

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (MESTRADO)

IVANA VILANE DE FREITAS BARANKIEVICZ

***O ser-com-o-outro, a solidão e a morte em A Paixão segundo G.H.,
de Clarice Lispector***

MARINGÁ
2016

IVANA VILANE DE FREITAS BARANKIEVICZ

***O ser-com-o-outro, a solidão e a morte em A Paixão segundo G.H.,
de Clarice Lispector***

Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras, área de concentração: Estudos Literários.

Orientadora: Prof^a Dr^a Evely Vânia Libanori

MARINGÁ
2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

B225s Barankievicz, Ivana Vilane de Freitas
O ser-com-o-outro, a solidão e a morte em A
Paixão segundo G.H., de Clarice Lispector / Ivana
Vilane de Freitas Barankievicz. -- Maringá, 2016.
83 f.

Orientadora: Profaa. Dr. Evely Vânia Libanori.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de
Maringá, Centro de Ciências, Humanas Letras e Artes,
Programa de Pós-Graduação em Letras, 2016.

1. Lispector, Clarice, 1925-1977. A
Paixão Segundo G.H. - Análise literária. 2.
Lispector, Clarice, 1925-1977. O Búfalo - Análise
literária. 3. Morte. 4. Solidão. I. Libanori, Evely
Vânia, orient. II. Universidade Estadual de Maringá.
Centro de Ciências, Humanas Letras e Artes. Programa
de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

CDD 21.ed.801.95

ECSL-003207

*Dedico este trabalho a meu marido Elvys,
meus filhos, Heitor e Laura, e meus pais,
Paulo Francisco e Denise.*

AGRADECIMENTOS

À Universidade Estadual de Maringá e, especialmente, aos professores do PLE que muito me auxiliaram em minha pesquisa e em meu crescimento pessoal.

À minha orientadora, Evely, por todo carinho, paciência, dedicação e amizade.

À banca examinadora, Prof. Dr. Altamir Botoso e Prof.^a Dr.^a Luzia Aparecida Berloff Tofalini, pelo apoio e valiosas contribuições para que esta dissertação fosse possível.

Aos meus pais, Paulo Francisco e Denise, por todo o amor que sempre dedicaram a mim e, por muitas vezes, cuidarem do meu pequeno para que eu pudesse escrever.

Ao meu grande amor, Elvys, por ser meu porto seguro, me amparar e me dar forças. Por sempre acreditar em mim, mais do que eu mesma, e não me deixar desistir. E, principalmente, por me amar, apesar de todo o nervosismo e os problemas pelos quais passamos.

Ao meu filho, Heitor, que, só por existir, fez descobrir em mim uma força que nem eu sabia que tinha.

À minha filha Laura, que ainda nem nasceu, mas também é razão do meu viver.

Aos meus colegas de mestrado com quem aprendi muito.

Ao meu amigo, André William, um parceiro desde a faculdade, que muito me ajudou nesse processo.

A todos aqueles que, direta ou indiretamente, fizeram parte de minha formação.

A Deus, que cuidou de todo o resto.

Renda-se, como eu me rendi. Mergulhe no que você não conhece como eu mergulhei. Não se preocupe em entender, viver ultrapassa qualquer entendimento.

(CLARICE LISPECTOR)

RESUMO

O ser humano, a qualquer tempo, sempre esteve frente a questões existenciais. Partilhamos, como seres-no-mundo, as mesmas possibilidades de sensações, de experiências. Muitas dessas experiências nos inquietam, gerando angústia e solidão, como acontece em relação à morte, pois essa experiência cessa toda e qualquer possibilidade do ser, o pendente da presença. Nesta pesquisa, a morte e os problemas existenciais vividos a partir dela por duas protagonistas de Clarice Lispector compreendem os temas selecionados para o percurso que empreendemos na análise do romance 'A paixão segundo G. H.' e do conto 'O búfalo'. Partimos dos pressupostos da filosofia existencialista, especificamente nos trabalhos de Martin Heidegger (2003, 2012) e de Octavio Paz (1976); e a da literatura, em trabalhos como os de Bosi (1985, 2001) e Libanori (2006), dentre outros. Nosso objetivo consiste em observar e comparar os temas existenciais presentes nas duas obras, a partir da hipótese de que as personagens em tela revelam a tragédia humana de existir. Nas análises, observamos que nas duas narrativas as personagens são mulheres que se deparam com dramas existenciais, marcados pela solidão e pelo encontro com o outro em suas trajetórias de vida. A partir da experiência ser-com-o-outro, marcada pelo enlace do olhar das mulheres e dos animais, as protagonistas se reconhecem como presença em um processo simbólico de morte. Essa morte, ao contrário da morte física, gera uma transformação nessas mulheres, irrompendo sentimentos de angústia, de ódio, apesar das amarras sociais as quais estavam submersas. Todo esse mergulho dentro do ser revela um processo autêntico e profundo de morte, de autoconhecimento, e de redescoberta da vida.

Palavras-chave: Morte. Solidão. A Paixão Segundo G.H.. O Búfalo. Lispector.

ABSTRACT

The human being was always faced with existential questions. As beings-in-the-world, we share the same possibility of sensations and experiences. Many of these experiences generate in us the anxiety and solitude, as the death, once this experience ends every possibility of the being, the pendent of the presence. In this work, death and existential problems faced by two protagonists of Clarice Lispector are used in our analysis of the novel *The Passion According to G.H.* and the short story *The Buffalo*. We are based on the existential philosophy of Martin Heidegger (2003, 2012) and Octavio Paz (1976) and literature in works of Bosi (1985, 2001) and Libanori (2006), among others. Our aim is to observe and compare the existential themes presented in both texts from the hypothesis that both characters reveal the human anxiety of being. In our analysis, we observed that in both texts the characters are women who face existential dramas, marked by solitude and by the meeting with others in their lives. Since the experience of being-with-other, marked by the meeting of looks of the women with the animals, the protagonists recognized themselves as *presence* in a symbolic process of death. This death, in opposite of the physical one, transform these women, generating feelings of anxiety, hate, despite of the social attachments they were tied on. This self-diving reveals an authentic and deep process of death, self-knowledge and rediscovery of life.

Keywords: Death. Solitude. Lispector, *The Passion According to G.H.*. *The Buffalo*.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| CONSIDERAÇÕES INICIAIS | 11 |
| 1 UM OLHAR SOBRE CLARICE | 15 |
| 1.1 Por que Clarice? | 15 |
| 1.2 “O búfalo” e <i>A Paixão Segundo G.H.</i> : mulheres em conflito | 18 |
| 2 SOBRE SOLIDÃO E MORTE: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS | 21 |
| 2.1 O <i>ser-com</i> , o <i>ser-no-mundo</i> , o <i>ser-com-o-outro</i> : concepções heideggerianas | 21 |
| 2.2 O sentimento de solidão: postulados de Octavio Paz..... | 25 |
| 2.3 A morte: uma visão heideggeriana | 33 |
| 3 ENTRELAÇANDO AS NARRATIVAS | 44 |
| 3.1 A protagonista de “O búfalo”: beirando o precipício..... | 44 |
| 3.2 G.H.: a personagem narradora e seus conflitos | 46 |
| 4 MORTE E SOLIDÃO: PERCURSOS DE UMA MESMA TRAJETÓRIA | 49 |
| 4.1 A solidão e o encontro com o outro | 49 |
| 4.2 Mortes simbólicas | 63 |
| 4.3 A descoberta da vida | 74 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 79 |
| REFERÊNCIAS | 82 |

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Temas existencialistas, como o ser no mundo, a angústia, a liberdade, a solidão e a morte sempre inquietaram a humanidade e, atualmente, com o esvaziamento do ser humano frente a tanta tecnologia e velocidade de informações, essas questões humanas mostram-se bastante pertinentes e atuais.

A angústia é um estado constante na vida do ser humano, não necessariamente a angústia do senso comum que conhecemos, que paralisa e limita, mas aquela existencial, que leva o ser humano a pensar e a refletir sobre si mesmo e sobre a vida. Tal angústia, sob a perspectiva de Martin Heidegger (2012), é aquela que leva o ser a percorrer um caminho para dentro de si mesmo, em busca de seu eu mais profundo.

Dois conceitos existencialistas são fatores geradores de tal angústia: a solidão e a morte. Além disso, o fato de sermos um *ser-com-o-outro*, uma vez que não vivemos sozinhos no mundo, leva-nos a questionar e criar nossa própria existência. É impensável viver em um mundo sem a presença do outro, apesar de sermos essencialmente sós.

Vivemos em comunidade, cercados por outros seres, contudo, apesar de cercados por outros, a cotidianidade atual tem nos levado a um maior grau de individualismo e certa “solidão coletiva”. A individualidade e o isolamento do ser humano têm se mostrado significativamente na vida cotidiana.

A solidão tornou-se uma enfermidade para as pessoas que estão cada vez mais imersas em uma sociedade que se preocupa principalmente com o espetáculo de suas ideias e atitudes, sobretudo no universo virtual e das redes sociais, em vez das ideias e atitudes em si. Além disso, o fato de sermos mortais e de não sabermos para onde caminhamos, pois a certeza que temos é de que chegaremos à morte, gera nos seres humanos a frequente necessidade de buscar um maior sentido para suas vidas, e para si mesmos.

Há muito tempo busca-se elucidar o significado da vida e da morte, a filosofia busca incessantemente uma resposta frente a esta questão. Assim,

por se tratarem de questões que atingem a todos, tais temas não poderiam deixar de ser recorrentes na literatura, uma vez que a literatura, muitas vezes, é o reflexo da sociedade. Deste modo, a fim de mergulharmos neste universo, escolhemos como objetos de estudo o conto *O Búfalo* e o romance *A Paixão Segundo G.H.*, de Clarice Lispector, uma vez que tais temas se encontram vastamente presentes nesses textos.

Por refletir sobre questões existenciais, a obra de Clarice Lispector aprofunda os dramas humanos em sua trajetória de existir. O mais difícil é conseguir decifrá-la. Sua obra não é compreendida senão após a leitura cuidadosa, pronta para organizar e deglutir o que é dito.

A própria autora, na abertura de seu romance *A paixão segundo G.H.*, avisa:

Este livro é como um livro qualquer. Mas eu ficaria contente se fosse lido por pessoas de alma já formada. Aquelas que sabem que a aproximação, do que quer que seja, se faz gradualmente e penosamente – atravessando inclusive o oposto daquilo que vai se aproximar (LISPECTOR, 2009a, p. 7).

O romance em tela, apesar do enredo aparentemente banal, é bastante profundo. A solidão da protagonista gera um estado de reflexão e autoanálise profundos, o suficiente para questionar o verdadeiro sentido da vida e da morte. Por isso, é justo Clarice Lispector desejar que seu leitor tenha alma já formada, pois alguém com a alma em formação pode não entender e não atingir o auge de seu autoconhecimento ao concluir a leitura. E, justamente por tratar de temas existencialistas, esse romance foi escolhido como objeto de estudo de nosso trabalho.

O romance trata da relação do *ser-com-o-outro* por meio do contato da protagonista *G.H.* com um animal, a barata, o que o torna bastante próximo do conto, "*O búfalo*", já que nesse texto a protagonista também estabelece essa relação com um animal. No conto, os outros são os animais do zoológico visitado por sua protagonista, em um momento de grande angústia. Em ambas

as obras, as protagonistas, solitárias, entram, primeiramente, em contato com o outro para, só depois, entrarem em contato consigo mesmas.

E é por suas protagonistas vivenciarem um caminho semelhante em busca de si mesmas que esses textos foram escolhidos para esta pesquisa. A paixão e O búfalo têm em comum o fato de as protagonistas serem mulheres anônimas, com tendência à sondagem interior. Ambas estão distantes do mundo social para uma autodescoberta. E a autodescoberta se dará por meio do contato com o não humano, a barata no caso de G.H. e o búfalo, no conto homônimo. O objetivo é estudar os temas existencialistas de modo a expor a tragédia humana de existir. As duas personagens são inquietas e reflexivas, e sendo assim, haveria um momento que fosse que o ser pudesse ser pleno e em paz com as questões metafísicas?

Por meio deste estudo, saberemos a resposta que, muito provavelmente, e essa é nossa hipótese, será “não”. No entanto, menos do que as certezas, o que interessa é o conjunto de saberes que leva à resposta negativa. Menos do que o resultado, interessa-nos o caminho, o caminho que levará à exposição da alma de *G.H.* e da protagonista de “*O búfalo*”.

Divididos esse nosso percurso em quatro capítulos. No Capítulo 1, intitulado **Um olhar sobre Clarice**, buscaremos mostrar o porquê de nossa escolha, traçar um histórico sobre a autora e discorrer sobre as obras em estudo.

O capítulo 2, de título **Sobre morte e solidão: aproximações teóricas**, dedicamo-nos na realização de levantamentos teóricos sobre os temas existencialistas, baseados, principalmente, nas propostas de Martin Heidegger (2003, 2012) e Octávio Paz (1976).

No capítulo 3, **Entrelaçando as narrativas**, serão contadas as fábulas do conto e do romance em análise e também buscaremos identificar os dilemas e conflitos pelos quais as protagonistas desses textos enfrentam e como elas se aproximam uma da outra.

Todas as discussões que envolvem os três capítulos desta pesquisa serão utilizadas para a análise do conto e do romance em tela no capítulo 4,

Morte, *ser-com-o-outro* e solidão: percursos de uma mesma trajetória, em que buscaremos demonstrar de que maneira os temas existencialistas em questão afetam as protagonistas das obras analisadas e quais serão as consequências experimentadas por elas. Ao final, apresentaremos nossas considerações Finais.

1 UM OLHAR SOBRE CLARICE

1.1 Por que Clarice?

Clarice Lispector é criadora de uma narrativa não linear na qual o fluxo de consciência das personagens sobrepõe-se ao enredo. Seu primeiro romance *Perto do Coração Selvagem*, publicado em 1944, despertou sensações contraditórias tanto nos críticos quanto no público em geral.

As primeiras resenhas sobre sua estreia como romancista reconheceram sua originalidade, apesar de esboçarem certo desconforto, em uma época na qual predominavam os romances lineares. Apesar de sua escrita inovadora ter sido celebrada pelos críticos, foram justamente os seus aspectos inovadores que, paradoxalmente, por eles foram questionados.

Perto do Coração Selvagem, primeiro trabalho de fôlego que vem a público e que aparece quando Clarice Lispector era ainda muito jovem, provoca inquietação e desconforto na crítica por trazer elementos novos para a literatura brasileira, dentre eles, a paixão pela linguagem, o cultivo da densidade ontológica, o compromisso com a temporalidade que se mostra desde já como horizonte possível e permanente de apresentação do humano no conjunto de sua obra.

O crítico Sérgio Milliet (1944 apud SÁ, 2000) foi um dos primeiros a reconhecer a qualidade do romance da autora, contudo, acreditava que ela deveria dedicar-se ao poema em prosa, no qual, devido a sua linguagem poética, poderia mover-se com mais liberdade. Para Antonio Candido (1944 apud SÁ, 2000, p. 25), a estreia de Clarice Lispector foi “uma performance da melhor qualidade”. O crítico Álvaro Lins (1944) afirma que *Perto do Coração Selvagem* é a primeira experiência brasileira do romance moderno, e associa Clarice Lispector à Virginia Woolf e a James Joyce. Porém, apesar de reconhecer as qualidades da obra, considera-a uma experiência incompleta. Por possuir uma estrutura completamente diferente das narrativas tradicionais - com começo, meio e fim - provocava nele a sensação de algo inacabado.

Tal incompletude, destacada por Lins (1944), tem como parâmetro a estrutura ficcional tradicional. Porém, a nova forma de expressão da linguagem criada por Clarice Lispector permite uma infinidade de combinações e possibilidades ao leitor, forçando-o a se desfazer das amarras convencionais. A estrutura fragmentada aumenta os lugares vazios e leva o leitor a acionar não apenas o seu repertório, mas também estratégias para estabelecer conexões e dar coerência ao texto.

Em seus romances, Clarice Lispector fazia uso de recursos poéticos, com seu texto fragmentado, metafórico, recheado de vazios e silêncios, numa época em que a prosa poética era mal vista pelos críticos que se preocupavam em delimitar claramente as fronteiras entre os gêneros literários.

A transgressão entre os gêneros fez seu romance ser recebido com ressalvas. Ao fazer uso radical da linguagem, como os poetas, a autora distanciou-se do realismo vigente até a década de quarenta, dissociando-se, assim, da verdade objetiva.

Alfredo Bosi (1985) compara a obra de arte a um jogo que libera as potencialidades da memória, da percepção, da fantasia, que pode suceder buscas intensas ou sobrevir num repente de inspiração. Ele cita a comparação feita por Lévi-Strauss entre o pensamento artístico e o selvagem, destacando em ambos a técnica de *bricolagem*, um arranjo de materiais disponíveis em função de um novo significado (BOSI, 1985, p. 16). Essa teoria ajuda a compreender o uso radical da linguagem por Clarice Lispector, o distanciamento do mimético para atingir o ponto em que não há diferença entre a coisa e o dito. O crítico Roberto Schwarz (1959 apud SÁ, 2000) percebe que o enredo e o tempo para a autora não eram os principais recursos narrativos, eles tinham apenas a função de criar coerência acidental entre os momentos essenciais em sua obra.

O valor estético de sua obra está, em parte, no rompimento das expectativas habituais e na atualização empreendida pelos leitores. Clarice Lispector inicia sua obra *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres* (1991) com uma vírgula o que é, no mínimo, estranho.

,estando tão ocupada, viera das compras de casa que a empregada fizera às pressas porque cada vez mais matava serviço, embora só viesse para deixar almoço e jantar prontos, dera vários telefonemas tomando providências, inclusive um difícilimo para chamar o bombeiro (LISPECTOR, 1991, p.19).

O fragmento acima, publicado pela primeira vez em 1969, começa com uma vírgula. Já no primeiro parágrafo, a obra surpreende. A própria autora, anos mais tarde, em uma crônica, solicita que não corrijam seus textos enviados ao *Jornal do Brasil*: “a pontuação é a respiração da minha frase, e minha frase respira assim” (LISPECTOR, 2008, p. 74). Tal afirmação explica o fluxo de consciência em sua narrativa. Desse modo, a pontuação irregular obedece aos seus próprios pensamentos e reflexões. Sua obra se encontra permeada com digressões, fragmentação de episódios e o livre monólogo interior. Os enunciados de Clarice Lispector geram incertezas e hipóteses, que abrem diversas possibilidades de leituras.

