

Nelson H. Vieira

Identidade equivocada/‘Mistaken Identity’: Clarice Lispector e a ética de alteridade

As demandas impostas sobre o sujeito em situações de infamiliaridade e deslocamento produzem uma cena em que a luta para formar uma identidade emerge mais claramente como necessária e também equivocada.¹

Frances Bartkowski, *Travelers, Immigrants, Inmates: Essays in Estrangement* (1995)

Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu. Entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros: e o outro dos outros era eu.

Clarice Lispector, “A experiência maior”, *A legião estrangeira* (1964)

A minha vida, a mais verdadeira é irreconhecível, extremamente interior e não tem uma só palavra que a signifique.

Clarice Lispector, *A hora da estrela* (1977)

Não há nada contingente na natureza, mas sim todas as coisas provêm da necessidade da natureza divina, determinada a existir e a agir de uma forma definitiva.

Spinoza, *Ética, Parte I* (1677)

A Torá é oferecida na aluminação de uma face.

A epifania da outra pessoa é *ipso facto* minha responsabilidade para com ele — ver o outro já é uma obrigação em relação a ele. Uma ótica direta — sem a mediação de uma idéia — somente pode ser alcançada como ética. Conhecimento íntegro ou Revelação (o recebimento da Torá) é comportamento ético.

Emmanuel Levinas, *Nove leituras talmúdicas* (1990)

1 Todas as traduções do inglês para o português são as do autor deste estudo; outras traduções estão indicadas na bibliografia final.

A busca de identidade exercida por Clarice Lispector, junto com a sua necessidade de verificar a existência de Deus, tornou-se a sua persistente mas frustrante procura para descobrir através da linguagem uma resposta para explicar a inescrutável condição humana. No seu caso, procurando uma explicação para entender os traumas da sua própria vida — por exemplo, a pobreza na sua infância, a fuga da família como refugiados escapando os pogrons da Rússia, junto com a doença e o falecimento da sua mãe e, mais tarde, a perseguição e o desespero dos judeus e outros durante as décadas de 1930 e 1940 —, constituiu uma busca literária e psicológica, árdua e penosa para Clarice Lispector.² Neste processo de tentar compreender massacres, fuga, e tragédias, mais o deslocamento geográfico, a deslocação cultural, o questionamento sobre a existência de Deus e até mesmo explorando a possibilidade de haver uma consciência divina que não respondesse às almas esquecidas, abandonadas e sofridas, todos estes problemas e questões surgiram como dúvidas que provocavam um equívoco visceral afetando a sua própria identidade social. Para o grande público, a tentativa humana de compreender sujeitos ou indivíduos que passaram incessantemente por estes dramas, frequentemente resulta numa equivocada compreensão sobre a identidade destes sofredores. Assim, constatamos ser a perspectiva formulada sobre Clarice Lispector — principalmente conhecida como escritora brasileira, também como jornalista, mãe, e esposa, mas raramente como judia. Era como se a sua etnicidade não exercesse nenhum papel na sua formação como escritora, mulher e indivíduo.

Nesta linha, perguntamos: A procura da Clarice foi parecida àquela dos místicos judaicos (bíblicos) que, apesar de sobreviverem repetidas catástrofes, ainda forjavam e transformavam as suas tragédias em criações e buscas espirituais? Noutro estudo, já tínhamos delineado uma ligação entre a escritura de Clarice Lispector e o processo místico dos judeus (Vieira 1995: 100-120). Neste estudo atual, gostaria de emaranhar aquela ligação ainda mais com uma releitura de algumas obras e também repensar uma corrente de incidentes ou acontecimentos na vida que repetidamente denominou Clarice Lispector uma “estrangeira” (Diniz 1990: 29-50). Por exemplo, a rubrica de estrangeira emergiu pelo fato de ela ser uma brasileira naturalizada, pelo seu esti-

2 Ver a biografia de Benjamin Moser (2009).

lo ou discurso incomum, pelo seu sotaque “forasteiro” (na verdade nordestino e também por causa da língua presa)³ pela sua deslumbrante beleza não-latina, e pela sua personalidade introspectiva interpretada e estereotipada como fria e distante. Acrescentado a estes aspectos surge a sua experiência como viajante real e virtual, i.e., seus deslocamentos geográficos e a sua deslocação pessoal. Estes “estados” foram provocados pela história do seu nascimento como criança refugiada, a sua formação e adolescência nordestina e judia, órfã da mãe com nove anos, e a sua eventual mudança para o Rio de Janeiro. E além do mais, podemos adicionar as suas temporadas no exterior como esposa de diplomata, em diversas cidades européias pelos fins da Segunda Guerra Mundial e também a longa missão do seu marido em Washington, D.C. durante a década de 1950.

