação, em cuja perspectiva (a de Manzatto) a teologia pode e deve recorrer à literatura como mediação para a leitura da realidade, complementando ou substituindo a mediação das ciências humanas e sociais⁷. Nas palavras de Manzatto mais à frente em seu livro: “Se a sociologia pode dar uma ideia de certas estruturas, é a literatura quem nos põe em contato com uma face da realidade humana

¹ Antonio Manzatto apontou essa possibilidade em suas pesquisas com a obra de Jorge Amado, no livro *Teologia e Literatura* (1994) e faz um pequeno histórico dessa ‘odisseia’ no artigo *Teologia e Literatura: aproximações pela antropologia* que pode ser visualizado em <http://www.alalite.org/files/rio2007/docs/Manzatto.pdf>

² BARCELLOS, J.C. *Literatura e Teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo*, pp.13-16.

³ DUPLOYÉ, P. *La religion de Péguy*. Paris: Klincksieck, 1965.

⁴ CHENU, M-D. *La littérature comme ‘lieu’ de la théologie*. Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 53 (1969), pp.70-80.

⁵ JOSSUA, J.P. *Pour une histoire religieuse de l’expérience littéraire*. Paris: Beauchesne, 1985.

⁶ BARCELLOS, *Ibid.*, p.15.

⁷ MANZATTO, A. *Teologia e Literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994, p.5.

vivida e sentida”⁸. Nesse ínterim, Tzvetan Todorov pode contribuir com sua fala acerca da literatura: “O objetivo da literatura é representar a existência humana [...]. A narrativa está necessariamente inserida num diálogo do qual os homens não são apenas o objeto, mas também os protagonistas”⁹.

Em um artigo recentemente publicado, *Religião e literatura na poética mística de Adélia Prado*, o professor Josias da Costa Júnior inicia sua análise também trabalhando com as aproximações (e possíveis intersecções) aqui citadas. Costa Júnior retoma o valor dos estudos de Manzatto, apontando-nos que este se vale da visão antropológica de Jorge Amado, conferindo-lhe uma interpretação teológica. E nos diz: “Para o autor, ‘[é] o caráter antropológico da literatura que é importante para a teologia¹⁰’. Assim, Manzatto entende que os romances, como são essencialmente antropológicos, são terrenos ideais para discussões de questões teológicas”¹¹.

Quando mencionamos ‘aproximações e intersecções’ entre Literatura, Teologia e Antropologia, queremos dizer que, na hermenêutica feita a partir das referidas obras de Clarice e de Adélia, tais fatos se tornam possíveis. Pode-se perceber em ambas as obras o encontro do mais humano do homem – consigo mesmo e com o outro – inextricavelmente ligado ao encontro com o transcendente, com a divindade, como resposta ou consequência direta ao primeiro dos encontros. E tudo isto ocorre em um *mundo do texto* que, como aponta Ricoeur, é ficção que fala de realidade, isto é, do *mundo do autor*. Assim, a partir de experiências plenamente plausíveis e palpáveis do *humano do homem* retratados na verossimilhança contida na *tessitura do texto* (sejam-me permitidos os pleonasmos!), encontra-se Deus tão pertinho, em Adélia, e o Deus, tão sublime, em Clarice. Acerca deste encontro, ou melhor, destas aproximações e intersecções, Karl Rahner assevera:

“Desde que se considere o homem como absoluta transcendência orientada para Deus, o ‘antropocentrismo’ e o ‘teocentrismo’ da teologia não se contradizem, mas formam rigorosamente uma única

⁸ MANZATTO, A. *Op.cit.*, p.37.

⁹ TODOROV, Tzvetan. *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010, p.86.

¹⁰ MANZATTO, A. *Op.cit.*, p.69.

¹¹ COSTA JÚNIOR, J. *Religião e literatura na poética mística de Adélia Prado*, 2012, pp.121-122, podendo ser acessado em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.21755841.2012v10n25p120/3541>

e mesma coisa (expressa a partir de dois pontos de vista). Não é possível compreender um dos dois aspectos sem o outro”¹².

Ainda, ao mencionar a união entre uma antropologia e uma cristologia que se condicionam mutuamente, pois Deus se faz homem em Jesus Cristo por Sua imensa graça, Rahner afirma que “uma cristologia não é possível a não ser partindo desta antropologia transcendental”¹³, ou seja, essa perspectiva do Homem-Deus que se manifesta, a partir da graça, no homem e em sua história. Concomitantemente, é assegurado ao homem o direito e o gozo de encontrar-se com Deus, em Sua graça. E esta graça se manifesta na *teologia da cruz* e dá vida e motor à *teologia da esperança* do Deus crucificado de Jürgen Moltmann, graça que cala e grita no interior de cada um que a ela se permite: a libertação do conceito de Deus só se dá quando a humanidade do homem se abre à divindade de seu Deus, em simpatia (*sympátheia*¹⁴), sensibilidade e amor àquele que sofreu na cruz¹⁵. É esse encontro livre e *apaixonado* entre homem e Deus, entre antropologia e teologia, entre o humano e o divino que se *des-velam*, respectivamente, no homem e em Deus, que se pretende demonstrar, sucintamente, em Clarice e em Adélia, nas linhas que seguem.

