



Acta Scientiarum. Language and Culture

ISSN: 1983-4675

eduem@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Libanori, Evely Vânia

Clarice Lispector e Vergílio Ferreira: a existência problematizada

Acta Scientiarum. Language and Culture, vol. 32, núm. 1, 2010, pp. 117-124

Universidade Estadual de Maringá

.jpg, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307426643010>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Clarice Lispector e Vergílio Ferreira: a existência problematizada

Evelly Vânia Libanori

Universidade Estadual de Maringá, Av. Colombo, 5790, 87020-900, Maringá, Paraná, Brasil. E-mail: lieveorama@gmail.com

RESUMO. A obra da escritora brasileira Clarice Lispector (1925-1977) e a produção literária do escritor português Vergílio Ferreira (1916-1996), iniciada a partir da publicação do romance *Mudança*, em 1969, apresentam semelhanças no que diz respeito tanto à exposição dos temas quanto ao processo de construção textual. As obras desses escritores são marcadas pela análise introspectiva, por isso prevalecem a constatação sobre a vida em curso, o sentimento de solidão existencial e o questionamento sobre a morte. O presente artigo consiste na exposição da trajetória existencial de Lóri em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, de Lispector, e Alberto Soares em *Aparição*, de Vergílio Ferreira. Para tanto, nosso suporte teórico principal será o tratado filosófico *Ser e tempo*, de Martin Heidegger. Segundo Heidegger, só é possível entender a natureza humana em seu incessante movimento de interação consigo mesma, com outras pessoas e com os objetos ao seu redor. Assim sendo, é necessário delinear a identidade do homem que rompe as vinculações fáticas com os objetos e seres ao redor e se vê como o fundador de si e do mundo.

Palavras-chave: filosofia, ontologia, Heidegger.

ABSTRACT. Clarice Lispector and Vergílio Ferreira: problematizing existence. The work by Brazilian writer Clarice Lispector (1925-1977) and the literary production of Portuguese writer Vergílio Ferreira (1916-1996), initiated with the publication of the novel *Mudança*, in 1969, present similarities in theme exposition as well as the process of text construction. The works of these two writers are marked by the introspective analysis in which prevail the evidence of life in its course, the feeling of existential loneliness, and the questioning of death. The present article consists in the exposition of the existential course of Lóri in *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, by Clarice Lispector, and Alberto Soares in *Aparição*, by Vergílio Ferreira. In order to do that, our main theoretical apparatus will be the philosophical treaty *Ser e tempo*, by Martin Heidegger. According to Heidegger, it is only possible to understand human nature within its unceasing movement of interaction with itself, with other people and with the objects surrounding it. Therefore, it is necessary to delineate the identity of man who breaches the phatic links with the surrounding objects and beings and sees himself as his own founder and of the world.

Key words: philosophy, ontology, Heidegger.

Introdução

O conjunto da obra da escritora brasileira Clarice Lispector (1925-1977) e a produção literária do escritor português Vergílio Ferreira (1916-1996), iniciada a partir da publicação do romance *Mudança*, em 1969, apresentam semelhanças no que diz respeito tanto à exposição dos temas quanto ao processo de construção textual. As obras desses escritores são marcadas pela análise introspectiva, por isso prevalecem a constatação sobre a vida em curso, o sentimento de solidão existencial e o questionamento sobre a morte. O presente artigo consiste na exposição da trajetória existencial de Lóri em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, de Clarice Lispector, e Alberto Soares em *Aparição*, de Vergílio Ferreira. Tal exposição permitirá a investigação da própria natureza do 'ser' em suas relações consigo e com o outro, com o espaço à sua volta e com a morte.

Nesses romances, as personagens principais são indivíduos que se vêem na difícil condição de construtores de si mesmos. Trata-se de personagens que transcendem as circunstâncias mundanas fora de si e olham para suas próprias possibilidades ontológicas; por isso, encontram-se eminentemente vigilantes e presentes ao mundo. Para essas personagens, a realidade imediata interessa à medida que provoca reflexões na consciência individual, pois só importam os seres e objetos relacionados com o destino humano. Assim, os cenários externos não se constituem apenas o lugar das ações humanas, mas o ambiente que reflete a agitação interna do homem que se sente existencialmente perdido e não vê, no mundo ao redor, um espaço onde possa aplacar o tormento. O tempo cronológico pelo qual o indivíduo coordena suas atividades diárias, em