Clarice passou assim por diversos períodos e durações de deslocamento e deslocação na diáspora judaica no Brasil e em outros lugares que forjaram erradamente, nos olhos dos outros, uma imagem nítida de estranhamento que sucessivamente contribuiu para a construção de uma identidade social que não era sempre entendida e por isso frequentemente equivocada. Frances Bartkowski observa: “seres se tornarão estrangeiros ou têm sido interpretados assim por causa do encontro com alguns cruzamentos de culturas” (Bartkowski 1995: xxxii). A cruzar repetidamente todas as formas de fronteiras culturais, CL (Clarice Lispector) se transformou no que se poderia chamar um “ser/sujeito amalgamado,” que ela tentou desemaranhar ao “decifrar os altos e baixos fenomenológicos de ser ou de sentir ser mais ou menos ela mesma” (Bartkowski 1995: xxii). Desta forma, ela se sentia compelida a escrever narrativas sobre protagonistas perturbados e difíceis de entender e conseqüentemente mal entendidos por outras pessoas como, por exemplo, a sua protagonista, Joana em seu primeiro romance, *Perto do coração selvagem*, cuja independência dinâmica foi interpretada como a encarnação do mal — até o ponto da Joana ser considerada uma víbora. Aqui, estamos de novo obrigados a relembrar o seu próprio status econômico menos privilegiado como filha de uma família de refugiados judeus residindo numa vizinhança judia em Re-

3 Numa entrevista de 1976, Lispector referiu a este assunto de ela ser chamada estrangeira: “Cheguei ao Brasil quando tinha dois meses de idade, e mesmo assim, eles ainda me chamam estrangeira. É bobagem. Talvez seja por causa do meus erres” (Vieira 1995: 119).

cife. Nesta linha, as palavras de Bartkowski são de outra vez relevantes:

Viagem e deslocamento, na verdade, montam encontros com divisões de classe e casta, junto com outras barreiras significativas e significantes. [...] [sugerindo] relações diferentes e decrescentes em relação ao conceito de privilégio e a dialética de inclusão e exclusão. Vale repensar estes privilégios para também incluir os de pele, gênero, sexualidade, religião, e nação (Bartkowski 1995: xxiii-xxiv).

Para CL podemos também incluir e enfatizar “linguagem” e “sotaque”, assim sugerindo o que o sócio-lingüista Dell Hymes afirma:

Somente o negócio de sotaque pode construir uma barreira entre participação e admissão num caso enquanto noutro não ter importância. Obviamente ser membro duma comunidade depende de critérios que noutro caso talvez nem inclua salientemente aspectos como linguagem e fluência, por exemplo quando o lugar de nascimento é indelével (Vieira 1995: 100).

No caso de CL, parece que as complicações de linguagem e lugar de origem exerceram um papel significativo e significante em nomeá-la estrangeira, uma definição bastante irritante para ela. No seu ensaio “A revelação do nome”, Carlos Mendes de Sousa, perante a incomodidade da parte da crítica face a obra diferente de CL, cita Assis Brasil para exemplificar esta recepção: “Acusam-na de alienada; escritor ‘estrangeiro,’ que trata motivos e temas estranhos à sua patria, numa língua que lembra muito os escritores ingleses” (Sousa 2004: 140). E como Bartkowski sublinha: “Nomear tende a reduzir complexidade” (Bartkowski 1995: xvii) e “sabemos muito bem que nomear representa poder e aquele poder confere e simultaneamente limita a noção de identidade, forma e lugar” (Bartkowski 1995: xvii). Por isso, não é surpreendente a freqüente invenção/formação de uma identidade equivocada. Clarice detestava o processo de ser categorizada e marcada como ela declarou na sua última entrevista: “Às vezes o fato de me considerarem escritora me isola. Por quê? Me impõem um rótulo”.⁴

4 Esta entrevista assombrada de 1977 dirigida por Júlio Lerner for filmada na TV-2 Cultura em São Paulo. É nesta mesma entrevista que CL declarou o seguinte sobre a sua etnicidade: “Sou judia, você sabe. Mas não acredito nessa besteira de judeu ser o povo eleito de Deus. Não é coisa nenhuma. Os alemães é que devem ser, porque fizeram o que fizeram. Que grande eleição foi essa, para os judeus? Eu, enfim, sou brasileira, pronto e ponto” (33). Aqui, a indignação expressa por CL aponta para a sua frustração com Deus que deixou o povo judeu sofrer tanto.

