



Universidade Federal de Goiás  
Faculdade de Educação  
Programa de Pós-graduação em Psicologia

Ieslei Miguel de Souza

**Clarice Lispector: uma narrativa que borda o sujeito do desamparo**

GOIANIA  
2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese     Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

### 2. Nome completo do autor

IESLEI MIGUEL DE SOUZA

### 3. Título do trabalho

Clarice Lispector: uma narrativa que borda o sujeito do desamparo

### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
- b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por IESLEI MIGUEL DE SOUZA, Discente, em 12/08/2022, às 16:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior, em 15/08/2022, às 12:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador 3107467 e o código CRC BFBB4204.

IESLEI MIGUEL DE SOUZA

**Clarice Lispector: uma narrativa que borda o sujeito do desamparo**

Dissertação de Mestrado apresentado à Banca Examinadora do Programa de Pós-graduação em Psicologia – Mestrado, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia

Linha de pesquisa: Processos Psicossociais e Educacionais.

Orientadora: Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima.

GOIANIA

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Souza, Ieslei Miguel de  
Clarice Lispector [manuscrito] : uma narrativa que borda o sujeito do desamparo / Ieslei Miguel de Souza. - 2022.  
181 f.

Orientador: Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,  
Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em  
Psicologia, Goiânia, 2022.  
Apêndice.

1. Clarice Lispector. 2. A Hora da Estrela. 3. Angústia. 4.  
Desamparo. 5. Exclusão social. I. Lima, Priscilla Melo Ribeiro de,  
orient. II. Título.

CDU 150.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 01/2.022 da sessão de Defesa de Dissertação de **IESLEI MIGUEL DE SOUZA**, que confere o título de Mestre em Psicologia, na área de concentração em **PSICOLOGIA**.

Aos 4 dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e dois (04/03/2.022), às 16h, reuniram-se os componentes da Banca Examinadora: [Priscilla Melo Ribeiro De Lima](#), doutora em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília (UnB); [Thaís Renata Queiroz Santana Carneiro](#), doutora em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília (UnB); [Leilyane Oliveira Araújo Masson](#), doutora em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP) e [Lívia Gomes dos Santos](#), doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), para, sob a presidência da primeira, e em sessão realizada através de plataforma virtual segundo a Instrução Normativa PRPG/UFG 001, de 27 de março de 2020 - 1254055, procederem à defesa da dissertação intitulada: "Clarice Lispector: uma narrativa que borda o sujeito do desamparo", em nível de Mestrado, de autoria de IESLEI MIGUEL DE SOUZA, discente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás. A sessão foi aberta pela presidenta da Banca Examinadora, Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro De Lima, que fez a apresentação formal dos membros da Banca e deu-se início à apreciação e avaliação do texto. A Banca Examinadora, após a apreciação e avaliação do texto apresentado, decidiu considerá-lo APROVADO. Os trabalhos foram até às 18h, e eu, Hugo Leonardo Fonseca da Silva, vice coordenador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da FE/UFG, lavrei a presente ata que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora. Goiânia, aos 4 dias do mês de março de 2.022.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro De Lima

Profa. Dra. Thaís Renata Queiroz Santana Carneiro

Profa. Dra. Leilyane Oliveira Araújo Masson

Profa. Dra. Lívia Gomes dos Santos

#### TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior, em 15/03/2022, às 11:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Lívia Gomes Dos Santos, Professora do Magistério Superior, em 25/03/2022, às 10:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por THAIS RENATA QUEIROZ SANTANA CARNEIRO, Usuário Externo, em 25/03/2022, às 16:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Hugo Leonardo Fonseca Da Silva, Professor do Magistério Superior, em 15/08/2022, às 09:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_organizacao\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_organizacao_externo=0), informando o código verificador 2734857 e o código CRC 93FBC2AF.

Referência: Processo nº 23070.004482/2022-62

SEI nº 2734857

Escrevo muito simples e muito nu. Por isso fere.  
Clarice Lispector

## **Folha de Avaliação**

### **Clarice Lispector: uma narrativa que borda o sujeito do desamparo**

Ieslei Miguel de Souza

Data de defesa: 04/02/2022

Comissão Examinadora

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Priscilla Melo Ribeiro de Lima (Orientadora)  
Faculdade de Educação – Universidade Federal de Goiás (UFG)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Thaís Renata Queiroz Santana Carneiro  
Faculdade União de Goyazes (FUG-GO)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Leilyane Oliveira Araújo Masson  
Faculdade de Educação – Universidade Federal de Goiás (UFG)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lívia Gomes dos Santos  
Faculdade de Educação – Universidade Federal de Goiás (UFG)

## Sumário

<b>Resumo .....</b>	<b>9</b>
<b>Abstract .....</b>	<b>10</b>
<b>Introdução .....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo 1 .....</b>	<b>15</b>
<b>O desamparo fundante.....</b>	<b>15</b>
1.1 O não lugar do sujeito nos tempos modernos .....	24
1.2 Sofrimento psicossocial e desamparo .....	32
<b>Capítulo 2 .....</b>	<b>44</b>
<b>O tempestuoso nascimento de uma estrela.....</b>	<b>44</b>
2.1 Em busca de pertencimento .....	45
2.2 Escrita e produção literária – interfaces entre o desamparo e o pertencimento.....	68
<b>Capítulo 3 .....</b>	<b>90</b>
<b>Pacto narcísico, desamparo e perversidade da exclusão social .....</b>	<b>90</b>
3.1 A escrita equilibrada de si mesmo .....	106
3.2 A impensante sustentação de uma nação .....	124
3.2.1. A morte de uma estrela que ilumina os sonhos de uma nação.....	130
3.3 Uma plástica autonomia.....	140
<b>Considerações finais .....</b>	<b>158</b>
<b>Referências bibliográficas .....</b>	<b>172</b>
<b>Apêndice .....</b>	<b>181</b>
<b>Breve resumo do enredo de “A hora da estrela” .....</b>	<b>181</b>

## Resumo

Este estudo se fundamenta na teoria psicanalítica, sendo os conceitos de angústia e de desamparo pontos de convergência entre ela e a produção literária de Clarice Lispector, mais especificamente *A Hora da Estrela* de 1977. Partindo da compreensão do surgimento do sujeito moderno, das falhas de uma sociedade que não cumpre a promessa de amparar os cidadãos do mal-estar gerado por ela, literatura e psicanálise se somam. Para isso, o trabalho aborda o processo de escrita literária como fruto de inquietação, de angústia e de desamparo do sujeito; um processo criativo vislumbrado em Clarice Lispector. Na tentativa de melhor compreender os conceitos já descritos, estudo teórico foi realizado, como também obras da autora foram lidas e analisadas. Teoricamente, a pesquisa se alicerça em Freud, Kehl, Dunker, entre outros. Como resultado é possível dizer que, em *A Hora da Estrela*, os personagens Rodrigo S. M., Macabéa e Olímpico ilustram formas de desamparo, tanto psicológico como social. Por meio de Rodrigo S. M., a produção artística dá suporte ao desamparo psíquico quando as demais sustentações criadas pelo homem falham, deixando o sujeito à condição de construí-las. Macabéa representa o indivíduo inserido em uma sociedade que não lhe oferece condições de emancipação; restando a ele a não possibilidade de escolha, a não condição desejante, tornando-o mero objeto de uso descartável para as corporações capitalistas. Já Olímpico retrata o que o desamparo social pode acarretar ao sujeito, como a violência, o desejo de se tornar opressor, em que, para isso, é preciso criar regras próprias, necessitando empreender uma ruptura do contrato social para sobreviver. Em todas as explicitações, a angústia se evidencia e a condição de gozo do leitor é exposta e, no caso, sua identificação com personagens/autora.

**Palavras-chave:** Clarice Lispector; *A Hora da Estrela*; angústia; desamparo; exclusão social; psicanálise; literatura.

## Abstract

This study is based on the psychoanalytic theory, considering the fact that there is a noticeable intersection between its concepts of anguish and helplessness in Clarice Lispector's literary work, especially in her 1977's book *The Hour of The Star*. As the comprehension of the construction of the modern subject arises, considering the flaws of a society that fails in providing the promised help for the citizens impacted by the social unrest, a consequence of this society's dynamics, literature and psychoanalysis meet. In order to do so, this work addresses the process of literary writing as a product of the subject's distress, anguish and helplessness; a creative process seen in Clarice Lispector. Attempting for a better understanding of the concepts already described, a theoretical study was made. Also, other works from the author were read, analyzed. Theoretically, the research finds its support in Freud, Kehl, Dunker and others. As a result, it is possible to affirm that, in *The Hour of The Star*, the characters Rodrigo S. M., Macabéa and Olímpico illustrate some kinds of helplessness, psychological and social. Through Rodrigo S. M., the artistic production gives support to the psychic helplessness, when the other social basis made by men fail, leaving to the subject the condition to build them. Macabéa represents the individual in a society that does not offer any conditions for emancipation; in a way that the individual is left with no possibility of choice, an individual that does not desire, becoming only a mere object of disposable use. Olímpico, however, portrays the subject as the result of social helplessness, with the violence, the desire of becoming the oppressor, whereby, for that, one must make their own rules, breaking the social contract so that one can survive. In all those explanations, the anguish stands out and the *jouissance*'s condition of the reader is exposed, in case, with their identification with the characters/author.

**Keywords:** Clarice Lispector; *The Hour of the Star*; anguish; helplessness; social exclusion; psychoanalysis; literature.

## Introdução

Este trabalho se insere na temática da teoria psicanalítica em sua interface com os processos sociais subjacente à produção literária, tendo como propósito ampliar o entendimento do sujeito contemporâneo iluminado pelo intimismo psicológico expresso nos personagens e diálogos de Clarice Lispector, escritora da chamada terceira fase do Modernismo brasileiro. Os conceitos de desamparo e angústia foram recortados dentre a vasta obra freudiana por coincidir exemplarmente com os dilemas e sofrimentos experimentados pela sociedade contemporânea, tão presentes na prática da clínica psicanalítica. Esta pesquisa ocorre em um momento que a população brasileira vivia uma de suas mais críticas situações de vulnerabilidade – o período pós golpe de estado de 2016, quando a primeira presidente mulher, posteriormente julgada inocente, foi deposta de seu cargo. Na primeira eleição após esse golpe, foi eleito um presidente misógino, racista e fascista, que defendia o golpe militar reiterada vezes. Com uma política econômica desastrosa, a taxa de desemprego subia vertiginosamente, o governo precisou também lidar com a pandemia do Coronavírus. A péssima gestão da pandemia revelou um governo negacionista e acarretou mais de 665 mil mortes, nos colocando como o segundo país do mundo com maior número de mortes. Inserido nesse cenário, nossa pesquisa expressa também essa angústia e desamparo que o povo brasileiro vivencia em um momento tão desamparador como foi este momento histórico. Nesse contexto, Clarice Lispector veio como forma de tentar buscar alívio, mas também nos ofereceu formas de compreender a angústia e o desamparo.

Não tivemos pretensão de analisar a pessoa Clarice Lispector, mas, sim, de analisar os conceitos de angústia, desamparo e exclusão social contidos na obra *A Hora da Estrela* (1977), buscando compreender como seus personagens podem nos possibilitam compreender o sujeito. A forma de construção do enredo e dos personagens nos auxiliou a lançar luz para a compreensão de conceitos tão importantes para a psicanálise.

Em *A Hora da Estrela*, Clarice cria o personagem Rodrigo para falar de Macabéa. Ao se preparar para discorrer sobre Macabéa, Rodrigo vai expondo sua própria condição, seu lugar no mundo, e como a angústia o impele a escrever para se amparar. Nesse processo, Clarice vai apresentando quem é o personagem Rodrigo e ao mesmo tempo demonstrando que escrever sobre Macabéa é modificar-se. Rodrigo/Clarice sabe que, ao final da escrita, ele não será mais o mesmo e, para isso, precisa ir se preparando. Ao

preparar-se, Rodrigo/Clarice fala sobre si, sobre o que sente por Macabéa, sobre o que vê nela que também está em si e sobre a miséria inerente a todas as pessoas em um enredo que predomina amor e ódio.

O enredo do romance é embasado nestes dois personagens: Rodrigo e Macabéa. Macabéa é uma jovem alagoana de 19 anos desprovida de qualidades físicas e psíquicas, órfã, pobre, fez um curso de datilografia, que lhe rendera emprego, seu entretenimento é ouvir o rádio e colecionar anúncios de revistas e jornais. Por não se alimentar bem, era magra e pálida, comia pedaços de papel para enganar a fome. Após uma desilusão amorosa, sua amiga Glória a incentivara a visitar uma cartomante. Após a consulta, Macabéa sai inebriada com as previsões e, distraída, é atropelada por um Mercedes-Benz e morre. Durante a construção da trama, Clarice vai expondo a sensação de desamparo e de angústia de Rodrigo e Macabéa, apresentados no capítulo III. Rodrigo escreve para se livrar de Macabéa, para se livrar da angústia que o tomou; ela o ameaça, escancara seu desamparo. Ele afirma: “Mas acontece que só escrevo o que quero, não sou profissional – e preciso falar dessa nordestina senão sufoco. Ela me acusa e o meio de me defender é escrever sobre ela” (Lispector, 1977/1998, p. 17).

Escrever é criar bordas, é significar um sentimento. O enredo vai, aos poucos, desvendando as camadas de consciência e adentrando ao inconsciente de Rodrigo. Semelhantemente a um processo de análise, o sujeito literário e o sujeito do inconsciente se encontram ali. Se Rodrigo parece demonstrar o desamparo inerente à condição humana, Macabéa parece fornecer elementos para refletir sobre o desamparo social e como esse social pode inviabilizar a possibilidade de um indivíduo vir a se tornar um sujeito repleto de significações. Macabéa é descrita da seguinte forma por Rodrigo: “Ela não era nem de longe débil mental, era à mercê e crente como uma idiota. A moça que pelo menos comida não mendigava, havia toda uma subclasse de gente mais perdida e com fome” (Lispector, 1977/1998, p. 30). Para Rodrigo, a personagem Macabéa parece representar o desamparo inerente às consequências da falência das instituições sociais criadas pela civilização para garantir o bem-estar e o pertencimento social como Freud (1930/2010) nos alertou.

Compreender os conceitos de angústia e desamparo em *A Hora da Estrela*, de Clarice Lispector, é uma maneira de fazer frente ao momento histórico atual, no qual o mal-estar se apresenta de forma escancarada, para Birman (2020a) “a psicanálise é uma leitura da subjetividade e de seus impasses na modernidade. Vale dizer, aquela é uma interpretação do mal-estar na modernidade” (p. 17). Nesse sentido, como aponta Dunker (2015) a partir

de Freud, “o mal-estar se mostra na finitude do nosso corpo, na precariedade de nossos acordos humanos, em nossa disposição à repetição e à angústia, resistindo à vagueza de sua nomeação, o sofrimento determina-se pela narrativa e pelo discurso nos quais se incluem ou dos quais se exclui” (p. 25). Nas duas décadas que marcam o final do século XX e as duas primeiras décadas do século XXI, na política de saúde mental brasileira, que se constituiu após a reforma psiquiátrica, percebemos uma desvalorização das intervenções da prática clínica baseadas na palavra, sendo elas substituídas por uma medicalização maciça. No entanto, não há voz para os desamparados, nem palavras que deem conta da angústia. O momento cultural e político pode causar uma reação em cadeia, em que o sofrimento individual se torna coletivo, um sofrimento por identificação. Dunker afirma ainda que jamais devemos separar o sofrimento individual dos momentos sociais que lhe deram origem. Quando esse mal-estar é nomeado e articulado através de uma narrativa, este se torna pertencente a uma comunidade invisível, formada por aqueles que já experienciaram isso e pelos que virão a ter a mesma experiência. De certa maneira, Lispector fala por nós, tanto no sentido pronominal, quanto no de enlaçamento simbólico.