O porto é a porta: o caminho é a mistagogia

As epígrafes de *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, de Clarice Lispector, já sinalizam ao leitor atento que o texto que tem em mãos tratará de novas buscas e de novos achados, respectivamente. Neste mister, a primeira epígrafe é aquela que mais claramente fala ao leitor, através do texto de Apocalipse 4,1: ‘Depois disto olhei, e eis que

¹² RAHNER, K. *Teologia e Antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969, p.13.

¹³ RAHNER, *Op.cit.*, p.14.

¹⁴ Etimologicamente, o vocábulo grego *sympátheia* é composto pela preposição *syn*, (=com, em conjunto com) formadora do adjunto adverbial de companhia e o substantivo *páthos*, que designa prova, experiência, infortúnio, paixão (boa ou má: prazer, amor, tristeza, ira,...). Assim, ser simpático é ter e demonstrar *com-paixão* pelo outro, é *compartilhar sentimentos*, sejam estes quais forem, o importante é estar ali, ao lado, como companhia. Dentre as virtudes recomendadas de Romanos 12, o verso 15 ilustra bem a etimologia de *sympátheia*: Alegrai-vos com os que se alegram e chorai com os que choram. Moltmann desenvolve esta relação de *sympátheia* entre o homem e Deus partindo da afirmação de que ‘por meio da simpatia o homem corresponde ao *pathos* de Deus’ (MOLTMANN, 1978, pp.56-58).

¹⁵ Cf. MOLTMANN, J. *Paixão pela vida*. São Paulo: ASTE, 1978, pp.49-64.

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’.

Faz-se necessário dizer que a inspiração para iniciar o título deste texto e do subtítulo aqui apresentado – o porto é a porta – devem-se ao artigo da pesquisadora Maria Clara Lucchetti Bingemer, *Iniciação e paixão: a tensão dialética entre Eros e Agape em dois romances de Clarice Lispector*¹⁶. Ao tratar do percurso de Lóri e Ulisses em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, Bingemer afirma que ambos “chegam ao porto aonde os levou seu desejo infinito. Mas esse porto na verdade é uma porta”. A mesma porta apresentada na epígrafe apocalíptica.

Clarice nos apresenta, em *Uma aprendizagem...*, a protagonista Lóri, uma mulher, que tem como uma espécie de mistagogo¹⁷, Ulisses, um homem que tem o dom da palavra, professor universitário que é. A referência à *Odisseia* de Homero e de ‘seu’ Ulisses (=Odisseu) é nítida pela habilidade com que este também se utiliza da palavra para se desvencilhar das mais variadas situações pelas quais passa. No entanto, a grande questão da *Odisseia* é o canto de *nostos* (de regresso) que em todo o tempo ocupa seu lugar, pois Ulisses quer retornar à Ítaca, seu reino, seu porto. Ao mesmo tempo, Homero tenta mostrar a seu ouvinte-leitor que tão importante quanto chegar ao porto são as experiências vividas ao longo do caminho, e a porta que se abre para uma nova odisséia. Nesse sentido, *o porto é a porta*. Do mesmo modo, Lóri, conduzida pelo Ulisses de Clarice, viverá novas experiências até chegar ao porto que se abre diante dela. E à porta.

¹⁶ O texto foi exposto nas aulas da disciplina *Teologia e Literatura*, ministrado por Maria Clara Lucchetti Bingemer no programa de pós-graduação em Teologia da PUC-Rio. O texto que o leitor ora tem em mãos, na verdade, é resultado de minha ‘verdadeira iniciação’ na obra de Clarice Lispector e da paixão em mim despertada pelas aulas e leituras propostas ao longo do curso, realizado no segundo semestre letivo de 2012. A ministração das aulas contou também com a participação da professora Cleide Oliveira, que nos ‘iniciou’ no universo literário de Adélia Prado.

¹⁷ Um mistagogo era um sacerdote grego, que servia o propósito da iniciação nos mistérios da religião, ensinando as cerimônias e os ritos, sendo mais conhecidos os mistérios de Elêusis, em Atenas. Fora da esfera grega, o mistagogo pode ser qualquer pessoa que inicia outros em crenças místicas, um educador ou pessoa que tem conhecimento dos ‘mistérios sagrados’. Em religiões antigas, um mistagogo seria o responsável por liderar um iniciado nos ensinamentos e rituais secretos do culto. O verbo grego *mystagogéo* designa aquele que conduz ou guia (*ágo*) à cerimônia religiosa secreta (*mystérion*). Assim, o iniciado seguidamente estaria vendado, e o mistagogo deveria literalmente ‘guiá-lo’ até o local sagrado. Conservando esse sentido, Ulisses ‘guia’ Lóri ao conhecimento do mistério que estava presente nela mesma, e ao encontrar-se, encontra a graça e o divino.