ambos os romances, dá vez às sensações subjetivas que não coincidem com os padrões de medição cronológica. Uma vez que a marcação temporal do processo fabular não pode mais ser imposta sobre o amorfo da vida, é necessário delinear a identidade do homem que rompe as vinculações fáticas com os objetos e seres ao redor e se vê como o fundador de si e do mundo. Para tanto, o suporte teórico principal será o tratado filosófico *Ser e tempo*, de Martin Heidegger. Segundo Heidegger, só é possível entender a natureza humana quando se investiga o seu incessante movimento de interação consigo mesma, com as outras pessoas e com os objetos ao redor, pois é na própria ação que o homem constrói um perfil e se expõe às pessoas. Portanto, é necessário partir das coisas como se apresentam para entender o 'ser'. Na verdade, o 'ser' não é passível de definição e também não se deixa determinar em seu sentido por outra coisa, nem como outra coisa. A sucessão temporal significa o incessante devenir em que o 'ser' se encontra e, por isso, não se deixa apanhar em um estado definitivo. A definição do 'ser' revela-se fugidia também porque o 'ser' dos entes não pode constituir-se por outro ente. No entanto, Heidegger esclarece que "a impossibilidade de se definir o ser não dispensa a questão de seu sentido, ao contrário, justamente por isso a exige" (HEIDEGGER, 2001, p. 29). A impossibilidade de definição do 'ser' implica o movimento contínuo de dar forma e sentido às coisas e impõe a necessidade de flagrar o 'ser' como 'ato' e não como coisa formada.

As personagens principais de *Uma aprendizagem* ou *O livro dos prazeres*, de Lispector, e *Aparição*, de Ferreira, rompem a crosta daquilo que, em sentido lato, pode-se denominar 'hábitos sociais', ou seja, um conjunto de formas habituais de comportamento e de compreensão da existência. De fato, em grande medida, o homem recebe a vida feita, pois o eu social é um princípio anônimo e objetivo, uma estrutura à qual o indivíduo deve se adequar para inserção em determinado grupo. A consciência de existir é rara. A massa dos homens comuns concentra-se nos objetos externos e posições sociais para, assim, condicionar sua felicidade. Na vida cotidiana, as pessoas esquivam-se de refletir acerca da própria condição de ser-no-mundo, a fim de se concentrar na existência das coisas, o que implica a cristalização do 'ser' num contorno existencial definido. No entanto, num sentido ontológico, o homem é a proposição de suas escolhas e tudo quanto ofusque o sentido dessa lei fundamental resulta no falseamento e na ocultação do 'ser'. Uma vez que a liberdade é parte constituinte da existência humana, o

homem não pode ter um 'ser' fixo e terminado, pois, como afirma Heidegger, "o ser não pode ser determinado, acrescentando-lhe um ente" (HEIDEGGER, 2001, p. 29). Não existe um 'modelo' de homem, pois o 'ser' é um projeto sempre incompleto de suas possibilidades. Independentemente de suas ações e de sua idade, o homem morrerá inacabado porque jamais poderá transformar-se num ente; somente transcendendo em direção às suas próprias possibilidades é que o homem desperta para aquilo que o rodeia e transforma a sua circunstância em matéria de seu destino.

O envolvimento amoroso presente nos dois romances constitui uma leve trama de ação romanesca que é secundária como interesse. A experiência amorosa de Lóri e Ulisses, no romance de Lispector, bem como os desentendimentos afetivos entre Alberto e Sofia, no romance de Ferreira, serve como fio condutor das reflexões das personagens acerca de si, do outro, da dificuldade de comunicação. Os autores levam a língua portuguesa a domínios pouco explorados. A minúcia na descrição de múltiplas experiências psíquicas é expressa por meio de comparações inusitadas, sinestésias, paradoxos. Autoconhecimento e expressão, imanência e transcendência, vida e morte, humanidade e animalidade, tais são os pontos de referência do horizonte de pensamento que se descortina na ficção de Lispector e Ferreira. De acordo com Benedito Nunes, nos romances de Clarice Lispector "acentua-se, com a sondagem interior descendo ao nível do microscópico onde a causalidade é minúscula e minuciosa, um horizonte reflexivo e até especulativo de sondagem existencial" (NUNES, 1973, p. 20). *Uma aprendizagem* ou *O livro dos prazeres* é palco da 'sondagem existencial' em nível microscópico de que fala Nunes. As personagens estão afastadas dos fatos do mundo social para exame do processo contínuo da existência, com todas as suas angústias, limitações e possibilidades. O nível textual do romance revela o mesmo movimento de incompletude a que o homem está sujeito, assim como a dificuldade de marcar os limites temporais de início e fim das inquietações internas do homem. A obra inicia-se com ":", e termina com ":", Os sinais de pontuação, neste caso, simbolizam o tempo cíclico de início e fim indefinidos, tempo este que representa a existência não como uma linearidade, mas como uma circularidade cujas certezas estão em constante processo de ir-e-vir.

Segundo Aniceta de Mendonça, Vergílio Ferreira é "um criador de linguagem – de uma linguagem a

partir da qual os romances emergem como estruturadores de um universo onde apenas uma substância importa: o homem” (MENDONÇA, 1978, p. 6). A tendência de Ferreira para a ‘criação de linguagem’ de que fala Mendonça é explicitamente desenvolvida em *Aparição*. Na obra, o professor Alberto Soares tenta recuperar e entender o passado por meio da escrita. O processo de escrita explica-se pela necessidade de abandonar o conhecimento estratificado do qual todos os homens participam para buscar, na palavra, o sentido das experiências vividas. Todo o texto é uma grande busca de compreensão de si e das relações entre os homens por meio da palavra considerada como instrumento de sabedoria e criadora de sentidos, como a palavra genesíaca. O narrador entende que a escrita é uma das formas de ordenar o mundo e, por isso, empreende a meta de definir sua posição no mundo no momento em que fala dele.