Clarice Lispector produz um texto recheado de frases interrogativas, as quais marcam a hesitação do narrador, no qual é possível narrar até mesmo o que é “indizível”. A autora afirma que escrever é procurar entender, é procurar reproduzir o irreproduzível, é sentir até o último fim o sentimento que permaneceria apenas vago e sufocador (LISPECTOR, 1999a). Ela conclui que escrever

[...] é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra – a entrelinha – morde a isca, alguma coisa se escreveu. Uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não-palavra, ao morder a isca, incorporou-a (LISPECTOR, 1999a, p. 385).

Alfredo Bosi (2001), em *História concisa da Literatura Brasileira*, situa a obra de Clarice Lispector na ficção suprapessoal, superando o que ele chama de ficção egótica, promovendo um salto do psicológico para o metafísico. A palavra torna-se o objeto maior da criação literária e a literatura intimista/psicológica aprofunda-se no eu existencial metafísico.

A aproximação filosófica e existencial é, sem dúvidas, um viés frequentemente apontado pela crítica. A angústia, a necessidade de entender a vida e a morte, compõem o perfil psicológico das personagens clariceanas, desnudando sua visão de mundo.

Aprofundarmo-nos nos silêncios deixados por Clarice Lispector pode levar a um conhecimento profundo da alma humana. Ler sua obra é buscar identificar-se, encontrar-se em cada hiato, em cada mensagem escondida.

Clarice Lispector é uma das escritoras de maior fortuna crítica no Brasil. Romancista, contista, jornalista, redatora, colocou no centro da criação o problema da busca de uma linguagem nova e especial para traduzir a vida. Para isso, utilizou largamente recursos técnicos modernos, como a análise psicológica, o monólogo interior, a introspecção na análise das paixões e movimentos da alma, relegando para segundo plano as meras circunstâncias exteriores. O esforço constante para penetrar nas profundezas da condição humana constitui uma síntese sobre sua literatura. Além disso, ela explorou como ninguém a prosa poética, conseguindo, inclusive, “reinventar” a forma.

Ainda, influenciou de forma extraordinária a escrita e a língua e abriu a discussão sobre alguns temas capitais para o ser humano, tais como o amor, a dor, o encanto, o desencanto e, sobretudo, a solidão. Sua obra é de ponta a ponta transpassada pela temática da solidão e da morte.

1.2 “O búfalo” e *A Paixão Segundo G.H.*: mulheres em conflito

Em cada um dos textos em análise, temos uma mulher como protagonista e em ambos os nomes delas são desconhecidos. No romance, conhecemos a mulher apenas por suas iniciais, G.H., e no conto não nos é dada pista alguma a respeito da sua identidade. Tal subterfúgio é usado com frequência por Clarice Lispector, e pode ser entendido como uma forma de facilitar o percurso percorrido pelas protagonistas em busca de suas verdadeiras identidades, indo além das impressões externas que os outros têm delas.

Em “*O búfalo*”, a protagonista vai ao jardim zoológico em busca de um sentimento que sabe que está dentro dela, mas que não consegue acessar: o ódio. Ódio pelo homem que não corresponde a seu amor, que a deixou sozinha e amargurada. Em meio aos animais, ela acredita que poderá encontrar tal sentimento.

Todo o enredo do conto pode ser resumido por um passeio entre as jaulas dos animais, uma volta na montanha-russa e uma vertigem ao final do passeio, perto da jaula do búfalo. Externamente, quase nada acontece. O essencial se passa internamente. Cada animal desperta na mulher sensações diferentes, em cada jaula uma descoberta e, de certo modo, uma decepção: eles não a ensinam a odiar do modo que ela esperava.

Em *A Paixão Segundo G.H.*, também encontramos um enredo enxuto. A protagonista, G.H., enquanto toma seu café da manhã, decide arrumar o quarto da empregada que havia se despedido e ido embora no dia anterior. Ela acreditava que encontraria um lugar desordenado, porém não é exatamente isso que esperava por ela. G.H. encontra, ao contrário, um quarto limpo e muito iluminado.

Nas duas obras temos protagonistas solitárias que, influenciadas pelo ambiente externo e pelo outro, acabam por realizar uma viagem interna em busca de sua verdadeira identidade. Nessa busca, ambas passam por um turbilhão de emoções que farão cair por terra as crenças que tinham até então. Para G.H., o outro está representado pelo quarto, pelos desenhos que encontra rabiscados na parede do quarto pela empregada, a própria empregada e, em especial, pela barata que encontra no guarda-roupa. Já para a mulher de “*O búfalo*”, os outros com os quais tem contato são representados por diversos animais. Há pessoas no zoológico, na montanha-russa, mas elas não estabelecem com a protagonista nenhum tipo de relação. Os outros que importam são os animais, o leão, a leoa, a girafa, o hipopótamo, os macacos, o elefante, o camelo, o quati e, claro, o búfalo.

São mulheres solitárias. G.H. não tem mais a empregada, nem o amante, nem o filho, que abortou. A outra protagonista não tem o homem a quem tanto ama, e que a despreza. As duas, cada uma a seu modo,

estabelecem uma relação profunda com um animal, a barata e o búfalo, respectivamente. Ainda, ambas hesitam em determinados momentos, cogitam fugir daquela situação de confronto, mas acabam presas, fascinadas, e não conseguem escapar de uma viagem rumo ao mais fundo de seus seres.

As duas mulheres entram em uma espécie de transe que as fazem refletir sobre a vida e sobre a morte. G.H., no decorrer da obra, encontra-se várias vezes em face da morte, experimenta-a de algumas formas, e isso faz sua visão do mundo, da morte e da vida ser completamente alterada ao final de sua experiência com o inseto. Após matar a barata, acaba, entre receios e angústia, náuseas e vômito, comendo de sua massa branca, atingindo assim o ponto máximo de sua viagem para dentro de si mesma.

A mulher de “*O búfalo*”, também vivencia a morte em diversos momentos de sua viagem em busca do ódio puro a que procura, e tem seu encontro final com ela ao encarar o búfalo. Diferentemente de G.H., essa mulher não comete um assassinato real, mas o faz de forma simbólica. Essa morte, assim como a da barata, representa o ápice do mergulho da personagem em si mesma.

2 SOBRE SOLIDÃO E MORTE: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS

2.1 O *ser-com*, o *ser-no-mundo*, o *ser-com-o-outro*: concepções heideggerianas

Uma das grandes discussões presentes em *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger (2012) é a concepção do *ser-com*. Cada ser humano deve ser compreendido como um *ser-no-mundo*, o que, conseqüentemente, faz dele um *ser-com*. Nesta obra, há ainda a proposta de se enxergar além de si mesmo, de conhecer melhor, por meio do outro, a si mesmo e o mundo a que se pertence. A compreensão do *ser-com* é justamente aquilo que diferencia o ser humano de outros animais, uma vez que o homem é o único ser que sabe de sua própria existência e a do outro. Heidegger (2012) denomina esse reconhecimento de *presença*.

A presença se determina como ente, sempre a partir de uma possibilidade que ela é e, de algum modo, isso também significa que ela se compreende em seu ser. Este é o sentido formal da constituição existencial da presença. Nele, porém, encontra-se a indicação de que, para uma interpretação *ontológica* desse ente, a problemática de seu ser deve ser desenvolvida a partir da existencialidade de sua existência. Isso porém não quer dizer construir a presença de uma determinada ideia possível de existência. Ao contrário, no ponto de partida da análise, não se pode interpretar a presença pela diferença de um modo determinado de existir. Deve-se, ao invés, descobri-la pelo modo indeterminado em que, numa primeira aproximação e na maior parte das vezes, ela se dá (HEIDEGGER, 2012, p. 87).

Cada *presença* é única e é capaz de construir sua própria existência dentro do mundo no qual está inserida. E ela se constrói justamente por ser um *ser-com-outro*, no mundo, ou seja, a *presença* vive em sociedade, pois é nela, e a partir dela, que se constrói a si mesmo.

Para o professor José Reinaldo Felipe Martins Filho, em seu artigo intitulado *Heidegger e a concepção de “outro” em Ser E Tempo* (2010),

partindo da análise do *ser-no-mundo* não é possível afirmar que a *presença* está simplesmente disposta no mundo, ao contrário, seu encontro com o mundo depende de sua relação com o outro. A *presença* se diferencia dos demais entes intramundanos, ou seja, de tudo mais que está presente no mundo, justamente por ser consciente de sua existência e de sua posição de agente no mundo em que está inserido.

Para Heidegger, a “[...] *presença* é o ente que sempre eu mesmo sou, o ser é meu” (2012, p. 165). Nesse sentido, a *presença* é o único ser que se preocupa com a compreensão de si mesmo. Porém, o fato de se preocupar consigo mesmo não corresponde a uma exaltação do eu, mas, de certa forma, remete à figura do outro. Ao mesmo tempo em que compreende a si mesma, a *presença* é capaz de perceber o mundo que a rodeia e de relacionar-se com ele. Assim, ela constata que os demais entes não são apenas seres à mão, mas são também outros seres únicos e com suas particularidades.

Heidegger afirma que “[...] pode ser que o *quem* da presença cotidiana não seja sempre e justamente *eu mesmo*” (2012, p. 166), isso leva ao reconhecimento da existência de duas realidades distintas: a interior, própria de cada *presença*, e a exterior, que pertence ao outro com o qual eu convivo. Tal reconhecimento da *presença*, consciente de ser um *ser-no-mundo*, aceita que a vida é um privilégio dela e de todos os outros, de maneira equivalente. Então, *ser-no-mundo* significa *ser-com-os-outros*, uma vez que ninguém está só no mundo.

A própria presença, bem como a copresença dos outros, vem ao encontro, numa primeira aproximação e na maior parte das vezes, a partir do mundo compartilhado nas ocupações do mundo circundante. Emprenhando-se no mundo das ocupações, ou seja, também no *ser-com-os-outros*, a presença também é o que ela própria não é. *Quem* é, pois, que assume o ser enquanto convivência cotidiana? (HEIDEGGER, 2012, p. 182-183).

Não existe *presença* isolada, por isso, a compreensão da própria *presença* tem início no modo pelo qual ela se apresenta aos outros e ao mundo. Viver é interação, é convívio, é partilha. O modo de interagir com o

outro determina a própria *presença*. Como se vê em Heidegger (2012, p. 169), “[...] a caracterização do encontro com os outros também se orienta segundo a própria presença”, ao ser um *ser-com*, a *presença* é essencialmente em função do outro e, em sua existência no mundo, a *presença* do outro não é igual a de outros objetos disponíveis ou simplesmente dados, ela é parte da constituição particular de cada um, em conjunto ou isoladamente.

Para Duarte (2002, p. 157), Heidegger, “partindo da análise do encontro do outro na cotidianidade mediana, chega até o problema do reconhecimento da alteridade que todo *Dasein*¹ já traz em si mesmo.”. Esse “outro” não são todos aqueles além de mim, dos quais eu me destacaria e isolaria, ao contrário, são aqueles dos quais na maioria das vezes “ninguém se diferencia propriamente, entre os quais também se está” (HEIDEGGER, 2012, p. 169, grifo do autor). O modo de *ser-com-outros* é, na verdade, a maneira como a sociedade molda cada *presença*, já que o outro da *presença* não permanece imóvel, também é um *ser-com*, e compartilha o mundo.

O encontro com o outro não se dá a partir da exclusão de si mesmo, o encontro acontece no mundo compartilhado, onde cada *presença* se encontra de modo essencial, a isso Heidegger denominou “mundo circunstancial”, local de encontro das *presenças*, em harmonia. É nele que a *presença* se encontra com o outro e, assim, apropria-se da possibilidade de se encontrar consigo mesmo, pois o mundo se define a partir do encontro com o outro, e não o contrário. Mesmo nos modos mais deficientes de relacionamento, o outro é essencial na compreensão da própria *presença*, uma vez que ela é fundamentalmente um *ser-com*.

Para falar da questão do outro, Heidegger afirma que “a abertura da coexistência dos outros, pertencente ao *ser-com*, isso significa: que na compreensão do ser da *presença* já subsiste uma compreensão dos outros, porque seu ser é *ser-com*” (HEIDEGGER, 2012, p. 176, grifo do autor). A essência da *presença* é compreensão, não apenas de si mesma, mas também

¹ *Dasein* é o termo original para *presença*; algumas traduções de *Ser e Tempo* não traduzem o termo.

do outro, e ela o compreende justamente por ser um *ser-com*. A *presença* compreende o outro porque existe com ele, no mesmo mundo. Assim, tomando como ponto de partida essa compreensão, instaura-se a preocupação da ocupação. Toda relação estabelecida entre as *presenças* encontra-se em seu envolvimento na vida cotidiana, na cotidianidade.

De acordo com Heidegger (2012, p. 176), “[...] o outro se descobre, assim, antes de tudo, na preocupação das ocupações” e é esta preocupação que se revela como o modo primordial de *ser-com-os-outros*, porque é na abertura dos outros com esta preocupação que se estabelece uma relação de convivência compreensiva entre as *presenças*, o que é, essencialmente, o sentido de *ser-com*. Essa compreensão cria uma ponte entre os seres que, a princípio, encontravam-se isolados e, diante disso, o eu isolado abre-se a partir da possibilidade do encontro com o outro e passa a conhecer a si mesmo. Longe de ser um ato de egoísmo, conhecer a si mesmo não isola a *presença*, ao contrário, abre seu relacionamento com o outro. O *ser-com-os-outros* não é o mesmo da relação com as coisas simplesmente dadas, pois, “[...] no *ser-com* e para com os outros, subsiste, portanto, uma relação ontológica entre a *presença*” (HEIDEGGER, 2012, p. 177). Esta relação é própria de cada *presença*, dotada da compreensão de seu próprio ser, pois ela vê a si mesma no outro, se integra a ele.

Heidegger (2012) finaliza sua reflexão a respeito do *ser-com*, e da sua concretização no *ser-com-os-outros*, resumindo o processo pelo qual chegou a suas constatações.

A análise mostrou: o *ser-com* é um constitutivo existencial do *ser-no-mundo*. A co-existência se comprova como modo de ser próprio dos entes que vêm ao encontro dentro do mundo. Na medida em que a *presença* é, possui o modo de ser da convivência. Esta não pode ser concebida como resultado da soma dos vários “sujeitos”. O deparar-se com o contingente numérico dos “sujeitos” só é possível quando os outros que vêm ao encontro na co-existência são tratados meramente como “números”. Tal contingente só se descobre por meio de um determinado *ser-com* e para com os outros. Esse *ser-com* “desconsiderado” “computa” os outros sem “levá-los em conta” seriamente, sem querer “ter algo a ver” com eles (HEIDEGGER, 2012, p. 178).

Neste parágrafo, é possível perceber todo o processo pelo qual Heidegger (2012) elabora seu discurso a respeito do modo de *ser-com-os-outros* exercido pela *presença*, já que ela é essencialmente um *ser-com* e um *ser-no-mundo*. As *presenças* vêm ao encontro umas das outras por estarem em um mundo compartilhado, assim, o envolvimento entre as *presenças* é que faz elas ser quem são.

Porém, apesar de não ser o único ser disposto no mundo e de ser um *ser-com-os-outros*, o ser humano ainda é um ser único, particular, que, mesmo cercado de outros, encontra-se essencialmente só. De certa forma, a história do ser humano pode ser vista como a luta para não se entregar à solidão. Nascermos sós, mas vivemos em sociedade, cercados de outras pessoas, sob determinadas regras que acabam por definir nossa forma de existir, uma vez que nossa essência é *ser-com-os-outros*. Contudo, mesmo inseridos em sociedade, somos seres únicos que se encontram sós nos momentos mais particulares, principalmente em nossa morte, já que na experiência do morrer ninguém nos acompanha.

2.2 O sentimento de solidão: postulados de Octavio Paz

Vivemos em sociedade e, desde que nascemos, somos apresentados a regras, hábitos e costumes que acabam tangenciando a criação de nossa própria personalidade. Não somos jogados no vazio, já recebemos pronto muita coisa construída e, a fim de encontrar seu lugar no mundo, o ser humano precisa criar para si mesmo um sentido, já que não há existência sem um sentido.

Devemos entender por sentido o modo como cada ser compreende a si mesmo, ao outro e a sociedade na qual se insere, conseguindo, ao mesmo tempo, perceber que ele é um ser único e capaz de se projetar no futuro. Sentido, então, nada mais é do que a razão de existir de cada ser, individualmente.

O ser humano é o único ser capaz de dar sentido à própria existência, pois, por ter consciência de si e do outro, sabe de sua condição de ser lançado no mundo. Como já definido por Heidegger, somos *presença*, uma vez que temos sempre um porvir, somos sempre dotados de inúmeras possibilidades. Octávio Paz (1976, p. 155), em *O Labirinto da Solidão e Post Scriptum*, reforça essa ideia ao afirmar que “[...] sermos nós mesmos sempre é chegar a ser esse outro que somos e que trazemos escondido no nosso interior, mais do que tudo como promessa ou possibilidade de ser”. O ser humano tem sempre uma promessa de ser, e tudo que faz é baseado no fato de ter para si mesmo um sentido, uma projeção no futuro, a razão para existir.

O ser humano é solidão e só percebe tal solidão devido à existência de outros, sejam eles seres humanos, animais, objetos, ou qualquer outra coisa que com ele esteja presente no mundo. E justamente porque convivemos com os outros que somos capazes de perceber nossas diferenças e nossas particularidades, dando-nos conta que somos seres únicos e sozinhos. A solidão é, de certa forma, uma consequência do fato de sermos um *ser-com-os-outros*. Isso é reforçado em Paz (1976, p. 175):

A solidão, o sentir-se e saber-se só, desligado do mundo e alheio a si mesmo, separado de si, não é característica exclusiva do mexicano. Todos os homens, em algum momento da vida, sentem-se sozinhos; e mais: todos os homens estão sós. Viver é nos separarmos do que fomos para nos adentrarmos no que vamos ser, futuro sempre estranho. A solidão é a profundidade última da condição humana. O homem é o único ser que se sente só e é o único que busca o outro. [...] Por isso, cada vez que se sente a si mesmo, sente-se como carência do outro, como solidão.

Após o nascimento, somos lançados em um mundo já pronto, com sua cultura previamente definida, com suas regras e crenças pré-estabelecidas. Se um bebê não recebesse os cuidados de sua mãe, ou quem quer que cuide dele, ele não conseguiria adequar-se ao mundo, uma vez que ser humano é um exercício ensinado por meio da cultura e do ambiente em que se vive.