Em *A paixão segundo G.H.*, a personagem principal para Clarice foi ‘pouco a pouco dando uma alegria difícil’, apresentada de antemão a ‘possíveis leitores’, na medida em que caminhar ao porto para que a porta se abra não é tão fácil assim. A procura e a busca já se mostram desde o início, a fim de desfazer-se do velho e encontrar o novo. “Não se põe vinho novo em odres velhos, pois os odres não o suportam por sua novidade e se rompem”, diz Jesus através da pena sinótica dos três evangelistas¹⁸: “— — — — — estou procurando, estou procurando. Estou tentando entender. Tentando dar a alguém o que vivi e não sei a quem, mas não quero ficar com o que vivi”¹⁹. É preciso encontrar o porto. A porta. E a odisseia insólita da procura e da busca se faz pela instrumentalidade da massa branca e interior de uma barata, saboreada e engolida, em uma espécie de simbiose mistagógica que se dá no *con-tato*, ao tocar o íntimo da própria G.H.

Adélia Prado, em *O homem da mão seca*, revelado nos conflitos de Antônia, também quer chegar ao porto, expandi-lo e abri-lo em porta. Para isso vai ao encontro de Soledade, a Thomaz-Teo e ao doutor a quem conta seus sonhos. Aos três por vezes conta seus medos. O caminho que leva ao porto vai-se aproximando e chegando bem devagar até que se revela na companhia de Thomaz, que sempre esteve ali ao seu lado, no espaço mais privado – a sua casa. Revela-se o homem da mão mirrada pela mistagogia prevalente de Thomaz. Antônia Travas não mais se trava e, inexoravelmente, levanta-se, vai para o meio, estende a mão. A cura acontece no porto. A porta se abre.

Mircea Eliade, ao apresentar ‘sua’ *fenomenologia da iniciação*, diz-nos que esta – a iniciação – comporta geralmente uma tripla revelação: a do sagrado, a da morte e a da sexualidade. A criança é ignorante nas três experiências, no entanto o iniciado as *conhece*, assume e integra em sua nova personalidade. A iniciação é equivalente ao amadurecimento espiritual e o iniciado, que *conheceu* os mistérios, é, agora, *aquele que sabe*²⁰. Assim acontece com Lóri, com G.H. e com Antônia. Seu retiro feito no interior de si mesmas, fazem-nas, como os neófitos das comunidades longínquas nas selvas, ‘montar no dorso do tigre’, o Senhor da iniciação²¹, a fim de realizar esta viagem, conduzidas que são aos

¹⁸ Mateus 9,17; Marcos 2,22; Lucas 5,37-38.

¹⁹ LISPECTOR, C. *A paixão segundo G.H.*, Rio de Janeiro: Rocco, 2009, p.9.

²⁰ ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, pp.153-154.

²¹ A crença de que em alguns lugares um tigre vem e transporta no dorso os neófitos é apresentada por Mircea Eliade entre tantas outras formas de iniciação (ELIADE, M., p.154). Não obstante, é

infernos de seus medos para chegarem, outras e novas criaturas, ao céu de sua própria aceitação. G.H. termina o primeiro e inicia o segundo capítulo dizendo quase em tom professoral: “É que um mundo todo vivo tem a força de um Inferno”²². Necessário foi a elas nascer de novo²³, passando pelo *parto* de dores e pela *porta* do mais humano do humano.

Clarice e o encontro com o si-mesmo – e com o Deus – através do outro

Ao tratar de identidade e alteridade, afirma o antropólogo Marc Augé que “os seres individuais não têm uma existência a não ser pela relação que os une”. Deste modo, cada indivíduo não é assim – um indivíduo – senão pelo entrecruzamento necessário, mas viável, de um conjunto de relações²⁴. Augé nos interpela com a pergunta central que a própria antropologia se faz: ‘quem é o outro?’ É mister sabê-lo a fim de que eu defina e entenda quem sou eu mesmo. Nesse sentido, baseado nas proposições de Levinas²⁵ e Ricoeur²⁶, Adolphe Gesché corrobora o pensamento de Augé apresentando a alteridade como fator constitutivo da identidade de forma paradoxal, a partir do momento em que o outro me convoca e me faz sair da clausura de mim mesmo:

Ninguém se constrói nem se compreende só diante de si próprio, na solidão. Precisamos ser arrancados, chamados, interpelados [...]. Não somente para saber que somos (existência), mas o que somos (identidade). E para poder, com base nisso, construir verdadeira autonomia, que sempre é de diálogo²⁷.

Trazendo à tona ao leitor as elucubrações de Lóri e de G.H., em um embate consigo mesmas e respectivamente, com Ulisses e com a barata, Clarice Lispector

interessante notar que Benedito Nunes, dá a seu livro o título de *O dorso do tigre* (1969), que trata, no segundo capítulo, da experiência mística de G.H., examinando o mundo imaginário de Clarice Lispector.

²² LISPECTOR, C., 2009, pp.21-22.

²³ Cf. João 3,7.

²⁴ AUGÉ, M. *O sentido dos outros: atualidade da antropologia*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.27.

²⁵ LEVINAS, E. *Transcendência e inteligibilidade*. Lisboa: Edições 70, 1991.