Nos dois romances, o comportamento humano e a luta com o poder expressivo da linguagem são temas preferenciais da meditação filosófica das personagens, uma vez que colocam a atualidade do ‘fazer-se’ por meio da palavra instauradora de sentido antes das determinações estáticas do ser. A realidade primeira de estar-no-mundo é a de que a ação possibilita a própria construção do ser. Estudar o ‘ser’ que está em constante transformação é necessário para entendimento de que não existe um modelo definido com o qual as personagens possam se conformar porque o homem é o ser heterogêneo por excelência e não pode ser compreendido a partir de um esquema pré-estabelecido de valores e normas.

A ‘pre-sença’ e a transcendência

É importante esclarecer o perfil do ‘homem’ que comparece nas páginas de *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, de Lispector, e *Aparição*, de Ferreira. Não se pode entender completamente o conteúdo das consciências em crise sem compreender a natureza do ser que é construído pela gênese criadora dos romancistas. Trata-se do homem em busca de uma verdade que não sabe exatamente onde está e que se encontra desorientado diante da falta de logicidade para os fatos da vida. O texto levanta implicações que se referem ao sentido da existência, ou seja, a uma concepção filosófica que se relaciona com o destino do homem e sua razão de ser na Terra.

Antes de expor o pensamento de Martin Heidegger, o filósofo que constitui a pedra basilar deste trabalho, cabe ressaltar que a materialidade da ciência cartesiana predominante nos séculos XVIII e XIX imergiu o homem no contexto da vida telúrica, cercando-o de uma proximidade de coisas e não de

atos. A realidade histórica do homem, considerada como um conjunto de ações e reações em curso, inserir-se-ia, segundo essa perspectiva, num contexto maior, numa presença absorvente em que a dimensão natural ultrapassaria a dimensão propriamente humana. A experiência exterior, conferindo ao homem informações acerca da realidade ao redor, daria consciência das coisas naturais e das coisas humanas, indiferentemente. O conhecimento seria advindo do conjunto de entidades objetivas. Parece ser uma inclinação natural da mente humana decifrar a realidade como coisa conhecida ou percebida. É nesse mesmo espetáculo objetivo que se expõe à vista humana, em variadas formas ou figuras, que a ânsia de saber sempre foi buscar os esquemas e categorias para a interpretação da realidade total.

O tratado filosófico *Ser e tempo* (HEIDEGGER, 2001; 2002), de Martin Heidegger, coloca o ‘ser’ na base de um fazer originário, um viver criador, anterior a toda essência, toda matéria. Em Heidegger, o homem não é a criatura passiva, ‘criado’ por alguma entidade ou dela proveniente. Ele é o ‘criador’ do mundo existente. Nesse caso, pode-se afirmar que a existência humana não consiste em sua pura realidade empírica ou em seu ‘estar-aí’ como determinação espaço-temporal; a verdadeira existência do homem consiste em instituir o seu próprio destino no modo como se relaciona com os seres ao seu redor. O interesse que as filosofias do ser exterior demonstraram na compreensão da relação ‘homem-coisa’ deslocou-se para a esfera da interioridade e da subjetividade humanas. A realidade, antes vista como a adequação do ‘ser’ a um modelo pré-determinado, mistura-se com a sua execução. Embora poucas vezes Heidegger use o sintagma ‘homem’, este pode ser entendido pela estrutura do *Dasein*, traduzido na versão usada neste trabalho por ‘pre-sença’¹. É o ‘ser’ da ‘pre-sença’ que determina o ‘ente’ que o homem ‘é’. O ‘ente’ pertence ao nível ôntico, enquanto o ‘ser’ pertence ao nível ontológico. O ‘ser’ está em toda parte, manifesta-se em todas as ações humanas. No entanto, não podemos considerá-lo de um ponto

¹ É necessário esclarecer os motivos pelos quais em *Ser e tempo* preferiu-se utilizar a expressão ‘pre-sença’ para traduzir *Dasein*. A tradutora assim se explica: “Pre-sença não é sinônimo de existência e nem de homem. A palavra *Dasein* é comumente traduzida por existência. Em *Ser e tempo*, traduz-se, em geral, para as línguas neolatinas pela expressão ‘ser-aí’, être-là, esser-ci etc. Optamos pela tradução de pre-sença pelos seguintes motivos: 1) para que não se fique aprisionado às implicações do binômio metafísico essência-existência; 2) para superar o imobilismo de uma localização estática que o ‘ser-aí’ poderia sugerir. O ‘pre’ remete ao movimento de aproximação, constitutivo da dinâmica do ser, através das localizações; 3) para evitar um desvio de interpretação que o ‘ex’ de ‘existência’ suscitaria caso permaneça no sentido metafísico de exteriorização, atualização, realização, objetivação e operacionalização de uma essência. O ‘ex’ firma uma exterioridade, mas interior e exterior fundam-se na estruturação da ‘pre-sença’ e não o contrário; 4) pre-sença não é sinônimo nem de homem, nem de ser humano, embora conserve uma relação estrutural. Evoca o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. É na pre-sença que o homem constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história etc” (SCHUBACK apud HEIDEGGER, 2001, p. 309).