Costa (2007) afirma que a vida nos ensina muito mais do que apenas existir, ela nos ensina a ser sós, mas, segundo a autora, nos ensina mal, pois

dissociamos a existência da solidão e “[...] a solidão é o nascedouro e o lugar de repouso e da volta depois do turbilhão em que estamos inseridos continuamente” (COSTA, 2007, p. 102). O eu solitário é o que sobra quando tiramos de nós tudo aquilo que nos foi dado culturalmente.

Muitas vezes, antes mesmo de nascermos, já nos é dado um nome que nos representará perante a sociedade, mas, seria este nome capaz de representar verdadeiramente aquilo que sou? Todo o sentido que cada ser dá a própria existência vai muito além desta simples palavra, somos muito mais que apenas um nome, ele não consegue nos representar por completo já que somos nós que, no decorrer de nossa vida, criamos nossa própria existência, independentemente de nosso nome.

Ao nascermos, rompemos com uma condição confortável, natural, no ventre materno, para cairmos em uma condição totalmente nova de ser lançado. Assim, nascer é uma importante experiência de solidão, já que somos retirados de um ambiente protegido e temos que passar a criar nossa própria existência. Num primeiro momento, temos no amor o acolhimento para esta primeira solidão, o cuidado de nossos pais alivia essa solidão e faz ser possível dar início a nossa própria existência.

Um feto não tem consciência de sua individualidade, ele está integrado à mãe, e com ela, sem nenhum tipo de individualidade, são coexistentes. Como afirma Paz (1976, p. 175-176):

Unido ao mundo que o cerca, o feto é vida pura e bruta, fluir ignorante de si. Ao nascer, rompemos os laços que nos unem à vida cega que vivemos no ventre materno, onde não há pausa entre desejo e satisfação. Nossa sensação de viver se expressa como separação e ruptura, desamparo, queda num âmbito hostil ou estranho. À medida que crescemos, esta sensação primitiva se transforma em sentimento de solidão. E, mais tarde, em consciência: estamos condenados a viver sozinhos, mas também estamos condenados a ultrapassar nossa solidão e a refazer os laços que, num passado paradisíaco, nos uniam à vida. Todos os nossos esforços tendem a abolir a solidão.

Enquanto estou no natural, não sofro influências, mas, ao nascer, é a cultura que norteia os limites do ser humano. Com o processo da separação e

da individualização, o ser humano vai tomando consciência de si mesmo e do mundo e, assim, este sentimento de separação é o verdadeiro responsável pela formação do ser.

Porém, no decorrer de nossa existência experimentamos muitas outras experiências de solidão. Em tudo que há de mais importante em nossas vidas estamos essencialmente sós, mesmo que cercados por outros. O sentimento, a sensação, é própria e particular, e é justamente nas coisas mais profundas, como a morte, por exemplo, que estamos sós.

Octávio Paz (1976, p. 13) faz a seguinte observação no início de *O Labirinto da Solidão e Post Scriptum*:

Para todos nós, em algum momento, nossa existência se revela como alguma coisa particular, intransferível e preciosa. Quase sempre essa revelação se situa na adolescência. A descoberta de nós mesmos se manifesta como um saber que estamos sós; entre o mundo e nós surge uma impalpável, transparente muralha: a da nossa consciência. É verdade que, mal nascemos, sentimo-nos sós [...] A singularidade de ser – mera sensação na criança – transforma-se em problema e pergunta, em consciência inquisidora.

Só percebemos nossa individualidade quando nos sentimos sós, separados do outro. Diferentemente dos animais que são seres naturais e protegidos pelas particularidades de sua espécie, o ser humano não restringe sua existência à sua espécie, mas a constrói cultural e socialmente. A solidão é condição universal do ser humano, é fato existencial de ser lançado no mundo, na vastidão de suas possibilidades e na incerteza do futuro. Desse modo, o ser humano constrói sua própria história, pois dá um sentido à sua existência, sentido este que ultrapassa sua existência solitária e o sustenta.

Heidegger (2012) defende que o sentido é fundamental, pois é ele que nos dá razão para viver. Segundo esse autor, “[...] sentido é a perspectiva em função da qual se estrutura o projeto pela posição prévia, visão prévia. E é a partir dessa perspectiva que algo se torna compreensível como algo” (HEIDEGGER, 2012, p. 208). Somente o ser capaz de se compreender como

um ser único e de se projetar no futuro poderá existir com sentido, pois é ele que nos dá razões para sempre recomeçar.

Apenas um ser humano evoluído é capaz de ficar só e se compreender como ser único. Apesar de possuir uma conotação negativa, nem toda solidão deve ser vista como ruim. Há um tipo de solidão boa, aquela que exercita nossa criatividade e que leva o ser a ensimesmar-se e a chegar ao autoconhecimento, bastante diferente da solidão ruim, que é aquela baseada na dependência do outro, que faz com que o ser sinta que sem o outro é incapaz de dar um sentido à própria vida. A solidão boa, positiva, é base para criações artísticas, o âmago das próprias emoções.

A solidão tratada aqui é a que se refere ao fato de que nascemos e morremos sós, mas, o que importa é a capacidade do ser humano em transcender esta condição. A solidão é boa ou ruim de acordo com a postura de cada um frente a ela, ou seja, o modo como cada um transcende a ela. Vale destacar que transcender não significa eliminar, mas aprender a conviver com a solidão de maneira positiva, isto é, saber os momentos em que se deve *ser-com* e os momentos em que se deve ser só. É saber aproveitar os momentos de solidão, ensimesmar-se, e disso retirar uma experiência positiva; é ir além daquilo que é dado; é dar um sentido novo às coisas; é fugir da obviedade.

Sentir-se só possui um duplo significado: por um lado, consiste em ter consciência de si; por outro, num desejo de sair de si. A solidão, que é a própria condição de nossa vida, surge para nós como uma prova e uma purgação, ao fim da qual a angústia e a instabilidade desaparecerão. [...] A linguagem popular reflete essa dualidade, ao identificar a solidão como pena. As penas de amor são penas de solidão. Comunhão e solidão, desejo de amor, opõem-se e complementam-se. E o poder redentor da solidão deixa transparecer uma confusa, mas viva, noção de culpa: o homem só 'foi abandonado pela mão de Deus'. A solidão é uma pena, isto é, uma condenação e uma expiação. É um castigo, mas também uma promessa de fim do nosso exílio. Toda vida é habitada por essa dialética (PAZ, 1976, p. 176).

Como afirmado por Paz (1976), a solidão é dotada de dualidade, boa e ruim, mas é sempre um fenômeno resultante da condição de ser separado. O consenso popular vê a solidão como um castigo, uma pena, só é sozinho quem

não merece ser amado ou ter a companhia dos outros. Essa sensação de isolamento é experimentada em vários momentos durante a vida, e é aí que entra a capacidade do ser em transcender esta condição e fazer um uso produtivo de sua solidão.

Atualmente, em uma era tecnológica, de muita exposição da vida em redes sociais, ser solitário é visto como fracasso, ou seja, não pertencer a certos grupos é algo vergonhoso. As pessoas não temem a solidão em si, mas sim o fato de não pertencerem a um grupo seletivo, onde sejam reconhecidas e admiradas. Para fugir da experiência da solidão, são criados diversos subterfúgios, em especial na rede de internet, que dispõem de diversos meios para nos manter ocupados. Mas nessa rotina de estarmos sempre envolvidos em algo, postando coisas a respeito de nossas vidas e “fuçando” a vida dos outros, acabamos por não experimentar a solidão, o que limita nosso processo de autoconhecimento.

A capacidade de o ser humano conseguir ficar sozinho está diretamente ligada à construção de sua identidade, à descoberta de nossos sentimentos mais profundos, de nossas necessidades e de nossos sonhos. É na solidão que conseguimos ouvir nossa voz interior que nos permite um aprofundamento em nós mesmos e, conseqüentemente, na capacidade de nos conhecermos com clareza.

De acordo com Costa (2007, p. 128),

[...] um dos paradoxos de nossa época é que, ao mesmo tempo em que criamos um aparato de comunicação global que anula as distâncias e o tempo entre os homens, criamos também abismos que os separam e não se cruzam senão pela impessoalidade e anonimato das cidades.

Somos o século da informação, da velocidade na disseminação de notícias e ideias, temos um universo virtual vasto, mas que, infelizmente, desarticulou a vida “real” das pessoas, que parecem viver mais relacionamentos superficiais na rede, gerando, assim, ao contrário do que se

espera, mais solidão. Temos muitos “amigos” na rede, mas não podemos contar efetivamente com eles, com sua presença real.

A criação de vínculos e a confiabilidade humana sempre existiram e são estabelecidas antes mesmo do discurso, uma vez que o primeiro vínculo que estabelecemos é com a mãe, logo após o nascimento. Decorre dessa proximidade com a mãe a segurança que o adulto terá para criar sua própria existência como ser único e sozinho. A relação entre as pessoas e as situações as quais elas são submetidas passa, sempre, pelas chamadas tonalidades afetivas.

De acordo com Heidegger (2003), as tonalidades afetivas são o *como* do nosso *ser-aí*, isto é, o modo como o ser se coloca frente às situações a que for submetido. Elas são “[...] jeitos fundamentais nos quais nos encontramos de um modo ou de outro. Tonalidades afetivas são o *como* de acordo com o qual as coisas são para alguém de um modo ou de outro” (HEIDEGGER, 2003, p. 81). São elas que determinam, desde sempre, o modo e o como de cada ser e que determinam a maneira de convivência com os outros e de ver e sentir a realidade.

As tonalidades afetivas nos possibilitam ver o mundo com humor. Vale lembrar que o humor aqui não é o rir-se à toa, mas um humor que só é possível porque o ser no mundo acontece antes de tudo como humor, ou seja, a abertura da tonalidade afetiva pela qual o ser humano recebe o mundo e se dá um mundo. O ser no mundo, de um modo ou de outro, sempre se apresenta no estado de humor, seja o mau ou o bom humor.

Para Heidegger (2003, p. 188) “[...] o fato de os humores poderem se deteriorar e transformar diz somente que a presença já está sempre de humor”, ou seja, a compreensão do mundo que se estende além dos limites visíveis só é possível por meio da tonalidade afetiva, e é ela que define de que modo se dará tal compreensão. A visão de um ser frente a um mesmo cenário variará de acordo com a tonalidade afetiva de cada um.

As tonalidades afetivas são as “cores” com que cada um vê e percebe o mundo. Cada ser, sendo único, irá reagir de maneiras diferentes frente a uma mesma situação, e são as tonalidades afetivas as responsáveis por essa

diferença. Elas são uma espécie de véu, de filtro, pelo qual cada um enxerga determinada situação. É importante lembrar que essas tonalidades não são estáticas, mas podem variar de acordo com o humor do ser em determinados momentos.

[...] fica claro que a tonalidade afetiva está tampouco no interior de algo como a alma do outro quando ela está aí ao lado, na nossa alma. Desta feita, precisamos dizer e dizemos, muito ao contrário, que esta tonalidade afetiva se coloca sobre todas as coisas; que ela não está de maneira nenhuma dentro de uma interioridade, manifestando-se assim somente em vista do olhar. Mas por isto também não está tampouco 'do lado de fora'. Onde ela está e como ela é então? Esta tonalidade afetiva, a tristeza, é alguma coisa em relação à qual temos o direito de perguntar onde ela está e como ela é? A tonalidade afetiva não é um ente, que advém na alma como uma vivência, mas o como de nosso ser-aí-comum (HEIDEGGER, 2003, p. 80).

Desse modo, é a tonalidade afetiva que determina o tom, o modo e o como do ser humano; é um jeito fundamental da presença enquanto é presença. Sendo assim, a tonalidade afetiva não pode ser definida por inconstância, mas sim como constância e possibilidade, uma vez que é o poder-ser da presença.

Na maioria das vezes, são as tonalidades afetivas que tocam nosso externo, como a alegria, a tristeza, a euforia, que são perceptíveis; contudo, as mais poderosas são aquelas que parecem não existir. Despertar as tonalidades afetivas é acordar forças secretas que formam a singularidade, é revelar os laços que atam a existência ao secreto da condição humana. É nesse sentido que Heidegger (2003) define que a sua função é deixar vir à tona os laços internos entre mundo, finitude e singularização que são os motes essenciais de qualquer estudo sobre a solidão, visto que o ser humano é sempre um ser lançado, e todo ser lançado já se encontra no aberto do mundo e se abre como mundo na existencialidade.

O ser humano é o único ser capaz de apropriar-se de sua existência, dando a ela um sentido, e de ensimesmar-se, por meio da solidão, a fim de

chegar a um autoconhecimento mais profundo e autêntico. Heidegger atesta isso muito bem quando afirma que:

De início, a presença é impessoal e, na maior parte das vezes, assim permanece. Quando a presença descobre o mundo e o aproxima de si, quando ela abre para si mesma seu próprio ser, este descobrimento do 'mundo' e esta abertura da presença se cumpre e se realizam como uma eliminação das obstruções, encobrimentos, obscurecimentos, como um romper das deturpações em que a presença se tranca contra si própria (HEIDEGGER, 2003, p. 79).

A solidão boa, positiva, é capaz de nos livrar das amarras sociais e culturais que nós herdamos, uma vez que somos *ser-no-mundo* e, assim, dar-nos a dimensão real de quem somos e o que sentimos. E é justamente na solidão que o ser consegue construir um sentido próprio para si mesmo, a fim de dar uma razão à sua existência, até alcançar sua condição irremissível, a morte.

2.3 A morte: uma visão heideggeriana

Um dos temas que mais geram dúvidas e controvérsia é, sem sombra de dúvidas, a morte. Independentemente de classe social ou educacional, somos todos acometidos por questionamentos quando se trata desse assunto. Muito se fala, cogita-se, especula-se a respeito da morte, porém, o fato é que ninguém pode afirmar nada a esse respeito com veemência.

Segundo Libanori (2006), diante da morte, pode surgir a eloquência, mas não o saber, pode surgir o arrebatamento, mas não o conceito. Como o saber a respeito da morte ultrapassa nosso repertório de conceitos humanos "palpáveis", a morte deve ser esquecida para que a *presença* consiga seguir em sua cotidianidade. Não se deve pensar na morte, para ela não há respostas definitivas e isso pode ser paralisante.

Pensar constantemente na morte parece-nos mórbido, o que faz com que desviemos nossa atenção do fato da morte. Em nosso dia a dia não há

espaço para questionamentos a respeito da transitoriedade da vida, estamos imersos em trabalhos, compromissos e projetos que levam em conta o tempo futuro. Para que consigamos manter a nossa cotidianidade, é necessário promover o “esquecimento” da morte, tornando-a um fenômeno puramente biológico e social, ignorando o fato de que ela é uma experiência a qual todos os seres são submetidos, inevitavelmente e individualmente.

A morte é inevitável a todo ser, contudo, o ser humano insiste em seu caráter ocasional, associando-a sempre a doenças e acidentes, como se fosse algo inesperado. Heidegger (2012, p. 36) assinala: “No domínio público, ‘pensar na morte’ já é considerado um temor de covarde, uma insegurança da *presença* e uma fuga sinistra do mundo. O impessoal não admite a coragem de se assumir a angústia com a morte”.

Temer a morte e fazer dela uma presença constante em seu dia a dia não promove seu entendimento, ao contrário, faz com que tenhamos sensações mórbidas capazes de nos paralisar diante da vida. A morte é completamente diferente de todos os outros assuntos pertinentes ao ser humano, uma vez que para ela não é possível a criação de planos, esquemas e fórmulas, já que não há relatos de pessoas que a tenham experimentado, como acontece com muitos outros temas de interesse humano.

A morte está muito além de nossa compreensão, fugir dela torna-se o único caminho para não nos perdermos em medo. A morte passa a ser, então, pertencente aos outros, e o fato de percebermos sua existência faz com que entendamos a vida como algo a ser desfrutado, antes da chegada da morte. É denominado de “decreto silencioso” esta tendência que temos de deixar de lado o pensamento sobre a morte:

Ademais, considera-se a angústia, que no temor se torna ambígua, uma fraqueza que a segurança da *presença* deve reconhecer. Segundo, esse decreto silencioso do impessoal, o que “cabe” é a tranquilidade indiferente frente ao “fato” de que se morre. A elaboração dessa indiferença “superior” aliena a *presença* de seu *poder-ser* mais próprio e irremissível (HEIDEGGER, 2012, p. 36-37).

O ser humano esforça-se para permanecer “tranquilo” diante da morte, porém, o findar do *poder-ser* da *presença* é sua condição mais evidente. Somos um *ser-para-a-morte*, e a morte é o fim de todas as possibilidades que nos cabiam, ou seja, na morte estamos sempre incompletos. A *presença* é sempre incompleta, pois como *ser-no-mundo* sempre nos são dadas novas possibilidades, a morte é a responsável por cessá-las. Desse modo, a morte nunca encontrará um ser completo, acabado, sem que nenhuma outra mudança lhe fosse possível. Nunca se está verdadeiramente pronto para morrer, enquanto estamos vivos sempre existirão possibilidades de renovação da *presença*. Assim, independentemente de sua idade ou realizações, a morte certamente encontrará alguém inacabado. Como vemos em Heidegger (2012, p. 319),

[...] com o amadurecimento, o fruto se completa. Será que a morte, a que chega a presença, é também completude nesse sentido? Sem dúvida, com a morte, a presença ‘completou seu curso’. Mas terá ela com isso necessariamente esgotado suas possibilidades específicas? Não lhe terão sido justamente retiradas estas possibilidades? Mesmo a presença incompleta finda.

Morrer não significa atingir a completude, mas o fim das possibilidades do ser. Quando uma existência se finda, acabam-se as possibilidades para ela, porém, o caminho ainda existe, o que não existe mais é o ser. Nas palavras de Heidegger (2012, p. 319), “o findar, enquanto acabar, não inclui em si a completude”.

A morte é causa de perturbação na cotidianidade do ser humano e é a única ação individual e solitária de cada um, não podendo, em hipótese alguma, ser vivida em lugar de outro, por isso, ao perceber que está só o ser experimenta sua particularidade. Quando trata da morte, Heidegger não leva em conta uma possível existência pós-terrena, mas sim como uma necessidade do ser, já que somos um *ser-para-a-morte*. Para o filósofo, “a cotidianidade é justamente o ser ‘entre’ o nascimento e a morte” (HEIDEGGER, 2012, p.11).