²⁶ RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991.

²⁷ GESCHÉ, A. *O sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005. p.49.

entendeu e aplicou perfeitamente em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres* e em *A paixão segundo G.H.* as assertivas de Augé e de Gesché. Vejamos como isso se dá em seus dois romances marcadamente intimistas.

Em *Uma aprendizagem...*, Clarice aponta que “A mais premente necessidade de um ser humano era tornar-se um ser humano”²⁸. Tal afirmação tão carregada de sentido poderia ser tomada como um simples trocadilho ou um pleonasmo se não fosse o seguimento de *A Origem da Primavera ou A Morte Necessária em Pleno Dia* que introduzem o leitor ao *mundo do texto* que está por vir: a primavera é o *re-florescer* da fauna e o *re-novar* da fauna. A morte é superada. No entanto, aconteceu. Assim como se dá com a natureza, tornamo-nos humanos mais humanos quando morre algo em nós e renascemos. Os evangelistas tratam este fato como um pressuposto ao seguimento de Jesus: “Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo [...]. Porque, qualquer que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á; mas qualquer que, por amor de mim, perder a sua vida, esse a salvará”²⁹.

Em *A paixão segundo G.H.*, a procura pelo que não se sabe o que é tem seu início na dificuldade e no medo do perder-se: “É difícil perder-se[...]. Mas como adulto terei a coragem infantil de me perder? Perder-se significa ir achando e nem saber o que fazer do que se for achando”³⁰. Com isso, G.H. se assusta porque se perde em sua ‘formação humana’, sente-se cortada em pedaços e distribuída pelas fomes e percebe que “toda compreensão súbita é finalmente a revelação de uma aguda incompreensão”. Retoma: “Todo momento de achar é um perder-se a si próprio” e para isso “precisaria agora remorrer”³¹. Quando encontra a barata e a mata, G.H. se pergunta “o que matara eu? Essa mulher calma que eu sempre fora, ela enlouquecera de prazer?”³² De fato e em verdade, ela mata a G.H. que fora antes. Em um processo natural, mais tarde ela morreria novamente e se perderia ao amalgamar-se à barata. E isto para ser humanizada. Estar viva como nunca.

²⁸ LISPECTOR, C. *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, p.31.

²⁹ Mateus 16,24-25; Marcos 8,34-35; Lucas 9,23-24.

³⁰ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 2009, pp.10-11.

³¹ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 2009, pp.12-14.

³² LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 2009, p.53.

O tornamo-nos humanos se dá em vista da experiência e da troca com o outro, do mesmo modo em que Ulisses verdadeiramente se humaniza ao tocar tão simples e reverentemente Lóri após tantos outros toques quando fizeram amor: “Por um instante, como se tivessem combinado, ele beijou sua mão, humanizando-se”³³. Igualmente, Lóri se humaniza e se aproxima de tal forma do ‘seu’ outro – Ulisses –, que recebe a alegria de viver o prazer de se perder para se achar, sem medo algum mais:

“Nunca um ser humano tinha estado mais perto de outro ser humano. E o prazer de Lóri era o de enfim abrir as mãos e deixar escorrer sem avareza o vazio-pleno que estava antes encarniçadamente prendendo-a. E de súbito o sobressalto de alegria: notava que estava abrindo as mãos e o coração mas que se podia fazer isso sem perigo! Eu não estou perdendo nada! Estou enfim me dando e o que me acontece quando eu estou me dando é que recebo, recebo”³⁴.

Lóri fora iniciada na arte de se entender, aceitar-se e cuidar de si. Por isso pode fazê-lo também pelo outro. Ela dá sentido à sua existência como a antropologia defende que os homens devem dar-lhe: em coletividade. Este sentido é a *relação* na ocorrência essencial das relações simbolizadas e efetivas entre humanos pertencentes a uma coletividade particular³⁵, como Ulisses e Lóri. Importa dizer que antes dos corpos de ambos se misturarem, como G.H. se mistura e se amalgama à massa úmida, viva e branca da barata, unem-se os sentimentos. Lóri se percebe amando Ulisses. E neste momento, quase não narrável de tão insólito na referência à Sagrada Escritura, torna-se assaz interessante a *re-leitura* às avessas que Clarice faz do ato do pecado original – ao transformá-lo em libertação dos medos de Lóri e em entrada num ‘estado de graça’, manifesta no ato em que morde a maçã que estivera sobre a mesa em seu apartamento:

“Depois de examiná-la, de revirá-la, de ver como nunca vira a sua redondez e sua cor escarlate – então devagar, deu-lhe uma mordida.

³³ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 1982, pp.162-163.

³⁴ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 1982, pp.160-161.

³⁵ AUGÉ, M. *Op.cit.*, p.43.

E, oh Deus, como se fosse a maçã proibida do paraíso, mas que ela agora já conhecesse o bem, e não só o mal como antes. Ao contrário de Eva, ao morder a maçã entrava no paraíso.

Só deu uma mordida e depositou a maçã na mesa. Porque alguma coisa desconhecida estava suavemente acontecendo. Era o começo – de um estado de graça”³⁶.