de vista externo, pois ele não se esgota na sua exteriorização. A formulação do sentido do 'ser' é um indício de que se possui uma vaga ideia do 'ser' por uma apreensão espontânea e imediata do 'ente'. Não se sabe, de fato, o que é o 'ser'. Mas já quando se pergunta o que é 'ser', mantém-se numa compreensão do 'é', sem que se possa fixar conceitualmente o que significa esse 'é'. Heidegger chama essa compreensão de 'concepção pré-ontológica'. É necessário partir das coisas como se apresentam para encontrar o 'ser'.

A essência da 'pre-sença' reside na sua 'existência'. Em sentido filosófico, a 'existência' deve ser entendida como a possibilidade de o 'ser' comportar-se dessa ou daquela maneira. Por meio dos atos de existir, o homem atualiza o seu 'ser', define-se, modifica-se. No vocabulário existencialista, 'existir' não constitui sinônimo de 'ser'. Os animais 'são', mas não 'existem', visto que não podem alterar nada em sua essência pré-definida. Com efeito, a 'existência' não é um estado, mas um ato, a própria passagem da possibilidade à realidade, como indica a terminologia do termo: 'existir' significa passar de um estado (*ex*) para se estabelecer (*sistere*) no nível do que antes era apenas possível. A 'pre-sença' sempre compreende a si mesma a partir de sua 'existência' em contato com o mundo, com as coisas, com o outro. Uma vez que a essência da 'pre-sença' define-se em suas relações originárias com o mundo, a compreensão do 'ser', própria da 'pre-sença', inclui, de maneira igualmente originária, a compreensão de mundo e a compreensão dos elementos que se tornam acessíveis no mundo. Heidegger chama o questionamento sobre a estrutura da 'pre-sença' de 'existencialidade'. A necessidade de uma análise existencial da 'pre-sença' já se encontra delineada na sua própria constituição ôntica, segundo o filósofo. O alvo de Heidegger é construir uma ontologia do 'ser'. O problema central do pensamento heideggeriano é a busca do sentido do 'ser'. Paul Foulquié, estudioso da filosofia existencialista, declara: "A filosofia de Heidegger é aparentemente uma filosofia da Existência. Porém, a interpretação da Existência não é mais do que uma preparação para a resposta à pergunta mais ampla, acerca do Ser" (FOULQUIÉ, 1961, p. 69). De fato, o 'ser' é a base da conexão ontológica do homem com o mundo, pois a existência pressupõe a constante atualização do perfil que o homem impõe a si e ao outro. O estudo sobre o 'ser' corresponde à investigação do homem em suas possibilidades existenciais que só cessam com a morte.

No dia-a-dia, a situação natural e imediata da realidade humana não é um estado de vigília ontológica, um desenvolvimento das possibilidades humanas, ou seja, do seu vir a ser. Toda sociedade humana apresenta uma mentalidade comum, um modo coletivo de ver e de conjurar o real, pois nessa visão anônima e social o mundo sempre se apresenta sob os seus ângulos mais favoráveis e tranquilizadores. No entanto, quando o homem abandona os estereótipos com que a vida social reveste as coisas é que certos aspectos surpreendentes da realidade se revelam, transfigurando o *habitat* inócuo da cotidianidade. Há ocasiões em que se descerra o véu de Maia da consciência comum e o homem pode vislumbrar o admirável mistério da existência. O filósofo Régis Jolivet é esclarecedor sobre o instante em que o homem enxerga para além da aparência das coisas: "neste momento os conceitos sociais, as palavras, aparecem como simplesmente pousados na superfície das coisas; desde que abrimos um pouco mais os olhos, eles se desvanecem e nos abandonam face a face com coisas indefiníveis, ao seu arbítrio, sem qualquer defesa contra elas" (JOLIVET, 1961, p. 35). O que Jolivet afirma é que o mundo não é o simples conjunto das coisas numeráveis e conhecidas porque há uma conexão entre o mundo e o homem. As coisas ao redor expõem-se ao homem para ser transcendidas e só ganham relevo os seres intramundanos que participam do projeto existencial do homem. A filosofia de Heidegger desacredita a ideia de estabilidade das coisas ou de uma ordem moral objetiva exterior ao homem. Para ele, os indivíduos não são tributáveis de um 'caráter' ou de uma essência definida de que resultariam todas as suas propriedades e todos os seus atos, e nem podem ser definidos como resultado de operações que vêm de fora, ou seja, da sociedade ou de Deus. O princípio da existência concreta dos indivíduos situa-se numa opção profunda, absoluta, feita pelo próprio homem.