Uma vez que somos um *ser-para-a-morte* e esta é nossa única certeza, ao nos darmos conta de que somos mortais e caminhamos para a morte desde o momento em que nascemos, é gerada em nós a angústia. Tal angústia, de acordo com Heidegger (2012), não deve ser evitada, pois é por meio dela que nos damos conta de nosso destino e podemos, enfim, buscar uma existência autêntica.

Em nossa cotidianidade, estamos envolvidos com a rotina, o trabalho, os estudos em um ritmo frenético e sem intervalos, Heidegger (2012), ao contrário, mostra a possibilidade de nos afastarmos dessa “robotização” a que estamos constantemente expostos para, enfim, encontrarmos nossa autenticidade. A rotina é previsível, programável, e isso, de certa forma, é confortável, pois não estamos habituados ao imprevisível e ao inesperado.

É justamente na tomada de consciência que somos um *ser-para-a-morte*. É na angústia, gerada por esse conhecimento, que podemos romper com este *status quo* no qual estamos imersos. Ao conseguirmos tal rompimento, seremos, enfim, capazes de nos colocarmos como um ser de possibilidades enquanto *ser-no-mundo*.

Em uma vida de projeção na impessoalidade, a angústia e a morte são dois conceitos capazes de fazer a *presença* olhar para si mesma e enxergar além daquilo que está acostumada a ver como realidade. Para Heidegger (2012), a angústia e o *ser-para-a-morte* são os possíveis despertadores do ser, por serem capazes de impelir o ser humano a rever seus conceitos.

O modo de viver do ser humano, envolvido em sua cotidianidade e nas ninharias do mundo, é um modo de vida superficial que não permite uma vida autêntica. Para que este modo de vida seja rompido, é necessário que haja algo que possa revelar as possibilidades próprias da presença. E é a angústia que é capaz de tirar a *presença* do “transe” do cotidiano impessoal e lançá-la em um mergulho para dentro de si mesma. É na angústia que se tem desnudada a condição humana, ela nos particulariza, individualiza.

O por quê a angústia se angustia desvela-se como *o com quê* ela se angustia: o *ser-no-mundo*. A mesmidade do *com quê* e do *pelo*

quê a angústia se angustia se estende até ao próprio angustiar-se. Pois, enquanto disposição, esse constitui um modo fundamental de ser-no-mundo. [...] A angústia singulariza e abre a presença como '*solus ipse*'. Esse 'solipsismo' existencial, porém, não dá lugar a uma coisa-sujeito isolada no vazio inofensivo de uma ocorrência desprovida de mundo. Ao contrário, confere à presença justamente um sentido extremo em que ela é trazida como mundo para seu mundo e, assim, como ser-no-mundo para si mesma (HEIDEGGER, 2012, p. 254-255, grifos do autor).

Na angústia, o ser torna-se único e se abre para aquilo que ele pode ser. Ao angustiar-se, a *presença* projeta-se em possibilidades e permite que ela seja autêntica a partir de si mesma, pois é apenas por meio dela que se tem uma abertura privilegiada. É ela que liberta o *poder-ser* mais próprio da *presença*, que dá a ela possibilidades de escolha. A *presença* é sempre um ser de possibilidades, tem sempre algo pendente, incompleto. Não se pode tirar o pendente da *presença*, pois, com isso, retirar-se-ia o próprio ser da *presença*.

'Enquanto ela é' e até o seu fim, a presença relaciona-se com o seu poder-ser. [...] esse momento estrutural da cura diz, sem ambiguidades, que, na presença há sempre ainda algo pendente, que ainda não se tornou 'real', como um poder ser de si mesma. Na essência da constituição do fundamental da presença reside, portanto, uma *insistente inconclusão*. A não totalidade significa uma pendência no poder-ser (HEIDEGGER, 2012, p. 309-310, grifos do autor).

Assim, enquanto estamos no mundo, vivos, não podemos nos compreender como seres completos, uma vez que ainda nos são dadas infinitas possibilidades, sempre há algo para acontecer. Assim, é bastante relevante tratarmos da morte, pois ela não é apenas o fim da *presença*, mas a consciência de que somos mortais nos dá a noção da transitoriedade da vida.

É a morte que nos faz perceber o tempo, e que ele não tem volta. Toda a organização de nossa vida é conduzida pelo fato de que o tempo passa e de que vamos morrer em algum momento. Com isso, torna-se de suma importância analisar e conquistar um conceito existencial da morte. Porém, como o morrer é uma experiência única e individual, como nos seria possível conhecê-la verdadeiramente? A primeira hipótese testada por Heidegger

(2012) é a da possibilidade de experimentação da morte através da morte dos outros.

A morte dos outros, porém, torna-se tanto mais penetrante, pois o findar da presença é 'objetivamente' acessível. Sendo essencialmente ser-com os outros, a presença pode obter uma experiência de morte. Esse dado 'objetivo' da morte também deverá possibilitar uma delimitação ontológica da totalidade da presença. [...] A presença dos outros, com sua totalidade alcançada na morte, também constitui um não ser mais presença, no sentido de não-mais-ser-no-mundo. [...] Na morte dos outros, pode-se fazer a experiência do curioso fenômeno ontológico que se pode determinar como a ação sofrida por um ente ao passar do modo de ser da presença (vida) para o modo de não mais ser presença (HEIDEGGER, 2003, p. 311-312).

Contudo, isso logo se mostra impossível, não podemos experimentar a morte dos outros, visto que a morte é sempre uma experiência pessoal, na qual ninguém pode ser substituído, pois nela está sempre em jogo o ser próprio de cada *presença*.

Quanto mais adequada a apreensão fenomenal do não mais ser presença do finado, mais clara será a visão de que justamente esse ser-com o morto *não* faz a experiência do ter-chegado-ao-fim do finado. A morte se desvela como perda e, mais do que isso, como aquela perda experimentada pelos que ficam. Ao sofrer a perda, não se tem acesso à perda ontológica como tal, 'sofrida' por quem morre. Em sentido genuíno, não fazemos a experiência da morte. No máximo, estamos apenas 'junto' [...] A indicação para se tomar a experiência da morte dos outros como tema para análise do fim e da totalidade da presença não é capaz de propiciar, nem ôntica e nem ontologicamente, aquilo que pretende ter condições de fornecer (HEIDEGGER, 2003, p. 312-313).

‘ Foi o finado quem deixou o mundo, não as pessoas que ficaram. Quem ficou vê o corpo, sente a ausência, mas não compartilha a experiência de morrer, uma vez que ainda está vivo e no mundo. A perda de um ente é completamente diferente da perda da própria vida, assim, não é possível experimentar a morte através da morte dos outros. A morte é única e exclusiva de cada *presença* e não pode ser tomada ou vivida por outro ente. A morte dos

outros não tem, portanto, condições de tornar o fenômeno da totalidade acessível.

A morte faz parte da constituição da presença e, desde que nascemos, caminhamos para ela. Deste modo, a maior certeza da presença é a de que irá morrer.

A morte é uma possibilidade ontológica que a própria presença tem de assumir. Com a morte, a própria presença é impendente em seu poder-ser *mais* próprio. Nessa possibilidade, o que está em jogo para a presença é pura e simplesmente seu ser-no-mundo. Sua morte é a possibilidade de poder não mais ser presença. [...] Enquanto poder-ser, a presença não é capaz de superar a possibilidade da morte. A morte é, em última instância, a possibilidade da impossibilidade pura e simples de presença. Desse modo, a morte desvela-se como a possibilidade *mais própria, irremissível e insuperável* (HEIDEGGER, 2012, p. 326, grifos do autor).

A morte é exclusiva de cada *presença*, intransferível, é nela que a *presença* encontra seu poder-ser mais próprio. Ninguém pode vivê-la no lugar de outros e, com ela, encerram-se todas as outras possibilidades que lhe cabiam. A possibilidade mais própria da *presença* é a morte, irremissível e insuperável. Somos seres lançados no mundo, somos *seres-no-mundo*, entregues à própria morte, que não sabemos quando e como ocorrerá.

Contudo, na maior parte do tempo, não pensamos na morte e não temos dela um conhecimento real, genuíno. Assim, é a angústia que nos revela nossa condição mortal, de seres lançados à própria morte. Somos seres de infinitas possibilidades, o *poder-ser*, e é este *poder-ser* a principal razão pela qual a morte nos causa angústia.

Sempre projetamos nossas ações no futuro, no que está por vir, e pensar na morte nos lembra que o nosso tempo no mundo não é eterno, que, a cada dia, estamos mais próximos da morte. E, de modo a não se sentir dominado pela angústia, o ser humano evita pensar a respeito de sua própria morte, ocupa-se de suas tarefas cotidianas, imerge em sua cotidianidade, encobrindo sua condição de mortal, de ser um *ser-para-a-morte*. Tal estratégia pode ser verificada no seguinte trecho:

[...] não é, porém, de forma ocasional ou suplementar que a presença realiza para si essa possibilidade mais própria, irremissível e insuperável, no curso do seu ser. Em existindo, a presença já está lançada nessa possibilidade. De início e na maior parte das vezes, a presença não possui nenhum saber explícito ou mesmo teórico de que ela se ache entregue à sua morte e que a morte pertença ao ser-no-mundo. É na disposição da angústia que o estar-lançado na morte se desvela para a presença de modo mais originário e penetrante. A angústia com a morte é angústia 'com' o poder-ser mais próprio, irremissível e insuperável. O próprio ser-no-mundo é aquilo com que ela se angustia. O porquê dessa angústia é puro e simples poder-ser da presença. Não se deve confundir a angústia com a morte e o medo de deixar de viver (HEIDEGGER, 2003, p. 326-327).

A morte faz parte da *presença*, somos um *ser-para-a-morte*, porém, buscamos camuflá-la em nosso dia a dia, nas ninharias do cotidiano. Apesar de nossos esforços, a morte sempre se faz presente, mesmo que de maneira imprópria, por meio da morte dos outros. O fato de que se morre nos arrebatava constantemente e é, sem sombra de dúvidas, algo normal no mundo, afinal sempre morre “alguém”, sempre se tem notícia de casos de morte. Mas é a morte dos outros, não a nossa.

A angústia de tal constatação impele o ser humano a buscar para si uma existência mais autêntica, mas o problema se dá quando essa angústia vira medo: o medo paralisa, limita o ser que, de algum modo, vê-se perdido até mesmo em sua cotidianidade. E é justamente por isso, pelo fato da angústia ter tendência a virar medo, que o ser humano transforma a morte em algo impessoal, que acontece sempre para outros, conforme declara Heidegger:

O teor público da convivência cotidiana 'conhece' a morte como uma ocorrência que sempre vem ao encontro, ou seja, como 'casos de morte'. Esse ou aquele, próximo ou distante, 'morre'. Desconhecidos 'morrem' todo dia, toda hora. A 'morte' vem ao encontro como um acontecimento conhecido, que ocorre dentro do mundo. Como tal, ela permanece na não surpresa característica de tudo aquilo que vem ao encontro na cotidianidade. O impessoal também já assegurou uma interpretação para esse acontecimento. A fala pronunciada ou, no mais das vezes, 'fugidia' sobre a morte diz o seguinte: algum dia, por fim, também se morre, mas, de imediato, não se é atingido pela morte. A análise desse 'morrer-se' impessoal desvela,

inequivocamente, o modo do ser-para-a-morte cotidiano. [...] Escapar da morte, encobrindo-a, domina, com tamanha teimosia, a cotidianidade que, na convivência, os 'mais próximos' frequentemente ainda convencem quem 'está à morte' de que ele haverá de escapar da morte e, assim, retornar a cotidianidade tranquila do seu mundo de ocupações. [...] É desta maneira que o impessoal busca constantemente tranquilizar a respeito da morte. No fundo, essa tranquilidade vale não apenas para quem 'está à morte', mas, sobretudo, para aqueles que consolam (HEIDEGGER, 2003, p. 328-329).

Ou seja, todos nós sabemos da morte e que iremos morrer um dia. Entretanto, uma forma de alívio frente a ela é torná-la "distante". Sabemos que pessoas morrem o tempo todo, mas não as pessoas próximas, não nós mesmos. Tal atitude, mesmo que inconsciente, apresenta-se no modo como lidamos com ela. Sempre agimos como se pudéssemos escapar da morte, como se, para nós mesmos e para os nossos, a morte fosse algo distante, quase que "improvável".

Nossa rotina e nossos afazeres são capazes de encobrir a presença da morte e, de certa forma, nos dá instrumentos para fugirmos dela. Na cotidianidade, a angústia, que em Heidegger (2012) é positiva e leva ao autoconhecimento, torna-se medo, capaz de paralisar o ser, como em qualquer outra situação de perigo iminente. Ao transformamos a morte em algo impessoal, que pertence aos outros e não a mim, criamos uma aparente tranquilidade, alienante, já que, neste cenário, a morte é apenas do outro e não me atinge.

O que se verifica na cotidianidade é que o ser lida com a morte transformando-a num conceito disponível por meio da falação, que, segundo Heidegger (2012, p. 231), corresponde ao "modo de ser do compreender e da interpretação da presença cotidiana". A falação, nada mais é que o senso-comum, um conjunto de dizeres dispersos propagados pelas pessoas que afastam a *presença* de um conhecimento mais autêntico. É a falação que colabora para que o ser se distraia daquilo que o levaria ao mais profundo de si mesmo.

[...] A falação é a possibilidade de compreender tudo sem se ter apropriado previamente da coisa. A falação se previne do perigo de fracassar na apropriação. A falação que qualquer um pode server sofregamente não apenas dispensa a tarefa de um compreender autêntico, como também elabora uma compreensibilidade indiferente da qual nada é excluído (HEIDEGGER, 2012, p. 232-233).

Absorver o conceito de morte difundido pela falação não é compreendê-la, ao contrário, é dela aceitar um conceito de impessoalidade, o que facilita o seu encobrimento em nosso dia a dia. Da maneira que a recebemos, pela falação, a morte é algo concreto, certo, mas impessoal, pertencente apenas ao outro, no presente. A mim, a morte é uma possibilidade futura, que nunca chega. Desse modo, é possível deixá-la em suspenso quanto ao seu quando, encobrendo nossas possibilidades mais próprias.

De acordo com Françoise Dastur (2002), a cotidianidade esconde a iminência da morte, camufla sua inevitável chegada e adia uma vida autêntica.

[...] é o adiamento “inautêntico” da morte que permite, no final das contas, confundi-la com o falecimento, com a ocorrência dentro do mundo que só acontece com os outros. Pois, ver sua própria morte sob a forma de falecimento, é, ao mesmo tempo, querer determinar o indeterminável, avaliando o momento do falecimento – não hoje, porém mais tarde -, mas também intercalar, no intervalo calculado, as tarefas urgentes do cotidiano de maneira a encobrir o inelutável indeterminado da expiração do seu prazo (DASTUR, 2002, p. 82).

Falecimento, neste caso, pode ser entendido como o *finar* de Heidegger (2012), que significa o “findar do ser vivo”, fisiologicamente, isto é, não estar mais no mundo. O falecimento pertence ao outro, não a mim mesmo. Saber do falecimento nos dá medo e, a fim de despistá-lo, volto às minhas tarefas diárias. Porém, é indiscutível o fato de que somos um *ser-para-a-morte*, que esta é nossa possibilidade mais extrema.

Um dos maiores questionamentos a respeito da morte é a possibilidade de sermos/estarmos completos quando a morte chegar. De acordo com Heidegger (2012), esta completude é impossível uma vez que sendo *presença* somos sempre um *poder-ser*, existirão sempre possibilidades.

A possibilidade da presença ser toda contradiz, manifestadamente, a cura que, de acordo com seu sentido ontológico, constitui a totalidade do todo estrutural da presença. Entretanto, o momento primordial da cura, o “anteceder-a-si-mesma” significa que a presença existe, cada vez, em virtude de si mesma. “Enquanto ela é” e até o seu fim, a presença relaciona-se com o seu poder-ser. Mesmo que, ainda existindo, nada mais possua “diante de si” e “feche para balanço”, o “anteceder-a-si-mesma” ainda determina o seu ser. [...] na presença, há sempre ainda algo pendente, que ainda não se tornou “real”, como um poder-ser de si mesma. Na essência da constituição fundamental da presença reside, portanto, uma *insistente inconclusão*. A não totalidade significa uma pendência no poder-ser (HEIDEGGER, 2012, p. 309-310. Grifos do autor).

Só pode anteceder-a-si-mesma a *presença* que ainda é no mundo. Enquanto somos seres no mundo, vivos, as possibilidades sempre existirão, mesmo quando parecer que tudo está perdido e nossas esperanças tenham se esvaído. Somos seres sempre em construção, inacabados, e a morte não é aquilo que acontece no fim da vida, quando estivermos “prontos”, a morte é o modo que a vida efetivamente se cumpre, uma vez que somos um *ser-para-a-morte*. Além disso, não há fórmulas para se determinar o momento da morte, já que não podemos prever ou planejar quando ela irá acontecer. Até mesmo o suicídio não pode ser visto como um “planejamento” da morte, uma vez que ele está relacionado diretamente ao finar, fisiológico.

A morte é a possibilidade própria, irremissível e insuperável do ser, é, enfim, sua possibilidade mais extrema. Podemos afirmar que é própria já que não podemos experimentar a morte do outro, do mesmo modo que ninguém poderá tomar nosso lugar quando chegar a nossa vez. É irremissível, pois somos todos um *ser-para-a-morte*, e temos nela nossa maior e única certeza: todos iremos morrer um dia, mais cedo ou mais tarde.

A morte é insuperável, uma vez que é condição para toda *presença*, apesar de toda falação e da cotidianidade, não podemos vencê-la ou enganá-la. Ela, certamente, chegará para todos. A única coisa que pode nos tirar da mesmidade e da impessoalidade é a angústia, que abre a *presença* para sua possibilidade mais extrema e permite que ela alcance um modo mais autêntico de viver.

3 ENTRELAÇANDO AS NARRATIVAS

3.1 A protagonista de “*O búfalo*”: beirando o precipício

Uma narrativa introspectiva, com pouca ação externa, mas recheada de subjetividade, assim é o enredo do conto a respeito de uma mulher, anônima, que busca algo novo dentro de si mesma.