Vivendo o homem em sociedade, o eixo da relação ou da alteridade coloca em ação as categorias mais abstratas e mais relativas do si-mesmo e do outro, que podem ser individuais ou coletivas. No nível mais intimista, a ação nestas categorias percebe-se nos romances de Clarice. A hipótese de Augé é a de que a atividade ritual (entendam-se ritos de passagem ou de iniciação), sob suas diversas formas, tem por objetivo essencial a conjugação e o domínio dessa dupla polaridade (individual/coletiva, si-mesmo/outro)³⁷. Depois dos *des-encontros* vividos pelas duas protagonistas, houve o encontro ritual iniciático de Lóri com o Ulisses que a seduzia com a palavra falada e escrita e de G.H. com a barata, cuja cara, boca, olhos e cílios pestanejantes a clamavam por sua proximidade e a faziam “chegar ao nada, e o nada era vivo e úmido”³⁸. Dar-se-á, como corolário, o encontro com o sagrado, com o divino. Ainda que em níveis nada assintóticos³⁹ e em diagramas peculiares a cada experiência, representados por movimentos preposicionais distintos: Lóri *diante de*, em sentido horizontal em relação a Ulisses, G.H. *abaixo*, em sentido vertical indo à barata, *kenotizando-se* completamente. Vejamos como se dá cada um dos encontros com o transcendente.

Em *Uma aprendizagem...*, o encontro com o sagrado é recheado de pares antitéticos bastante significativos – homem sobrenatural/Deus natural, dom da palavra/pensar sem palavras, paz/medo – que resultam na insolitude de uma síntese que abala ‘as teologias’ de muita gente à primeira vista: a embriaguez da santidade, a santidade

³⁶ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 1982, p.146. Não nos esqueçamos que logo após Lori passará por um momento de silêncio e terá um “batismo” no mar. A referência ao rito iniciático é direta.

³⁷ AUGÉ, M. *Op.cit.*, p.44.

³⁸ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 2009, pp.60-61. A mesma estrutura de término de um capítulo e início do seguinte com a mesma oração ocorre aqui: “Eu chegara ao nada, e o nada era vivo e úmido”, a fim de apontar a importância deste momento preparatório ao rito de iniciação.

³⁹ As retas assíntotas ou assintóticas são as retas paralelas que podem se aproximar e se afastar, porém em nenhum momento se encontram, e assim até ao infinito.

do corpo. Não será esta a perfeita síntese que une o antropológico e o teológico dentro de cada um de nós? É ao dizer: ‘Eis-me aqui’ que eu sou. Assim é com o Jesus joanino. Assim é com o que teme a Deus e se relaciona com ele, tendo a coragem de lhe dizer quem é.

“Saber-se a si mesma era sobrenatural. Mas o Deus era natural. Lóri quis transmitir isso para Ulisses mas não tinha o dom da palavra e não podia explicar o que sentia ou o que pensava, além de que pensava quase sem palavras.

Então ela, em voz baixa para não despertá-lo de todo, disse pela primeira vez na sua vida:

– É porque te amo.

Grande paz tomou-a por enfim ter dito. Sem medo de acordá-lo e sem medo da resposta, perguntou:

– Escute, você ainda vai me querer?

– Mais do que nunca, respondeu ele com voz calma e controlada. 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”⁴⁰.

Em G.H., o *per-curso* é bem mais profundo: ela mergulha no abismo de si, na incompreensão da compreensão de uma mulher sem paixão que vai conhecer o *pathos*: a paixão do Gênero Humano que desce ao mais baixo para elevar-se no paradoxo deste movimento. Como Jesus, representado no bom samaritano, ojerizado e odiado pelos ouvintes da parábola, assim é o elemento repugnante da barata que, no interior de G.H., vai trazê-la própria a uma nova vida, esvaziada de si mesma, perdida e achada. Ela tocara o impuro como Jesus tocara os leprosos, as prostitutas, os mortos, a mulher com uma irritante e dolorida menstruação contínua de doze anos. Não obstante, tornara-se pura como cada um desses a quem o Senhor tocou. Deseroizada. Ela se perdeu. Foi achada pelo Deus e agora, mais próxima do humano que há em si mesma, aproxima-se dele:

“Oh Deus, eu me sentia batizada pelo mundo. Eu botara a boca na matéria de uma barata e enfim realizara o ato ínfimo.

⁴⁰ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 1982, pp.164-165.

Não o ato máximo. Como antes eu pensara, não o heroísmo e a santidade. Mas enfim o ato ínfimo que sempre me havia faltado. Eu sempre fora incapaz do ato ínfimo. E com o ato ínfimo, eu me havia deseroizado. Eu, que havia vivido do meio do caminho, dera enfim o primeiro passo de seu começo.