Temos como objetivos a serem alcançados, a compreensão do desamparo social presente nos personagens Rodrigo e Macabéa do referido livro, embasada nos pressupostos psicanalíticos. Como objetivos específicos, pretendemos: (a) investigar a emergência do sujeito moderno; (b) investigar os conceitos de desamparo e mal-estar na psicanálise; (c) compreender o processo criativo em si e como ele se apresenta em Clarice Lispector; (d) averiguar como se dá os processos psíquicos em Macabéa; (e) aprofundar na compreensão do desamparo social presente nos personagens de *A Hora da Estrela*.

Buscaremos compreender o processo de criação da história de Clarice que nos apresenta como aporte para compreensão, primeiramente, do personagem Rodrigo que parece expressar seu lugar no mundo. Lugar que abalado pelo processo de escrita a partir do questionamento desse lugar, anteriormente visto como seguro e estável, e do confronto com angústias vividas pelo personagem. O processo de escrita parece possibilitar-lhe uma compreensão do mundo interno. O próprio processo de confrontação da escrita já é a escrita em si de Rodrigo, trama, enredo, fábula, história, intriga como aponta Gentil (2004).

Este trabalho pretende também percorrer a trajetória de Macabéa, personagem principal da obra. E, nesse sentido abordar seu processo de constituição enquanto sujeito, seu papel na sociedade, seu lugar de excluída, a fim de compreender o pacto narcísico e os processos perversos de exclusão social. Ambas as personagens serão utilizadas como

exemplos do sujeito atual, que é portador do desamparo e da angústia. Portanto, compreendemos que tanto Macabéa quanto Rodrigo estão inseridos em uma condição de desamparo caricato da atualidade.

No capítulo 1, abordamos a emergência do sujeito moderno e suas nuances, e como este sujeito se torna desamparado diante de seu lugar no mundo. No capítulo 2, explicitaremos a trajetória de Clarice Lispector, como sua escrita foi se constituindo ao longo de sua biografia e como revolucionou o cenário literário brasileiro. No capítulo 3, buscaremos compreender como os personagens Rodrigo e Macabéa podem nos ajudar a entender o mundo atual. Além disso, as interfaces entre o enredo, os personagens e a teoria psicanalítica nos possibilitará aprofundar na compreensão da angústia e do desamparo vivenciado tanto pelos personagens quanto pelo sujeito contemporâneo. Assim, empreenderemos uma análise do que essa narrativa nos traz enquanto compreensão do humano e do social e o lugar ocupado pela obra na sociedade, enquanto denunciadora da perversidade proveniente da exclusão social.

## Capítulo 1

### O desamparo fundante

Ao nos propormos a buscar compreender os processos que atravessam a escrita literária de Clarice Lispector e como sua escrita pode nos auxiliar a compreender melhor a angústia e o desamparo do sujeito contemporâneo, é necessário primeiramente investigar alguns elementos do processo civilizatório. Freud, em seus chamados textos culturais, trouxe pontos importantes para essa investigação. Em *Totem e tabu* (1913/1996r), Freud aborda elementos acerca dos primórdios da civilização, analisando artigos publicados até a época de 1913, resultantes de estudos de tribos isoladas da polinésia. Freud parte da ideia de que este homem pré-histórico nos é “conhecido através dos monumentos e implementos inanimados que restaram dele, através das informações sobre sua arte, religião e atitude para com a vida – que nos chegaram diretamente ou por meio de tradição transmitida pelas lendas, mitos e contos de fadas” (p. 21). É a partir do material publicado em sua época que ele vai construir uma compreensão da humanidade e da civilização. Nesse trabalho, Freud teoriza a respeito da organização das tribos primevas e acerca da morte do pai primevo pelos filhos e do banquete totêmico. Os estudos nos quais se baseia indicam que, nessas tribos, havia sempre um pai severo que tinha o poder absoluto sobre a horda. Esse pai é morto pelos filhos, que ocupam seu lugar. Todavia, continuamente, são destronados pelos irmãos e “cada um dos irmãos que tinham agrupado com o propósito de matar o pai estava inspirado pelo desejo de tornar-se semelhante a ele” (p. 151). Além de severo, o pai lhes oferecia a sensação de segurança e amparo. Com o passar do tempo, a saudade do pai os inspirou a buscar substitutos, “a igualdade democrática original que havia predominado entre os membros do clã tornou-se insustentável e desenvolveu-se ao mesmo tempo uma inclinação, baseada na veneração sentida por determinados seres humanos, a reviver o antigo ideal através da criação de deuses” (p. 151). O alicerce de todo o conjunto de leis criado pelo homem tem origem explicitadas através desse estudo. Nesse estudo extensivo, Freud vai traçando a semelhança que existe ainda hoje na cultura com os que viviam as tribos primitivas.

Nessa mesma linha de raciocínio, para compreender o funcionamento e o estabelecimento da civilização, Freud (1927/1996m), em *O futuro de uma ilusão*, discorre a respeito dos sistemas religiosos como formas de amparo, substitutos da figura paterna e materna, em como o homem transforma as forças da natureza “não simplesmente em pessoas com quem pode associar-se como com seus iguais – pois isso não faria justiça à

impressão esmagadora que essas forças causam nele –, mas lhes concede o caráter de pai. Transforma-as em deuses” (p. 26). Em *O mal-estar na civilização* (Freud, 1930/2010), Freud destaca como, no processo civilizatório, foi necessário que os sujeitos abandonassem grande parte da satisfação de seus instintos em prol de um benefício maior – a vida em comunidade. Nesse processo, Ramos (2003) ressalta que, em ambos os textos, Freud parece compreender a religião como uma tentativa de compensação ante as privações impostas pelo processo de civilização: “dessa idéia de compensação e aludindo a Goethe e Voltaire, Freud retoma o que já havia dito em *O futuro de uma ilusão*: ‘a vida, tal como nos é imposta, é muito difícil de ser suportada, para suportá-la necessitamos de calmantes’” (p. 229). Ramos (2003) destaca que o primeiro movimento do homem foi “humanizar a natureza, transformando-a em ser semelhante aos humanos [...] O homem não faria as forças naturais apenas semelhantes aos seres humanos, dar-lhes-ia sentindo paterno, fazendo delas deuses, seguindo assim o arquétipo infantil de sua ralação com o pai” (p. 203). Tais medidas, entretanto, não foram suficientes para conter o desamparo do humano, pois ele é, por sua própria natureza, irremediável. O homem começou a criar diversas formas de substituir o pai, dando origem a deuses e constituindo culturas na tentativa de “eliminar os pavores perante a natureza, de conciliar o indivíduo com o destino cruel, sobretudo com a morte, e de compensar os homens pelas privações e sofrimentos ocasionados pela convivência cultural” (Ramos, 2003, p. 204). Pode-se compreender que o desamparo humano tem um papel fundamental no desenvolvimento da criatividade humana, pois muito do que o homem cria é, em sua essência, uma tentativa de aplacar o próprio desamparo.

Engendra-se, dessa forma, um repositório de representações cuja finalidade é tentar tornar suportável o desamparo humano, “edificado sobre o material de lembranças referidas ao desamparo da infância de cada qual e daquela do gênero humano” (Freud, 1927/1996m, p. 18). Essas representações teriam como objetivo proteger o homem de duas formas: uma, dos perigos da natureza, outra, dos danos causados pela própria convivência humana. A vida humana passa a servir a finalidades mais altas e sobre nós paira uma providência, a exemplo do pai (Ramos, 2003, p. 204).

Essa providência tem como exemplo as religiões monoteístas, que criam uma figura protetora que representa o pai perdido da infância. Em prol dessa proteção, o homem passa a abdicar de algumas formas de satisfações pulsionais. No entanto,

Nossa civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão dos

instintos. Cada indivíduo renuncia a uma parte dos seus atributos: a uma parcela de seu sentimento de onipotência ou ainda das inclinações vingativas ou agressivas de sua personalidade. Dessas contribuições resulta o acervo cultural comum de bens materiais e ideais. Além da exigência da vida, foram sem dúvidas os sentimentos familiares derivados do erotismo que levaram o homem a fazer essa renúncia, que tem progressivamente aumentado com a evolução da civilização. Cada nova conquista foi sancionada pela religião, cada renúncia, do indivíduo à satisfação instintual foi oferecida a divindade como sacrifício, e foi declarado ‘santo’ o proveito assim obtido pela comunidade (Freud, 1908/1996j, p.173).

A princípio, o homem criou a religião como forma de se amparar, concebendo um pai que estaria sempre a seu dispor, protegendo-o dos males da natureza e das relações humanas. No decorrer de sua evolução, o homem cria também a ciência, pois entender a natureza é uma forma de controlá-la. Isso desde usar plantas medicinais para curar determinadas enfermidades a adotar atuais métodos de antienvelhecimento, de estudos sobre o núcleo da terra a pesquisas espaciais. Com o passar do tempo, a ciência foi se tornando um deus para o homem. Ramos (2003) compreende, em Freud, que a religião é uma espécie de neurose infantil da humanidade. O autor afirma que uma das formas de tratamento dessa neurose é a educação irreligiosa e, para isso, a ciência se faz ainda mais necessária na tentativa de devolver ao homem o que ele abdicou há tempos, em prol de se adequar às exigências de uma vida em sociedade, “de recuperar as forças que perdera no processo de recalçamento religioso, análogo ao neurótico. Trata-se, de certo modo, recuperar a essência humana para o próprio homem ou reconciliá-lo com ela e com a natureza” (Ramos, 2003, p. 210). No processo de civilização, o homem foi abrindo mão de sua vida sexual natural; a monogamia impede um processo natural de escolha de parceiro; a virilidade não é mais um requisito importante nesse processo. Para tornar a sexualidade civilizada, muitas modificações foram sendo promovidas, uma vez que

Não é arriscado supor que sob o regime de uma moral sexual civilizada a saúde e a eficiência dos indivíduos esteja sujeita a danos, e que tais prejuízos causados pelos sacrifícios que lhes são exigidos terminem por atingir um grau tão elevado, que indiretamente cheguem a colocar também em perigo os objetivos culturais (Freud, 1908/1996j, p. 169).

Na tentativa de aplacar o desamparo através do processo da civilização outras formas de desamparo continuam insurgindo. Freud, em *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna* (1908/1996j), aborda os inúmeros desvios que a sexualidade vai buscar para escoar. Na ausência de um escoamento da sexualidade, proporcionada pela moral

sexual civilizada, consequências ainda mais graves foram geradas, “pois, glorificando a monogamia, impossibilita a seleção pela virilidade – único fator que pode aperfeiçoar a constituição do homem, pois entre os povos civilizados a seleção pela virilidade foi reduzida a um mínimo pelos princípios humanitários e pela higiene” (p. 170). Freud analisa nesse texto que as normas de convivência e os adventos dos meios de comunicações impulsionam os integrantes dessas sociedades a conviverem com processos de intenso sofrimento em que “as crises políticas, industriais e financeiras atingem círculos muito mais amplos que anteriormente. Quase toda população participa da vida política” (p. 171). Esses conflitos são subprodutos que buscam dar vazão à libido sexual represada. Desse modo, o conflito sexual não deixou de existir, encontrando-se em novas formas de se escoar.

Freud ressalta ainda as falhas existentes nesses mecanismos da civilização em sua tentativa de contenção destes impulsos sexuais ao expor as inúmeras neuroses provindas justamente por via das repressões impostas, deixando explícito a falha no processo de repressão da sexualidade pelo processo da civilização. “Dessa forma, se uma sociedade paga pela obediência a suas normas severas com um incremento de doenças nervosas, essa sociedade não pode vangloriar-se de ter obtido lucros à custa de sacrifícios; e nem ao menos pode falar em lucros” (Freud, 1908/1996j, p.186). Essa repressão dos impulsos sexuais, além de gerar mal-estar e adoecimento, também coloca o homem na condição de desamparo perante a si mesmo e a sociedade, que lhe cobra um alto custo, ao passo que não consegue lhe garantir segurança.

Em sua análise acerca do mal-estar presente na civilização, Freud (1930/2010) aponta para alguns ideais que o homem moderno busca para tentar organizar a vida em comunidade: os ideais de beleza, higiene e ordem. Controlar as pulsões passa a ser um imperativo para o sujeito e, conseqüentemente, fonte de angústia. Diante disso, tentar ordenar o mundo pelos ideais de beleza, higiene e ordem gera sensação de conforto e bem-estar, ou seja, ameniza o mal-estar. Nesse percurso, os grupos e as instituições foram sendo formados com objetivos de obtenção de refúgio para o sujeito desamparado em busca da sensação de segurança e de estabilidade. A natureza foi ficando cada vez mais distante dos ideais civilizatórios. Lima (2013) ressalta que “reprimir certos desejos em prol da comunidade, suprimir a agressividade e trabalhar pelo bem da família e da comunidade, tornou-se uma espécie de lema da vida em sociedade e da dita *civilização*” (p. 25).

A promessa desse sistema é de poupar o indivíduo de lidar com o desamparo.

Todavia, a condição humana é a do desamparo, ou seja, a própria condição de formar-se um humano é a do desamparo “ao tomar a mãe como garantia de sobrevivência, de satisfação da fome, por exemplo, ela, a mãe, se torna o primeiro objeto de amor. Isto é, o objeto de amor surge apoiado nos impulsos narcísicos de autoconservação” (Ramos, 2003, p. 2015). Freud (1927/1996m) trabalha essa questão crucial para o ser humano – a sua relação com a figura materna – e como ela tem função primordial para o tornar-se humano, pois “a mãe, que satisfaz a fome da criança, torna-se seu primeiro objeto amoroso e, certamente, também sua primeira proteção contra todos os perigos indefinidos que a ameaçam no mundo externo – sua primeira proteção contra a ansiedade, podemos dizer” (p. 32).

Freud estabelece uma relação entre o desamparo inerente à condição de estar inserido na civilização como consequência da morte do pai primevo e à condição de ser humano a partir do nascimento. Freud ressalta que é a partir da condição primordial de desamparo inerente ao recém-nascido que surge a possibilidade de um humanizar do sujeito que ali se encontra, portanto, o alicerce da condição humana está sedimentado sobre o desamparo. O bebê está sujeito a inúmeras sessões internas e externas, é através do choro que ele consegue requerer que a mãe o alimente, uma vez que

O bebê ainda lactante não separa seu Eu de um mundo exterior, como fonte das sensações que lhe sobrevêm [...] o peito materno furta-se temporariamente a ele, e são trazidas apenas por um grito requisitando ajuda. É assim que o Eu se contrapõe inicialmente um “objeto”, como algo que se acha “fora” e somente através de uma ação particular é obrigado a aparecer (Freud, 1930/2010, p. 18)

É nessa necessidade que o bebê possui para sobrevivência que se vê obrigado a requisitar um outro, indo em direção a se tornar um sujeito desejante. Freud cita que o próprio pai representa um perigo para essa criança e, posteriormente, a criança necessitará se amparar nesse pai que “ela teme tanto quanto anseia por ele e o admira” (Freud, 1927/1996m, p. 32). A mãe vai exercer o lugar de “para-angústia que é também o para excitações” (Ramos, 2003, p. 215). O bebê vem ao mundo em total desamparo, por si só não é capaz de sobreviver, pois é marcado pela insuficiência vital e “seria pelo choro que o infante demandaria algo à mãe, evidenciando sua insuficiência vital e seu desamparo originário, para poder receber cuidados efetivos, para que a vida biológica possa se tornar então possível pela construção de aparelho psíquico” (Birman, 2017b, p. 126). Desse modo, o infante vem ao mundo marcado pela insuficiência vital e necessitará de um outro

para sobreviver. São os cuidados do outro que lhe garantirá a possibilidade de sobrevivência, “em decorrência de uma insuficiência vital que o coloca numa condição primordial e originária de desamparo que marcaria o seu ser de maneira indelével” (p. 125). É nessa reflexão sobre a condição de desamparo originário que Freud (1915/2004) constrói o conceito da pulsão, apontando para o recém-nascido da seguinte forma: “imaginemos agora no lugar de um ser vivo vulnerável e desamparado, e ainda desorientado no mundo, mas que já começa a receber estímulos captados por sua substância nervosa” (p. 146). Inicialmente, esse ser vivo não consegue diferenciar o dentro e o fora, só mais tarde isso será possível, estando imerso ainda num excesso de estímulos. Diante disso, Freud ressalta as respostas motoras diferentes diante dos estímulos internos e externos. Enquanto a resposta aos externos pode ser a fuga ou a eliminação; diante dos internos isso não é possível. Esse ser vivo está sendo incomodado por estímulos pulsionais que provêm do mundo interno. Entretanto, não é possível eliminá-los através de fuga como pode ser feito com estímulos externos. A pulsão é compreendida por Freud como sendo uma força constante e que “nunca age como uma forma momentânea de impacto, mas sempre como uma força constante. Como não provêm do exterior, mas agredem a partir do interior do corpo, a fuga não é de serventia alguma” (Freud, 1915/2004, p. 146). Freud nomeia esse processo de “necessidade”, e tudo aquilo que venha conseguir suspender essa necessidade é nomeado de “satisfação”. Ao termo pulsão, Freud vai esclarecer que é “uma medida da exigência de trabalho imposta ao psiquismo em consequência de sua relação com o corpo” (p. 148). É um conceito-limite entre o psíquico e o somático. É o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e chega à psique.