Num dia de primavera, uma mulher carente, com o coração destruído por uma decepção amorosa, resolve passear pelo zoológico. Ela acredita que os animais, por serem selvagens, devam saber sentir o ódio puro, ódio este que ela busca desesperadamente dentro de si, mas não o encontra.

Logo na primeira jaula que visita, a mulher se desaponta, não encontra o ódio, mas o amor. Um leão e uma leoa haviam se amado e, revoltada, continuou a andar pelo zoológico, em busca do que viera buscar. Em seguida, avista a girafa, inocente, pura, que mais parecia uma paisagem e não demonstrava sentir o ódio! Continuou sua busca pelo animal que a ensinaria, ela precisava aprender a odiar. E então, o hipopótamo. Nele, viu apenas amor, amor humilde de quem apenas era e não sabia nem ao menos pensar.

Foi então que viu a jaula dos macacos, felizes, uma macaca cheia de ternura amamentava seu filhote. Amor, era apenas o amor. Ela sentiu que poderia matar aqueles macacos que lhe davam justamente o oposto daquilo que fora buscar. Um macaco, segurando as grades de sua jaula com os braços abertos em forma de cruz, a encarou e ela percebeu que se tratava de um macaco idoso, sentimentos nasceram na mulher, mas não o que ela buscava, fugiu dali enquanto podia.

Enquanto caminhava pensava no homem que não a amava, dizia odiá-lo, mas não sabia exatamente como fazê-lo. Queria odiar, buscava o ódio, enquanto caminhava entre as pessoas no zoológico. Vê, então, o elefante, forte, capaz de esmagar com apenas uma pata, mas que não o faz, ao

contrário, deixa-se levar docilmente, deixa-se domesticar. Ainda não era ele que a ensinaria.

A mulher observa o camelo, absorto em sua comida, o que faz com a mulher sintasse fraca, há dois dias não se alimentava bem. No camelo, encontrou apenas paciência e, então, seus olhos encheram-se de lágrimas, mas não chegou a chorar, as lágrimas ficaram ali, retidas aos olhos. Sentiu uma imensa vontade de matar, não o camelo, mas algo que não sabia nomear.

Seguiu para a fila da montanha-russa e, ao sentar-se, sentiu como se estivesse em uma igreja, e continuava a encontrar somente o amor. Amor, nas plantas que brotavam, ervas verdes entre os trilhos, amor este que a protagonista recusava. Era mais fácil amar! Foi então que a montanha-russa começou a andar e as sensações foram tomando conta da mulher, o grito dos namorados ao longe, seu corpo dançando sem o menor controle, sentiu que podia ter gritado, mas não o fez. O brinquedo para, ela sai ajeitando as saias, sem olhar para ninguém, sentindo que também não era vista, e, mesmo um pouco tonta, sentiu que de toda a violência que seu corpo sofrera no brinquedo, não sobrou nada que valesse a pena.

Assim, continuou caminhando entre as jaulas dos animais, buscando ainda o ódio, mas continuava sob os efeitos da montanha-russa e precisou se apoiar, acabou fazendo-o na jaula do quati. Eles se olharam, mas não conseguia odiá-lo, era ingênuo, puro. De tão perto que estava das jaulas, sentiu-se ela enjaulada sendo observada pelos animais soltos. Continuou em sua angústia de encontrar o animal que a ensinaria a ter seu próprio ódio, não podia perdoar a falta de amor que o homem sentia por ela. Se perdoasse, estaria perdida.

Recomeçou a caminhar entre as jaulas, ainda buscando, ela só sabia amar, perdoar, necessitava aprender o ódio, foi andando cada vez mais depressa e, de repente, apoiou seu rosto novamente em uma jaula, de ferro frio e enferrujado. Abriu os olhos, devagar, e foi então que ela viu o búfalo, imóvel ao fundo do terreno, negro, quase sem traços na distância em que estava. Via apenas os contornos, não sabia se o animal também a encarava, queria a atenção do búfalo, ela começava a sentir! Gritou, o animal permaneceu imóvel,

ela, então, atira uma pedra em seu dorso, inutilmente. Sentiu o “primeiro fio de sangue negro” escorrer dentro dela, finalmente, começava a sentir o que viera buscar. O búfalo a encarou, à distância, sentiu ódio pelo homem, amor pelo animal que, finalmente começou a caminhar lentamente em sua direção. Foi então que os olhos se encontraram e ela ficou entorpecida com a avalanche de sentimentos que tomaram conta dela. O animal imóvel, calmo, enquanto ela sentia algo morrer, ela havia matado e, numa vertigem, houve o baque com o chão.

3.2 G.H.: a personagem narradora e seus conflitos

A narrativa conta com um enredo bastante enxuto que oscila entre a narrativa dos fatos em si e a introspecção da narradora que, a todo momento, interrompe a simples narração do que lhe aconteceu para descrever o que sentia.

Um dia após a empregada se demitir, G.H., enquanto tomava seu café da manhã, decide limpar o quarto que a empregada usava, lugar que ela imaginava ser sujo, escuro e desorganizado, o avesso do restante do apartamento o qual a própria G.H. definia como um reflexo de si mesma. Ao entrar no quarto, G.H. depara-se com o oposto do que esperava: o quarto era muito claro e limpo. Havia pouca coisa no quarto que, além de ser o quarto de empregada, era também uma espécie de depósito de quinquilharias.

G.H. frustra-se ao encontrar algo diferente do que esperava e tenta sair do quarto, porém, de alguma forma, sente-se presa lá e é, então, que todo o turbilhão emocional no qual ela se envolverá tem início. G.H. encontra na parede do quarto desenhos feitos com carvão pela empregada: um homem e uma mulher nus e um cão. G.H. acredita que de alguma forma aquele era o retrato da maneira que a empregada a enxergava, uma maneira completamente diferente da de seus pares.

Continuou no quarto, observando seus detalhes: a cama sem lençóis, as malas empilhadas e, claro, o estreito guarda-roupa. Foi então que resolveu

abri-lo. Não conseguiu abrir a porta completamente, foi impedida pelo pé da cama, mas olhou através da fresta que ficou aberta, e foi então que seu coração congelou: uma grossa barata vinha em sua direção. A partir dessa descoberta, G.H. mergulha em um turbilhão emocional, mergulha dentro de si mesma.

Tinha pavor de baratas, e ao encontrar uma decide que não mais iria arrumar o quarto, a próxima empregada que o fizesse. Mas algo a prende lá, ela não consegue sair. Olhou novamente e a barata começou a se mover e foi então que ela a esmagou. De dentro da barata começou a sair uma massa branca e espessa e G.H., finalmente, olhou a barata de perto. Enquanto encarava a barata, G.H. encarava a si mesma. Não sabe quanto tempo ficou ali, mas a massa da barata ficava mais seca e amarelada, uma nuvem cobria o sol, o que a fez deduzir que havia passado bastante tempo.

Imersa dentro de si mesma, buscando saber finalmente quem era, G.H. percebe que só conseguiria se redimir de algo que não sabia bem como descrever se comesse a massa branca que saía da barata. Tal constatação a fez sentir repulsa, nojo. Mesmo assim, estava decidida. Ao levantar-se para, finalmente, cumprir sua tarefa, ela vomita e acaba sentindo-se mais calma e serena. Ainda assim, deveria comer. E foi então que experimentou da massa branca que saía do inseto.

Neste momento, G.H. sentiu que algo havia mudado drasticamente dentro dela. Foi após experimentar a barata que G.H. sentiu-se viva e se conheceu por inteiro. Os medos foram embora e ela se sentia pronta para viver.

Ao finalizarmos a explanação do enredo dos dois textos em tela, podemos observar algumas aproximações. Em ambas, temos duas mulheres anônimas, a mulher do zoológico e G.H., que imersas em solidão têm contato com o outro, mas não um outro qualquer, e sim aquele que se diferencia de tudo que estavam acostumadas até então, um outro não humano, um animal. A partir desse contato, essas duas mulheres experimentam um mergulho interno bastante profundo que as levará ao autoconhecimento genuíno.

Isso justifica nossa proposta de utilizamos esses dois textos para uma análise mais profunda dos temas existencialistas explanados no capítulo 2. Mulheres em conformidade com a sociedade em que vivem, mas que, imersas em angústia e solidão, colocarão em xeque tudo aquilo que acreditavam até então e buscarão um novo sentido para suas vidas a partir de mortes simbólicas, as quais experimentarão.

4 MORTE E SOLIDÃO: PERCURSOS DE UMA MESMA TRAJETÓRIA

4.1 A solidão e o encontro com o outro

Não existe ser humano algum que possa viver completamente isolado do mundo e dos outros que, com ele, também habitam este mundo. Construimos a nós mesmos a partir deste contato com o outro e, muitas vezes, para que possamos nos entender, precisamos da presença do outro. E é justamente isso que acontece com as duas protagonistas dos textos em análise que, a partir do contato com os outros, conseguem dar início a um profundo conhecimento de si mesmas.

G.H. mostra a necessidade que tem da presença do outro já no início do romance, quando decide relatar algo que se passou com ela. Para isso, ela precisa organizar seus pensamentos e, ao tentar fazê-lo, percebe que precisa de um interlocutor que a escute. Assim, G.H. finge a existência desse interlocutor, é para ele que ela escreve: “Esse esforço que farei agora por deixar subir à tona um sentido, qualquer que seja, esse esforço seria facilitado se eu fingisse escrever para alguém.” (LISPECTOR, 2009a, p. 7-8).

A protagonista está assustada com o que lhe aconteceu e só conseguirá contar se tiver a ajuda do outro, mesmo que este outro seja imaginário. Heidegger (2012) esclarece que nossa condição básica é a de *ser-com-o-outro* como uma consequência do fato de sermos um *ser-no-mundo*: “O esclarecimento do *ser-no-mundo* mostrou que, de início, um mero sujeito não ‘é’ e nunca será dado sem mundo, da mesma maneira, também, de início, não é dado um eu isolado sem os outros” (HEIDEGGER, 2012, p. 167). Isto é, o outro é o ponto de referência para que a *presença* conheça a si mesma. Sem o contato com o outro, o ser não seria capaz de reconhecer a si mesmo, já que o outro, como esse ponto de referência, estaria ausente.

A construção da identidade é uma consequência das diferenças e das semelhanças com o outro. Assim, não devemos entender o encontro com o outro como o contato entre dois seres isolados, pois, na verdade, somos o que somos justamente por coexistirmos com o outro. E G.H. mostra ter consciência disso, já que não consegue dizer o que aconteceu com ela se não houver o outro que a escute. Ela tem a necessidade da presença do outro para que tenha coragem de falar.

Dar a mão a alguém sempre foi o que esperei da alegria. Muitas vezes antes de adormecer – nessa pequena luta por não perder a consciência e entrar no mundo maior – muitas vezes, antes de ter a coragem de ir para a grandeza do sono, finjo que alguém está me dando a mão e então eu vou, vou para a enorme ausência de forma que é o sono. E quando mesmo assim não tenho coragem, então eu sonho (LISPECTOR, 2009a, p. 9-10).

G.H. afirma que enquanto relatar aquilo que lhe ocorreu terá que fingir que alguém segura sua mão, mesmo que “não consiga inventar teu rosto e teus olhos e tua boca” (LISPECTOR, 2009a, p. 10). Para que possa até mesmo tentar entender o que lhe aconteceu, ela precisa do outro. É impossível rompermos com o outro já que *ser-com-o-outro* é uma estrutura essencial do ser. É a partir deste contato que o ser humano assegura suas possibilidades, conhece a si mesmo e (re)constrói sua identidade, continuamente e incessantemente.

G.H. via a si mesma a partir das relações que tinha com os outros como ex-amantes e amigos, ela dependia desta imagem para delimitar quem era. Contudo, o outro com o qual nos relacionamos pode mudar e, conseqüentemente, até mesmo nossa própria identidade pode sofrer alterações dependendo deste outro. E é justamente ao entrar em contato com um outro com o qual não estava acostumada que G.H. coloca em dúvida aquilo que acreditava ser sua identidade.

A empregada havia se demitido e ido embora e, enquanto tomava seu café, G.H. decide arrumar o quarto da ex-funcionária. Tal decisão a colocará

em contato com outros, diferentes daqueles com quem estava habituada, como o quarto, a empregada, que se mostrará bastante presente, apesar de fisicamente ausente, e a barata, o que acarretará em sua desorganização e, de certo modo, sua reorganização.

Ontem de manhã – quando saí da sala para o quarto da empregada – nada me fazia supor que eu estava a um passo da descoberta de um império. A um passo de mim. Minha luta mais primária pela vida mais primária ia-se abrir com a tranquila ferocidade devoradora dos animais do deserto. Eu ia me defrontar em mim com um grau de vida tão primeiro que estava próximo ao inanimado. No entanto nenhum gesto meu era indicativo de que eu, com os lábios secos pela sede, ia existir (LISPECTOR, 2009a, p. 14).

A convivência entre a patroa e a empregada era estritamente profissional, não havia troca, estavam no mesmo ambiente, ocupavam o mesmo espaço, mas, apesar disso, eram invisíveis uma a outra e viviam solitárias. Esta percepção só muda, curiosamente, quando a empregada vai embora e G.H. entra em seu antigo quarto. A consciência individual de cada um de nós depende de nossa realidade exterior, pois, sem o outro, não temos um ponto de partida e, conseqüentemente de comparação, a respeito de nossa própria identidade. Uma vez que a empregada era invisível para G.H., sua presença não despertava este contraste. Porém, a empregada foi capaz de deixar sua identidade registrada no quarto, o que faz G.H. finalmente se relacionar com ela.

A expectativa de G.H. em relação ao ambiente é quebrada de imediato, o quarto não estava sujo e desarrumado como ela imaginava, ao contrário, era claro e limpo, constatações que chocam G.H.. De acordo com Heidegger (2012), a *presença* existe no e pelo espaço, assim, G.H. sabe que seu apartamento a reflete, mas o quarto da empregada, que se destaca do restante do apartamento, reflete a empregada, ou seja, o outro.

Ao mesmo tempo, olhando o baixo céu do teto caiado, eu me sentia sufocada de confinamento e restrição. E já sentia falta da

minha casa. Forcei-me a me lembrar que também aquele quarto era posse minha, e dentro de minha casa: pois, sem sair desta, sem descer nem subir, eu havia caminhado para o quarto. E mesmo que tivesse havido um modo de cair num poço mesmo em sentido horizontal, como se houvessem entortado ligeiramente o edifício e eu, deslizando, tivesse sido despejada de portas a portas para aquela mais alta (LISPECTOR, 2009a, p.30-31).

O fato de perceber que o quarto não era como ela imaginava e, também, que ele não combinava com o restante do apartamento, que a reflete, faz G.H. iniciar sua trajetória rumo ao seu eu mais profundo, o que desconstruirá tudo em que ela acreditava até então. Para Heidegger (2012, p. 43), a compreensão individual do ser se dá

[...] de acordo com um modo de ser que lhe é constitutivo, a *presença* tem a tendência a compreender seu próprio ser a partir daquele ente com quem ela se relaciona e se comporta de modo essencial, primeira e continuamente, a saber, a partir 'do mundo'.

O quarto a sufoca, G.H. se sente presa dentro dele. Do mesmo modo que a protagonista de "*O búfalo*" sente-se enjaulada no jardim zoológico.

[...] A testa estava tão encosta às grades que por um instante lhe pareceu que ela estava enjaulada e que um quati livre a examinava. [...] A jaula era sempre do lado onde ela estava: deu um gemido que pareceu vir da sola dos pés. Depois outro gemido (LISPECTOR, 2009b, p. 130).

Nossa identidade é construída a partir do convívio com o outro no mundo, mas até que ponto somos livres para tal construção? Será que temos total escolha de nossas crenças e verdades ou, de alguma maneira, estamos amarrados a certos paradigmas? O fato de se sentirem sufocadas ilustra que muitas vezes não conseguimos nos libertar das amarras sociais que nos são impostas. Ao passear pelo jardim zoológico, livre entre as jaulas, a mulher sente-se presa e afirma que a jaula é sempre do lado em que ela estava. Algo

a prendia e ela não era capaz de sentir o que realmente gostaria, estava triste, queria odiar e não podia, não sabia como fazer.

A mulher procura entre os animais aquele que lhe ensinaria a odiar, mas, a princípio, só encontra aquilo que já sabia, a herança que recebera da sociedade em que está inserida: o amor, o perdão, a paciência. E ela demonstra saber da existência de tal herança ao visitar a jaula do camelo:

Os grandes cílios empoeirados do camelo sobre olhos que se tinham dedicado à paciência de um artesanato interno. A paciência, a paciência, a paciência, só isso ela encontrava na primavera ao vento. Lágrimas encheram os olhos da mulher, lágrimas que não correram, presas dentro da paciência de sua carne herdada (LISPECTOR, 2009b, p. 128).

Ela agia conforme lhe ensinaram, ela era da maneira que aprendera a ser, estava dilacerada por dentro, mas mantinha-se contida, paciente, resignada. Exatamente por se manter assim, apesar de toda dor que sentia, que ela foi ao jardim zoológico. Precisava desaprender, reorganizar-se, descobrir ou mesmo criar sua verdadeira identidade.

Desse modo, iniciava-se a construção da identidade de G.H. que também só se conhecia a partir do que os outros nela percebiam: “Tudo que me caracteriza é o modo como sou mais facilmente visível aos outros e como termino sendo superficialmente reconhecível por mim” (LISPECTOR, 2009a, p. 118). Além disso, após o que passou no quarto ela sabia que a G.H. que entrara naquele quarto não era de forma alguma a mesma que de lá saíra ao final da experiência: “Naquela manhã, antes de entrar no quarto, o que eu era? Era o que os outros sempre me haviam visto ser, e assim eu me conhecia” (2009a, p. 14).

G.H. afirma que “acabou sendo seu nome”, mas o mais intrigante é que nem mesmo isso nos é dado a conhecer, sabemos apenas suas iniciais, não o seu nome. O que é um nome? O que está compreendido dentro de um nome? Somos, então, definidos por este nome que nos fora dado ao nascer e a respeito do qual não pudemos opinar? Nossa primeira e mais particular

definição já nos é imposta antes mesmo de termos consciência de nossa existência, e isso é bastante significativo na construção de nossa identidade.

Enquanto feto, no ventre materno, o ser humano não sabe de sua condição de ser lançado e sozinho no mundo, e é após o nascimento que esta condição vai aos poucos sendo revelada. A princípio, com o aconchego da mãe, temos nossa solidão aliviada. Com o passar do tempo, o alívio torna-se cada vez mais difícil e é sempre a partir do contato que temos com o outro que esta solidão pode ser administrada.