O mundo independia de mim – esta era a confiança a que eu tinha chegado: o mundo independia de mim, e não estou entendendo o que estou dizendo, nunca! Nunca mais compreenderei o que eu disser. Pois como poderia eu dizer sem que a palavra mentisse por mim? Como poderei dizer senão timidamente assim: a vida se me é. A vida se me é, e eu não entendo o que digo. E então adoro. – – – –
– _”⁴¹

Adélia: às voltas – e à vontade – com o *si-mesmo*, com o outro e com Deus

Em *Percurso do reconhecimento*⁴², Paul Ricoeur se utiliza das peripécias vividas pelo Ulisses (=Odisseu) homérico para ilustrar os seguintes passos na busca do *si-mesmo*: reconhecer-se a si mesmo, reconhecer ao outro, e ser reconhecido pelo outro. Ao tornar-se *aedo* de seu próprio canto, ou seja, ao narrar diante do rei (exemplar e paradigmático) dos Feaces, Alcínoo (=a força), sua própria história, Ulisses se reconhece e se emociona, fato que é percebido pela rainha Arete (=a virtude). Este é o primeiro reconhecimento, que ocorre no Canto V da *Odisseia*. A ele relacionado diretamente, estão os reconhecimentos do próprio Alcínoo, de Arete e da princesa Nausícaa, ao notar o porte de Ulisses e perceber-lhe nobre.

Ulisses consegue a embarcação e deixa a Terra dos Feaces. Mais tarde, e já se encaminhando à chegada ao *porto*, reconhecerá os seus – o filho Telêmaco, a esposa Penélope – e será por eles reconhecido por quem é exatamente: o pai, o marido. Entretanto, o momento da *Odisseia* que ficou imortalizado por Auerbach⁴³ neste mister é o

⁴¹ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 2009, pp. 178-179.

⁴² RICOEUR, P. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

⁴³ AUERBACH, E. A cicatriz de Ulisses. In: *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1976, pp.1-20.

reconhecimento da ama de Ulisses, Euricleia, a partir da cicatriz na coxa ‘conquistada’ pela caçada ao javali com o avô, quando adolescente⁴⁴.

A protagonista de *O homem da mão seca*, Antônia, passa um bom tempo da narrativa às voltas com seu medo e a dor de seu dente. É o princípio do reconhecimento de si mesma. À diferença dos textos de Clarice, em que o contato com o Deus é envolto em aura de sublimidade, Antônia desde o início estabelece a relação com Deus, sem o artigo. O Deus de Adélia é bem mais próximo. Está com ela mesmo quando o marido não está. E a revela humana, através do medo que sente. E do dente: “Não contei a Thomaz. Fiquei sozinha com meu medo e Deus. Quero ser humana”⁴⁵. A proximidade continua a revelar-se nas linhas: “Me alegra ver Jesus triste com a tristeza do mundo, confirma sua humanidade”⁴⁶. E torna-se muito nítida nas entrelinhas.

Antônia se reconhece, reconhece ao outro, seus mistagogos – que especificamente são *vários* outros, *alter-egos* do marido Thomaz – Soledade, Teo, o doutor – e é por eles reconhecida. Nesse sentido, Antônia, com o medo de pedir a Deus coragem e esta lhe ser concedida, apresenta dificuldades em aceitar a própria mão mirrada e os sentimentos e pensamentos que pululam dentro de si. Não obstante, sua vontade de querer se abrir a si e ao outro (e mais a Deus) se mostra: “Boa palavra esta: desinterrompida. Como quero ficar”⁴⁷.

Chama atenção o conhecimento bíblico-teológico de Adélia Prado, para quem as Escrituras são o ‘Livro das delicadezas de Deus’⁴⁸, o “destilar dos favos” do Salmo 18 na *tessitura* de *O homem da mão seca*. Suas poéticas nascem algumas vezes do vislumbre que tem de Deus. Especificamente através de Gema, sua melhor amiga, exemplo de santidade e amor a esse Deus que lhe é tão próximo:

“Esta poética nasceu por causa da felicidade. Ouvi de Gema este fantástico: ‘amo demais o Hair, ele é a pessoa que mais amo nesta vida, mas do jeito que ele quer eu não quero. Amo mais a Deus’. Isto sendo igualzinho a amo mais a mim mesma. Levamos uma

⁴⁴ HOMERO. *Odisseia*, Canto XIX.

⁴⁵ PRADO, A. *O homem da mão seca*. Rio de Janeiro: Record, 2007, p.27.

⁴⁶ PRADO, A. *Op.cit.*, p.59.

⁴⁷ PRADO, A. *Op.cit.*, p.44.

⁴⁸ PRADO, A. *Op.cit.*, p.49.

tarde inteira para descobrir. O Gold's não sabe a pérola que está perdendo. Gema é a pessoa mais santa que conheço"⁴⁹.

Se comparado a o Deus que é substantivo e não aceita adjetivos nem epítetos em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, o Deus do escrito *adeliano*, que lho confere até o “meu Pai Nosso, *Abba, Abba, Pai*”⁵⁰ difere peremptória e diametralmente. Vejamos primeiro Clarice, através da fala de Lóri com Ulisses:

“Lembrou-se de uma conversa que tivera com Ulisses e na qual ele como divagava distraído:

– Deus não é inteligente, compreende, porque Ele é a Inteligência, Ele é o esperma e o óvulo do cosmo 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”⁵¹.