Inicialmente, toda essa profusão de sensações invade o corpo infante como uma desorganização, deixando-o em um estado de desamparo que provém de dentro de si mesmo e do mundo externo. Para sua sobrevivência, ele necessita de “cuidados maternos como condição de possibilidade efetiva para a sobrevivência real do infante” (Birman, 2017b, p. 125). É através desses cuidados maternos que ocorre um investimento libidinal e a erogeneização do corpo do bebê, a partir do qual surge a possibilidade de contorno dessa insuficiência vital e do desamparo, este bebê está nessa condição de desamparo em relação a si próprio. A ameaça inicialmente está no próprio sujeito. É por meio do choro que o infante requer os cuidados maternos. Nesse sentido, o dito popular “quem não chora não mama” traz em si uma grande verdade – a de que o bebê necessita se colocar em um lugar ativo, ou seja, requer ativamente os cuidados maternos. É por esses cuidados e pela

forma com que essa figura materna aborda o bebê que se estabelece um processo de erogeneização do corpo do bebê e que o aparelho psíquico vai se formando. Nesse sentido Birman (2017b) afirma que

no seu começo de vida o infante deve contar com o aparelho psíquico da mãe como condição fundamental para sua sobrevivência, para que possa forjar progressivamente um aparelho psíquico próprio. Seria então pela *mediação* do aparelho psíquico materno que o infante seria cuidado e constituiria posteriormente um aparelho psíquico. A *figura materna* seria, enfim, o *outro* do infante no seu começo de vida, em decorrência do desamparo deste (p. 126).

Portanto, a fonte psíquica em que o infante vai beber é no aparelho psíquico de sua figura materna. É nesse aparelho psíquico que o bebê vai buscar o lugar de captura originária para dar conta das excitações pulsionais. É a figura materna que vai realizar a ligação entre a excitação pulsional, a necessidade do bebê e o objeto de satisfação. Dessa forma, o aparelho psíquico que está sendo formado vai carregar marcas profundas do aparelho psíquico materno. Birman (2017b) ressalta que “seria a figura materna o operador fundamental para a organização do impulso numa montagem pulsional, de forma que o circuito pulsional pudesse ser efetivamente construído. Sem isso o infante não sobreviveria, impotente diante de sua insuficiência vital e de seu desamparo originário” (p. 127). No texto *À guisa de introdução ao narcisismo* (1914/2004), Freud discorre sobre essa necessidade que o infante possui de uma segunda pessoa para sua sobrevivência.

As pulsões sexuais apoiam-se, a princípio, no processo de satisfação das pulsões do Eu para veicularem-se, e só mais tarde tornam-se independentes delas. Esse modo de apoiar-se nos processos de satisfação das pulsões de autoconservação para conseguir veicular-se fica evidente quando se observa que as pessoas envolvidas com a alimentação, o cuidado e a proteção da criança se tornam seus primeiros objetos sexuais, portanto, primeiramente a mãe ou seu substituto. Em paralelo a esse tipo e a essa fonte de escolha de objeto que podemos chamar de tipo de escolha por veiculação sustentada (p. 107).

A construção do Eu do infante não é tão simples, pois é dependente de um outro aparelho psíquico externo, isto é, inicialmente, o Eu da criança não se separa do mundo externo. Freud (1930/2010) afirma que “O bebê lactante ainda não separa seu Eu de um mundo exterior, como fonte das sensações que lhe sobrevêm” (p. 18). É no decorrer das

experiências vivenciadas pelo bebê que ele vai conseguindo distinguir o que é o Eu e o que pertence ao mundo externo. Sendo assim, podemos afirmar que:

No início o Eu abarca tudo, depois separa de si um mundo externo. Nosso atual sentimento do Eu é, portanto, apenas o vestígio atrofiado de um sentimento muito mais abrangente – sim, todo-abrangente –, que correspondia a uma mais íntima ligação do Eu com o mundo em torno (p. 19).

Lima e Lima (2020), fazendo referência à Aulagnier (1999), apontam para a formação do Eu nominado primeiramente de “Eu Antecipado” como sendo aquele momento em que “a resposta materna ante a demanda primária do bebê tem uma função identificatória – a identificação primária. A imagem do corpo da criança esperada [...] ao qual é dirigido o discurso materno. Assim a marca do Eu carrega a marca do desejo materno” (p. 5). Esse Eu traz em si marcas e história, assim como também se insere na ordem simbólica e temporal ao qual pertence sua família e cultura. Posteriormente, ocorre a identificação especular:

Suponhamos que o objeto que compõe a percepção se pareça com o sujeito – *um outro ser humano*. Nesse caso, o interesse teórico também se explica pelo fato de que um objeto *semelhante* foi, ao mesmo tempo, o primeiro objeto de satisfatório, seu primeiro objeto hostil, além de sua única força auxiliar. Por esse motivo, é em relação a seus semelhantes que o ser humano aprende a conhecer (Freud, 1895/1996n, p. 383). Uma série de gestos em que ela experimenta ludicamente a relação dos movimentos assumidos pela imagem com seu meio refletido, e desse complexo virtual com a realidade que ele reduplica, isto é com seu próprio corpo e com as pessoas, ou seja, os objetos que estejam em suas imediações [...] Basta compreender o estágio do espelho *como uma identificação*, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito que ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria do antigo termo *imago* (Lacan, 1998, p. 96).

O Eu-ideal surge identificado com a resposta ao hipotético desejo materno, “na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio do *infans* parecer-nos-á, pois manifestar, numa situação exemplar, matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial” (Lacan, 1998, p. 97). Para que se forme essa identificação especular, necessita-se que ocorra, no registro imaginário, uma associação feita pelo bebê entre a imagem espelhada e confirmada no olhar da mãe e o discurso proferido pelos cuidadores em relação a esse bebê. Dessa forma, ocorre um entrelaçamento entre a imagem especular e o pronunciado identificatório dirigido à

criança pelas figuras parentais. É entre o visto e o ouvido que esse processo identificatório se forma. Lima e Lima enfatizam que:

Nessa relação dual do início da vida, o bebê está submetido ao desejo materno. Sem a presença materna para suprir sua imaginária onipotência, o *infans* é apenas uma falta, pois ainda não está inserido na rede simbólica. A busca constante pelo olhar de desejo da mãe é fundamental para que o bebê se arrisque a ir em direção ao outro e experimentar sua capacidade de individuação. Essa significação primária, que antecede a aquisição do signo linguístico, é atribuída às palavras da mãe que se estabelecem como base para a aquisição da linguagem (Lima & Lima, 2020, p. 5).

Freud (1921/1996o) propõe em *Psicologia de grupo e a análise do ego* que é a partir do nascimento que daremos “o primeiro passo de um narcisismo absolutamente auto-suficiente para a percepção de um mundo externo cambiante e para os primórdios da descoberta dos objetos” (p. 140). Esses objetos externos que vão atraindo a atenção desse ser infante impulsiona-o em direção à formação do Eu.

Começamos por imaginar a existência de uma organização coesa de processos psíquicos inter-relacionados. Situaremos esses processos em uma pessoa e os denominaremos de seu Eu. Desse Eu diremos que há uma consciência atada a ele, e mais, que é o Eu que controla os acessos à motilidade motora, isto é, o escoamento em direção ao mundo externo das excitações inteiramente acumuladas. O Eu seria, então, aquela instância psíquica que supervisiona todos os processos parciais que ocorrem na pessoa (Freud, 1923/2007, p. 31).

O desenvolvimento do Eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário e produz um intenso anseio de recuperá-lo. Esse distanciamento ocorre por meio de um deslocamento da libido rumo a um ideal-de-Eu que foi imposto a partir de fora; e a satisfação é obtida agora pela realização desse ideal (Freud, 1914/2004, p. 117). Essa formação do Eu-Ideal não se faz de forma simples, “resulta de dois fatores biológicos de extrema importância: do longo período de desamparo e dependência infantil do ser humano, e do complexo de Édipo” (Freud, 1923/2007, p. 45). Consecutivamente, Freud profere nesse texto sua conhecida afirmativa de que “O Eu-Ideal, o herdeiro do complexo de Édipo” (p. 46). Ao passo em que se dá o desenvolvimento do infante e sua inserção na comunidade social, outros indivíduos vão ocupando esse lugar na cadeia sucessiva em que “ao longo do desenvolvimento, o papel do pai foi rendido por professores e autoridades, de modo que as regras e proibições proferidas por estes iram manter seu

poder no Eu-Ideal e exercer a cesura moral na forma de *consciência moral*” (p. 47). Esse indivíduo está agora enlaçado ao desejo dos outros, em se reconhecer no olhar e expectativas desses outros. O reconhecimento que antes era executado pela palavra/olhar materno, agora ele será buscado na comunidade social.

O reconhecimento social vem logo após, para que se confirme todo esse processo, a palavra materna precisa ser confirmada perante o discurso social, o olhar de reconhecimento da mãe precisa ser confirmado pelo olhar social. Assim, a criança vai procurar no olhar dos outros o reconhecido presente no olhar da mãe. Nesse sentido, tem-se a compreensão de que o Eu é também constituído pelo discurso social, pela inserção do pequeno ser no discurso social; e quem o coloca nesse lugar é o próprio discurso e desejo dos pais. É nessa organização que o psiquismo se organiza. Dessa forma, a constituição do Eu “exige realidade: prazer real, significação e reconhecimento advindo de pelo menos um outro Eu que lhe sirva de ponto de apoio, modelo identificatório e suporte de investimento” (Violante, 2000, p. 69). O reconhecimento social é fundamental para a inserção desse indivíduo na sociedade, na civilização. Entretanto, nem sempre isso acontece. Muitos sujeitos não são reconhecidos como sujeitos desejantes ou são reconhecidos pelo negativo, como afirma Aulagnier (1979), tendo como resultado a exclusão social, associada a um sofrimento psicossocial. Não sem razão, compreender a forma como a sociedade ocidental se organizou historicamente é fundamental para compreendermos as diversas formas de sofrimento psíquico e suas implicações políticas e sociais (Lima & Lima, 2020).

### 1.1 O não lugar do sujeito nos tempos modernos

Vivemos numa época essencialmente trágica; por isso nos recusamos a tê-la como tal. O grande desastre aconteceu; achamo-nos entre ruínas, forçados a reconstruir novos *habitats*, a criar de novo pequeninas esperanças. Trabalho bastante duro. Já não há caminhos fáceis à nossa frente: temos de contornar os obstáculos, pular por cima deles – e isso porque *temos* de viver, seja qual fôr a extensão do desastre havido.  
Laurence (1928/1972, p. 9)

Birman (2020b), em *O sujeito na contemporaneidade*, compreende a contemporaneidade como uma fonte permanente de surpresa para o sujeito que “não consegue se regular nem se antecipar aos acontecimentos, que como turbilhões jorram de

maneira disseminada ao seu redor. Onde quase tudo se revela de maneira imprevisível e intempestiva, o efeito mais evidente disso, no sujeito, é a vertigem e a ameaça do abismo” (p. 7). Dentro dessa perspectiva, Dunker (2015), em *Mal-Estar, sofrimento e sintoma*, parte da celebre frase de Marx para se referenciar a essa posição do sujeito moderno diante da fugacidade das experiências pelo exercício de recuperação da frase tantas vezes tomada como uma espécie de síntese da modernidade: ‘Tudo que é sólido desmancha no ar’. Trata-se de uma afirmação de Marx (1848/1999), no *Manifesto Comunista*, que não é uma afirmação nostálgica de tempos dourados que ficaram no passado, mas uma crítica ao desvelamento de “tudo que era sólido, ou seja, a forma de vida inspirada pela dignidade, pela honra e pela exploração velada por ilusões religiosas e políticas, torna-se exploração aberta, brutal e cínica” (p. 190). Essa volatilidade é descrita e analisada também por Sennett (2008) em *A corrosão do caráter*, que também descreve a potência desagregadora dos tempos modernos ao analisar o abismo que existe entre forma de vida e trabalho de uma geração para outra. Ao refletir sobre as mudanças nas formas de subjetivação do capitalismo, entre as décadas de 1980 e 2000, Sennett levanta alguns questionamentos importantes para pensarmos sobre o mal-estar na cultura atual:

Como se podem buscar objetivos de longo prazo numa sociedade de curto prazo? Como se pode manter as relações sociais duráveis? Como pode um ser humano desenvolver uma narrativa de identidade e história de vida numa sociedade composta de episódios e fragmentos? As condições da nova economia alimentam, ao contrário, a experiência com a deriva no tempo, de lugar em lugar, de emprego em emprego. Se eu fosse explicar mais amplamente o dilema de Rico, diria que o capitalismo de curto prazo corrói o caráter dele, sobretudo aquelas qualidades de caráter que ligam os seres humanos uns aos outros, e dão a cada um deles um senso de identidade sustentável (p. 29).

Sennett, a partir da escuta de narrativas de vida de trabalhadores de gerações diferentes, expõe as fragilidades de uma vida aos moldes que o capitalismo impõe. A partir de suas análises e de alguns textos freudianos e psicanalíticos, podemos assegurar o quanto a vida moderna é desamparadora, já que o

Surgimento de uma sociedade de incertezas e riscos derivada da desagregação dos elos sociais. A dissolução do pensamento de patronato flexibilizou os vínculos de trabalho, abrindo novas possibilidades de mobilidade e ascensão social, o que contribuiu para um incremento no processo de individualização. Passou a valorizar a autonomia e a liberdade, mas tais conquistas exigiram a renúncia de antigas garantias materiais e

psicológicas das sociedades tradicionais (Alves, Luccia & Sanches, 2018, p. 113).

Ambiente assim é muito propício a adoecimentos, a vidas repletas de vazios. Kehl (2009), em *O tempo e o cão*, elabora um extenso e minucioso trabalho sobre a modernidade e a forma como as pessoas estão adoecendo, sobre como a velocidade dos acontecimentos nos atravessa disruptivamente: “mal nos damos conta dela, a banal velocidade da vida, até que algum mau encontro venha revelar a sua face mortífera. Mortífera não apenas contra a vida do corpo, em casos extremos, mas também contra a delicadeza inegociável da vida psíquica” (Kehl, 2009, p. 17). Lasch (1983), em *A Cultura do narcisismo*, contribui com essa visão de um sujeito na busca de meios para lidar com seu desamparo:

O enfraquecimento do sentido de tempo histórico. À medida que o século vinte se aproxima do fim, aumenta a convicção de que muitas outras coisas também estão se acabando, sinais de tempestades, presságios, insinuações de catástrofes persegue nossos dias. O ‘sentido de um fim’ que tanto tem moldado a literatura do século vinte, ora invade também a imaginação popular (p. 23).