Em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, e *Aparição*, as personagens olham o cenário exterior como se o vissem pela primeira vez. O mundo estável e confortável encontra-se comprometido, e as pessoas, os objetos, os animais mostram-se de uma forma não pensada antes. As personagens sentem-se acometidas por uma clarividência de quem vê um sentido que se escondia por detrás da aparência objetiva dos seres. Subitamente, o homem se sente como parte integrante de um mundo amplo do qual faz parte organicamente. Trata-se de uma epifania, ou seja, "a experiência que a princípio se mostra rotineira, mas que acaba por mostrar toda a força de uma inusitada revelação. É a percepção de uma

realidade atordoante quando os objetos mais simples, os gestos mais banais e as situações mais cotidianas comportam iluminação súbita na consciência dos figurantes, e a grandiosidade do êxtase pouco tem a ver com o elemento prosaico em que se inscreve o personagem" (SANT'ANNA, 1984, p. 189).

Enquanto a maioria das pessoas resiste às impressões de que há um sentido transcendente na organização do mundo exterior, as personagens de Lispector e Ferreira entregam-se a tais impulsos, não por mera passividade, mas pela firme decisão de entendê-los. Tem-se, aqui, um perfil de homem cuja essência constitui a abertura para um nível em que as coisas aguardam um sentido. Lóri e Alberto experimentam os objetos do cenário no qual o homem se move como se estivessem sendo apresentados a eles naquele momento. No excerto abaixo, Lóri efetua um processo de singularização dos seres e concepções, fugindo do senso comum ao questionar a própria existência:

Pareceu-lhe então, meditativa, que não havia homem ou mulher que por acaso não tivesse olhado ao espelho e não se surpreendesse consigo próprio. Por uma fração de segundo a pessoa se via como um objeto a ser olhado, o que poderiam chamar de narcisismo mas, já influenciada por Ulisses, ela chamaria de: gosto de ser. Encontrar na figura exterior os ecos da figura interna: ah, então é verdade que eu não imaginei: eu existo.

E pelo mesmo fato de se haver visto ao espelho, sentiu como sua condição era pequena, porque um corpo é menor que o pensamento – a ponto de que seria inútil ter mais liberdade. Enquanto a condição do Universo era tão grande que não se chamava de condição (LISPECTOR, 1998, p. 19).

O ato de mirar-se no espelho não constitui ocasião para a 'pre-sença' consultar a aparência; trata-se de um exercício de pensamento reflexivo acerca do próprio ser-no-mundo. Nesse caso, o eu fragmenta-se em sujeito e objeto de suas inquietações. A personagem experimenta 'olhar-se' no espelho como se olhasse o outro e, como se trata de 'olhar' e 'ser olhada' ao mesmo tempo, pode-se buscar a consonância entre aquele que olha e aquele que é olhado, o que significa uma tentativa de unir a aparência à essência. Tal procedimento ilustra a força da inquietação que não é sufocada pela corrente impetuosa do mundo concreto. O mundo de 'dentro' passa a ser palco para vivências imprevisíveis e densas. O espelho reflete não a imagem que se impõe para o mundo externo, mas um 'duplo' de si mesmo. Esse duplo seria não o mesmo ser refletido e sim 'um outro' que veio de si mesmo com quem a 'pre-sença' mantém um fluxo de ligação. Ver a si

mesma 'num outro' é ser capaz de desdobrar-se e superar os limites impostos pela realidade fática, é ultrapassar a borda do mundo físico e adentrar um nível em que 'a pre-sença' se encontra em interação com os objetos ao redor. O espelho propicia a saída de si e a reflexão sobre os limites do ser e do mundo externo. Ao mesmo tempo em que a 'pre-sença' vê a si mesma como uma força ligada ao mundo externo, também se dá conta que não poderá entender a vastidão daquilo que está fora de si, de vez que "a condição do Universo era tão grande que não se chamava de condição" (LISPECTOR, 1998, p. 19).

Em *Aparição*, a reflexão de Alberto Soares sobre sua identidade e sobre seu próprio ser demonstra o mesmo nível de intensidade dramática de *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*. Também aqui se tem o ser à base de um viver criador e anterior a toda essência. Não se trata de perseguir o sentido de um mundo dado e, sim, de flagrar a própria face no movimento de estar-sendo, como se depreende no fragmento abaixo:

Um acto de presença não se define, não cabe nas palavras. SOU. Jacto de mim próprio, intimidade comigo, eu, pessoa que é em mim, absurda necessidade de ser, intensidade absoluta no limiar da minha aparição em mim, esta coisa, esta coisa que sou eu, esta individualidade que não quero apenas ver de fora como num espelho mas sentir, ver no seu próprio estar sendo, este irredutível e necessário e absurdo clarão que sou eu iluminando e iluminando-me, esta categórica afirmação de ser que não consegue imaginar o ter nascido, porque o que eu sou não tem limites no puro acto de estar sendo, esta evidência que me aterra quando um raio da sua luz emerge da espessura que me cobre (FERREIRA, 1983, p. 180).