Aplica-se aqui o tema do Deus longínquo, pelo qual Mircea Eliade trata da questão do deus no céu nas comunidades tribais africanas (o mesmo que denominamos às nossas crianças como o *Papai-do-céu*), que apresentam e creem em um Deus afastado e passivo, totalmente despreocupado e desapegado ao homem. Dentre os exemplos ditados pelo historiador da religião e filósofo, chama atenção a ‘filosofia religiosa’ presente no cântico das populações Fang da pradaria da África Equatorial:

“Deus (*Nzame*) está no alto, o homem está embaixo.

Deus é Deus, o homem é o homem.

Cada um no seu país, cada um em sua casa”⁵².

⁴⁹ PRADO, A. *Op.cit.*, p.65.

⁵⁰ PRADO, A. *Op.cit.*, p.122.

⁵¹ LISPECTOR, C. *Op.cit.*, 1982, pp.144-145.

Certamente, não é este o Deus adeliانو, que se mostrará perpassando toda a sua poética mística. O Deus contido nas linhas e, principalmente nas entrelinhas, de *O homem da mão seca* lembra, em muitas vezes o início da carta de João: “O que era desde o princípio, o que *vimos* com os nossos próprios olhos, o que *temos contemplado*, e as nossas mãos *apalparam* acerca da Palavra da vida...”⁵³ de tão próximo e palpável ao se mostrar. Antônia deseja ver Deus: “Carla Soraia acaba de sair, eu estava doida por isso, queria ficar sozinha – ninguém vai acreditar mas é isso mesmo – para ver Deus. Me colocar no canto da parede: fala, tua serva escuta”⁵⁴. Além de ver, ela descobre que, como Gema, amando-se a si mesma, amar a Deus, terá com ele intimidade de falar livremente qualquer assunto, descobrirá que ele a ama e se libertará a si mesma em seu amor (o de Deus):

“Pois Deus que faz Thomaz me amar não me punirá porque hoje terei carinho comigo e me darei comida e descanso, deixando a comunhão pra amanhã. Foi assim que pensei e fiz, deixei a missa e fui jantar. Certamente a palavra de Deus me oprime. Que coragem eu tive! Estarei sarando mesmo? Nisto os protestantes têm vantagem, no livre exame da palavra. Roma sou eu. Muito importante o que fiz. Ficar em casa segundo meu desejo me criou intimidade com Jesus, a Deus a gente não agrada, a gente ama. E olha pra descobrir isso foi preciso primeiro ter compaixão de mim. Por compaixão de mim devo também aceitar o produto pra amansar o cabelo. Se o produto for bom mesmo, é de Deus que vem, tal qual o cabelo naturalmente macio, a diferença é que este vem em linha direta”⁵⁵.

Assim como possuem diferenças, similitudes também são possíveis entre os escritos de Clarice e Adélia vistos neste texto, no encontro entre o antropológico e o teológico via obra literária. Lori e G.H. tocam-se a si mesmas na humanidade do humano, e por esta via e viagem sem volta, alcançam a paz e o Deus. E adoram. Antônia consegue a

⁵² ELIADE, M. *Op. cit.*, pp.105-106.

⁵³ 1 João 1,1.

⁵⁴ PRADO, A. *Op.cit.*, p.156.

⁵⁵ PRADO, A. *Op.cit.*, pp.102-103.

mesma proeza e, à moda de João Batista – convém que ele cresça e eu diminua⁵⁶ –, morre para si e a *sua* vontade é, enfim, a vontade do Deus que é Pai:

“Espírito Santo, rezei, me dê a força para o que eu sozinha não consigo, move-me de meu orgulho, leve-me ao que parece o desaparecimento de mim, estender a mão a Thomaz, à vontade do Pai. A VONTADE DO PAI! Seria possível que entendia?! Deus meu, era a Anunciação?! Então, fosse feita a vontade que me acenava com a vida. Não sabia, ainda não sei, a magnitude do que acontecia, mas acontecia, indubitavelmente acontecia, o amor de Deus, um batismo, uma identidade que se articulava, à primeira vista hostil, contrária ao que a engendrava, pois me levou a dizer: *agora faço minha vontade*. Difícil como morrer, escolhi a morte, me ajude a morrer, pedi a Nossa Senhora, me ajuda”⁵⁷.

A mão mirrada é apresentada e curada. Como a substância da barata está no âmago de G.H., e lhe torna agora verdadeira, Gênero Humano sim, com muita honra!, assim também a verdadeira Antônia se amalgama ao Salvador, ao outro, a si mesma, indelevelmente marcada. Está consumado!:

“‘Achava-se ali um homem que tinha a mão seca... Levanta-te e põe-te em pé aqui no meio... Ele se levantou, estende tua mão, lhe disse Jesus.’ Estendi-a na direção de Thomaz, a mão mirrada, e a recobrei perfeita como a outra, sã. O que se fora de mim não me perdia, antes comigo mesma desposava-me, era um júbilo, eu salvava Thomaz, acolhendo o que me salvava, convertia-me no Salvador, lembrei Arlete, ‘tem hora que Ele é eu’, lembrei eu mesma, ‘tenho tanta vontade de benzer as pessoas’, e a minha vontade perfeita era a vontade de Deus, amor em moto-contínuo que nem a si mesmo se julga, uma alegria de seiva, as campainhas da glória dormindo em suas sementes, lembrei de [...] como bem disse o doutor, ‘quando passar a treva, a fonte jorra outra vez’. Como se em meu próprio corpo toquei em Thomaz sem lhe pedir perdão, uma outra Antônia, a verdadeira, viajava com ele a Páramos”⁵⁸

Para não concluir... novo porto e nova porta

⁵⁶ João 3,30.