Para melhor compreender essa moderna forma de se viver em comunidades, é necessário compreender o passado dessa sociedade. Pelas circunavegações, foi possível a colonização da América, as incursões à África, Índia e China, permitindo a expansão do “comércio colonial, o incremento dos meios de troca e, em geral as mercadorias imprimiram um impulso, desconhecido até então, ao comércio, a indústria, à navegação” (Marx & Engels, 1848/1999, p. 8). O capitalismo mercantil e emergente foi se expandindo e acarretando desdobramentos sobre os modos de subjetivação e de organização social. Ao mesmo tempo que para o homem europeu se despontavam o conhecimento e o contato com outros povos, no sentido de encontrar nas demais sociedades formas de organizações diversas, incertezas foram sendo introduzidas e as formas de vida, até então conhecidas, começaram a sofrer mudanças. Apontam Figueiredo e Santi (1997) e Birman (2005) que o fim do mundo medieval e o início da relação do ocidente com o restante do mundo, e a interação com novas culturas e experiências colocaram em evidência o desamparo do homem europeu.

No mundo medieval, a crença em uma ordem superior, o sentimento de comunhão com o divino e com o coletivo e o lugar social fixo na sociedade ofereciam ao homem daquela época uma maior condição de amparo. Dito de outro modo, o desamparo

estrutural era amenizado pelas crenças e pela estabilidade social que as instituições promoviam. Com o Renascimento e a emergência do capitalismo mercantil e expansionista, o homem foi compelido a buscar novos caminhos; a natureza se tornou menos sagrada, já que passou a ser dominada e subjugada pela ciência e transformada em mero objeto de uso. Além disso, com a falência do discurso religioso e teocêntrico, o homem e a racionalidade passaram a ser considerados centro do mundo, e as investigações e os questionamentos começaram a se ampliar:

O que foi que aconteceu ‘conosco’, na chamada modernidade, para que o ser despencasse de seu trono metafísico, perdesse ao mesmo tempo sua consistência e sua estabilidade terrenas e tivesse que se recriar a cada dia, pelo trabalho de cada sujeito falante, revestido de uma pele frágil feita de palavras – as quais, se não forem fixadas em papel o vento leva? (Kehl, 2001a, p. 36).

A ciência ganhou maior corpo e força. Foi na passagem do Renascimento à Idade Moderna que surgiu, então, o homem moderno como o conhecemos. Estima-se que seja dos últimos três séculos o surgimento de personagens donos de um mundo interno, profundo e rico. Mundo que foi possível ser construído a partir das diversas transformações decorrentes do Renascimento. A reforma luterana contribuiu para a quebra da soberania da Igreja Católica, modificando a relação dos sujeitos com a fé; batalhas contra o enriquecimento ilícito das autoridades da Igreja foram travadas. O luteranismo foi “contrário à prática de venda de indulgência, ao uso do Latim nos ofícios sagrados, favorável a uma redução no número e na importância dos sacramentos, favorável ao acesso de todos os fiéis aos textos sagrados” (Kehl, 2001a, p. 37). Talvez a maior contribuição dessa reforma foi defender que cada fiel prestasse contas diretamente a Deus. Estaria nas mãos dos fiéis a possibilidade de salvação; não estaria mais sob a tutela da Igreja a responsabilidade de salvar o sujeito de seu próprio desamparo: “a reforma teve um papel fundamental nas transformações sofridas pela ordem medieval a partir do século XIV e na produção de uma subjetividade precursora do que reconhecemos como própria do sujeito moderno [...] a reforma deixou todos os cristãos da Europa semi descobertos” (p. 37). Os alicerces que sustentavam a Igreja, até então, foram abalados; o desamparo se mostrava cada vez mais perceptível; já não existia somente uma interpretação dos textos sagrados; a igreja não possui mais a única versão da verdade:

Se existe duas maneiras de interpretar como deve agir um bom cristão, se se

instituiu a possibilidade de cada devoto decidir, consigo mesmo, sobre a pureza de sua alma, a sinceridade de sua fé, e mesmo sobre sua interpretação pessoal dos textos sagrados, a dúvida e a escolha estão definitivamente implantadas onde até então o dogma e a palavra da autoridade decidia todas as questões onde existe a escolha, a verdade já não é UMA (Kehl, 2001a, p. 37).

A impressão da Bíblia em larga escala viabilizou o acesso das pessoas à palavra santificada, não somente à fala santificada daqueles que a interpretavam. Esse novo modo de contato com o divino levou pessoas a questionarem a si mesmas e a sua condição no mundo. A invenção da prensa mecânica, dos tipos móveis, potencializou o alcance do (e o maior acesso ao) trabalho intelectual e progressivamente potencializado.

Com esse expansionismo do capitalismo mercantil, o trabalho artesanal foi sendo substituído pelas máquinas à vapor; a burguesia industrial foi soterrando as pequenas divisões de trabalho existentes, elevando-as ao patamar de duas grandes classes: proletariado e burguesia. O Estado passou a ser o guardião da burguesia moderna, tornando-se “um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa”, afirmam Marx e Engels (1848/1999, p. 10). O Estado moderno foi criado para legitimar a burguesia e apaziguar o proletariado. Com a queda das formas de relações feudais, as relações patriarcais e idílicas foram dizimadas. Restou uma relação fria, pautada no valor de troca e no comércio. A burguesia e o capitalismo fizeram desaparecer o laço que antes existia e regulava as relações. O que restou foi o estabelecimento de elo pautado no interesse financeiro. Os valores sagrados e religiosos desapareceram; a dignidade pessoal virou um valor de troca e toda aquela organização social do trabalho foi substituída por exploração aberta, cínica, direta e brutal. A liberdade de comércio passou a ser o imperativo e regulador das relações sociais. Marx e Engels ressaltam que “a burguesia rasgou o véu de sentimentalismo que envolvia as relações de família e reduziu-as a simples relações monetárias” (p. 11).

Com a evolução do capitalismo, a definição das classes sociais foi ficando mais difícil de ser feita. Nesse sentido, ao analisarmos nossa modernidade contemporânea, Gaulejac (2014) ressalta que a leitura a ser feita precisa ser pela ótica do materialismo histórico:

Nas sociedades hipermodernas, as classes sociais parecem menos visíveis por serem menos definitivamente instaladas. Isto não suprime, no entanto, os processos de dominação entre grupos sociais e os mecanismos de reprodução. Muito pelo contrário, a precariedade profissional e a

vulnerabilidade social acentuam os processos de invalidação dos mais desprovidos e a internalização de sentimentos de inferioridade naqueles que não correspondem à imagem de sucesso que a sociedade propõe como ideal. Vemos se desenvolverem doenças da excelência e doenças da exclusão. De um lado, o estresse e, do outro, a vergonha. Nos dois casos, a interpenetração entre os fenômenos sociais e suas repercussões psíquicas é evidente. Mais as sociedades se desenvolvem, mais as tensões psíquicas são fortes (p. 5).

De acordo com o autor, a forma como o capitalismo redefiniu e redesenhou as classes sociais tornou as mudanças sociais fonte de sofrimento. Neurose de classe é o termo que Gaulejac cunha para evidenciar, com maior clareza, as principais “características dos conflitos psicológicos ligados a classificação social” (p. 13). Em se tratando das sociedades modernas, da liquidez já proferida por Karl Marx (1848/1999) em *Manifesto comunista* e desenvolvidas por Zygmunt Bauman em *Modernidade líquida* (2001), *Amor líquido* (2004), *Vida líquida* (2007b) e *Arte líquida* (2007a), os sujeitos estão cada dia mais compelidos a mudanças de lugar na sociedade. Gaulejac (2014) ressalta a mobilidade cultural e social que desenvolve o fenômeno da individualização, em que o indivíduo está cada vez menos se definindo por referências grupais que anteriormente lhe proferiam um lugar na ordem estável. Se antes da Modernidade, a referência identificatória era a família, a religião e o trabalho, o sujeito moderno passou a referenciar-se a partir de insígnias como conta bancária, zodíaco, estado físico etc. O governo patronal foi substituído pelo modelo liberal que foi, aos poucos, desarticulando as lutas de classe e os movimentos coletivos. A ideia de pertencimento à determinada classe social desapareceu na medida em que o capitalismo se expandiu e solidificou sua promessa de que o sujeito pode se reinventar ou ocupar outros lugares nas classes sociais, acirrando, cada vez mais, a competição entre os membros de uma determinada classe. Nesse modelo de sociedade, em que o indivíduo tem a si mesmo como referente, ele tornou-se alavanca de sua própria realização. Um alto autoinvestimento, que resultou na defesa de Lasch (1983), ao caracterizar a sociedade com sociedade do narcisismo.

Marx e Engels (1848/1999) afirmaram que a história existente de todas as sociedades é a história das lutas de classes, seja uma luta disfarçada ou guerra declarada, mas sempre a luta entre opressores e oprimidos. Eles observaram que, em todas as sociedades de épocas históricas distintas, existiam divisões de classes, escalas sociais que geravam conflitos e luta por poder. O destino dessa luta sempre foi o de buscar “uma transformação revolucionária, da sociedade, ou destruição das classes em luta” (p. 7). Entretanto, a continuidade desses modos de organização social nas sociedades burguesas modernas não

permitiu que fosse possível superar as divisões hierárquicas. Elas permaneceram como alicerce da sociedade moderna. Apesar das mudanças engendradas pela Modernidade, a sociedade moderna foi fundada sob os moldes das antigas sociedades feudais com a presença de senhores e servos. Novas formas de dominação foram implantadas; correntes internas foram recriadas e modos de dependência que controlavam as classes dominadas foram fortalecidos. Nas antigas sociedades, todavia, as classes sociais eram mais tipificadas, “homem livre e escravo, patrício e plebeu, mestre de corporação e companheiro, barão e servo... na Roma antiga existiam os patrícios, cavaleiros, plebeus, escravos, na Idade Média, senhores, vassalos, mestres, companheiros, servos” (Marx & Engels, 1848/1999, p. 7). O que restou dessas divisões na sociedade burguesa moderna foi burguesia e proletariado.

Além da luta de classes, Gaulejac (2014) ressalta como a classe do proletariado está dividida internamente, não existindo senso de coletividade e de cooperação entre seus membros. A classe burguesa, além de ser aquela que explora o trabalhador, tornou-se o ideal a ser alcançado pelo proletariado. Assim, o sentimento de pertencimento foi esvaziado e, em seu lugar, restou o isolamento. O indivíduo agora se vê sozinho, pois não conta mais com o pertencimento social nem com os marcos identitários familiares e religiosos. Por isso, tem que lutar contra todos por um “lugar ao sol”. Este é o grande trunfo do liberalismo e instrumento ideológico de dominação do capitalismo: a crença da meritocracia. Birman (2017a) relata que o poder se utiliza da fragmentação identitária para exercer o controle das massas. Esse autor questiona acerca do que faz com que as pessoas possam suportar a servidão e se seria possível passar da servidão à fraternidade e amizade. Para isso, Birman busca analisar em qual fundamento está pautado a capacidade de as pessoas suportarem passagens pela transgressão, pelo patriarcado, pelo assédio, por essas novas modalidades de subjetividade. Seu argumento nos aproxima do termo ‘servidão voluntária’ de La Boétie (1571/2009) e demonstra que essa forma de servidão não é algo que o ser humano simplesmente desconhece, ele também se envergonha dele:

Servidão voluntária?! Se a materialidade bruta destas duas palavras tem o poder de nos revelar e evidenciar na nossa condição, isso se deve ao fato de que desde o Renascimento o Ocidente se forjou numa espécie de mistura inextricável da presença com a ameaça da servidão voluntária. Por isso nos envergonhamos ao sermos defrontados com esta expressão, já que revela efetivamente nossa condição antropológica. [...] Não se trata, no entanto, de uma servidão qualquer, mas daquela na qual se evidencia a marca da vontade humana. Enfim, somos servos e assujeitados porque queremos, por

algo decidido pela deliberação humana (Birman, 2017a, p. 20).

Essa condição contraditória – ser servo por vontade própria ou sujeitar-se à servidão – ilustra um tempo histórico que também é marcado por resistência, por tentativa de libertação. Para compreender isso, Birman (2017a) faz uso do mito de Prometeu a fim de analisar as condições do homem moderno que lutou para sair de sua condição de servo. Entretanto, mesmo munido do conhecimento científico, o homem não se viu senhor de tudo. As descobertas de Copérnico, que invalidaram a defesa de que a Terra era o centro do universo; o enfraquecimento do poder da Igreja; a queda dos Estados absolutistas e os reis decapitados diante das palavras de ordem proferidas na Revolução Francesa – liberdade, igualdade e fraternidade – apontam para a representação de Prometeu e a transformação propiciada pelo compartilhamento do fogo sagrado do conhecimento. Mas o homem moderno novamente se colocou na condição de servo a serviço agora da ciência e descentrado de si mesmo. O capitalismo, em sua forma mais agressiva, exige dos indivíduos uma servidão ainda mais significativa. O sujeito relegado à própria sorte encontra no capitalismo uma nova forma de servidão, um substituto paterno ainda mais perverso que o pai da horda primeva. A lei imposta pelo capitalismo é a do gozo insaciável:

O sociólogo [Durkheim] enfatiza que a falência da regulação da lei moral no estado de anomia interfere na dinâmica dos desejos e nos modelos de obtenção de satisfação, apontando para o risco de uma situação patológica, a saber, a insatisfação crônica da sociedade, na qual imperaria uma ‘sede insaciável de infinito’ cuja expressão individual no homem é ‘desejar tudo, sem satisfação’ (Alves, Luccia & Sanches, 2018, p. 113)

No extenso estudo *Totem e tabu* (1913/1996r), Freud analisa a severidade do pai como aquele que proíbe os seus entes de serem eles mesmos, colocando um limite no gozo que é findável: “Tudo que aí encontramos é um pai violento e ciumento que guarda todas as fêmeas para si próprio e expulsa os filhos à medida que crescem” (p. 145). A celebração do banquete totêmico, a morte desse pai e a ingestão do mesmo não resolveram o problema, “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo – pois os acontecimentos tomaram o curso que com tanta frequência os vemos tomar nos assuntos humanos ainda hoje” (p. 146). A relação da tribo com o pai da horda era de ambivalência. No entanto, a interdição, que antes era externa, passou a ser interna, manifestada pelo sentimento de culpa. Na modernidade, o capitalismo está ocupando a função paterna, impondo o gozo a

todo custo, tirando da sexualidade sua funcionalidade. Com isso, “o gozo e o erotismo humanos, impossibilitados que seriam pelo projeto da modernidade, transformariam radicalmente as individualidades e as comunidades, de forma que o empobrecimento simbólico daí resultante e a violência produzida abririam o horizonte para um mal-estar progressivo nas relações sociais” (Birman, 2017a, p. 25). Na ausência das capacidades de simbolização, resta ao indivíduo buscar refúgio nas formas de servidão voluntária. “Com efeito, a dita servidão voluntária continuou a seu galope triunfante sobre o mundo, ocupando novos territórios, reais e imaginários no Ocidente, conquistando assim corações e mentes de maneira insofismável” (p. 23).

Birman (2017a) reflete que os modos de subjetivação possibilitados pelo capitalismo fortaleceram as pulsões agressivas e as correntes internas que aprisionam os indivíduos. O funcionamento social revigorou certas determinações inconscientes que os mantinham cativos aos seus senhores, aprisionados aos padrões de funcionamento inconscientes. A psicanálise nasceu desse momento em que “o que estava em pauta era libertar o sujeito do determinismo e do jugo do inconsciente, para ampliar o campo de liberdade daquele e lhe possibilitar maior mobilidade” (p. 24). Além disso, o questionamento freudiano acerca do mal-estar e do desamparo ofereceu elementos para interpelar o modo de funcionamento da Modernidade. Psicanalistas contemporâneos como Aulagnier, Birman e Gaulejac ressaltam a importância de se discutir o desamparo fundante, juntamente com o desamparo social propiciado e agravado pelo capitalismo.