G.H. estava só em seu apartamento e, imersa nessa solidão, é que pôde finalmente entrar em contato com os outros e consigo mesma. Ela percebe que não sabe exatamente quem é, e que só sabia se definir pelo que os outros enxergavam nela: “Havia anos eu que só tinha sido julgada pelos meus pares e pelo próprio ambiente que eram, em suma, feitos de mim mesma e para mim mesma” (LISPECTOR, 2009a, p. 27). Ela vivia e se definia a partir da camada social na qual estava inserida. De certa forma, ela era uma mulher que estava de acordo com o que a sociedade esperava dela.

Porém, ela perde as amarras que a prendiam nessas definições de si mesma: “Perdi alguma coisa que me era essencial, e que já não é mais. Não me é necessária, assim como se eu tivesse uma terceira perna que até então me impossibilitava de andar mas que fazia de mim um tripé estável” (LISPECTOR, 2009a, p. 5).

Essa terceira perna a que G. H. se refere é tudo aquilo que nos é imposto pelo meio social, no qual estamos inseridos, e que direciona nosso modo de ser. Nesse sentido, somos aquilo que o meio social espera que sejamos. Ao aceitarmos essa condição, aumentamos a decadência e a alienação frente ao mundo e a nós mesmos, uma vez que acabamos imersos na cotidianidade. Decadência, aqui, é um conceito de Heidegger (2012) que se refere à movimentação ontológica do ser que está constantemente a transitar e a se inventar.

Na visão desse filósofo, “o *ser-no-mundo* da decadência, tentador e tranquilizante é também alienante” (HEIDEGGER, 2012, p. 239); é essa

alienação que fecha o ser para suas próprias possibilidades. Isso faz o ser prisioneiro das amarras que lhe são impostas, e é exatamente isso que acontece com G.H. e a protagonista de “*O búfalo*”.

Para G.H. a terceira perna fazia dela um ser reconhecível pelos outros e por si mesma, mas ao mesmo tempo impossibilitava um conhecimento mais verdadeiro de si mesma. Era essa terceira perna que a equilibrava:

Até agora achar-me era já ter uma ideia de pessoa e nela me engastar: nessa pessoa organizada eu me encarnava, e nem mesmo sentia o grande esforço de construção que era viver. A ideia que eu fazia de pessoa vinha de minha terceira perna, daquela que me plantava no chão (LISPECTOR, 2009a, p. 5).

Do mesmo modo que G.H. apoiava-se nessa terceira perna que lhe fora imposta pela sociedade em que estava inserida, a mulher de “*O búfalo*” também estava presa às regras do mundo em que habitava, tanto que não conseguia nem sentir o que queria, não sabia como fazê-lo e sentia-se culpada por querer sentir algo fora dos padrões.

Na maioria das vezes, não nos sentimos no direito de sentir o que sentimos, culpamo-nos por não estarmos adequados ao padrão que nos é imposto. Pelo modo como é criado, o ser humano é essencialmente impessoal, ajustado a regras e a padrões. Somente através da angústia, ele é capaz de deixar seu estado de impessoalidade e voltar-se a si mesmo. É pela solidão e pela angústia que o ser humano é capaz de ensimesmar-se e conhecer a seu verdadeiro eu.

Tanto G.H. quanto a mulher do conto sentem-se presas, sufocadas nos ambientes onde se encontram. As jaulas parecem trancafiar a mulher que se sente presa nelas, apesar de estar do lado de fora. G.H., do mesmo modo, não consegue sair do quarto da empregada, sente que, de alguma maneira, pertence àquele lugar. São nesses ambientes novos e, de certa forma, inóspitos, que ambas, solitárias e mergulhadas em angústias, viverão as experiências mais significativas de suas vidas ao se encontrarem com o outro,

diferente daqueles que elas estavam habituadas, fazendo-as conhecer a si mesmas verdadeiramente.

Dentro do quarto da empregada acontece o encontro mais marcante da vida de G.H. que dá de cara com a barata ao abrir o estreito guarda-roupa do quarto:

De encontro ao rosto que eu pusera dentro da abertura, bem próxima de meus olhos, na meia escuridão, movera-se a barata grossa. Meu grito foi tão abafado que só pelo silêncio contrastante percebi que não havia gritado. O grito ficara me batendo dentro do peito.

Nada, não era nada – procurei imediatamente me apaziguar diante de meu susto. É que eu não esperava que, numa casa minuciosamente desinfetada contra o meu nojo por baratas, eu não esperava que o quarto tivesse escapado. Não, não era nada. Era uma barata que lentamente se movia em direção à fresta.

Pela lentidão e grossura, era uma barata muito velha. No meu arcaico horror por baratas eu aprendera a adivinhar, mesmo a distância, suas idades e perigos; mesmo sem nunca ter realmente encarado uma barata eu conhecia os seus processos de existência. (LISPECTOR, 2009a, p. 31-32)

A partir desse momento, G.H. torna-se um *ser-com* a barata e inicia-se entre elas uma relação que desencadeará em uma experiência que fará G.H. quebrar todos os laços que tinha até então e iniciar uma nova forma de viver e de ver o mundo e a si mesma:

Como te explicar: eis que de repente aquele mundo inteiro que eu era crispava-se de cansaço, eu não suportava mais carregar nos ombros – o quê? – e sucumbia a uma tensão que eu não sabia que sempre fora minha. Já estava havendo então, e eu ainda não sabia, os primeiros sinais em mim do desabamento de cavernas calcáreas subterrâneas, que ruíam sob o peso de camadas arqueológicas estratificadas (LISPECTOR, 2009a, p. 30).

Imersa no mundo que lhe fora ensinado, G.H., presa em sua cotidianidade, não sabia, até aquele momento, de toda a angústia que havia dentro dela. Ao entrar no quarto, a mesmidade em que vivia se rompe e ela dá

início ao mais profundo mergulho para dentro de si mesma. Deste modo, imersa em angústia, ela dá início ao processo de desnudar-se e, enfim, se reinventar.

É em nossa solidão que somos capazes de nos ensimesmarmos e enfim nos descobriremos; é em sua solidão que G.H., a partir do momento que se torna um *ser-com* a barata, consegue descobrir do que se trata viver a vida:

[...] viver mais a vida que não é de meu corpo – a isto eu chamo de alma impessoal? E minha alma impessoal. [...] E porque minha alma é tão ilimitada que já não é eu, e porque ela está tão além de mim – é que sempre sou remota a mim mesma, sou-me inalcançável como é inalcançável um astro. Eu me contorço para conseguir alcançar o tempo atual que me rodeia, mas continuo remota em relação a este instante (LISPECTOR, 2009a, p. 79).

O nosso verdadeiro “eu” vai muito além de nosso corpo, de nosso nome, mas é muito difícil alcançá-lo verdadeiramente. Para G.H., o corpo é uma espécie de prisão que não nos deixa conhecer nosso verdadeiro “eu”, o que ela chama de alma impessoal. Somos muito mais que um nome, que as amarras sociais nos permitem, mas estamos presos ao mundo e à sociedade na qual estamos inseridos.

Ao entrar no quarto, G.H. imaginava que iria encontrar um lugar escuro, sujo, porém, suas expectativas são quebradas ao perceber que o ambiente era “uma aposento todo limpo e vibrante como os hospitais de loucos onde retiram objetos perigosos” (LISPECTOR, 2009a, p. 25). Assim, devido à quebra de expectativa da personagem, o quarto é seu primeiro gerador de angústia. G.H. descreve o quarto como:

[...] O quarto oposto do que eu criara em minha casa, o oposto da suave beleza que resultara de meu talento de arrumar, de meu talento de viver, o oposto de minha ironia serena, de minha doce e isenta ironia: era uma violentação das minhas aspas, das aspas que faziam de mim uma citação de mim. O quarto era o retrato de um estômago vazio (LISPECTOR, 2009a, p. 28).

G.H. criou para si uma imagem, e seu apartamento era o reflexo dessa imagem. Sua casa também era o que esperavam dela, fazia parte da construção da própria G.H., dentro dos limites de seu mundo. Entretanto, o quarto da empregada foge a esses padrões e representa o outro dentro de seu próprio espaço, que pensava ser controlado e de acordo com o que se esperava dela. E é esse quarto, representando o outro, que desperta nela a angústia. Para Heidegger (2012, p. 251), “aquilo com que a angústia se angustia é o ‘nada’ que não se revela ‘em parte alguma’”, e G.H. reconhece o quarto como “nada”.

É que apesar de já ter entrado no quarto, eu parecia ter entrado em nada. Mesmo dentro dele, eu continuava de algum modo do lado de fora. Como se ele não tivesse bastante profundidade para me caber e deixasse pedaços meus no corredor, na maior repulsão de que eu já fora vítima: eu não cabia (LISPECTOR, 2009a, p. 30)

G.H. enfrenta a si mesma ao se deparar com o quarto e, assim, percebe o quanto não conhecia a respeito de si mesma. Ela não cabia no quarto, nem em si mesma, ou seja, ela era muito mais do que acreditava ser, sua verdadeira identidade ia muito além daquilo que ela conhecia. Ao perceber isso, ela começa a busca de seu “eu” mais profundo e completamente novo.

Nesse mergulho, G.H. sentia “nada, nada, só que meus nervos estavam agora acordados – meus nervos que haviam sido tranquilos ou apenas arrumados? Meu silêncio fora silêncio ou uma voz alta que é muda?” (LISPECTOR, 2009a, p. 30). A angústia desperta a verdadeira G.H. que estava escondida dentro dela, mas que, devido às amarras sociais que lhe foram impostas, não conseguia aflorar. Imersa em sua solidão e dentro do “nada” do quarto da empregada, G.H. vai descobrir

[...] uma verdade pior, a horrível. Mas horrível por quê? É aquela que contrariava sem palavras tudo o que antes eu costumava pensar também sem palavras (LISPECTOR, 2009a, p. 40).

G.H. perde a referência de si mesma, a que chama de terceira perna, ao perceber que dentro dela havia sensações e sentimentos completamente diferentes daqueles aos quais estava habituada, porém, ao mesmo tempo em que perde as crenças que tinha até então, ela ganha em autoconhecimento verdadeiro e genuíno.

Essa terceira perna eu perdi. E voltei a ser uma pessoa que nunca fui. Voltei a ter o que nunca tive: apenas as duas pernas. Sei que somente com duas pernas é que posso caminhar. Mas a ausência inútil da terceira perna me faz falta e me assusta, era ela que fazia de mim uma coisa encontrável por mim mesma, e sem sequer me procurar (LISPECTOR, 2009a, p. 5).

Para Alfredo Bosi (1985, p. 425), “a terceira perna é o supérfluo que parece essencial: tudo aquilo que impede o espírito de caminhar com as forças nuas do próprio ser. E a ‘paixão’, o contato da mulher com o inseto esmagado consome o sacrifício de todo entulho psicológico”. O que G.H. perde não lhe fará falta, ao contrário, lhe dará a liberdade de caminhar em qualquer direção, deixando para trás toda e qualquer culpa que poderia sentir ao sair dos padrões que lhe foram impostos durante toda sua vida.

A protagonista de “*O búfalo*” tem inquietações, assim como G.H., uma vez que busca um sentimento que não lhe ensinaram a sentir, ao contrário, ensinaram-lhe que é um sentimento proibido, errado. Ela foi ensinada a ter bom coração, saber perdoar e ter no amor uma de suas maiores virtudes. Mas como continuar sentindo o que deve sentir se seu coração está em frangalhos por ter sido rejeitada por um grande amor? Como continuar sendo o que esperam dela se algo em seu interior se quebrou e não suporta mais tais imposições?

Como em seu núcleo social não consegue encontrar a “autorização” para sentir o que sentia, sai em busca de outras referências, de outro núcleo onde consiga aprender como sentir aquilo que a consome por dentro. Essas outras referências são os animais do jardim zoológico, a protagonista acreditava que eles estavam livres das amarras sociais e, portanto, saberiam ensiná-la a odiar.

A angústia toma conta da mulher desde sua chegada ao zoológico, ela buscava o ódio, “mas era primavera”, momento do nascer e desabrochar das flores, de luz, de amor! Amor que ela encontra assim que chega ao local, entre o casal de leões. Mas dentro dela, apenas angústia, solidão, dor. “‘Eu te odeio’, disse ela para o homem cujo crime único era não amá-la. ‘Eu te odeio’, disse muito apressada. Mas não sabia sequer como se fazia.” (LISPECTOR, 2009b, p. 127).

Ela passeia entre as jaulas, mas cada animal com quem experimenta entrar em contato não é capaz de lhe ensinar o ódio que desesperadamente buscava. Porém, assim como aconteceu com G.H., o encontro com um animal será capaz de fazê-la mergulhar profundamente em si mesma e, assim, modificá-la completamente: o búfalo.

[...] Sua cabeça ergueu-se em indagação para as árvores de broto nascendo, os olhos viram as pequenas nuvens brancas. Sem esperança, ouviu a leveza de um riacho. Abaixou de novo a cabeça e ficou olhando o búfalo de longe. Dentro de um casaco marrom, respirando sem interesse, ninguém interessado nela, ela não interessada em ninguém (LISPECTOR, 2009b, p. 132).

Nenhum outro ser tinha importância naquele momento, pois ela era agora um *ser-com* o búfalo, estavam ligados e ela, presa nele. A princípio o animal parece não notar, ou se importar, com a presença dela, o que lhe causa ainda mais angústia. Ela precisa dele, é com ele que irá aprender a odiar. Assim como G.H., que tinha repulsa por baratas, não conseguiu se desvencilhar da barata que encontrou dentro do armário, a mulher do conto não conseguia se desvencilhar do búfalo. Eles eram um só.

O primeiro instante foi de dor. Como se para que escorresse este sangue se tivesse contraído o mundo. Ficou parada, ouvindo pingar como numa grotta aquele primeiro óleo amargo, a fêmea desprezada. Sua força ainda estava presa entre as barras, mas uma coisa incompreensível e quente, enfim incompreensível, acontecia, uma coisa como uma alegria sentida na boca. Então o búfalo voltou-se para ela (LISPECTOR, 2009b, p. 134).

Mergulhar para dentro de nós mesmos, sem o amparo das amarras sociais a que estamos habituados, é uma tarefa difícil, dolorosa e imprevisível. A mulher sentiu o gosto amargo do seu eu mais profundo, mas era exatamente isso que fora buscar e, por isso, apesar de doloroso, tal evento era uma alegria para ela.

Tanto a barata quanto o búfalo penetraram na alma dessas mulheres através dos olhos, foram eles que abriram as portas do mais íntimo dessas duas mulheres. Animais negros, escuros, que, a princípio, foram vistos sem contornos ou traços, mas que as capturaram pelos olhos.

Era uma cara sem contorno. As antenas saíam em bigodes do lado da boca. [...] A barata não tem nariz. Olhei-a, com aquela sua boca e seus olhos: parecia uma mulata à morte. Mas os olhos eram radiosos e negros. Olhos de noiva. Cada olho em si mesmo parecia uma barata. O olho franjado, escuro, vivo e desempoeirado. E o outro olho igual. Duas baratas incrustadas na barata, e cada olho reproduzia a barata inteira.

Cada olho reproduzia a barata inteira (LISPECTOR, 2009a, p. 38).

[...] Visto de frente, a grande cabeça mais larga que o corpo impedia a visão do resto do corpo, como uma cabeça decepada. E na cabeça os cornos. De longe, ele passeava devagar com seu torso. Era um búfalo negro. Tão preto que a distância a cara não tinha traços (LISPECTOR, 2009b, p. 132-133).

[...] Devagar ele se aproximava. Ela não recuou um só passo. Até que ele chegou às grades e ali parou. Lá estavam o búfalo e a mulher, frente a frente. Ela não olhou a cara, nem a boca, nem os cornos. Olhou seus olhos (LISPECTOR, 2009b, p. 135).

Segundo o Dicionário de Símbolos, de Chevalier e Gheerbrant (2012, p. 656), “[o] olho, de todos os órgãos dos sentidos, é o único que permite uma percepção com um caráter de integralidade.”. Neste sentido, é pelos olhos que me integro ao outro, “[o] olhar é carregado de todas as paixões da alma e dotado de um poder mágico, que lhe confere uma terrível eficácia. O olhar é o instrumento das ordens interiores: ele mata, fascina, fulmina, seduz, assim

como exprime.” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1999, p. 653). Foram os olhos desses animais que libertaram essas mulheres das amarras que as impediam de serem autênticas.

Ao serem apenas com o animal com quem estabelecerem relações, essas mulheres conseguiram romper com as amarras sociais que as impediam de serem autênticas. G.H. esmagou a barata e dela provou a massa branca, a mulher encontrou nos olhos do búfalo as respostas que buscava. Evidenciam-se nessas ações o mergulho, o nada, a reinvenção de si mesmas.

Essas mulheres são angustiadas, angústia que abre o *ser-no-mundo* como ser possível, enquanto que vivendo na cotidianidade e na decadência o ser foge de seu ser possível. É a angústia que impele o ser para o seu ser mais próprio, capaz de ser o que realmente é. Segundo Heidegger (2012), é a angústia que torna o ser humano único e abre, assim, o solipsismo existencial. Na angústia, rompe-se com a decadência e com a cotidianidade, é a angústia que singulariza o ser.

A angústia é uma possibilidade ontológica que abre o ser para sua possibilidade mais própria. A angústia se angustia com o *ser-no-mundo* e não com as coisas que o rodeiam, com as ninharias do cotidiano. A angústia originária a que se refere Heidegger (2012) é aquela que se angustia com a condição de sermos seres lançados no mundo. Diferente do medo, que teme algo concreto, a angústia não tem uma ameaça específica, mas “[...] está tão próximo que sufoca a respiração e, no entanto, em lugar nenhum” (HEIDEGGER, 2012, p. 250). A experiência da angústia e do nada são decisivas para essas mulheres, pois permitem que elas consigam apropriar-se de suas próprias existências.

G.H. e a mulher de “O búfalo” conseguem destituir-se de quaisquer hábitos ou crenças que haviam herdado, o que revela sua singularização, sua solidão. Porém, a solidão, neste sentido, não chega a ser um incômodo, mas o gatilho para a libertação. Na verdade, somos solidão porque somos tonalidades afetivas, porque somos tempo e, assim, nos constituímos como humanos. E é por meio das tonalidades afetivas, que essas mulheres transformam uma

experiência de solidão em uma experiência de construção de sentido para si mesmas.