As inquietações de Alberto Soares revelam o ser não como uma categoria ontológica pronta e estática, mas como realidade cujos limites apresentam-se mais como convite a superá-los do que como respeito às suas limitações. O ser não se permite perder-se no baile de máscaras das coisas e, por isso, transcende o mundo imanente como forma de procura pela sua identidade original. Também aqui a 'pre-sença' promove uma duplicação do ser, como se deu em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*. No entanto, a duplicação é anterior ao ato de ver-se no espelho. O narrador pretende captar a sensação do ato de ser e percebe que não é possível determinar o 'tempo' necessário para um 'ato de existência'. Pensar a condição humana esvaziada de fatos empíricos e verdades estabelecidas *a priori* é experimentá-la como um 'irredutível e necessário e absurdo clarão', uma vez que o 'clarão' dura um instante infinitesimal. Perseguir o ser é realizar a

tarefa de Sísifo, pois não haverá um momento em que o ser se encontre pronto e acabado. O fato de o narrador não ser capaz de ‘imaginar o ter nascido’ traduz a visão sistêmica segundo a qual o sentido das coisas e seres circundantes é resultado da atuação da ‘pre-sença’, que descobre, descerra e instaura uma visão para aquilo que a cerca. Assim como se pode reduzir o homem a um microcosmo, ou uma sinopse do todo, como indica a expressão ‘evidência que me aterra’, também há a consciência de que o poder criador da ‘pre-sença’ se expande para além de si e exorbita qualquer finitude ou limitação: ‘porque o que eu sou não tem limites no puro acto de estar sendo’. Enquanto as coisas materiais são plasmadas pelo impacto das circunstâncias, tendo sua razão de ser fora de si, Alberto, com um gesto de autonomia interior, chama a si a responsabilidade por tudo quanto existe.

Lóri e Alberto são personagens que ultrapassam a concepção mecanicista da realidade externa a fim de estabelecer uma relação com os seres circundantes. Nessa relação, a consciência individual, conquanto esteja calcada nas experiências do mundo interior, pensa a relação eu-mundo exterior como um processo holístico. Trata-se, pois, de experiências transpessoais que envolvem uma expansão da consciência para além dos limites do sujeito individual.

O homem e a morte

Nos dois romances, o homem vê-se como um ser que cumpre uma jornada até a morte. Enquanto a maioria dos homens se concentra nas atividades que lhe dêem um sentido à vida, em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*, e *Aparição*, o sentido consiste justamente em ir ao encontro da morte. E não há a confiança numa doutrina mística ou num sistema religioso que traduza a crença na vida pós-terrena. Portanto, não existe solução para o conflito que se apodera do homem quando ele se dá conta de que pode não haver a continuação de sua individualidade depois da morte. A condição de se ver lançado no mundo como ser destinado à morte que encontra aí o seu fim não implica deserção da vida nem atitude depressiva que consistisse em lamentar a própria sorte. As personagens estão integradas no que Heidegger chamou de ‘mundo de ocupação diária’, mas não permitem que a ocupação diária refreie a corrente de pensamentos reflexivos acerca do absurdo de que o homem nasce para morrer não se sabe quando nem onde.

As personagens problematizam a morte porque a vêem como um processo ao qual todos os seres se submetem individualmente. No nascimento e na morte ninguém pode ser substituído. A constatação

sobre o absurdo da morte é fruto da ascensão do indivíduo sobre a coletividade. Quando a afirmação do grupo social se efetua no mais íntimo do indivíduo, esta dissolve a presença traumática da morte. Nesse caso, pode-se afirmar que o sentimento do indivíduo acerca da sua própria existência envolve-o em uma simbiose com os outros membros do grupo. Essa simbiose implica existências que se sentem em constante e recíproca dependência protetora. Por isso, o medo e a preocupação com a morte são muito menos pronunciados nas sociedades primitivas do que nos centros urbanos. Sendo assim, o traumatismo da morte é dominado, pois a aliança com o grupo traz a percepção de que o morto continuará a existir na lembrança daqueles que o conheceram. As homenagens fúnebres e os ritos de celebração aos mortos traduzem ainda a crença na sobrevivência da consciência do morto. Inversamente, a afirmação do indivíduo sobre ou na sociedade faz com que ele reflita sobre a própria morte. As sociedades modernas reforçam a noção da individualidade. Cada pessoa participa da coletividade como portadora de qualidades, habilidades e valores singulares, o que faz dela um perfil singular. E, quanto mais sofisticada for a sociedade num domínio tecnológico, mais se enfatiza a noção de individualidade, visto que cada homem desempenha uma função social muito específica. Esse movimento social não permite que o homem se sinta existencialmente amparado pelos outros homens, visto que cada um luta por impor e manter sua originalidade no grupo.