Erving Goffman no seu estudo seminal, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* declara sobre as aparências sociais: “Nós tendemos a gerar antecipações, transformando-as em expectativas normativas, em demandas virtuosamente apresentadas” (Goffman 1963: 2). Estas antecipações se viram assunções ou suposições sobre o que o indivíduo diante de nós deveria ser, assim projetando uma virtual identidade social sobre um indivíduo à custa da sua verdadeira identidade social. Um estrangeiro reconhecido por pelo menos um atributo que o faz diferente de nós, acaba portando uma espécie de estigma que afinal de contas constitui uma discrepância especial entre uma virtual e uma verdadeira identidade social. Este processo acontece quando o atributo antecipado socialmente acaba sendo incógruo com o estereótipo forjado por nós e desta forma emerge como depreciativo ou pelo menos equivocado. Por exemplo, como é que o estereótipo de uma escritora brasileira (o “rótulo” aludido por CL) pode manifestar um sotaque não-latino?

No mesmo contexto, a associar viagem com identidade, equivocada ou não, o cruzamento de fronteiras culturais e sociais, resultando em deslocamento, também chama a nossa atenção para o encontro com o Outro e a percepção ou perspicácia singular que esta experiência engendra, como CL sabia muito bem e articulou na sua crônica de 20 de julho de 1968, “Em busca do outro”:

Não é à toa que entendo os que buscam caminho. Como busquei arduamente o meu! E como hoje busco com sofreguidão e aspereza o meu melhor modo de ser, o meu atalho, já que não ousou mais falar em caminho. Eu que tinha querido. O Caminho, com letra maiúscula, hoje me agarro ferozmente à procura de um modo de andar, de um passo certo. Mas o atalho com sombras refrescantes e reflexo de luz entre as árvores, o atalho onde eu seja finalmente eu, isso não encontrei. Mas sei de uma coisa: meu caminho não sou eu, é outro, é os outros. Quando eu puder sentir plenamente o outro estarei salva e pensarei: eis o meu porto de chegada (Lispector 1984: 165-166).

Este mesmo conceito é intuído de um outro modo por Gilles Deleuze em *Diferença e Repetição/Difference and Repetition*: “Não é o ego mas sim o Outro como estrutura que faz a percepção possível” (Vieira 1995: 17). Similarmente, o filósofo judeu, Emmanuel Levinas constata: “Tenho acesso à alteridade do Outro através da sociedade que man-

Não é uma negação de ela ser judia mas sim uma declaração do seu orgulho de ser brasileira.

tenho com ele” (Vieira 1995: 17). Interpretar o sentido do Outro como um “outsider within” [um estranho de dentro], Jean Starobinski refere ao paradigma “insider-outsider” [o nativo-o estranho] em relação à contribuição total judaica manifestada pelas suas tentativas inúmeras para decifrar a condição humana:

Expulso, ele [o judeu] tem que escutar/examinar minuciosamente a sua relação com um ambiente novo, um em que ele não pode ter confiança; palavras proferidas ou não proferidas, proibições diéticas... todos refletem a importância no judaísmo de monitorar, por inibição seletiva, o que passa do exterior para o interior e do interior para o exterior (Vieira 1995: 16).

Esta prática de internalizar o externo, associada à história e à experiência judaica abrange os conceitos de viagem, deslocamento, diáspora, identidade, e alteridade — todos fenômenos intimamente refletidos na angustiada crônica da Clarice. Porém, as extensivas viagens geográficas e psicológicas da Clarice, junto com o seu encontro com alteridade, também se transformaram num singular caminho espiritual, longe de religiões organizadas mas mesmo assim em direção a um Deus inatingível.

Na sua biografia de Clarice Lispector, *Why This World* [Por que este mundo] (2009), Benjamin Moser sugere que o caminho espiritual da Clarice era uma espécie de procura mítica, apesar da sua desilusão, isto é, com a sua última percepção da não-existência de um Deus consciente que pudesse ter agenciado milagres como salvando a sua mãe e outra gente sofrida. A aludir às transfigurações dos místicos judaicos, Moser afirma:

perante a consistência trágica da experiência histórica judaica, eles descobrirão dentro de si mesmos o processo de recriar a inteira estrutura ética e espiritual do Judaísmo. Deus tinha que se retirar de Clarice afim de poder deixá-la começar a sua própria obra de criação (Moser 2009: 106).