O mergulho na solidão, experimentado por elas, não as fazem apenas questionar as máscaras sociais que lhes foram impostas, mas também modificar a maneira pela qual elas se viam e eram vistas pelos outros. A angústia foi capaz de afastá-las da cotidianidade, fê-las ver além daquilo que conheciam até então como realidade, e, principalmente, fê-las refletir sobre sua condição mais própria, irremissível e insuperável do ser humano: a morte.

4.2 Mortes simbólicas

O ser humano é um *ser-no-mundo* que, ao ser lançado, entra em contato com os outros e, a partir deles, constrói para si uma existência dotada de sentido. Em sua solidão, é capaz de angustiar-se e, por meio dessa angústia, consegue ensimesmar-se, conhecer-se e, finalmente, contemplar sua estrutura existencial de ser um *ser-para-a-morte*. Diante da constatação de ser um *ser-para-a-morte*, a *presença* deve decidir-se perante as possibilidades que se apresentam a ela, ou seja, escolher qual será sua maneira de existir, pois ao chegar à morte, todas as possibilidades lhe serão retiradas.

O ser humano se defronta com a morte em consequência da angústia na qual se encontra, e é justamente isso o que acontece com G.H. e com a mulher sem nome de “*O búfalo*”. Cada uma, movida por diferentes fatos, entra em contato com o outro e, em uma viagem para dentro delas mesmas, vivenciam experiências de morte.

Desde o momento em que entra no quarto da empregada, G.H. percebe a morte se apresentar de diversas formas. A personagem indica esse sentimento, essa sensação ao descrever o desenho que encontrou rabiscado na parede do quarto como “múmias” e “zumbis”. Além disso, ela chama o quarto de “quarto morto” e “sarcófago”. O uso de tal descrição antecipa os sentimentos e sensações que virão à tona no decorrer de toda a narrativa.

Os pés simplificados não chegavam a tocar na linha do chão, as cabeças pequenas não tocavam a linha do teto – e isso, aliado à rigidez estupidificada das linhas, deixava as três figuras soltas como três aparições de múmias. À medida que mais e mais me incomodava a dura imobilidade das figuras, mais forte se fazia em mim a ideia de múmias (LISPECTOR, 2009a, p. 26).

Perceber a presença da morte é característica da angústia. E tal percepção, ou sensação, também acomete a mulher do zoológico. Imersa em sua angústia, na busca desesperada pelo ódio, a mulher sente algum alento ao pensar na morte: “Os olhos estavam tão concentrados na procura que sua vista às vezes se escurecia num sono, e então ela se refazia como na frescura de uma cova” (LISPECTOR, 2009b, p. 126).

A morte, para Heidegger (2012), é um caminho para a descoberta do ser, ela é estrutura essencial da existência. Somos um *ser-para-a-morte*, caminhamos para ela, morremos um pouco dia a dia, a morte não é algo no qual caímos de repente. Assim, podemos afirmar que a cotidianidade em que estamos imersos é o que acontece entre o nascimento e a morte, de modo que o ser está em constante evolução no tempo e sua totalidade, se ela realmente existir, só será alcançada com a chegada da morte.

A *presença* tem sempre algo pendente, que se encerra com a chegada da morte, o fim do *ser-no-mundo* é a morte, como vemos em Heidegger (2012, p. 12): “[...] a presença enquanto ela é, sempre acha algo pendente, que ela pode ser e será”. G.H. muitas vezes dá sinais dessa incompletude, da pendência de seu ser e demonstra ter consciência de que ainda não atingiu, e nem está segura de que atingirá um dia, a totalidade do seu ser. Ela tem consciência plena de que seu estado de humana é um caminho do nascimento até a morte.

Minha vida fora tão contínua quanto a morte. A vida é tão contínua que a dividimos em etapas, e a uma delas chamamos de morte (LISPECTOR, 2009a, p. 45).

De nascer até morrer é o que eu me chamo de humana, e nunca propriamente morrerei (LISPECTOR, 2009a, p. 45).

De morrer, sim, eu sabia, pois morrer era o futuro e é imaginável, e de imaginar eu sempre tivera tempo, o instante este – a atualidade – isso não é imaginável, entre a atualidade e eu não há intervalo: é agora, em mim (LISPECTOR, 2009a, p. 53).

E nós sempre disfarçávamos o que sabíamos: que viver é sempre questão de vida e morte, daí a solenidade (LISPECTOR, 2009a, p. 79).

Viver é sempre uma questão de vida ou morte, sempre, uma vez que somos lançados e somos um *ser-para-a-morte*, enquanto vivos, temos diversas possibilidades e a morte é a única garantida de todas elas. Além disso, a morte só existe para aqueles que percebem a sua existência, não apenas como a morte dos outros, como possibilidade própria. E é essa consciência que G.H. demonstra ter, é a compreensão da existência da morte que a faz sentir-se viva, e que deve viver, mesmo que viver seja difícil, seja “o horror”.

Vi, e me assustei com a verdade bruta de um mundo cujo maior horror é que ele é tão vivo que, para admitir que estou tão viva quanto ele – e minha pior descoberta é que estou tão viva quanto ele – terei que alçar minha consciência de vida exterior a um ponto de crime contra a minha vida pessoal (LISPECTOR, 2009a, p. 13).

Viver assusta, a incerteza das coisas assusta. Como afirma Heidegger (2012, p. 41), “a morte é a possibilidade mais própria, irremissível, certa e, como tal, indeterminada e insuperável da presença”. A única certeza que temos é a de que, um dia, iremos morrer, mas não sabemos como, quando e nem o que fazer até lá. Por isso mesmo, ela assusta. E, quando ela chegar, será que teremos completado nosso curso? Teremos esgotado todas as nossas possibilidades?

O fato de não saber o quando da morte desperta a angústia, não podemos planejá-la, não podemos deixar as coisas arrumadas, acertadas para o momento crucial de nossas vidas. A mulher de “*O búfalo*” tem plena

consciência da incerteza da morte e chega até mesmo a brincar com isso. No momento em que estava na montanha-russa, com seu corpo sendo jogado, involuntariamente, a mulher chega a comparar suas sensações com o que acredita ser a morte.

[...] ela dançando descompassada ao vento, dançando apressada, quisesse ou não quisesse o corpo sacudia-se como o de quem ri, aquela sensação de morte às gargalhadas, morte sem aviso de quem não rasgou antes os papéis da gaveta, não a morte dos outros, a sua, sempre a sua (LISPECTOR, 2009b, p. 129).

Não ter rasgado os papéis da gaveta indica claramente o caráter impreciso da morte que nos pega sempre de surpresa e com possibilidades pendentes. Ao se dar conta de sua condição de *ser-para-a-morte*, a *presença* imerge em angústia. Isto é, o fato de termos a consciência de que a morte pode chegar a qualquer momento, não apenas para o outro, mas para nós mesmos, evidencia a angústia.

Tal angústia é experimentada apenas pelos seres humanos, pois, diferentemente dos animais, temos consciência da morte e das possibilidades que nos são dadas no decorrer da vida. A mulher, durante seu passeio no zoológico e ao observar os animais, se dá conta deste fato.

Mas a girafa era uma virgem de tranças recém-cortadas. Com a tola inocência do que é grande leve e sem culpa. [...] Mas não diante da girafa que mais era paisagem que um ente. Não diante daquela carne que se distraía em altura e distância, a girafa quase verde. [...] O hipopótamo, o hipopótamo úmido. O rolo roliço de carne, carne redonda e muda esperando outra carne roliça e muda. Não pois havia tal amor humilde em se manter apenas carne, tal doce martírio em não saber pensar (LISECTOR, 2009b, p. 126-127).

Por não terem consciência de sua condição mortal, os animais conseguem ser mais humildes, puros e tranquilos, na visão da mulher que, ao contrário, está imersa em angústia. E justamente por serem como são, não são capazes de dar a ela aquilo que fora buscar.

Por essa diferença brutal de nós seres humanos para com os animais, o de ter consciência de sua condição de mortal, nós não conseguimos ter uma totalidade de nossa existência e nunca teremos certeza se essa totalidade pode ser atingida com a chegada da morte. G.H. percebe isso claramente com a morte da barata; a barata, assim como os animais do zoológico, é um ser inconsciente de sua existência e, conseqüentemente, de sua morte, por isso, sua existência foi completa. Como verificamos no trecho:

O mistério do destino humano é que somos fatais, mas temos a liberdade de cumprir ou não o nosso fatal: de nós depende realizarmos o nosso destino fatal. Enquanto que os seres inumanos, como a barata, realizam o próprio ciclo completo, sem nunca errar e porque eles não escolhem. Mas de mim depende eu vir livremente a ser o que fatalmente sou. Sou dona de minha fatalidade e, se eu decidir não cumpri-la, ficarei fora de minha natureza especificamente viva. Mas se eu cumprir meu núcleo neutro e vivo, então, dentro de minha espécie, estarei sendo especificamente humana (LISPECTOR, 2009a, p. 85).

G.H. demonstra sua angústia e seus medos, contudo afirma ser dona de seu destino, cabe a ela dar um sentido a sua vida e, para isso, deve agir, independentemente dos possíveis erros que possa cometer. Tal atitude perante a angústia ilustra perfeitamente a afirmação de Heidegger (2012, p. 33) de que “não se deve confundir a angústia com a morte com o temor de deixar de viver”.

Muitas vezes, as pessoas parecem viver como se não tivessem consciência de sua morte, como se não soubessem, ou ignorassem, que um dia irão morrer. Para Heidegger (2012), o fato de inicialmente muitos não saberem, ou não terem consciência da morte, não concebe ao *ser-para-a-morte* como algo que não pertença à *presença*, mas apenas demonstra que muitas vezes se encobre esse fato com as ninharias do dia a dia. Em nossa rotina, somos envolvidos por questões supérfluas que encobrem nossa verdadeira condição de mortais. Ao sair da montanha-russa, a mulher relembra de um fato que evidencia a postura do ser humano diante da rotina:

Contrita como no dia em que no meio de todo mundo tudo o que tinha na bolsa caíra no chão e tudo o que tivera valor enquanto secreto na bolsa, ao ser exposto na poeira da rua, revelara a mesquinha de uma vida íntima de precauções: pó de arroz, recibo, caneta-tinteiro, ela recolhendo do meio-fio os andaimes de sua vida (LISPECTOR, 2009b, p. 129-130).

Classificar coisas banais como o pó de arroz, a caneta-tinteiro e recibo como os andaimes de sua vida demonstra o quanto ela estava imersa na cotidianidade, em “piloto-automático”, sem prestar a devida atenção às coisas realmente importantes. O maior desafio do ser humano é conseguir perceber-se como um *ser-para-a-morte* e comprovar tal fato em sua cotidianidade, já que o próprio da cotidianidade é justamente isso: ser impessoal e mascarar a verdadeira essência do ser, que é a de ser um *ser-para-a-morte*.

Enquanto estamos envolvidos em nossa cotidianidade, cercados pelas ninharias do dia a dia, tomamos consciência da morte por meio de “casos de morte”; pessoas morrem, próximas ou distantes, desconhecidos morrem a todo momento, ou seja, a morte acontece, um dia também iremos morrer, mas não somos atingidos de imediato pela morte.

A morte que é sempre minha, de forma essencial e insubstituível, converte-se num acontecimento público, que vem ao encontro no impessoal. O discurso assim caracterizado fala da morte como um “caso” que permanentemente ocorre. Ele propaga a morte como algo sempre “real” mas lhe encobre o caráter de possibilidade e os momentos que lhe pertencem de irremissibilidade e insuperabilidade. Com essa ambiguidade, a presença adquire a capacidade de perder-se no impessoal, no tocante a um poder-ser privilegiado, que pertence ao seu ser mais próprio. O impessoal dá razão e incentiva a tentação de encobrir para si o *ser-para-a-morte* mais próprio (HEIDEGGER, 2012, p. 35-36).

A impessoalidade nos tranquiliza a respeito da morte, é ela que, de certo modo, mantém a cotidianidade e não permite que a angústia com a morte domine o ser e o impeça de viver, como vemos em Heidegger (2012, p. 336-337):

Ademais, considera-se a angústia, que no temor se torna ambígua, uma fraqueza que a segurança da pre-sença deve desconhecer. Segundo esse decreto silencioso do impessoal, o que "cabe" é a tranquilidade indiferente frente ao "fato" de que se morre. A elaboração dessa indiferença "superior" aliena a presença de seu poder-ser mais próprio e irremissível.

E mesmo quando tomamos consciência da morte, a qual nos causa angústia, a impessoalidade pode ser, novamente, a tábua de salvação como acontece com G.H.. Em um dado momento, no qual ela está extremamente angustiada, ela se dá conta de que a morte que ela está vivenciando não é a dela, mas da barata, o que lhe causa alívio: “Mas há alguma coisa que é preciso ser dita, é preciso ser dita. [...] Estou precisando dizer antes que eu... Oh mas é a barata que vai morrer, não eu! não preciso desta carta de condenado numa cela...” (LISPECTOR, 2009a, p. 80).

Contudo, apesar dessa impessoalidade, existe o momento da tomada de consciência da morte e, conseqüentemente, o momento no qual se experimenta a morte. Esse momento acontece na morte dos outros. Como na morte não estamos mais presentes, é retirada da *presença* a possibilidade de fazer a experiência da transição, no ato da morte, e, enfim, compreende-la, já que, ao morrer, não se está mais presente no sentido de *não-ser-no-mundo*.

Assim, a morte dos outros se torna acessível. Na morte dos outros, é possível fazer a experiência do fenômeno ontológico que se pode determinar como a alteração sofrida por um ente ao passar do ser da *presença* para o modo de *não-ser-mais-presente*, como verificamos no trecho a seguir:

Só por um inesperado tremor de linhas, só por uma anomalia na continuidade ininterrupta de minha civilização, é que por um átimo experimentei a vivificadora morte. A fina morte que me fez manusear o proibido tecido da vida (LISPECTOR, 2009a, p. 14).

É nesse ponto que G.H. atinge seu contato com a morte. A “primeira” morte que a personagem experimenta não é a própria morte, mas a da barata que acabara de esmagar, a da barata que, num primeiro momento, ela acredita

ter matado. G.H. experimentou a morte através da morte da barata, daquela barata que encontrou no armário velho do “quarto morto”, e que ela própria esmagara; da barata que lhe causara repulsa e solidariedade; da barata de onde brotava uma matéria branca por cima das cascas. Matéria essa responsável pelo ápice de sua experimentação que, ao decidir comer a barata, sentiu como se fosse assassinar a si mesma.

O antipecado. Mas a que preço.

Ao preço de atravessar uma sensação de morte.

Levantei-me e avancei de um passo, com a determinação não de uma suicida mas de uma assassina de mim mesma (LISPECTOR, 2009a, p. 111).

É nesta experimentação da morte do outro que G.H. vive sua própria morte, não completa, mas a morte de alguém que havia sido até aquele momento. Ali, naquele quarto, morria uma parte de G.H. e nascia outra. A experiência da morte do outro, da barata, trouxe à tona outra vida que havia dentro de G.H..

Era como se eu tivesse morrido e desse sozinha os primeiros passos em outra vida (LISPECTOR, 2009a, p. 43).

Minha agonia era como de querer falar antes de morrer. Eu sabia que estava me despedindo para sempre de alguma coisa, alguma coisa ia morrer, e eu queria articular a palavra que pelo menos resumisse aquilo que morria (LISPECTOR, 2009a, p. 50).

E via, com fascínio e horror, os pedaços de minhas podres roupas de múmia caírem secas no chão, eu assistia à minha transformação de crisálida em larva úmida, as asas aos poucos encolhiam-se crestadas. E um ventre todo novo e feito para o chão, um ventre novo renascia (LISPECTOR, 2009a, p. 51).

A velha G.H. morreu e se despiu de tudo que acreditava e vivera até aquele momento. Sua transformação foi tão profunda que ela não sabia ao certo o que deixava para trás, tinha certeza apenas de que não sairia dali da

mesma maneira que entrou. Suas crenças e valores antigos davam, assim, lugar a uma nova pessoa que poderia recomeçar e viver, finalmente, uma vida autêntica, real, profunda e verdadeira.

Experiência semelhante vive a mulher de “*O búfalo*” ao entrar em contato com o animal título do conto. Em vários momentos da narrativa, a protagonista demonstra seu desejo de matar, perto da jaula do camelo, do quati, sentia que ela tinha a missão de matar algo naquele dia, mas nem ela sabia ao certo o que era. Ao se aproximar da jaula do búfalo, ainda sem vê-lo, sentiu, pela primeira vez, “a paz da morte”.

Certa paz enfim. A brisa mexendo nos cabelos da testa como nos de pessoa-recém-morta, de testa ainda suada. Olhando com isenção aquele grande terreno seco rodeado de grades altas, o terreno do búfalo. O búfalo negro estava imóvel no fundo do terreno (LISPECTOR, 2009b, p. 132).

E então, o contato entre os dois tem início. O búfalo a notou e ela sentiu seu coração acelerar, ela apertava os dentes enquanto, em seu interior, um turbilhão de emoções acontecia.

O búfalo com o rosto preto. No entardecer luminoso era um corpo enegrecido de tranquila raiva, a mulher suspirou devagar. Uma coisa branca espalhara-se dentro dela, branca como papel, fraca como papel, intensa como uma brancura. A morte zumbia nos seus ouvidos. Novos passos do búfalo trouxeram-na a si mesma e, em novo longo suspiro, ela voltou à tona. Não sabia onde estivera. Estava de pé, muito débil, emergida daquela coisa branca e remota onde estivera. [...] O rosto esbranquiçado da mulher não sabia como chama-lo. Ah! disse provocando-o. Ah! disse ela. Seu rosto estava coberto de mortal brancura (LISPECTOR, 2009b, p. 133-134).

A morte dava seus sinais, a “coisa branca” se espalhava dentro dela, a sensação de morte, uma experiência forte, nova, enfim, o que ela buscava começava a dar seus sinais. Ela sentia que a morte se aproximava e que ela era dolorida, a princípio.

Interessante notar que tanto para a mulher quanto para G.H. a morte aparece em forma de coisa, massa branca. A brancura é diretamente relacionada à morte, o que parece trazer a paz, o encontro com o mais profundo de si mesmo. Em *A Paixão segundo G.H.*, a brancura da morte está na massa que sai da barata esmagada pela protagonista. O ponto de maior significado em relação a essa massa se dá no momento em que G.H. leva a massa branca até a boca para, efetivamente, experimentar a morte.