## 1.2 Sofrimento psicossocial e desamparo

Diante das mudanças decorrentes da expansão do capitalismo, Gaulejac (2014) ressalta que a atualidade não permite mais uma visibilidade tão explícita das divisões de classes sociais. Isso não quer dizer que elas não existam, mas que estão diluídas. O autor observa que essa falta de clareza tem provocado mais sofrimento em seus integrantes, e “a precariedade profissional e a vulnerabilidade social acentuam os processos de invalidação dos mais desprovidos e a internalização de sentimentos de inferioridade naqueles que não correspondem a imagem de um sucesso que a sociedade propõe como ideal” (p. 8). As relações interpessoais e as instituições têm contribuído para o aumento das tensões psíquicas e as exigências cada vez maiores pela produtividade se tornam ideais. É nesse cenário que se desenvolvem as doenças da excelência, do sucesso, do estresse, da vergonha. E é nesse panorama que os conflitos de identidade surgem com

maior expressão, associados a aspectos econômicos, sociais, culturais, familiares e psicológicos.

Segundo Lima e Lima (2020), “a realidade histórica, pensada a partir das tramas sociais construídas e repensadas ao longo das gerações, se faz presente no projeto e no discurso parentais” (p. 3). O investimento dos pais na vida dos filhos define lugares de inserção social, antes projetados para os próprios pais. “No trabalho clínico, aparecem frequentemente situações nas quais o filho retoma, por conta própria, o desejo – não saturado – que um dos avós projetou sobre sua mãe ou sobre seu pai” (Gaulejac, 2014, p. 40). Os pais tentarão evitar que os filhos sofram o que eles mesmos sofreram; evitar que os filhos sejam restringidos em seu narcisismo. A defesa é de que “a criança deve satisfazer os sonhos e os desejos nunca realizados dos pais, [...] a imortalidade do Eu [dos pais], tão duramente encurralada pela realidade, ganha, assim, um refúgio seguro abrigando-se na criança” (Freud, 1914/2004, p. 110). Isso expressa uma certa hereditariedade psíquica e uma forma de continuidade do narcisismo dos pais através dos filhos:

O projeto parental, principal força motriz das instâncias ideais do Super-Eu, é herdeiro dos projetos das gerações anteriores, do grupo familiar que o construiu. Apesar de sua constante reatualização histórica, ele é a expressão dos projetos construídos ao longo da história social da família. Portanto, todo projeto parental internalizado se ajusta às demandas inconscientes dos pais e as condições sociais de existência com as quais os pais são confrontados em as próprias vidas (Lima & Lima, 2020, p. 4).

Ao se herdar dos pais os modos de vida, as leis e as imposições culturais, o sujeito perpetua formas de estar na vida, formas de existência. Nesse sentido, podemos pensar que a servidão voluntária tem história, tem sentido na vida das pessoas que lhe dá, de certa forma, um lugar no mundo, um lugar social. É a maneira como o discurso social dominante mantém os sujeitos em seus ‘devidos lugares’. “O projeto parental é a expressão dos desejos conscientes e inconscientes dos genitores sobre sua progenitura, mas é, também, um projeto social portador das aspirações do meio familiar e cultural, aspirações condicionadas pelo contexto social que favorece ou impede sua realização” (Gaulejac, 2014, p. 40). Acerca do sofrimento decorrente da vida em sociedade, Freud (1930/2010) discorre sobre a perda do erotismo na modernidade, critica a dita “moral sexual civilizada”, que representa um fardo pesado para a humanidade, cujos efeitos foram observados por ele nas doenças nervosas. O homem teve que abandonar suas formas de prazer para ingressar na, então, chamada civilização. Em referência à

Modernidade, Freud (1930/2010) afirma que o desamparo não é algo restrito a uma época específica da vida, “é duradouramente conservado pelo medo ante o superior poder do destino. Eu não saberia indicar uma necessidade vinda da infância que seja tão forte quanto a de proteção paterna” (p. 25). O desamparo é o protagonista da criação da civilização – diante do desamparo perante as forças da natureza, o homem abdicou da realização de seus desejos em prol de uma coletividade. A comunidade surgiu como uma tentativa de amparo para proteger seus membros de forças internas e externas. Em troca, seus membros renunciariam a parte de suas satisfações instintuais agressivas e sexuais. O homem foi se organizando em formas de vida que reprimiam suas pulsões mais primitivas; em retribuição, a sociedade deveria cuidar dos seus. Estabeleceu-se, assim, um pacto civilizatório nomeado por Aulagnier (1979) em *A violência da interpretação de contrato narcisista*.

Parker (2006), ao analisar a contemporaneidade, explicita a figura paterna como decaída, relegando aos filhos uma ausência de referencial como outrora fora suficientemente presente e forte:

A criança do sexo masculino foi primeiramente oprimida e depois apaziguada pela ilusão de triunfar tornando-se alguém como seu pai nas proximidades do complexo de Édipo. O medo e o ressentimento inconscientes de humilhação que ele sofreu durante esse tempo passaram a ser vistos como direcionados pelo adulto jovem para outros, para qualquer pessoa que não fosse seu pai. Mas esse foi um modo pelo qual ele poderia assumir a posição do pai enquanto crescia em uma personalidade autoritária modelada com base na própria figura que lhe havia provocado tanta dor. Esse tipo de análise pressupõe a força da família (p. 253).

Acima Parker demonstra uma primeira posição da criança do sexo masculino se identificando com o pai. Em uma segunda posição, o filho, que não encontra essa figura paterna, não entrará no jogo edípico, mantendo-se na posição narcísica junto à mãe. Ao analisar as famílias da Europa do século XX, o autor chega a seguinte conjectura:

Os pais estavam ausentes ou fracos, a criança então sentindo-se incapaz de encontrar um ponto seguro de identificação. Com isso, ele continuava preocupado com o estado imaginário de bem-aventurança narcísica que precedia o enfraquecimento necessariamente brutal e a entrada na cultura forçada pelo complexo de Édipo. Não havendo um pai forte para impedir à criança a ilusão de que era sempre possível retroceder a uma fusão narcísica com outros primeiramente amados, psiquicamente representados no ego ideal [...] A pessoa é transfixada por imagens idealizadas porque elas jamais

tiveram de lidar com a existência de um pai forte na família. Ao resolverem os conflitos que a relação edípica provoca, e com isso não desenvolveram um superego que ajude a avaliar moralmente o que podem e o que não podem fazer e a tomar uma distância crítica em relação aos que as lisonjeiam (p. 254).

O objetivo de Parker (2006) é deixar evidente a fragilidade do sujeito contemporâneo a discursos sedutores, à adesão a grupos e líderes. Um sujeito implicado com a ausência da crítica é presa fácil para o discurso do capitalismo e do fascismo. Segundo o autor, “a cultura de massa estimula e estrutura tipos narcisistas de experiência, e dissolve a luta pela Ilustração pessoal ou social e também uma ilusão coletiva de que as coisas podem melhorar, bastando, para isso, desejá-lo com suficiente ardor” (p. 255). Esse discurso mantém o sujeito na posição pré-edípica, mantendo a ilusão infantil de que pode aderir de forma irracional a grupos na tentativa de perder-se nas grandes multidões. Para tanto, na cultura do consumo, não existe lugar seguro para a formação da identidade. Situação que impõe aos

Indivíduos a se apossar de bens como introjeções idealizadas de si próprios. O narcisista constrói o *self* em torno de objetos à venda na arena de trocas, objetos que sejam vazios e insuficientes, mas que pareçam plenos e perfeitos, e o *self* que então se apresenta para outros pode parecer feliz e bem-sucedido. No entanto, o medo e o ódio ocultados por esse *self* superficial circulam em um interior sentido como vazio e inadequado (p. 258).

Em se tratando da sociedade do consumo podemos nos amparar em alguns autores para nos guiar nesta trajetória de entendimento. Baudrillard, em relação às sociedades ocidentais do século XX, analisa com mais especificidade o fenômeno do consumo de objetos. Fica muito explícito o lugar, no tecido social, em que o consumo se estabelece. A relação social passa a ser mediada pelos objetos de consumo, que passam a ditar quem pertence a determinada classe social. Os lugares em que se consome ditam um padrão social. “A nossa volta, existe hoje uma espécie de evidência fantasmática de consumo e da abundância, criada pela multiplicação dos objectos, dos serviços, dos bens materiais, originando como que uma categoria de mutação fundamental na ecologia da espécie humana” (Baudrillard, 1995, p. 15). A espécie humana passou a se orientar a partir do que consome. Já não é a religiosidade ou pensamento ideológico que a guia. O consumo, portanto, começa a prescrever um sistema de cultura. Os objetos determinam os ritos culturais, “tanto na lógica dos signos como na dos símbolos, os objetos deixam totalmente

de estar em conexão com qualquer função ou necessidade definida, precisamente porque respondem a outra coisa diferente, seja ela a lógica social seja a lógica do desejo, as quais servem de campo móvel e inconsciente de significação” (p. 11). Fica evidente como o consumo tem lugar no social e é por meio dele que o indivíduo se sente pertencente à determinada classe social. Se o sujeito perde o poder de consumo, automaticamente perde o referencial social e cultural. O consumo agora é o novo mito tribal que “transformou-se na moral do mundo contemporâneo. Encaminha-se para a destruição das bases do ser humano, isto é, do equilíbrio que desde os Gregos, o pensamento europeu manteve entre as raízes mitológicas e o mundo dos logos” (p. 12).

Lima e Lima (2020), partindo do processo de constituição do psiquismo e suas reverberações à influência que a cultura tem nesse processo, somada aos discursos identificatórios, asseveram que “esse psiquismo se constitui dentro de uma família pertencente a um grupo de determinada sociedade” (p. 3). A partir do discurso grupal familiar, o sujeito, no processo de constituição psíquica, vai se identificando com o ideal social impresso pelos pais. Isso expressa o percurso de “entrada do sujeito no circuito simbólico, e na vida em sociedade, na qual seu desejo está submetido ao desejo do outro” (p. 3). É nele que o indivíduo abdica de seu desejo primitivo em prol de sua acessão à comunidade, às regras da sociedade a que pertence. Este é o contrato narcísico a partir do qual o sujeito renuncia parte de sua satisfação em busca de proteção e de reconhecimento da sociedade. Ele busca nela o espelhamento do olhar materno que outrora vivenciara como ideal, isto é, ser reconhecido pela sociedade equivale a ser reconhecido pelo olhar da mãe. O não reconhecimento desse olhar/lugar ideais imputará sofrimento, sensação de desamparo, pois “quando da constituição do Ideal-de-Eu, o eu necessita encontrar na realidade social a promessa de que seus ideais são pelo menos parcialmente tangíveis, reconhecidos e valorizados” (p. 5). Para tal busca, o contrato narcisista pode ser feito pela via do positivo ou do negativo. Pela via do positivo, o indivíduo pode estar inserido nos moldes que a sociedade elege como ideais sociais, que perpassam pela cor da pele clara, cabelo liso, classe social ascendente. Pela via do negativo, o que se encontra é o oposto desses pressupostos. Nesse sentido, o indivíduo irá se identificar com esses aspectos, podendo se reconhecer no lugar social da exclusão, o que causará uma existência marcada pelo sofrimento.

A travessia da criança pelo complexo de Édipo deverá conduzi-la a uma relativização de seu narcisismo e à aquisição do superego e do ideal do ego

– instâncias psíquicas herdeiras do complexo de Édipo e que possuem uma dimensão individual e uma social. Afinal, o que é lícito ou proibido, bom ou mal, etc., enfim, os ideais são provenientes do meio social ao qual o sujeito pertence e, por meio dele, à sociedade inclusiva e à cultura (Violante, 2010, p. 65).

Esse lugar no social é possível através do contrato narcisista proposto por Aulagnier (1979). Segundo Violante (2010), “de um lado, esse contrato tácito entre o indivíduo e o grupo social é o último fator que intervém no modo de investimento no filho por parte dos pais; de outro é o fundamento de toda relação possível sujeito-sociedade, indivíduo-grupo, discurso singular-referente cultural” (p. 72). A autora defende que esse projeto identificatório é equivalente ao que Freud propõe como ideal de ego, que possui uma dimensão individual e outra social, propiciando a construção contínua do Eu:

Necessária para que essa instância possa projetar-se num movimento temporal, projeção da qual depende a própria existência do Eu. Correm em paralelo o acesso à temporalidade e o acesso a uma historização do experimento: a entrada em cena do Eu é, ao mesmo tempo entrada em cena de um tempo historizado” (, p. 74).

De acordo com Aulagnier (1979), a presença do *infans* já está posta mesmo antes de sua existência, pois a criança já existe no imaginário dos pais e no próprio discurso social. Há ali uma forma de antecipação em que “bem antes do novo sujeito estar lá, o grupo pré-investirá o lugar que ele supostamente ocupará, na esperança de que ele transmita, de forma idêntica, o modelo sócio-cultural (p. 146). A autora discorre a respeito do suporte identificatório em que o sujeito vai se amparar a fim de se posicionar no interior de uma narrativa. Num primeiro estágio, a criança se identifica com o discurso parental, permitindo se projetar para o futuro. Em um segundo momento, esse sujeito buscará no discurso social se identificar com um discurso que represente o dos pais, gerando um momento conflituoso:

O conflito que pode existir entre o casal e o meio corre o risco de confirmar, para a psique infantil, a identidade entre o que ocorre na cena anterior e sua representação fantasmática de uma situação de rejeição, de exclusão, de agressão, de onipotência. A realidade da opressão social sobre o casal, ou da posição dominante exercida pelo casal, desempenhará um papel na maneira pela qual a criança elaborará seus futuros enunciados identificatórios. [...] Daí resulta que todo subgrupo em conflito com o modelo dominante vai se constituir em torno do seu próprio modelo. Insistimos neste ponto, pois ele terá uma ação direta sobre o efeito antecipatório do discurso dos outros sobre o *infans* (pp. 147-148).

O contrato narcisista só se torna possível pelo discurso. É no e através do discurso que o sujeito se sentirá pertencente ou não a um determinado grupo, portanto, esse sentimento de pertencimento está na base do contrato narcisista: “o contrato narcisista se estabelece graças ao pré-investimento do infans pelo meio, como voz futura que ocupará o lugar que lhe será designado, dotando-o antecipadamente e por projeção do papel de sujeito do grupo” (p. 150). O discurso do meio terá efeitos temporais no indivíduo, confirmando seu lugar de origem quando o discurso assegura o discurso e o investimento dos pais, alojando-o seguramente no presente, permitindo que ele possa fazer projetos em direção ao futuro:

O acesso a uma historicidade é um fator essencial no processo identificatório, sendo indispensável para que o Eu alcance o limiar de autonomia exigido para o seu funcionamento. O que o meio oferece, assim, ao sujeito singular, vai induzi-lo a transferir uma parte do investimento narcísico investido em seu jogo identificatório, sobre este conjunto que lhe oferece uma recompensa futura (p. 151).

A estabilidade psíquica também é encontrada através dos discursos alojados no contrato narcisista. É nesse processo que o Eu se constitui.

Para apagar esse lugar de desamparo, o que resta ao homem é criar construções auxiliares capazes de lhe oferecer resposta ao desejo infantil de proteção. Nesse sentido, Freud afirma que “A vida, tal como nos coube, é muito difícil para nós, traz demasiadas dores, decepções, tarefas insolúveis, para suportá-la, não podemos dispensar paliativos. (“Sem ‘construções auxiliares’ não é possível”, disse Theodor Fontaine)” (Freud, 1930/2010, p. 28). Três recursos possíveis, na tentativa de amenizar a miséria da existência humana, são apontadas por ele: as gratificações substitutivas ofertadas pela arte e pela ciência; as substâncias inebriantes que atuam sobre nosso corpo alterando quimicamente seu funcionamento psíquico e físico; por fim, as poderosas diversões que atuariam como uma cortina de fumaça para tamponar a desventura que é a vida humana. Entretanto, nem sempre esses recursos estão disponíveis ou promovem os efeitos desejáveis.