A consequência da ênfase no indivíduo é uma espécie de deificação de si próprio, o que acarreta o temor extremo da morte. Assim, o homem prefere fugir ao seu medo e, portanto, silencia sobre a morte. Edgar Morin, em *O homem e a morte*, lembra que o século XX teve início com dois grandes tabus: o sexo e a morte, e que, ao longo do século, o primeiro tabu foi totalmente rompido: “o que caracteriza a crise cultural profunda que se cava nos anos 60 foi o ter feito ressurgir, uns após outros, os grandes Recalcados. O penúltimo foi o sexo. O último é a morte.” (MORIN, 1970, p. 11). O século XXI tem início com a permanência do segundo Recalcado. A morte é banida das rodas sociais. Para o homem comum, a preocupação com a morte tem laivos de morbidez. Então, o homem desviará a atenção dela, especialmente em seus aspectos mais desagradáveis, sempre que ela se introduzir em sua consciência. Nas atividades cotidianas, não há lugar para reflexões sobre a transitoriedade da vida, porque o dia-a-dia é repleto de trabalhos e ações que

pressupõem sempre o tempo futuro. A vida prática cotidiana exige, pois, o ‘esquecimento’ da morte e, para tanto, o homem ‘despersonalizou’-a, fez dela um fenômeno puramente biológico ou social, recusando-se a meditar sobre aquilo que é uma experiência à qual todos os seres se submetem individual e solitariamente. Há, contudo, indivíduos que assumem a morte como um evento da própria vida e, em vez de repeli-la, mergulham no tema como forma de refletir sobre a própria vida. É claro que as reflexões sobre a morte não poderão trazer o seu entendimento, visto que ela é “essa região desconhecida cujas raias jamais viajante algum atravessou de volta” (SHAKESPEARE, 1976, p. 109). No entanto, nem sempre o homem empreenderá buscas e reflexões visando a um resultado acabado e pronto; menos do que o ‘resultado’, interessa cumprir a jornada.

Em *Lispector* e em *Ferreira*, a morte é pensada em sua condição de absurdo. O mundo ao redor é o ponto de partida para as reflexões sobre a morte. Nas duas obras, os animais, as estrelas, as pedras, as nuvens ligam-se à situação de ser-no-mundo das personagens. Tais elementos são representantes de um mundo essencial e anterior à vida das personagens e que permanecerá imutável depois da morte dessas. O absurdo consiste justamente na constatação de que o mundo externo continuará a existir independentemente da morte do indivíduo. Lóri vê-se como um ser profundamente integrado ao cosmo e anseia que a morte permita a permanência dessa integração. Para ela, a morte não é a passagem para um plano absoluto que salvaguardasse a consciência individual, mas a diluição do ser no cosmo. De fato, quando as constatações se relacionam ao próprio eu, a solução para a permanência de si consiste na crença da individualidade pós-morte. Se esta crença é abalada, o homem dá-se conta da sua inadaptação para a universalidade, inadaptação própria das espécies animais. Veja-se, agora, o pensamento de Lóri sobre a morte que considera o próprio ‘ser-para-a-morte’ da ‘pre-sença’:

Seria talvez possível que a um certo ponto da vida o mundo se tornasse óbvio? Tinha medo de perder a vida da surpresa contínua se chegasse a esse ponto, e no entanto ele se tornaria uma fonte de paz. Ou não seria paz o que ela queria? Sem poder, no entanto, impedir de quase já usufruir o que imaginava que acontecia depois de morrer – como encostara o corpo na terra, encostara-se toda até ser absorvida pelo Deus. Já quis estar morta, não porque não quisesse a vida – a vida que ainda não lhe dera o seu segredo – mas porque ansiava por essa integração sem palavras (LISPECTOR, 1998, p. 65).

Para Lóri, a morte é a identificação com ‘o Deus’, ou seja, a consciência individual soma-se ao ela universal de criação e proteção dos seres, do qual o eu passa a fazer parte. A morte leva a uma participação cósmica essencial, ao esquecimento da particularidade e contingência do eu, a uma exaltação em que se confundem o eu e o mundo, tal como revela o seguinte pensamento: “usufruir o que imaginava que acontecia depois de morrer – como encostara o corpo na terra, encostara-se toda até ser absorvida pelo Deus”. Deus, ser pessoal, providencial e transcendente torna-se ‘o Deus’, substantivo comum, ser imanente, integrado às coisas do mundo. ‘Deus’ e o homem situam-se num mesmo plano ontológico e não existe mais um Deus onipotente que pudesse salvar o homem. A morte, sendo a fusão da consciência individual com a essência universal, possibilita o que Lóri chamou de ‘integração sem palavras’, o êxtase daquele que se vê ‘com-o-outro’ e que, portanto, não mais precisa da palavra para ser entendido, visto que o outro é uma parte sua.