Numa entrevista de 1976 com Edilberto Coutinho, Clarice declarou: “Sou uma mística” (Vieira 1995: 123). No seu ensaio “Paródia e metafísica”, Olga de Sá sublinha a orientação espiritual da autora para apontar que o objetivo da Clarice era de “ressaltar o essencial, uma visão mística do mundo que prescindia de religião, sem prescindir, porém, das mais fundas experiências religiosas do Judaísmo e do Cristianismo, da cosmovisão bíblica” (Sá 1988: 219).

Pelos processos de criar metáforas literárias e buscar significância lingüística, Clarice Lispector, no seu próprio modo, recriou, nas suas narrativas, correspondência e crônicas, as buscas éticas e espirituais do pensamento judaico; como neste exemplo da sua última novela: “(A verdade é sempre um contacto interior inexplicável. A verdade é irreconhecível. Portanto não existe? Não, para os homens não existe)” (Lispector 1978: 99). E da mesma novela, reminescente do pensamento de Spinoza: “Quem se indaga é incompleto” (Lispector 1978b: 30); isto é, perante a perfeição de Deus.⁵ Eventualmente, através das suas repetidas leituras de Spinoza, Clarice Lispector chegou a acreditar na existência de Deus e na sua perfeição divina, manifestada de uma forma penetrante na Natureza e “perto do coração selvagem” da vida — uma visão inspirada no livro de citações de Spinoza editado por Arnold Zweig: “Toda a tragédia humana está em que o homem se afastou da animalidade e por conseguinte de uma verdadeira comunhão como a natureza. Outro meio de conseguir esta comunhão seria compreendê-la. Não nos é possível...” (Zweig 1940: 208).

No seu primeiro romance, *Perto do coração selvagem*, a sua protagonista Joana encarna esta animalidade e age com “a segurança irrefletida de uma fera” (Lispector 1986: 17) e o final do romance num crescendo de paixão e energia inibido, ela afirma: “serei leve e vaga como o que se sente e não se entende, me ultrapassarei em ondas... me levantarei forte e bela como um cavalo novo” (Lispector 1986: 216).

5 Na introdução do seu exemplar de *Les pages immortelles de Spinoza... choisies et expliquées par Arnold Zweig*, há notas em lápis escritas por CL, um dos poucos livros em que ela escreveu apontamentos, como na página 81: “Determinismo absoluto e panteísmo”; ou nas margens de cima das páginas 84-85: “Si somos ‘modos’ de Deus e si tudo é um, porque não temos consciência de nossa essência e porque uns estão perdidos do fim e outros o conhecem?” [Noutras páginas lemos o seguinte na sua caligrafia, p. 206: “chamamos de acaso a combinação de causa e efeito que a razão não percebe nem explica. Mas tudo existe necessariamente. Nossa infelicidade vem de que somos incompletos (faíscas do fogo divino, como queriam os índios) e perdemos o sentimento do todo. Tudo que é, é porque alguma coisa foi anteriormente. Os fatos se ligam ao passado e não ao futuro (controle íntimo)”; e na p. 207: “Dentro do mundo não há lugar para outras criações. Há apenas a oportunidade de reintegração e de continuação. Tudo o que [poderia] existir, já existe certamente”; e na p. 208: “Um homem só [mede força] no domínio do pensamento. Este [atravessa] os cerebros dos outros seres para se aperfeiçoar e atingir a verdade”. Esta informação foi adquirida durante um projeto de pesquisa feito no Instituto Moreira Salles no Rio de Janeiro, em junho de 2008, onde existem os livros pessoais de CL.

Por cima, Zweig sobre Spinoza comenta: “L’essence de Dieu est im-
mutable et parfaite; or, cela ne signifie pas seulement une perfection
éthique, mais une perfection au sens mathématique, donc une pléni-
tude complète” (Zweig 1940: 60). (Na sua biblioteca arquivada no
Instituto Moreia Salles do Rio existem muitos livros por filósofos
judeus como Spinoza e Martin Buber como também alguns pensado-
res cristãos como Teilhard de Chardin e uns sábios indianos.) As cita-
ções e observações em cima não somente ligam as suas protagonistas
à experiência e ao pensamento judaicos, mas também à sua própria
voz que aparece nas suas crônicas e no prefácio de alguns livros como
A hora da estrela. Por exemplo, Clarice Lispector emerge disfarçada-
mente durante a narração desta novela por via de um narrador homem
mas um indivíduo que mesmo assim soa Clarice, ela mesma (ela até
inclui a sua própria assinatura na página com diversos títulos logo
antes da narrativa começar). Esta disfarce permite ela e o narrador
relutantemente “matar” a excessivamente frágil, vulnerável, condena-
da mas resistente Outra social, a pobre sertaneja nordestina, tentando
sobreviver no Rio de Janeiro, esta Outra sendo a protagonista princi-
pal, Macabéia, uma alusão simbólica aos Macabeus, figuras do Livro
de Apócrifo que eram modelos de firmeza e resistência:

Desculpai-me esta morte. É que não pude evitá-la, a gente aceita tudo
porque já beijou a parede. Mas eis que de repente sinto o meu ultimo es-
gar de revolta e uivo: o morticínio dos pombos!!! Viver é luxo.