Freud (1930/2010) aponta o desejo humano na trilha para a felicidade, na busca por um estado de felicidade em que a dor e o desprazer se fazem ausentes, sendo possível a obtenção de uma forte sensação de prazer. Para ele, a felicidade, no entanto, é uma “satisfação repentina de necessidades altamente represadas, e por sua natureza é possível

apenas como fenômeno episódico” (p. 31). Isso quer dizer que a infelicidade é muito mais possível de ser sentida do que a felicidade; por sua própria constituição física e psíquica, o humano só pode experimentar a felicidade por períodos curtos:

O sofrer nos ameaça por três lados: do próprio corpo, que, fadado ao declínio e à dissolução, não pode dispensar a dor e o medo como sinais de advertência; do mundo externo, que pode se abater sobre nós com forças poderosas, inexoráveis e destruidoras; das relações com os outros seres humanos. O sofrimento que se origina das relações humanas nós experimentamos talvez mais dolorosamente do que qualquer outro, pois tendemos a considerá-lo um acréscimo um tanto supérfluo, ainda que possa ser tão faticamente inevitável quanto ao sofrimento de outra origem (Freud 1930/2010).

O sofrimento humano é algo do indelével; de uma forma ou outra, o sujeito terá que lidar com suas condições de desamparo. Freud (1930/2010) nomeia esse sofrimento de mal-estar e discorre a respeito do tema com muita veemência nos últimos anos de sua obra. Birman (2017a), a partir de uma leitura aguçada de Freud, afirma que os humanos estão impossibilitados de exercer seu gozo e seu erotismo em função desse modelo de sociedade moderna. Desta feita, resultaria no empobrecimento das individualidades e das comunidades, resultando portanto em violência, “as diversas modalidades de violência que se constituiriam desde então, assim como sofisticação destruidora assumida pelas novas tecnologias da guerra, seriam a revelação mais eloquente disso no espaço social” (p. 25). O indivíduo dessa sociedade necessita se adaptar. Mas a questão que se levanta é: como se adaptar a essa modalidade de vida que gera sofrimento em contraposição à busca inerente do ser humano pela felicidade?

Para compreender essa relação do sujeito com o sofrimento, podemos recorrer ao conceito de masoquismo desenvolvido por Freud *O problema econômico do masoquismo* (1924/2007) e que compreende três modalidades: o erógeno, o feminino e o moral. O “masoquismo erógeno, isto é, o prazer-derivado-da-dor (*Schmerzlust*), [...] o masoquismo moral se manifesta como uma sensação de culpa, em geral, inconsciente. [...] o masoquismo feminino é a mais facilmente acessível a nossa observação e a menos enigmática” (p. 107). O masoquismo feminino parte das fantasias de subjugação muito comum aos homens quando em posição de serem subjugados, e está associado à impotência. Freud ressalta que “esses masoquistas têm fantasias que ou precedem o ato masturbatório ou que se constituem já elas próprias na satisfação sexual almejada” (p. 107). A questão que Birman (2017a) se propõe a entender é se o masoquismo seria uma

saída para a adaptação desse sujeito moderno. Nesse sentido, afirma

Que o masoquismo seria uma forma privilegiada de ser da subjetividade, que se protege dessa maneira triste de um suposto malefício maior produzido pela modernidade, qual seja, o *desamparo*. Vale dizer, para se protegerem do horror do desamparo, as individualidades se valem do masoquismo como *forma primordial de subjetivação*. Por esse viés seria possível aquilatar a abrangência reveladora do masoquismo para a interpretação não apenas das novas modalidades de construção subjetiva, como principalmente de outras formas de servidão (p. 27).

Essa forma de sociedade, diferentemente da tradicional, demoliu a possibilidade de os meios sociais produzirem espaços de construção e produção de identidades. Assim, “a ruptura das formas antecipadas de produção identitária, promovidas como invariantes pela tradição, lança as subjetividades no abismo do desamparo” (Birman, 2017a, p. 27). Ao sujeito está delegada a responsabilidade por sua constituição pelos meios que possui, isto é, pelos resquícios que se gerou a partir da quebra das tradições. Com a morte do pai, citada anteriormente, o que se pode perceber agora é a magnitude das reverberações disso na Modernidade contemporânea. Lugar de desamparo deixado para esses sujeitos é a matéria-prima do mal-estar existente na Modernidade. Assim, é de supra importância que se debata sobre o masoquismo, não sobre o simples deleite com o sofrimento, do prazer e do gozo com a dor, mas do masoquismo enquanto modo de subjetivação:

Com efeito, o que está no cerne da experiência masoquista é o evitamento do desamparo, na medida em que este é vivido como terror pelo sujeito. O masoquismo seria uma modalidade de subjetivação mediante a qual o sujeito se submete ao outro de maneira servil, seja de forma voluntária ou involuntária, pouco importa, para fugir do horror do desamparo. Para isso, o sujeito permite que o outro pode fazer o que quiser, com o seu corpo e o seu espírito, para se proteger do terror do desamparo. Além disso, o sujeito se oferece como tal ao outro, de maneira obscena, para escapular da posição do desamparo. Neste contexto, a dor é uma resultante e um desdobramento dessa posição obscena diante do outro, mas não é aquilo absolutamente que o sujeito busca e tem a intenção de obter (p. 28).

Birman (2017a) ressalta assim uma posição psíquica em que o sujeito se coloca como objeto de gozo do outro. É como se afirmasse: “Goze com meu corpo como quiser e me submeta, mas não me deixe sozinho com o meu desamparo” (p. 28). Fica explícito, desse modo, o desespero diante do desamparo, situação que assola a condição psíquica do sujeito. Um exemplo disso é o caso de ansiedade e de angústia extremas despertado pelos quadros de pânico, em que o medo do aniquilamento e da morte é expresso pelo sujeito

em sofrimento. Diante de situações de veemente angústia e sem possibilidade clara de mediação do sofrimento, Birman afirma que é como se o sujeito dissesse: “eu aceito qualquer coisa, faça comigo o que quiser, mas não me deixe desamparado, parece sussurrar o masoquista para seu algoz protetor” (p. 28). Esses são os pactos feitos na atualidade entre uma camada de pessoas da sociedade e seus algozes representantes, como já fora presenciado nos regimes de totalitarismos marcantes do século XX – nazismo e stalinismo – e atualmente se encontram representados no grande capital. Para que essa relação se estabeleça de forma sedimentada é necessário que, num dos polos da ligação, haja um sujeito dotado de capacidade perversa, na qual se acredite estar acima do bem e do mal. Novamente estão postas as figuras do senhor e do escravo.

Nesse contexto de avanço de regimes neofacistas, em que as pessoas aderem aos seus algozes em busca de proteção, assujeitando-se e, automaticamente, fortalecendo tais regimes, percebemos que há uma aderência que alimenta e encoraja momentos sombrios da história. Birman (2017a) esclarece, de forma muito precisa, essas situações quando afirma que:

Com efeito, pelo dismantelamento do Estado do bem-estar social, com a hegemonia do modelo neoliberal na economia e a mundialização do mercado, o desamparo das pessoas tem atingido limites inimagináveis. Com isso, a busca de bodes expiatórios pela violência neonazista se funda nesta acoplagem metapsicológica esboçada acima, na qual as diferenças étnicas e sexuais se transformam em alvos fáceis de massas desesperadas que se oferecem ao domínio de líderes carismáticos (p. 53).

É na incapacidade de produzir saídas para o desamparo nas formas eróticas e sublimatórias que surgem as perversões; é em modalidades perversas de construção que se busca suprimir o mal-estar. Assim, “o mal-estar na civilização seria agora sempre produzido pelos efeitos nefastos, mas inevitáveis, dessa passagem crucial, isto é, o sofrimento insofismável a ser pago pelo sujeito pela sua condição humana”, como destaca Birman (p. 61). Em nossa atualidade, o sujeito não quer ceder em nada de seu desejo. Destaca Birman (2017a), portanto, que “não existiria identidade sem passar pela *perda* do outro e pelo processo de *identificação*” (p. 28). Desse modo, a conquista da identidade não ocorre sem atravessar o território desértico do desamparo. Não é um processo fácil de se passar, pois ele está imbuído de dor e de sofrimento, mas é a única possibilidade que o sujeito tem para alcançar um mínimo de liberdade e possibilidade de realização do desejo. Em direção contrária, pensando na construção de um sujeito que permanece na

posição masoquista, evitando todas essas dificuldades, evitando a perda que está no horizonte e no fundamento do desamparo, conseqüentemente, ele não adquire a capacidade de usufruir da liberdade e do desejo. Essa é a condição de quem não quer perder nada. Esse é o cenário ideal para construir uma sociedade de desigualdades gritantes e ideologias são criadas para ocultar a realidade das situações. Ideologias são criadas fomentando a ideia de que todos podem adquirir o que desejarem. Basta, para isso, acreditar e buscar. Diante do que foi exposto, o que observamos é que a padronização da vida se tornou um ideal – uma forma de vida organizada dentro de uma sincronia, em que etapas necessitam ser preenchidas, há um *checklist* da vida, uma complexidade exigida a todos. Contudo, nem todos os sujeitos parecem aptos a preencher este *checklist*. A escolarização, a entrada no mercado de trabalho e a aposentadoria são a base sobre a qual os indivíduos e a coletividade se orientam para gerir suas vidas. Existe um tempo certo para cada etapa, aqueles que não a atendem, que não se adequam a esse tempo, começarão a sentir um desconforto por não estarem adaptados o suficiente a esse sistema.

Estes sujeitos que não são capazes, por diversas razões, de preencher o *checklist* vão se identificar e buscar formas de se expressar, de serem ouvidos aos gritos. Silvio Almeida usufrui do poema de Amílcar Cabral para iniciar seu livro *Racismo Estrutural* (2021), poema que ressoa como voz dos oprimidos:

Quem é que não se lembra  
 Daquele grito que parecia trovão?!  
 - É que ontem  
 Soltei meu grito de revolta.  
 Meu grito de revolta ecoou pelos  
 Vales mais  
 Longínquos da Terra,  
 Atravessou os mares e oceanos,  
 Transpôs os Himalaias de todo o mundo,  
 Não respeitou fronteiras  
 E fez vibrar meu peito...  
 Meu grito de revolta fez vibrar os peitos  
 de todos os homens,  
 E transformou a vida...  
 ... Ah! O meu grito de revolta que  
 percorreu o  
 Mundo,  
 Que não transpôs o Mundo,  
 O Mundo que sou eu!  
 Ah! O meu grito de revolta que feneceu lá longe,  
 Muito longe,

## Na minha garganta!

O mundo é mais vasto que apenas este *checklist*. Clarice Lispector nos mostra a necessidade que possuía de se expressar pela escrita como grito, válido por si e por aqueles com as quais ela se identificava, “o que escrevo é mais do que invenção, é minha obrigação contar sobre essa moça entre milhares delas. E dever meu, nem que seja de pouca arte, o de revelar-lhe a vida” (Lispector, 1977/1998, p. 13). E a vida é muito mais esplendorosa do que um *checklist* e os artistas podem, através da arte, serem ouvidos e buscar dissidentes que irão se identificar com tais obras de arte. É importante dar voz a grupos que não são escutados, que não possuem capacidades artísticas para se expressarem, mas que podem se identificar com a obra artística de outros, “porque há o direito ao grito. Então eu grito. Grito puro e sem pedir esmola. Sei que há moças que vendem o corpo, única posse real, em troca de um bom jantar em vez de um sanduíche de mortadela” (p. 13).

Utilizaremos a obra de Clarice Lispector, *A Hora da Estrela* (1977), para nos guiar por este caminho em construção. No tecer dessa obra, Clarice cria o personagem Rodrigo para narrar a história de uma moça alagoana, a Macabéa. Para mostrar seu posicionamento crítico em relação ao modelo social vigente, Clarice joga com as palavras dizendo:

Mas a pessoa de quem falarei mal tem corpo para vender, ninguém a quer, ela é virgem e inócua, não faz falta a ninguém. Aliás – descubro eu agora – também eu não faço a menor falta, e até o que escrevo outro escreveria. Um outro escritor, sim, mas teria que ser homem porque escritora mulher pode lacrimejar piegas (p. 14).

Com esse pequeno trecho extraído da obra de Clarice, já temos uma noção do que está por vir: um posicionamento crítico a respeito da sociedade e da cultura. A identificação do artista com sua obra de arte fica explícita, pois, para o autor Rodrigo, ele e sua obra de arte Macabéa não fazem falta a ninguém. Clarice vem, assim, denunciar a invisibilidade dos corpos pobres sem teto que estão espalhados pelas calçadas das cidades do país. Necessário destacar que Clarice surge no cenário literário brasileiro como uma escritura incompreensível, mas ela muda a forma de escrita até então praticada no Brasil. Os críticos a veem como uma esfinge encoberta de mistérios. Para compreender a obra de Clarice, faz-se necessário entender sua biografia.

## Capítulo 2

### O tempestuoso nascimento de uma estrela

Porque até no capim vagabundo há desejo de sol.  
Clarice Lispector (1977/1998, p. 28)

Nem todos os textos escritos por Clarice são necessariamente para serem compreendidos pela razão, mas como ela mesma afirma, em uma entrevista concedida à TV Cultura, sua produção é para provocar sentidos: “ou toca ou não toca. Suponho que não entender não é uma questão de inteligência e sim de sentir, de entrar em contato” (Lerner, 1977). Em agosto de 1974, durante uma viagem à Colômbia, a escritora foi convidada para participar do Primeiro Congresso Mundial de Bruxaria. Para esse evento, ela elaborou alguns textos sobre o milagre da vida, sobre os fenômenos naturais que se tornam sobrenaturais e sobre sua própria escrita. Segundo ela, “Só falarei se não puder evitar que isso aconteça, mas falarei sobre a magia do fenômeno natural, pois acho inteiramente mágico o fato de uma escura e seca semente conter em si uma planta verde brilhante” (Moser, 2017, p. 428). Ao discursar, Clarice foi mais literária do que em outras situações nas quais estaria diante de uma plateia inteiramente voltada à literatura. Moser (2017), um de seus biógrafos, recupera este discurso:

Eu tenho pouco a dizer sobre magia. Na verdade, eu acho que nosso contato com o sobrenatural deve ser feito em silêncio e numa profunda meditação solitária. A inspiração, em todas as formas de arte, tem um toque de magia porque a criação é uma coisa absolutamente inexplicável. Ninguém sabe nada a propósito dela. Não creio que a inspiração venha de fora para dentro, de forças sobrenaturais. Suponho que ela emerge do mais profundo “eu” de uma pessoa, do mais profundo inconsciente individual, coletivo e cósmico. Mas também é verdade que tudo o que em vida é chamado por nós de “natural” é na verdade tão inexplicável como se fosse sobrenatural. Acontece que tudo o que eu tenho a dar a vocês todos é apenas minha literatura. E alguém vai ler agora em espanhol um texto que eu escrevi, uma espécie de conto chamado “O ovo e a galinha” que é misterioso mesmo para mim e tem uma simbologia secreta. Eu peço a vocês para não ouvirem só com o raciocínio porque, se vocês tentarem apenas raciocinar, tudo o que vai ser dito escapará ao entendimento. Se uma dúzia de ouvintes sentir o meu texto, já me darei por satisfeita (p. 428).

Clarice voltaria a falar desse conto no último ano de sua vida, em 1977, quando reafirmou o quanto essa produção era ainda incompressível para ela. Nessa rara entrevista concedida à TV Cultura (Lerner, 1977), Clarice aparenta estar desconfortável diante da

câmera. Júlio Lerner, o entrevistador, descreve que a entrevista ocorreu sem preparativos prévios, tendo sido organizada de última hora, não havendo tempo nem dela nem de o entrevistador se prepararem. E Lerner afirma que não poderia perder essa oportunidade, pois Clarice era arredia e avessa a entrevistas. Ambos estavam desconfortáveis um com o outro. O pedido da escrita foi que a entrevista viesse ao ar depois de sua morte. Assim, após dez meses, a entrevista foi ao ar, pois Clarice morreria de câncer no ovário aos 57 anos em dezembro daquele ano. As imagens mostram Júlio Lerner tão desconcertado quanto Clarice, tentando traçar uma narrativa angustiante. Ao encontrá-la nos corredores instantes antes de irem para o estúdio, ele relata: “Paro diante dela, estou um pouco ofegante, estendo-lhe a mão e sou atravessado pelo olhar mais desprotegido que um ser humano pode lançar a semelhante. Ela é frágil, ela é tímida, e eu não tenho condições para explicar que o problema do tempo elevou meus níveis de ansiedade”. O desamparo de Clarice provoca em Lerner uma sessão tirânica que ele remonta à ideia de se sentir como um senhor do castelo que detém o poder sobre todos. Poder descrito nas seguintes palavras: “Todos devem se submeter à minha autoritária vontade”. Nesse sentido, era como se Clarice estivesse nua diante dele e de sua vontade. Esse desamparo e fragilidade aparentes parecem recuperar a história pessoal e familiar da escritora.