⁵⁷ PRADO, A. *Op.cit.*, pp.176-177.

⁵⁸ PRADO, A. *Op.cit.*, pp.177-178.

O ‘rito iniciático’ à prosa de Clarice Lispector e de Adélia Prado permitiram-nos chamá-las por seus primeiros nomes: Clarice, Adélia. Tão à vontade se pode ficar com as duas, como se permitiram Lóri, G.H. e Antônia contar a nós seus medos e anseios, buscas e procuras, tristezas e alegrias, *des-encontros* e encontros. Entendeu-se antropologicamente que devo aceitar-me a mim e ao outro que diante de mim está – ele é o meu próximo e é de quem dependo para ser eu mesma. Quem ama a Deus, deve amar também a si e a seu irmão. A Bíblia tinha razão...

Descobriu-se teologicamente que a relação com o Deus que cada uma apresenta, em sua peculiaridade, depende da relação do humano com o humano que estabelecem. Isto é fato. Nesta relação, outra ganha vida: unir teologia e literatura torna-se uma possibilidade feliz de análise das obras de Clarice e de Adélia via suas questões antropológicas mais íntimas, baseadas nos fatos singulares do cotidiano vividos pelas protagonistas e na face tão intimista de suas mentes femininas.

Ao mesmo tempo, Lóri, G.H. e Antônia tornam-se mulheres possíveis a nós, no sentido real e próprio de suas experiências, a não ser por um detalhe incômodo: a barata. Assim como seu interior na boca de G.H. é repulsante a nós, o apóstolo Paulo afirma carinhosamente que Cristo nos amou (ao ponto de ir por nós até a morte e morte de cruz⁵⁹), sendo nós ainda pecadores⁶⁰, baratas esmagadas que éramos e por vezes ainda somos. A um novo porto se chegou através deste estudo: Ítaca. Uma nova porta se abriu. Dito isto, à altura das peripécias narradas nas três obras, parte do poema de Konstantinos Kaváfis (1863-1933), *Ítaca*, pode encerrar o texto melhor que qualquer palavra:

Uma bela viagem deu-te Ítaca.
Sem ela não te ponhas a caminho.
Mais do que isso não lhe cumpre dar-te.
Ítaca não te iludiu, se a achas pobre.
Tu te tornaste sábio, um homem de experiência,
e agora sabes o que significam Ítacas.

⁵⁹ Cf. Filipenses 2,8.

⁶⁰ Romanos 5,8.

Referências bibliográficas:

AUERBACH, E. A cicatriz de Ulisses. In: *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

AUGÉ, M. *O sentido dos outros: atualidade da antropologia*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.27.

BARCELLOS, J.C. *Literatura e Teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo*. Disponível em

<http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/numen/article/viewFile/852/737>

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1980.

BINGEMER, M.C.L. *Iniciação e paixão: a tensão dialética entre Eros e Agape em dois romances de Clarice Lispector* (texto utilizado em aula e encaminhado para publicação).

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque – histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1990. 2 vols.

CHENU, M-D. *La littérature comme 'lieu' de la théologie*. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 53 (1969), pp.70-80.

COSTA JÚNIOR, J. *Religião e literatura na poética mística de Adélia Prado*. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.21755841.2012v10n25p120/3541>

DUPLOYÉ, P. *La religion de Péguy*. Paris: Klincksieck, 1965.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GESCHÉ, A. *O sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005.

HOMERO. *Odisseia*. vols. I, II, III. Trad. Donaldo Schüler. São Paulo: L&PM, 2007. (Edição bilíngue grego-português)

JOSSUA, J.P. *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire*. Paris: Beauchesne, 1985.

LEVINAS, E. *Transcendência e inteligibilidade*. Lisboa: Edições 70, 1991.

LISPECTOR, C. *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

- LISPECTOR, C. *A paixão segundo G.H.*, Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- MANZATTO, A. *Teologia e Literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.
- MANZATTO, A. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*. Disponível em: <http://www.alalite.org/files/rio2007/docs/Manzatto.pdf>
- MOLTMANN, J. *Paixão pela vida*. São Paulo: ASTE, 1978.
- NUNES, B. *O dorso do tigre*. São Paulo: Perspectiva, 1969.
- PRADO, A. *O homem da mão seca*. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- RAHNER, K. *Teologia e Antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991.
- RICOEUR, P. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.
- TODOROV, Tzvetan. *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.