Pronto, passou.

Morta, os sinos badalavam mas sem que seus bronzes lhes dessem
som. Agora entendo esta história. Ela é a iminência que há nos sinos que
quase-quase badalam. A grandez de cada um. [...] Meu Deus, só agora
me lembrei que a gente morre. Mas — mas eu também (Lispector 1978b:
103-104).

Como ia falecer meses depois de ter escrito esta novela, Clarice e a
sua voz narrativa, aqui transparentemente mascarada pela voz do nar-
rador, antecipam a própria morte da autora e simultaneamente abor-
dam o equívoco injusto de nomear e de mal representar o Outro quan-
do não se comunga com este Outro (Macabéia) por não lhe ter dado a
mão. Macabéia é abandonada por todos, incluindo o narrador mascu-
lino que monta o seu atropelamento e é somente no fim através da voz
filtrada da autora que a sensibilidade do narrador atinge um nível de
compaixão. Na tentativa de contar esta história sem exercer um tom
condescendente, um de ares de protetor, perante uma marginal social,

Clarice Lispector, oblíqua, crítica, e ironicamente “veste”, adota ou finge uma voz masculina para desconstruir o cinismo do narrador e assim literalmente “performar” um transvestismo narrativo a fim de criar um novo lugar ou espaço para um modo alternativo de significância — aqui entre uma voz paternalista masculina e uma voz feminina excessivamente piegas. Nesta linha, Frances Bartkowski acredita:

Um novo lugar é sempre uma oportunidade para exercer pensamento-cruzado, inter-discurso, e trans-vestismo sancionados — através dos quais algo possa emergir para transformar, transvalorizar e traduzir.⁶

A cruzar classes, gêneros e culturas, CL está tentando traduzir um modo de vida, até certo ponto afastado dela como carioca mas não como criança do nordeste, assim estranho e familiar, que todavia ela sente a necessidade de evocar de uma maneira tão sensível quanto possível. Porém, experiências de deslocação cultural podem gerar violência contra outros e até contra nós mesmos — e consequentemente Macabéia é “assassinada” e até certo ponto o narrador(a) também:

A morte é um encontro consigo. Deitada, morta, era tão grande como um cavalo morto. O melhor negócio é ainda o seguinte: não morrer, pois morrer é insuficiente, não me completa,⁷ eu que tanto preciso. Macabéia me matou (Lispector 1978b: 103).

Para ilustrar como a sua própria vida estava ainda mais emaranhada na sua escrita, em nenhum lugar na sua obra existe uma declaração mais aberta e pessoal do que as suas palavras autobiográficas da sua famosa crônica, “Pertencer” de 15 de junho de 1968. Esta crônica não somente manifesta talvez a mais profunda fissura psicológica e o seu reconhecimento da auto-deslocação na sua vida, mas também o mais profundo sentido revelador da sua angústia e desorientação pessoais:

Tenho certeza de que no berço a minha primeira vontade foi a de pertencer. Por motivos que aqui não importam, eu de algum modo devia estar sentindo que não pertencia a nada e a ninguém. Nasci de graça.

6 Para poder apreciar todas as sutilezas desta citação importante, incluo aqui a frase original em inglês: “A new place is always an opportunity for sanctioned cross-thinking, inter-speaking, cross-dressing — out of which something may emerge that transforms, transvalues, translates” (Bartkowski 1995: xxvi).

7 Segundo o biógrafo Benjamin Moser, no fim da sua vida, CL, confessou aos amigos íntimos que a sua obra lhe concedeu uma medida de auto-satisfação.

[...] No entanto fui preparada para ser dada à luz de um modo tão bonito. Minha mãe já estava doente, e, por uma superstição bastante espalhada, acreditava-se que ter um filho curava uma mulher de uma doença. Então fui deliberadamente criada: com amor e esperança. Só que não curei minha mãe. E sinto até hoje essa carga de culpa: fizeram-me para uma missão determinada e eu falhei. Como se contassem comigo nas trincheiras de uma guerra e eu tivesse desertado. Sei que meus pais me perdoaram eu ter nascido em vão e tê-los traído na grande esperança. Mas eu, eu não me perdôo. Queria que simplesmente se tivesse feito um milagre: eu nascer e curar minha mãe. Então, sim: eu teria pertencido a meu pai e a minha mãe. Eu nem podia confiar a alguém essa espécie de *solidão de não pertencer* porque, como desertor, eu tinha o segredo da fuga que por vergonha não podia ser conhecido (Lispector 1984: 151-153).