## 2.1 Em busca de pertencimento

Na produção biográfica, Moser (2017) inicia a narrativa a partir da afirmação de Clarice sobre sua passagem pelo Egito, durante a qual ela afirma que “nas ‘areias do deserto’, encarou desafiadoramente ninguém menos que a própria Esfinge. ‘Não a decifrei’, escreveu a bela e orgulhosa Clarice. ‘Mas ela também não me decifrou’” (p. 14). Vinte e oito anos depois do encontro com a esfinge, a escritora menciona o desejo de voltar lá: “Vou ver quem devora quem” (p. 18). Moser considera Clarice “a Esfinge do Rio de Janeiro” (p. 14) e retoma uma afirmação de Carlos Drummond de Andrade de que “Clarice veio de um mistério, e partiu para outro” (p. 15). O biógrafo se ocupa de várias páginas retomando descrições de Clarice por poetas e repórteres e sobre o mistério que a rondava e que fascinava a todos. Ela própria se descreveria como sendo um mistério para si mesma.

Parece unânime entre seus biógrafos o fato de que Clarice foi e é um mistério. Talvez por isso tenha sido criada uma aura de mistificações sobre sua personalidade. Nádia Battella Gotlib (2013), em uma robusta biografia que entremeia a vida, a obra literária e

o trabalho jornalístico de Clarice, lembra o fato de Clarice ter optado por se isolar socialmente, o que aumentou substancialmente as especulações sobre quem e como ela era. Fora chamada de “belíssima, sobretudo na mocidade; em qualquer época, sedutoramente atraente; antissocial, esquisita, complicada, difícil, mística, bruxa...” (p. 22). Moser (2017) sequencia também uma lista de substantivos atribuídos a ela: “nativa e estrangeira, judia e cristã, bruxa e santa, homem e lésbica, criança e adulta, animal e pessoa, mulher e dona de casa” (p. 18). Um enigma, de fato.

Essas análises biográficas feitas por Moser e Gotlib nos sugerem que essa aura criada a respeito de Clarice surgiu justamente da exposição que a escritora compunha sobre si mesma, mais especificamente da explicitação de sua alma presente em seus escritos. Ao pontuar em seus escritos experiências e percepções da vida, ao imprimir o máximo de si em sua literatura, ela acabava por expor o próprio desamparo. Ela própria comenta na entrevista à TV Cultura sobre com quem seria mais difícil se comunicar se com criança ou se com adulto: “quando me comunico com criança é fácil porque sou muito maternal. Quando me comunico com o adulto, na verdade, estou me comunicando com o mais secreto de mim mesma” (Lerner, 1977). Ao longo de sua trajetória, percebemos a explicitação de que escrever era necessidade, era mais que um desejo e era muito sofrido. O ato da escrita lhe fazia existir a partir de uma existência de dor e de sofrimento: “Eu acho que, quando não escrevo estou morta” (Lerner, 1977). A escritora não se preocupava em esconder sua relação ambígua com a escrita. Moser (2017) destaca que não é surpreendente o fato de que depois da publicação de *Uma aprendizagem* (1969) Clarice tenha anunciado que não voltaria a escrever. Questionamentos foram gerados a partir disso e a resposta dada por ela foi: “Porque dói muito” (p. 366). Esse livro, em específico, tem um título que reflete parte da relação de Clarice com a escrita e consigo mesma. Moser (2017) reitera que é através da escrita que “Clarice ainda lutava para descobrir ‘o jeito de ser gente’” (p. 374), demonstrando, assim, a importância da escrita para sua existência.

Para compreender sua obra, faz-se indiscutivelmente necessário compreender a história da escritora. Moser retrata uma Clarice desconhecida para seus leitores de classe média brasileira:

[Clarice dizia:] Muita coisa não posso te contar. Não vou ser autobiográfica. Quero ser “bio”. Mas mesmo um artista universal emerge de um contexto específico, e o contexto que produziu Clarice Lispector era inimaginável para a maioria dos brasileiros – ao menos, certamente, para seus leitores de

classe média. Não admira que nunca falasse sobre ele. As raízes de Clarice, nascida a milhares de quilômetros do Brasil, em meio a uma horripilante guerra civil, com a mãe condenada à morte por um ato de indizível violência, eram inconcebivelmente pobres e brutais (Moser, 2017, p. 18).

Moser também ressalta que Clarice “já foi descrita como quase tudo”, mas a única coisa que a fazia reagir era ser chamada de estrangeira, que ela considerava inverdade. Clarice nasceu em Tchetelnik, na Ucrânia, em uma época em que seus pais estavam em viagem migrando para os Estados Unidos ou para o Brasil. Por obter parentes no Brasil, que lhes enviaram uma carta convite, eles puderam viajar para o Brasil. Durante a viagem, Clarice nasceu e com, aproximadamente, um ano e três meses a família chegara ao Brasil. A escritora não tinha lembranças anteriores a sua chegada ao país. Por isso, ela se via e se sentia brasileira. Em vários momentos, precisou defender-se como sendo brasileira, alegando que seu suposto sotaque era a forma como pronunciava o *r* gutural: “Não sou francesa, esse meu err é defeito de dicção: simplesmente tenho língua presa. Uma vez esclarecida minha brasilidade” (Moser, 2017, p. 20). “Eu, enfim, sou brasileira, pronto e pronto” (Moser, 2017, p. 18). Já na vida adulta, durante os anos que residiu no exterior, por cartas destinadas às irmãs, explicitava frustração em função da solidão e da falta que sentia do Brasil. O desejo de retornar ao país era insistentemente expresso (Clarice, 2007).

Além dessa marca estrangeira, outros acontecimentos tiveram grande importância e impacto em sua vida. No período de 1918, em alguns países europeus, era comum a prática violenta dos chamados pogrom. Ferreira (1999), ao biografar a vida de Clarice, descreve:

A revolução comunista marcou o início da dolorosa travessia da família Lispector. Ataques impiedosos seguidos de saques os levaram a viver como refugiados. Escondiam-se em porões, conviviam dia e noite com o pipocar de metralhadoras e gritos. Presenciavam o desfile de carros apilhados de cadáveres e a dor vizinhos que perdiam os parentes nos *pogroms* (p. 25).

Em uma das ausências do pai, a família de Clarice foi vítima de um desses ataques, afirma Moser (2017). O biógrafo esclarece que o *pogrom* funcionava da seguinte forma:

Um bando [de homens civis ou soldados] invade uma cidade, espalha-se pelas ruas, grupos separados invadem as casas de judeus, matando sem distinção de idade e sexo todo mundo que encontram pela frente, com a diferença de que as mulheres são bestialmente estupradas antes de serem assassinadas, e os homens são obrigados a ceder tudo o que está na casa antes de serem mortos.... Quando um grupo parte, vem outro, e depois um terceiro, até que absolutamente nada que se possa levar é deixado na casa...

Uma nova administração é instalada no local e uma delegação dos judeus milagrosamente sobreviventes vai a ela, ou aos cristãos que supostamente são amigos dos judeus, e pede proteção. Como regra geral, as novas autoridades consentem em garantir a proteção com a condição de que um certo tributo seja pago pelos judeus.... Mas logo os bandos retornam, já que o front flutua e o lugar muda continuamente de mãos. Assim, por exemplo, Boguslav foi tomada cinco vezes em uma única semana. Cada mudança de governo ou administração traz novos pogroms, e o resultado disso é que a população, aterrorizada, arruinada e extenuada, despida e descalça, sem uma moeda sequer nos bolsos, foge às pressas, sem se importar com as condições climáticas e os riscos da jornada, para a cidade mais próxima, na vã esperança de ali obter proteção (p. 41).

Já no final da vida, Clarice confidenciou com uma amiga íntima sobre a tragédia que sua mãe vivenciou quando, vítima de um pogrom, foi estuprada por um desses grupos de soldados russos. Como consequência do estupro coletivo que sofreu, a mãe contraiu sífilis. Diante dessa tragédia e da doença da mãe, acreditava-se que uma gravidez poderia lhe trazer a cura, pelo menos da sífilis. Clarice relata ter sido preparada para trazer a cura, apesar de não ter sido desejada. A gestação era como se se preparasse uma poção extraída de ervas e raízes com objetivo prático e específico de cura. Ela conta em *A descoberta do mundo*:

Fui preparada para ser dada à luz de um modo tão bonito. Minha mãe já estava doente, e, por uma superstição bastante espalhada, acreditava-se que ter um filho curava uma mulher de uma doença. Então fui deliberadamente criada: com amor e esperança. Só que não curei minha mãe. E sinto até hoje essa carga de culpa: fizeram-me para uma missão determinada e eu falhei. Como se contasse comigo nas trincheiras de uma guerra e eu tivesse desertado. Sei que meus pais me perdoaram eu ter nascido em vão e tê-los traído na grande esperança. Mas eu, eu não me perdo. Queria que simplesmente se tivesse feito um milagre: eu nascer e curar minha mãe (Lispector, 1984/1999, p. 111).

A afirmação proferida por Lacan e reproduzida por Pereira (2008) de que o desejo do homem é o desejo do Outro, e que é aí que a angústia se instala, é diante do que o Outro quer do sujeito, que ela se manifesta e que pode ser percebido na história de Clarice. A constante falta, em não ser o que o Outro espera, foi o que Clarice escreveu, alegando não cumprir o ideal narcísico dos pais. Na forma de culpa, isso foi exposto em outros momentos: “A consciência culpada era originalmente medo do castigo dos pais, melhor dizendo, medo da perda de seu amor. Mais tarde, os pais serão substituídos por um número indefinido de outros companheiros” (Freud, 1914/2004, p. 119). Esse desconforto

de Clarice fica evidente em suas relações, quando pessoas de seu convívio descrevem sobre sua carência. Freud vai discorrer em *À guisa de Introdução ao Narcisismo* a respeito da sublimação. A criança em determinados momentos disfruta de um Eu-ideal no qual ela goza de satisfações narcísicas, porém não poderá manter-se nesse estado, terá de abdicar de tais satisfações, pois a inserção no social não permitirá postergar-se nessa posição. “Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um ideal-de-Eu. Assim, o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal”. Para tal, uma grande exigência será feita para o Eu, que é um favorecedor do recalque, a sublimação estará no horizonte alcançável, ela “é um processo que ocorre na libido objetal e consiste no fato de a pulsão se lançar em direção a outra meta, situada em um ponto distante da satisfação sexual; a ênfase recai sobre o afastamento e desvio do que é sexual” (p. 112).

Pouco antes do nascimento de Clarice, Moser (2017) discorre que Pedro, o pai da escritora, estava planejando uma fuga da Ucrânia e já havia pagado 500 mil rublos para seguirem pela fronteira. Mas as dificuldades para fugir dessa Europa tão hostil ao imigrante e ao judeu ainda foram grandes. Na primeira tentativa de fuga, os planos são frustrados e a família perde todo o dinheiro que lhe restava. Sem dinheiro e sem condições de trabalho, a família precisou apelar para a venda das joias herdadas como dote que seu avô havia deixado para sua mãe. Foi entre a primeira e a segunda tentativas de fuga que nasceu Chaya Pinkhasovna Lispector, que, no Brasil, viria a ser chamada de Clarice Lispector. Tchetchelnik, sua cidade natal, nunca lhe trouxe identificação.

Em meio a todo esse turbilhão de dificuldades e traumas, José Rabin, tio de Clarice, enviou uma carta a Pedro Lispector para que eles pudessem vir para o Brasil. Nessa época, a imigração, principalmente de famílias judias, só era possível com apresentação de uma carta de algum morador do país (Moser, 2017). A chegada, em março de 1922, da família Lispector ao país não foi das mais fáceis, pois as dificuldades financeiras permaneceram. Eles chegaram no Nordeste e foram morar em Maceió, na época uma cidade com apenas 40 mil habitantes. Pedro começou a trabalhar como mascate com a ajuda de Rabin, que lhe financiou as mercadorias para serem pagas ao longo do tempo (Gotlib, 2013; Moser, 2017).

Ao chegarem ao Brasil, os biógrafos Moser, Gotlib e Ferreira ressaltam que quase toda a família teve seus nomes alterados: o pai Pinklas passou a se chamar Pedro; a mãe Mania, Marieta; Leah passou a se chamar Elisa e Chaya virou Clarice; somente Tania permaneceu com seu nome, sem promover nele alteração. Mudanças também ocorreram

nas datas quando seus documentos foram traduzidos. Gotlib (2013) tece várias páginas demonstrando as muitas divergências sobre a data do nascimento de Clarice sem chegar a um consenso que assegure afirmar a data correta desse acontecimento. Não somente a data sofreu várias alterações, “mas também o nome sofre alterações nos vários documentos oficiais. Mudam-se os tempos, mudam-se os estados civis, mudam-se os nomes” (p. 38). Fica clara a fluidez, a impermanência que mais tarde ficaria evidente nas obras de Clarice. Diante disso, nos parece ser compreensível a afirmação de que é mais importante que sua obra seja sentida do que necessariamente entendida, pois o entendimento será sempre mutável. Não que haja uma cisão entre o sentir e o compreender, entre a alma e o corpo, mas o conhecimento precisa ser primeiro sentido para depois ser compreendido. É como se Clarice pedisse ao leitor que tentasse driblar a censura do psiquismo, deixando-se levar pela livre associação que seu texto lhe despertasse.

Em vários de seus textos, essa tentativa de romper com a racionalidade e tentativa de dominação do afeto pela linguagem são evidentes. Em *A Paixão Segundo G. H.* (1964/2009), parece se evidenciar um projeto de “eliminar a linguagem para descobrir uma verdade última, e necessariamente sem nome... ‘O resto era o modo como pouco a pouco eu havia me transformado na pessoa que tem o meu nome. E acabei sendo o meu nome’” (p. 53). E essa questão da linguagem é um outro nó presente em sua história. A língua materna de Clarice é a portuguesa, com a qual sempre escreveu seus livros e textos. Ela destaca como foi a apropriação dessa língua por seu pai, esboçando uma imagem de um pai dedicado que “na verdade, [se] dava para as coisas do espírito” e que, ao chegar ao Brasil, “logo começou [...] a falar português” (Gotlib, 2013, p. 49). Sua mãe, entretanto, nunca conseguiu falar fluentemente o português.

Elisa Lispector, irmã de Clarice, descreve um pai lojista ainda na Ucrânia, que nos dias ruins do comércio ia para os fundos da loja e ali com um lampião aceso

lia de tudo quanto podia trazer das grandes livrarias nas suas frequentes viagens. Mas além de Bialik e Dostoiévski, entre outros autores, também lia, ou melhor: estudava a Guemurá (o Talmud). O piedoso sentimento religioso do pai, a quem sempre se vira debruçado sobre os Livros Santos, nele havia se transformado num pensamento a um tempo espiritual e humanista (Moser, 2017, p. 33).

Gotlib (2013) ressalta o elogio que Clarice faz ao pai ao afirmar que “Papai era um grande matemático” (p. 78). Ao chegarem ao Brasil, Elisa Lispector, com apenas seus 12

anos, e por ser a filha mais velha, foi a que se tornou responsável por cuidar das irmãs menores e da mãe, cuja saúde piorava. A situação financeira da família não melhorou com a chegada no país. A profissão de mascate, segundo a autora, não produzia muitos frutos e o próprio tio Rabin ofereceu uma nova opção a Pedro na produção de sabão. Todavia, essa nova ocupação também não frutificou e a desilusão vai se acumulando. Pedro Lispector resolveu ir a Recife em busca de melhores oportunidades e deixou a família à espera de um sinal para irem também. Em Recife, Pedro trabalhava na lavoura de cana e como mascate, enquanto o estado de saúde de Marieta só piorava. Nessa época, Gotlib (2013) e Moser (2017) afirmam que ela já estava paralisada, ficando somente em casa. Nesse período, as dificuldades, que já não eram poucas, se agravaram ainda mais.