[...] E, como quem volta de uma viagem, voltei a me sentar quieta na cama.

Eu que pensara que a maior prova de transmutação de mim em mim mesma seria botar na boca a massa branca da barata. E que assim me aproximaria do... divino? do que é real? O divino para mim é o real (LISPECTOR, 2009a, p. 167).

A experiência da morte vivida por G.H., após experimentar da massa da barata, foi uma viagem para dentro de si mesma, para o mais profundo de seu ser. O contato com a morte, do outro, fez algo morrer nela também. Uma morte simbólica, já que quem morre não é o corpo de G.H., mas suas crenças e postura até aquele momento. A morte simbólica de G.H. foi desencadeada pela morte física da barata, que ela mesma matou. A mesma morte simbólica é vivida pela protagonista do conto, contudo sem haver a necessidade de uma morte real como a da barata.

Quando os olhos da mulher se encontram com os olhos do búfalo, ela sentiu-se entorpecida, como se estivesse em sono profundo. Sentiu o ódio nos olhos do búfalo, e “sem querer nem poder fugir, presa ao mútuo assassinato” (LISPECTOR, 2009b, p. 135), a mulher sentiu morrer dentro dela o amor que sentia pelo homem que a rejeitou, sentiu nascer o ódio que tanto procurava.

Presa como se sua mão se tivesse grudado para sempre ao punhal que ela mesma cravara. Presa, enquanto escorregava enfeitiçada ao longo das grades. Em tão lenta vertigem que antes do corpo baquear macio a mulher viu o céu inteiro e um búfalo (LISPECTOR, 2009b, p. 135).

Foi então que a morte se deu, a dela, a do amor que sentia, assim, sua velha identidade morria e dava lugar a uma nova, exatamente como ela desejava.

Contudo, Heidegger (2012) afirma que apesar da morte do outro ser “objetivamente” acessível, o cadáver dado ainda é objeto cuja compreensão se orienta pela ideia de vida; ele é ainda uma coisa material, embora destituída de vida. Por isso, esse “ser-com o morto não faz a experiência do ter-chegado-ao-fim do finado” (HEIDEGGER, 2012, p. 19). Nesse sentido,

[...] ao sofrer a perda, não se tem acesso à perda ontológica como tal, ‘sofrida’ por quem morre. Em sentido genuíno, não fazemos a experiência da morte dos outros. No máximo, estamos apenas ‘juntos’ (HEIDEGGER, 2002, p.19).

Para ele, cada um morre sua própria morte, ninguém pode fazê-lo em lugar de outro, pois morrer é a possibilidade mais particular, insubstituível e insuperável do ser. Ninguém poderia morrer no lugar dessas mulheres, nem ter as experiências que elas tiveram porque ninguém possui o contingente interior que é só delas.

A princípio, G.H. parece contrariar as afirmações de Heidegger, pois ao experimentar a morte da barata ela “vive” a própria morte. Entretanto, ali ocorrem duas mortes: a da barata e a da própria G.H.. A morte de G.H. é uma morte simbólica, a qual teve na morte real da barata seu ponto de partida. Tanto G.H. quanto a protagonista do conto morrem simbolicamente e sabem que a morte pela qual estão passando não é a morte de seu corpo físico, mas de alguma coisa que elas não sabem nomear, apenas sentir. Elas sabem que, após esta experiência, não são mais as mesmas de antes. A partir dessa morte, as duas mulheres puderam, enfim, descobrir o verdadeiro sentido de suas vidas.

4.3 A descoberta da vida

Pensar na morte, inevitavelmente, leva-nos a pensar na vida. E é exatamente isso que acontece com G.H. e com a protagonista de “O búfalo”. O ser humano nunca está acabado, em sendo *presença*, sempre lhe são dadas novas oportunidades, isto significa que sempre podemos “matar” algo dentro de nós para que possa nascer, ou renascer, algo novo.

Após as experiências que viveram, essas mulheres percebem que foram trazidos à tona sentimentos, sensações e descobertas totalmente desconhecidos, que não deixaram as coisas como estavam. G.H., após o turbilhão emocional a que é submetida chega a uma importante conclusão:

No fundo somos tão, tão felizes! pois não há uma forma única de entrar em contato com a vida, há inclusive as formas negativas! inclusive as dolorosas, inclusive as quase impossíveis – e tudo isso, tudo isso antes de morrer, tudo isso mesmo enquanto estamos acordados! (LISPECTOR, 2009a, p. 96).

Vida e morte são inseparáveis, é impossível pensar em uma sem pensar na outra. Uma depende da outra, uma é condição para a outra. A questão primordial a respeito dessa relação é o indefinido, pois não sabemos quando nem como iremos morrer, muito menos ainda, sabemos o que devemos fazer durante nossa vida, que nada mais é do que o intervalo entre nascer e morrer.

Após enfrentar as mortes da barata e de “algo que não sabe o nome”, G.H. busca por respostas para suas indagações e fica, justamente, em face desses dilemas pertinentes a toda e qualquer *presença*.

Era assim então que se processava? “Não saber” – era assim então que o mais profundo acontecia? alguma coisa teria sempre, sempre, que estar aparentemente morta para que o vivo se processasse? eu tivera que não saber que estava viva? o segredo de jamais se escapar da vida maior era o de viver como um sonâmbulo?

Ou viver como um sonâmbulo era o maior ato de confiança? o de fechar os olhos em vertigem, e jamais saber o que se fez (LISPECTOR, 2009a, p. 112).

Ao se perguntar se o segredo para escapar da vida era viver como um sonâmbulo, G.H. demonstra sua inquietação a respeito do não saber, do caminhar de olhos fechados, às cegas, sem saber ao certo onde irá parar. Viver como um sonâmbulo é um recurso da cotidianidade, para nos manter longe da angústia e do temor da morte.

Do mesmo modo, a protagonista do conto vive como uma sonâmbula no mundo das cotidianidades. Ela também não se conhece, também está em busca de algo dentro dela mesma e que ela não consegue encontrar. Uma desilusão amorosa foi o estopim que desencadeou seu mergulho interno em busca de autoconhecimento.

“Eu te odeio”, disse ela para um homem cujo crime único era o de não amá-la. “Eu te odeio”, disse muito apressada. Mas não sabia sequer como se fazia. Como cavar na terra até encontrar a água negra, como abrir passagem na terra dura e chegar jamais a si mesma? (LISPECTOR, 2009b, p. 127).

Ela só sabia amar, essa era sua herança de mundo a qual ela não queria mais. Precisava mudar, e foi então que se deu o encontro dela com o búfalo, e a morte se fez presente. A morte das crenças anteriores, da mulher que entrara no jardim zoológico rejeitada, desesperada, buscando aprender a odiar. Após matar o que havia dentro dela, finalmente aprendeu. Só então, ela pôde renascer.

Enquanto um *ser-no-mundo*, o ser humano convive com os outros, em uma constante troca, em constante aprendizado. Com o outro somos capazes de perceber que não criamos nossa existência a partir do nada, mas de diretrizes que não são passadas por meio da cultura. Até mesmo nossa experiência de morte só existe porque presenciamos a morte dos outros.

E foi assim com G.H. que, ao vivenciar a morte da barata, percebeu sua morte em vida. Em sua viagem para dentro de si mesma, a organização com a qual estava habituada deu lugar a algo completamente novo e imprevisível. G.H. percebe que viver é se arriscar, é se jogar no desconhecido e, simplesmente, não saber.

Estar vivo é uma grossa indiferença irradiante. Estar vivo é inatingível pela mais fina sensibilidade. Estar vivo é inumano – a meditação mais profunda é aquela tão vazia que um sorriso se exala como de uma matéria. E ainda mais delicada serei, e como estado mais permanente. Estou falando da morte? estou falando de depois da morte? Não sei. Sinto que “não-humano” é uma grande realidade, e que isso não significa “desumano”, pelo contrário: o não humano é o centro irradiante de um amor neutro em ondas hertzianas (LISPECTOR, 2009a, p. 116)

[...] a vida é uma missão secreta. Tão secreta é a verdadeira vida que nem a mim, que morro dela, me pode ser confiada a senha, morro sem saber de quê (LISPECTOR, 2009a, p. 118)

Não temos garantias da vida, somos seres de possibilidades, nossa única certeza é a de que nascemos e, um dia, morreremos. Cabe a cada um de nós saber que temos um longo caminho a percorrer entre esses dois pontos. O que será feito é decidido por cada um de nós, até certo ponto, já que não é possível fazer previsões e não podemos pegar atalhos. O caminho é único, só nosso e surpreendente, como bem definiu G.H.

E é inútil procurar encurtar o caminho e querer começar já sabendo que a voz diz pouco, já começando por ser despessoal. Pois existe a trajetória, e a trajetória não é apenas um modo de ir. A trajetória somos nós mesmos. Em matéria de viver, nunca se pode chegar antes. A via-crúcis não é um descaminho, é a passagem única, não se chega senão através dela e com ela (LISPECTOR, 2009a, p. 176)

É de responsabilidade da própria *presença* dar um sentido a sua existência. Por meio da angústia, ela consegue, enfim, ensimesmar-se e,

portanto, dar um sentido autêntico e verdadeiro para sua existência, uma vez que se libertou das ninharias do cotidiano e, assim, da preocupação exagerada com as coisas.

O fim, a morte, não nos permite mais nada. Viver é apenas tudo que acontece desde o momento em que nascemos até a chegada de nossa morte. Antes e depois, não sabemos. Não há atalhos, não há respostas, há apenas o caminho.

GH. percebe, ao final de sua experiência, que sua vida autêntica era exatamente o que compreendia naquele momento: nada grandioso, nada diferente, mas algo simples, até mesmo banal. Viver é “ser” aquele momento, já que o futuro não nos é dado antecipadamente.

E também porque tinha medo, por não poder suportar a glória simples, de torná-la mais um dos acréscimos. Mas eu sei - eu sei - que há uma experiência de glória na qual a vida tem o puríssimo gosto do nada, e que em glória eu a sinto vazia. Quando se realiza o viver, pergunta-se: mas era só isto? E a resposta é: não é só isto, é exatamente isto (LISPECTOR, 2009a, p. 117).

A protagonista de “O búfalo” encontra o que foi buscar e muda radicalmente seu modo de ser e sentir, não era mais aquela que só sabia perdoar, esquecendo de si mesma e de seus verdadeiros sentimentos. Com o búfalo ela pôde experimentar novas sensações, novas descobertas que a tornaram uma nova mulher, consciente de seus desejos e capaz de controlar suas emoções, independentemente de sua herança cultural e da opinião alheia, era apenas ela, inteira, completa.

A partir do momento em que essas mulheres se deram conta de que são um *ser-para-a-morte*, por meio da angústia a que foram submetidas, elas foram capazes de se libertarem de todas as amarras sociais e culturais que as prendiam, de modo que passaram a dar um novo sentido às suas existências, um sentido mais autêntico e particular, próprio, para este período entre o nascer e o morrer a que chamamos de vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Clarice Lispector, que começou oficialmente com a publicação do romance *Perto do Coração Selvagem*, rompeu com a literatura tradicional que estava em vigor até então. A autora inovou, principalmente, por seu método descontínuo e poético de narrar. Em sua obra, há uma forte busca por autoconhecimento. Clarice Lispector foge da organização sistemática e revela o mais profundo do ser humano, aquilo que não se costuma dizer e que está escondido em cada um de nós.

Atualmente, há um forte esvaziamento do ser humano que, imerso em sua cotidianidade, não é capaz de viver uma vida autêntica. A obra de Clarice Lispector nos revela essa questão. A solidão tornou-se uma espécie de doença para o ser humano, pois ela corrói o ser que se preocupa demais com a opinião dos outros e, muitas vezes, para isso, deixa de lado suas próprias ideias e seus próprios desejos. Desse modo, por meio da solidão e da angústia que essa solidão gera, o ser humano é capaz de entrar em contato consigo mesmo e de se redescobrir.

Tais características estão fortemente presentes no romance *A paixão segundo G. H.* e no conto “*O búfalo*”, objetos de análise desta pesquisa, uma vez que as duas protagonistas desses textos de Clarice Lispector são mulheres, solitárias, imersas em angústia. No enredo, elas fazem uma viagem para dentro de si mesmas em busca de suas verdadeiras identidades.

G.H. estava sozinha em seu apartamento, um reflexo de sua própria identidade, perfeitamente adequada àquilo que o meio social esperava dela. Porém, seu estado de solidão foi rompido no instante em que ela entra no quarto da empregada. Lá, ela entra em contato com outros de um mundo diferente do seu, a empregada e, principalmente, a barata. Essa experiência foi fundamental para iniciar a transformação da imagem que G.H. tinha de si mesma, marca o começo da mudança.

A mulher de “*O búfalo*” também estava só, havia sido rejeitada por seu amor e caminhava entre as jaulas e entre as outras pessoas que por ali estavam. Contudo, ela não as vê e sente que também não é vista por eles. Os outros que importam para ela são os animais, com os quais pretendia aprender a sentir algo que não conhecia: o ódio. Todos os animais são importantes na geração da angústia sentida pela personagem, contudo, aquele que é capaz de fazê-la mudar verdadeiramente é o búfalo.

Outro conceito existencial que toca profundamente as duas personagens é a morte. Solidão e morte estão interligadas, já que ao morrer estamos sempre sós. De acordo com Heidegger (2012), a morte pertence à estrutura essencial da existência, nós somos um *ser-para-a-morte*. Para o filósofo, desde o nosso nascimento nós caminhamos para a morte. Deste modo, o dia da nossa morte não é dia em que se morre, mas o dia que se acaba de morrer. E o que se encontra entre esses dois pontos, o nascimento e a morte, é o que chamamos de vida.

A vida é o caminho que traçamos em direção a nossa morte e, na maioria das vezes, fazemos isso de modo inconsciente, já que não nos preocupamos com a morte em tempo integral. Na verdade, a fim de nos livrarmos da angústia gerada pelo fato de sabermos que somos um *ser-para-a-morte*, transformamos a morte em um acontecimento impessoal. Assim, ocupando-nos com as ninharias da vida rotineira, conseguimos conservar nossa cotidianidade e seguir com a vida, de modo a manter o *status quo* no qual estamos imersos.

O contato que temos com a morte se dá, principalmente, por meio da morte dos outros, e é assim que, de certa forma, experimentamos a morte. Entretanto, tal experimentação é bastante limitada porque não podemos morrer pelo outro, mas sim, apenas estamos “junto”. Assim, tomamos consciência da presença da morte e de que somos, inevitavelmente, um *ser-para-morte*. Essa consciência é que nos desperta a angústia capaz de nos fazer mergulhar para dentro de nós mesmos.

Nos textos analisados foi possível constatar todo esse processo de angústia, que foi gerado pela solidão na qual as duas protagonistas se

encontravam, e, conseqüentemente, o mergulho que ambas fizeram para dentro de si mesmas a partir do contato com um outro ao qual não estavam acostumadas.

G.H. experimentou a morte por meio da morte da barata e, a partir dessa morte, G.H. mergulha na angústia e experimenta novas emoções e sensações que a levam a refletir a respeito não apenas da morte, mas de sua própria vida. Foi por meio desta experiência que ela pôde deixar de lado a identidade que havia construído a partir do meio social em que fora criada e descobrir sua verdadeira essência. Durante a experimentação da morte da barata, ela viveu sua própria morte, uma morte simbólica, a partir da qual ela conseguiu entender o verdadeiro sentido da vida.

A protagonista do conto analisado também experimentou sua morte simbólica, contudo, diferentemente de G.H., que vivenciou a morte real da barata ao esmagá-la no guarda-roupa, o búfalo não morreu. Mas, ele foi o responsável por fazer a mulher de “*O búfalo*” matar algo dentro de si mesma. Apesar das diferenças, as duas mulheres puderam morrer e renascer após os episódios que experimentaram e, assim, travaram uma busca interior que as levou ao autoconhecimento.

É evidente que as mulheres saíram completamente diferentes ao final dessas experiências, contudo, não podemos afirmar que elas atingiram sua plenitude, uma vez que o ser humano é um ser de possibilidades que só se encerram com a morte. Houve uma morte simbólica, porém, nenhuma delas deixou de ser um *ser-no-mundo*, por isso, ainda são dotadas de possibilidades.

A vida é uma trajetória incerta, na qual todos estamos imersos e temos que percorrê-la. Não há atalhos, avisos ou previsões, caminhamos até o dia em que terminaremos de morrer. Enquanto isso, devemos simplesmente ser, como bem definiu G.H.: “como poderei dizer senão timidamente assim: a vida se me é, e eu não entendo o que digo. E então adoro” (LISPECTOR, 2009a, p. 179).

REFERÊNCIAS

- BOSI, Alfredo. *Reflexões sobre a obra de arte*. São Paulo: Ática, 1985.
- BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2001.
- COSTA, Maria de Fátima Batista. ... *da Solidão e da Condição...* (por uma antropologia da solidão: uma abordagem a partir de Clarice Lispector e Martin Heidegger). 2007. 293 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.
- CHEVALIER, Jean., GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. 13. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- DASTUR, Françoise. *A morte: ensaio sobre a finitude*. Tradução de Maria Tereza Ponte. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- DUARTE, André. Heidegger e o outro: a questão da alteridade em Ser e Tempo. *Natureza Humana*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 157-185, jun. 2002.
- DUBOIS, Christian. *Introdução ao pensamento de Heidegger*. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- LIBANORI, Evely Vania. *A Construção do Espaço em Ópera dos Mortos, de Autran Dourado, e Pedro Páramo, de Juan Rulfo*. 2006. 192 f. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.
- LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. 18. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.
- LISPECTOR, Clarice. *A Paixão Segundo G.H.*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009a.
- LISPECTOR, Clarice. O búfalo. In: _____. *Laços de Família*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009b. p. 126 - 135.
- LISPECTOR, Clarice. *A Descoberta Do Mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo. Heidegger e a concepção de “outro” em Ser E Tempo. *Revista Aproximação*, vol. 1, n. 3, p. 56-76, 2010. Disponível em:

<<http://aproximacao.ifcs.ufrj.br/artigos/heidegger.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

PAZ, Octávio. *O Labirinto da solidão e post scriptum*. Tradução de Eliane Zagury. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SÁ, Olga de. *A escritura de Clarice Lispector*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.