Aqui, CL refere à “solidão de não pertencer” e sugere, metaforicamente, que ela não pertenceu à sua família porque ela nasceu menina em vez de menino que, segundo uma superstição poderia curar uma mãe doentia, uma crença baseada no folclore da Europa Oriental da Ucrânia onde ela nasceu. Esta experiência humana primordial abasteceu a sua busca mística (judaica) diante um Deus insondável. Sendo uma declaração sonsa/manhosa sobre questões de vulnerabilidade e de dominação em termos de gênero e também o sentido ambíguo de pertencer à diáspora judaica do Brasil, o fato de CL não curar a sua mãe por não ter nascido menino a atirou para uma forma de exílio psicológico e tormento pessoal que assombraram a sua psique e a sua escrita pelo resto da vida. Isto é, um exílio e uma desorientação emocionais, provindo em parte da experiência de *galut* vivida pela família que partiu da Rússia como refugiados e não como imigrantes voluntários. Este desespero esmagador nasceu do sentido de ser abandonada pela morte da mãe e também por sentir-se diferente ou não ser adaptável em vários contextos sociais e ontológicos, um estado mental atormentado pela sua própria sensibilidade e pela cultura de refugiados do seu lar idische em Recife. Na sua crônica CL descreve este sentimento como uma guerra pessoal, intermitente, parecida como uma identidade em constante mudança:

A vida me fez de vez em quando pertencer, como se fosse para me dar a medida do que eu perco não pertencendo. E então eu soube: *pertencer é viver*. Experimentei-o com a sede de quem está no deserto e bebe sôfrego os últimos goles de água de um canil. E depois a sede volta e é no deserto mesmo que caminho (Lispector 1984: 153).

Nesta crônica com suas sutis alusões bíblicas, CL também afirma que ela pertencia à língua portuguesa, ao seu país, e à literatura brasileira como ela pertencia à vida, assim sugerindo uma identidade não categórica ou não singular, mas sim uma identidade culturalmente fluída ou noutra plano, uma identidade étnica discretamente manifestada (por diversas razões, como ser esposa de um diplomata). Por causa da sua discreção étnica ela foi repetidamente castigada ou criticada por ser sido uma artista não-referencialmente étnica ou social e, por cima, por ter sido uma personalidade enigmática. CL não se enquadrava nos moldes que a sociedade construía para ela, uma sociedade que ainda percebia a vida e a literatura por lentes naturalistas. Nesta linha, todas estas acusações eram extremamente injustas e equivocadas porque a arte clareciana nunca poderia ser “categorizada” como literatura referencialmente étnica ou como uma expressão fundada em conceitos teleológicos de origem.⁸ CL compreendeu muito bem o que significava uma identidade “desagregada”, permitindo-a ser uma escritora brasileira cuja etnicidade historicamente atormentada foi comunicada metafórica e ontologicamente. Perseguida pela imagem da sua mãe doentia (e possivelmente violada e infectada por sífilis durante os pogrons segundo Benjamin Moser), CL interpretou estas circunstâncias históricas e étnicas como difíceis de encarar e articular abertamente e dirigindo-a frequentemente a períodos de silêncio, também manifestados pelas suas protagonistas na sua ficção como um *leitmotiv* persistente. Além do mais, a sua experiência étnica e a sua aversão por rótulos ou rubricas apontam para seu próprio sentido de ser múltipla, também dramatizada pelas suas protagonistas, e, neste contexto, tão comoventemente articulado pela narradora feminina de *Água viva*: “Não me posso resumir porque não se pode somar uma cadeira e duas maçãs. Eu sou uma cadeira e duas maçãs. E não me somo” (Lispector

8 A falarem da categorização de “feminista” como um termo limitado em relação à arte de CL, Judith A. Payne e Earl E. Fitz no seu livro, *Ambiguity and Gender in the New Novel of Brazil and Spanish America*, comentam que CL é “uma escritora cuja escrita luta para resistir precisamente esta tendência de reduzir e definir a realidade humana pelo emprego de palavras com rubricas restritivas em vez de utilizar expressões catalisadoras que evocam uma libertação mais humanizante” (Payne/Fitz 1993: 97). Acreditamos que este ser um dos motivos da CL não se recorrer a e se identificar com uma escrita étnica. No nosso estudo, não estamos categorizando CL como uma escritora judaica, mas sim revelando elementos judaicos nas suas narrativas a fim de enriquecer a interpretação da sua obra.