Também Alberto distancia-se dos limites da verossimilhança imediata para atingir um campo de experiências inéditas, o que possibilita a instauração de uma verdade autêntica, distanciada dos conceitos predeterminados. As reflexões da personagem significam o exercício da liberdade da ‘pre-sença’ ao romper suas vinculações pragmáticas com a camada de objetos imanentes. Trata-se de um ato de autodeterminação que faz do homem o autor de sua realidade, conforme evidencia o fragmento seguinte:

Ah, ter a evidência ácida do milagre do que sou, de como infinitamente é necessário que eu esteja vivo e ver depois, em fulgor, que tenho de morrer. A minha presença de mim a mim próprio e a tudo o que me cerca é de dentro de mim que a sei – não do olhar dos outros. Os astros, a Terra, esta sala, são uma realidade, existem, mas é através de mim que se instalam em vida, a minha morte é o nada de tudo. Como é possível? Conheço-me o deus que recriou o mundo, o transformou, mora-me a infinidade de quantos sonhos, idéias, memórias, realizei em mim um prodígio de invenções, descobertas, que só eu sei, recriei à minha imagem tanta coisa bela e inverossímil. E este mundo complexo, amalhado com suor, com o sangue que me aquece, um dia, um dia – eu o sei até à vertigem – será o nada absoluto, dos astros mortos, do silêncio (FERREIRA, 1983, p. 10-11).

Aparição contradiz o comportamento do homem comum em relação à morte. Como já foi esclarecido, a adesão do homem comum à atividade vital elimina as ideias de morte. A vida humana comporta uma parte enorme de despreocupação com morte; a morte está frequentemente ausente do campo da consciência que,

aderindo ao momento atual, afasta tudo o que não for o presente. A morte só regressa quando o homem a vê manifestada em um funeral. No entanto, a concepção de Alberto de que o mundo existe a partir do homem expõe o nada a que a morte conduz. Trata-se de uma concepção traumatizante de morte em que se sobressai a noção do indivíduo. De fato, a consciência da finitude não é algo de inato, mas, sim, produto de uma consciência que compreende o ser-para-a-morte e passa a considerar a morte como um evento real. A queixa de que 'este mundo será o nada absoluto' traduz a inadaptação do indivíduo à morte. Ademais, a constatação de que o ser individual se encontra aberto para o mundo ('Os astros, a Terra, esta sala') faz da morte a negação tanto do ser como da vida fora do ser, pois não haverá uma continuidade daquele que morre naqueles que vivem.

Considerações finais

Para Lispector e Ferreira, o mundo não é concebido como estático e acabado porque se revela ao homem para ser utilizado e, portanto, só se manifesta em seu relevo próprio a quem vai a ele numa atitude prática. Nada há que venha de fora ou de dentro que o homem deva seguir ou obedecer senão por volição pessoal. O homem não é um ser feito, mas um ser que se faz e a sua única predeterminação é a de ter de se fazer até seus últimos detalhes. No ato de existir, as 'ações' humanas são anteriores às determinações do 'ser'. Dessa forma, o 'ser' mantém-se como contínua conservação e reiteração de um mesmo ato. A coisa produzida continua perpetuamente ligada ao produzir-se fundador e o sentido da relação 'ser-mundo' está em seu próprio fazer-se. A 'forma' nada mais é do que um 'formar-se'. Tal impulso de dar forma para instituir um cenário de vida substitui a contemplação do já formado. Portanto, em vez de o homem encontrar-se inserido num mundo que independe do 'ser', ele é o próprio instaurador do sentido do mundo. A realidade substancial do homem manifesta-se na possibilidade de transcender o meramente dado. A evolução interna do homem não é um sistema fechado; sua essência reside no

livre defrontar-se com o horizonte aberto da transcendência. Não somos humanos, pois, como se é pedra, céu ou árvore, mas somos convocados à humanidade, isto é, tornamo-nos humanos.

Uma vez que o ser está em constante transformação, não há identificação com nenhuma forma fixa. O homem é uma proposição de um projeto de vida, um ser que supera o mundo em sua objetividade. Seu poder criador é uma vitória sobre a vida concreta. O sujeito humano, não contando com um modelo prévio de existência, não tem outro recurso senão transcender para o 'poder-ser', assumindo, com isso, todos os riscos inerentes a tal atividade.

Referências

- FERREIRA, V. **Aparição**. 16. ed. Lisboa: Bertrand, 1983.
- FOULQUIÉ, P. **O existencialismo**. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Trad. de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. v. 1.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Trad. de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. v. 2.
- JOLIVET, R. **As doutrinas existencialistas**. Trad. de Antonio de Queirós Vasconcelos e Lencastre. 3. ed. Porto: Tavares Martins, 1961.
- LISPECTOR, C. **Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres**. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- MENDONÇA, A. **O romance de Vergílio Ferreira: existencialismo e ficção**. Assis: Hucitec, 1978.
- MORIN, E. **O homem e a morte**. Sintra: Publicações Europa-América, 1970.
- NUNES, B. **Leitura de Clarice Lispector**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- SANT'ANNA, A. R. **Análise estrutural de romances brasileiros**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.
- SHAKESPEARE, W. **Hamlet**. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

Received on August 23, 2008.

Accepted on November 14, 2008.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.