1978a: 75). Aqui a “maçã” da árvore do conhecimento, ao lado da cadeira doméstica, sugere a sua própria luta com a sua identidade como mãe, filha, esposa, jornalista, e escritora.

A preocupação da Clarice com a necessidade de “pertencer” também emerge frequentemente nas personas das suas protagonistas idosas de uma beleza murchada com as quais ela se identificava, sobretudo depois dela ser queimada durante um incêndio na sua casa. Com estas figuras, CL conseguiu dramatizar a procura fútil por alguma forma de continuidade ou identidade na velhice, uma situação que sublinhasse o seu sentido de diferença ou alienação social e, por extensão, poderia ser aplicada ao indivíduo étnico e a sua luta com a experiência de não pertencer. Clarice dramatizou com sensibilidade o apuro de mulheres idosas em muitos contos sóbrios como “A procura de uma dignidade”, “A partido do trem”, “Laços de família”, “Feliz aniversário”, “Ruído de passos”, e “Mas vai chover”. Ela também escreveu contos sobre alienação, estranhamento e estrangeirismo como “A legião estrangeira” e “Tentação”, esta narrativa contendo a frase provocadora: “Numa terra de morenos, ser ruivo era uma revolta involuntária” (Lispector 1964: 67) e desta forma insinuando as angústias surgidas de uma experiência de diferença étnica. Estas histórias se tornam emblemáticas de uma perspicácia afiada, incisivo mas perturbadora sobre as aflições geradas do processo de não poder “se acomodar” ou “se entrosar” com o resto da sociedade e em geral manifestado pela diferença sócio-cultural, pelo abandono e pela alienação, possivelmente um modo velado de retratar sentimentos equivalentes e ligados à sua experiência e condição na diáspora *idische* da sua família. Nestas histórias, a ausência de ritos expressivos, compreensão humana e um sentido de pertencer, conotam concomitantemente a luta com continuidade e identidade cultural junto com a aceitação ambígua de diferença social da parte da cultura dominante. Por consequência, as protagonista idosas e alienadas claricianas podem servir como a sua evocação mordaz e denúncia simbólica da solidão potencial e da marginalização ocultada dentro da moderna sociedade brasileira e universalmente na mulher e no homem modernos, estas circunstâncias exemplificadas cortantemente pela outra, a idosa e neste caso por mulheres idosas e judias, e evocadas veladamente pela sua própria experiência de angústia, tormento e a sua incessante procura mística mas sempre através do caminho do outro.

Nesta linha, no seu estudo “No território das pulsões”, Yudith Rosenbaum comenta lucidamente sobre o papel da literatura na vida de CL:

Que a literatura, para Clarice Lispector — essa escritora ucraniana, judia, nordestina, carioca, brasileira e estrangeira —, seja uma experiência visceral, uma questão de vida ou morte, seus textos atestam de forma indiscutível. Talvez por isso a leitura da obra de Lispector represente uma travessia tão perigosa e fascinante para o leitor, sempre à mercê do paroxismo das sensações mais antagônicas: da vertigem do desamparo ao êxtase das epifanias (Rosenbaum 2004: 261).

Para Levinas, a transcendência ética constitui “autrement qu’être” e ademais implica a linguagem como o veículo empregado na direção ou na procura de transcendência espiritual e solidariedade social, e assim em benefício de todos:

A generalidade do Outro é correlativa à generosidade do sujeito, indo na direção do Outro, além da fruição egoísta e solitária, e assim fazendo com que a comunidade dos bens deste mundo irrompa da propriedade exclusiva da fruição e do prazer.

Reconhecer o Outro é portanto vir a ele cruzando o mundo de coisas possuídas, mas ao mesmo tempo para estabelecer, pela doação, comunidade e universalidade. A linguagem é universal porque é a verdadeira passagem do indivíduo ao geral, porque oferece coisas que são minhas ao Outro. Falar é fazer o mundo em comum, criar lugar-comuns. A linguagem não se refere à generalidade de conceitos, mas assenta os alicerces para uma posse em comum. Abole a inalienável propriedade de fruição. O mundo em discurso não é mais o que é em estado de separação ou sentir-se em casa consigo mesmo onde tudo é dado a mim; é o que eu dou: o comunicável, o pensamento, o universal (Levinas 1969: 76).

Poderia se perguntar quantas vezes sujeitos/pessoas iam em direção à Clarice, ela sendo Outra, e assim comungaram profundamente com ela? A sua crônica “Pertencer” sugere que esta experiência não era comum para ela. O caminho lingüístico, a abertura ao jogo livre de significantes, e para Levinas, se dirigindo à transcendência através do Outro, também sugere uma interdependência (como GH apercebe no fim da sua narrativa) para “reparação” (*tikkum* em hebraico) e um respeito mútuo que entenda o Eu e o Outro como um “nós” mutuamente benéfico.

Um outro modo de ler o processo transcendente em Clarice Lispector, esta vez pelo viés psicológico, é demonstrado por Yudith Rosenbaum no fim do seu estudo acima citado:

Seja como for, há na obra clariciana uma busca errante para reencontrar um lugar inalcançável e só mesmo na literatura a ficcionista parece abraçar o mundo dos impossíveis, um não-lugar que acolhe o estrangeiro na própria língua. O estrangeiro — mundo das pulsões sem freios e sem contorno — que para a psicanálise é o eu (Rosenbaum 2004: 277).

Em conclusão, Clarice Lispector passou pelas experiências do maravilhado e da culpa/vergonha (por não ter salvado a sua mãe), que a sua escrita manifesta ubiquamente, e sobretudo quando a sua literatura demonstra como culturas e identidades se colidem e como estas experiências provocam questões sobre agência e autoridade assim como impotência e submissão, especialmente em situações sofridas por mulheres e outros outros. Através da sua escrita ela negociou e dramatizou sensações ligadas ao novo e ao sentimento de estar em outro lugar e assim tentou “peneirar algumas maneiras como processamos conhecimento de nós mesmos e de outras pessoas, nós mesmos em outros, e os outros dentro de nós mesmos” (Levinas 1969: ixxvi). Em última análise, a sua escrita nos estimula a ser menos equivocados quando nomeamos e identificamos os nossos outros.

Bibliografia

- Bartkowski, Frances (1995): *Travelers, Immigrants, Inmates: Essays in Estrangement*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cadernos de literatura brasileira: Clarice Lispector* (2004). Edição especial, No. 17/18. Direção editorial de Antonio Fernando De Franceschi. São Paulo: Instituto Moreira Salles.
- Deleuze, Gilles (1993): *The Deleuze Reader*. Edited by Constantin V. Boundas. New York: Columbia University Press.
- Diniz, Júlio (1990): “O olhar (do) estrangeiro — uma possível leitura de Clarice Lispector”. Em: *Tempo brasileiro*, 101, pp. 29-50.
- Goffman, Erving (1963): *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York: A Touchstone Book.
- Levinas, Emmanuel (1969): *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Trans. Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- (1998): *Otherwise Than Being or Beyond Essence*. Trans. Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- (1999): *Nine Talmudic Readings*. Trans. Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Lispector, Clarice (1964): *A legião estrangeira: contos e crônicas*. Rio de Janeiro: Edição do Autor.

- ([1973] ³1978a): *Água viva*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- ([1977] ⁴1978b): *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio editora.
- (²1984): *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- ([1944] ¹¹1986): *Perto do coração selvagem*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- ([1964] 1988): *A paixão segundo G.H.* Edição crítica de Benedito Nunes (coord.). Brasília: CNPq.
- Moser, Benjamin (2009): *Why This World: A Biography of Clarice Lispector*. Oxford: Oxford University Press.
- Payne, Judith A./Earl E. Fitz (1993): *Ambiguity and Gender in the New Novel of Brazil and Spanish America. A Comparative Assessment*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Rosenbaum, Yudith (2004): “No território das pulsações”. Em: *Cadernos de literatura brasileira*. Edição especial, No. 17/18. São Paulo: Instituto Moreira Salles, pp. 261-279.
- Sá, Olga de (1988): “Paródia e metafísica”. Em: Lispector, Clarice: *A paixão segundo G.H.* Edição crítica de Benedito Nunes (coord.). Brasília: CNPq, pp. 213-236.
- Sousa, Carlos Mendes de (2004): “A revelação do nome”. Em: *Cadernos de literatura brasileira*. Edição especial, No. 17/18. São Paulo: Instituto Moreira Salles, pp. 140-191.
- Spinoza, Baruch (1989): *Ethics, Including the Improvement of the Understanding*. New York: Prometheus Books.
- Vieira, Nelson H. (1995): *Jewish Voices in Brazilian Literature: A Prophetic Discourse of Alterity*. Gainesville: University Press of Florida.
- Zweig, Arnold (1940): *Les pages immortelles de Spinoza. Choiesies et expliquées par Arnold Zweig*. Paris: Éd. Corrêa.