A doença e as necessidades provindas pela escassez de dinheiro se acentuavam cada vez mais. Clarice (2020), em determinado momento, afirma que mesmo diante de tantas dificuldades e angústias, ela conseguia, de certo modo, disfarçar, sentir-se criança e brincar. Em “Restos de Carnaval”, um dos capítulos presente na obra *Felicidade clandestina* (1971/1998), Clarice Lispector vai representar um desses momentos da infância, nos quais ela demonstrava tentar, em meio a dor, distrair-se da realidade e viver intensamente a estonteante alegria ocasionada pela fantasia. No conto, ela descreve como conseguiu pelo silêncio transmitir com o olhar sedento à mãe de uma amiga o grande desejo de se fantasiar e participar do carnaval. Com o que sobrou das fantasias da amiga, essa mãe criou para Clarice uma fantasia de papel crepom. Em meio à profusão de desejos e anseios de participar do carnaval e escapar de desamparo diante da doença de sua mãe, Clarice se vê frente a uma outra realidade, distante da sua. Vestir a fantasia de papel crepom e poder sair às ruas para pular carnaval parecia ser a chance que o destino lhe oferecia para viver uma outra história, fugindo, assim, de sua infância sofrida. Esse momento foi efêmero como tudo na vida. Já vestida com a fantasia de papel crepom e aguardando o momento em que alguém a levaria para o carnaval, a mãe de Clarice passa mal e ela vai à farmácia urgentemente buscar remédio. Vestida à fantasia, mas ainda sem maquiagem, sentindo-se incompleta, corre pelas ruas de Recife com tanta dor no peito e sem entender o porquê da alegria expressas nas pessoas que nas ruas pulavam carnaval: “fui correndo, correndo, perplexa, atônita, entre serpentinas, confetes e gritos de carnaval. A alegria dos outros me espantava” (Lispector, 1971/1998, p. 28).

Freud aponta a importância que é para uma criança o brincar e o fantasiar: “ao brincar toda criança se comporta como um escritor criativo, pois cria um mundo próprio, ou melhor, reajusta os elementos de seu mundo de uma nova forma que lhe agrade” (Freud,

1908/1969d, p. 135). Assim, o fantasiar parece ter se tornado para Clarice um meio pelo qual ela poderia lidar com sua realidade, em que escrever se tornou um ato de compreensão de seu próprio mundo. É como se ela substituísse a fantasia de papel crepom pela escrita criativa. Freud ressalta que “o escritor criativo faz o mesmo que a criança que brinca. Cria um mundo de fantasia que ele leva muito a sério, isto é, no qual investe uma grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a realidade” (p. 136).

Ainda nessa discussão, Freud investiga as possíveis fontes de inspiração ou os possíveis elementos através dos quais os escritores constroem sua poética. Ele elabora a seguinte reflexão acerca dos escritores criativos: “Uma poderosa experiência no presente desperta no escritor criativo uma lembrança de uma experiência anterior (geralmente da infância), da qual se origina então um desejo que encontra realização na obra criativa. A própria obra revela elementos da ocasião motivadora do presente e da lembrança antiga” (p. 141). Isso condiz com a descrição que Clarice faz ao iniciar o conto “Não, não deste último carnaval. Mas não sei por que este me transportou para minha infância e para as quartas-feiras de cinzas nas ruas mortas onde esvoaçavam despojos de serpentina e confete” (Lispector, 1971/1998, p. 25). O conto assume, então, ares de crônica e parece nos indicar de onde surgem alguns elementos para a produção criativa que se evidencia. O entrelaçamento entre uma situação presente que rememora uma experiência do passado produzindo uma criação ou realização de desejo mostra que “o que se cria então é um devaneio ou fantasia, que encerra traços de sua origem a partir da ocasião que o provocou e a partir da lembrança. Dessa forma o passado, o presente e o futuro são entrelaçados pelo fio do desejo que os une” (Freud, 1908/1969d, p. 138). Clarice não disfarça a fonte criativa que jorra alguns aspectos de sua infância e são ficcionalizados em sua produção literária (Portugal, 2006, p. 33). Não somente a própria obra de Clarice, entre outros escritores, vai nos mostrando a necessidade destes de inscrever em suas histórias a própria história, como a psicanálise vai nos dando suporte para entender tais necessidades.

Em uma entrevista concedida a partir do desejo de Clarice ao casal Affonso Romano de Sant’Anna e Marina Colasanti. Clarice Lispector aparenta estar à vontade, fala descontraidamente, o que foi raridade acontecer. Nela, a escritora afirma que:

Minha mãe era parálitica e eu morria de sentimento de culpa, porque pensava que tinha provocado isso quando nasci. Mas disseram que ela já era parálitica antes... Nós éramos bastantes pobres. Eu perguntei um dia desses à Elisa, que é a mais velha, se nós passamos fome ele disse que quase. Havia

em Recife, numa praça, um homem que vendia uma laranjada na qual a laranja tinha passado longe. Isso e um pedaço de pão era o nosso almoço (Lispector, 2015, p. 106).

Gotlib (2013) expõe sua opinião a respeito do sentimento que Clarice nutria durante sua vida, afirmando que “Não se fica sabendo ao certo se a doença teria sido provocada ou pelo menos agravada, pelo parto. Mas, de qualquer forma, Clarice recebe o impacto da doença da mãe como algo que se relaciona com sua própria existência como filha” (p. 59). A ambivalência parecia se manifestar com frequência, pois em meio a toda a dor e sofrimento, a menina Clarice encontrava condições para ter momentos felizes e descontraí-la, “e ainda havia doença em casa. Eu era tão alegre que escondia a dor de ver aquilo tudo. Apesar de toda dor que eu via. Olha, eu não tinha consciência, eu era tão alegre que eu escondia de mim a dor de ver minha mãe assim! Eu... eu... eu era tão... tão viva” (p. 59).

Elisa destaca uma passagem em seu livro *No Exílio*, publicado em 1948, em que ela relata um determinado momento em que a família passava fome:

Ethel [Tania] mexeu-se, estremunhada e pediu pão. – Agora não tem, filhinha. É noite. Amanhã eu compro. – Mas eu quero. Papai trouxe, eu vi. Eu vi pão branco. Após tornou a adormecer, sugando o polegar num recurso instintivo para enganar a fome (Lispector, 2005, p. 42).

Além dessa fome que, mesmo não tendo sido mais enfrentada dessa forma, a família ao terminarem sua jornada, deixou marcas na memória e no corpo, parecia existir também a fome afetiva. A percepção de Clarice acerca da própria infância é reescrita por Gotlib (2013):

Nunca eu gostei de ficar em casa. Sempre que podia, estava na calçada querendo encontrar alguém para brincar. Apesar de ser extrovertida, sinto grande necessidade de afeto e carinho. Por isso, quando via um menino ou menina passar na porta de casa, perguntava: “Você quer brincar comigo?” Os não eram muitos, os sim poucos”. E complementa ainda numa crônica: “Às vezes me desprezavam como menina” (p. 68).

A infância pobre e angustiada é tema de alguns contos de Clarice. Voltemos nosso olhar para “Restos do Carnaval” conto que se encontra na obra *Felicidade clandestina* (Lispector, 1971/1998) a partir de outra ótica. O carnaval modificava todas as ruas de Recife como uma enchente de cores e alegrias, a menina Clarice era presenteada com a

possibilidade de passar os três dias de cabelos cacheados e à noite ficar até as 22h assistindo da calçada o carnaval acontecer. “Não me fantasiavam: no meio das preocupações com minha mãe doente, ninguém em casa tinha cabeça para carnaval de criança” (p. 26). Porém, foi agraciada com uma dádiva: ganhou de presente uma fantasia da mãe de uma amiga que fora feita com retalhos de papel. Clarice, na crônica, relata que aceitou “humildemente o que o destino me dava de esmola [...] Naquele carnaval, pois, pela primeira vez na vida eu teria o que sempre quisera: ia ser outra que não eu mesma” (p. 27). E continua:

Quando eu estava vestida de papel crepom todo armado, ainda com os cabelos enrolados e ainda sem batom e ruge – minha mãe de súbito piorou muito de saúde, um alvoroço repentino se criou em casa e mandaram-me comprar depressa um remédio na farmácia. Fui correndo vestida de rosa – mas o rosto ainda nu não tinha a máscara de moça que cobriria minha tão exposta vida infantil –, fui correndo, correndo, perplexa, atônita, entre serpentinas, confetes e gritos de carnaval. A alegria dos outros me espantava (p. 26).

Outra lembrança de sua infância, que também se torna objeto de sua produção literária, é o episódio em que Clarice se vê vítima do sadismo de uma amiga que era filha de um dono de livraria: “O plano secreto da filha do dono da livraria era tranquilo e diabólico” (Lispector, 1971/1998, p. 10). Tratava-se, provavelmente, de Reveca, colega de escola de Clarice e cujo pai era dono de uma livraria perto de onde a família Lispector morava, segundo relatos colhidos por Gotlib. A biógrafa reconta, a partir da descrição da irmã de Reveca, como Clarice precisava, frequentemente, apelar à colega livros a serem emprestados a fim de realizar trabalhos e atividades escolares. Em uma dessas vezes, a irmã de Reveca conta como Reveca fez jogo sádico com Clarice até a mãe descobrir e deixá-la pegar quantos livros quisesse. Essas cenas marcaram a infância da escritora e estão retratadas na obra *Felicidade Clandestina* (1971/1998). Nele, assim como na vida real, as personagens principais possuíam a mesma idade. Em um determinado momento, a colega conta para Clarice que tinha ganhado o livro de Monteiro Lobato, *As renações de Narizinho*. Clarice descreve no texto: “Era um livro grosso, meu Deus, era um livro para se ficar vivendo com ele, comendo-o, dormindo-o. E completamente acima de minhas posses” (p. 10). Ao perceber a fascinação de Clarice pelo livro, a menina iniciou um jogo sádico. Clarice já estava enlaçada ao jogo do desejo. “O ato de leitura transformava-se num perigoso jogo de sedução e desejo entre a que ‘não empresta’, adiando a satisfação

do desejo da outra, e que ‘pede emprestado’ e, na leitora menina, entre a atração de ler e de adiar a leitura, ‘para não gastar’ de uma só vez o seu desejo”, afirma Gotlib (2013, p.110).

Clarice narra, em *Felicidade Clandestina*, o prazer que a amiga encontrava em puni-la, talvez por não possuir alguns dos atributos de Clarice: “Mas que talento tinha para a crueldade. Ela toda era pura vingança, chupando balas com barulho. Como essa menina devia nos [Clarice e as amigas] odiar, nós que éramos imperdoavelmente bonitinhas, esguias, altinhas, de cabelos livres. Comigo exerceu com calma ferocidade o seu sadismo” (Lispector, 1971/1998, p. 9). O jogo durou dias, mas para a desejante Clarice pareceu uma eternidade de instantes desejosos. Diariamente, Clarice se dirigia à casa da menina no anseio de colocar as mãos sobre aquele pesado livro, mas a garota sempre lhe informava que já o tinha emprestado a outra pessoa. Esse jogo, por mais caro que fosse para a pequena desejante, dava-lhe um lugar diante o desejo do outro. É como se, enquanto Clarice se ocupava desejando aquele livro, não teria que lidar com o desamparo de suas insuficiências psíquicas e sociais. Podemos retomar aqui o elemento do masoquismo analisado por Birman (2017a) e discorrido no capítulo 1 desta dissertação: “‘Goze com o meu corpo como quiser e me submeta, mas não me deixe sozinho com o meu desamparo’, parece dizer nas entrelinhas o sujeito desamparado ao outro. Ou, então, ‘eu aceito qualquer coisa, faça comigo o que quiser, mas não me deixe desamparado’” (p. 28). Esse aspecto, descrito por Freud em *O mal-estar na civilização*, a respeito da modernidade, em que o sujeito se encontra relegado à própria sorte, as novas formas de subjetividades nos conduz a compreender que “o masoquismo seria a forma privilegiada de ser da subjetividade” (p. 26). Dessa forma, colocando-se como objeto de gozo do outro, o sujeito estaria momentaneamente protegido das maléficas consequências do desamparo. “Vale dizer, para se protegerem do horror do desamparo, as individualidades se valem do masoquismo como *forma primordial de subjetivação*” (p. 26). Esse jogo entre as duas meninas, Clarice e a amiga, somente teve fim com a desconfiança da mãe da menina ao ver aquela garotinha esguia batendo em sua porta algumas vezes ao dia. A mãe da garota percebeu que algo de errado estava acontecendo e não esperava se deparar com tamanha perversidade da própria filha. A mãe deu fim a seu suplício, emprestando à Clarice o livro pelo tempo que quisesse (Moser, 2017).

Clarice descreve, no conto, o imenso prazer que desfrutou em ter o livro em suas mãos. Como forma de tentar aumentar ao máximo o prazer, ela postergava o ato de ler, fingia que não estava de posse do livro para repentinamente se deparar com ele, sempre

com o intuito de se deliciar com a redescoberta do prazer de possuir um bem tão desejado. Essa situação descrita por Lispector nos auxilia a compreender melhor como a posse do objeto de desejo pode ser abertura para entrada da angústia, do desamparo. A criança estava muito bem assegurada nas garras do sadismo, protegendo-se de todo mal que poderia vir do desamparo. Agora, de posse do objeto de desejo, ela se encontra sujeita à própria sorte no sentido de fazer com que a sua relação com aquele objeto tão desejado seja capaz de ajudá-la a lidar com seu desamparo. Sair de uma posição para outra não é algo simples assim. A criança desejanse do livro estava muito bem enlaçada com o objeto idealizado, faltoso. Nessa presença do objeto desejado, na ausência da falta, o posicionamento de sujeito no mundo muda. O lugar desejoso é um lugar seguro. Besset (2002) discorre a respeito da angústia em que “na angústia, diz Lacan, o que está em jogo é que a *falta* pode faltar” (p. 20). Lispector nos conta que “criava as mais falsas dificuldades para aquela coisa clandestina que era a felicidade. A felicidade sempre iria ser clandestina para mim” (Lispector, 1971/1998, p. 12). Diante da escassez de possibilidades de se obter prazer, ela encontra, na clandestinidade do gozo, uma forma de se satisfazer. Isso na posição de objeto de desejo do outro. A leitura passa a ser sua caverna de fabulações, seu meio de exercitar a imaginação e evadir das dificuldades da realidade que permaneceram até a vida adulta. Na vida adulta, Monteiro Lobato continuou fazendo companhia para Clarice nos momentos difíceis, pois, em uma crônica ao *Jornal do Brasil*, ela afirma: “Quanto a mim, continuo a ler Monteiro Lobato. Ele deu iluminação de alegria a muita infância infeliz. Nos momentos difíceis de agora, sinto um desamparo infantil, e Monteiro Lobato me traz luz” relembra Gotlib (2013, p. 113).

Em 1930, a mãe falece quando Clarice estava com dez anos. O relato sobre a morte de Marieta Lispector é escasso nas obras de Gotlib (2013) e de Moser (2017). Na biografia de Moser, esse fato aparece em uma simples referência no capítulo destinado à descrição da morte de João Pessoa. Em Gotlib (2013), a morte de Marieta é relatada a partir de uma foto de Clarice aos 10 anos vestindo um vestido preto: “A menina ali aparece com um vestido preto, obedecendo aos costumes da época, já que deveriam também as crianças guardar o luto quando ocorresse a morte de parente próximo. Clarice veste-se de preto por causa da morte da mãe, que ocorreu nesse ano de 1930, em 21 de setembro, e lhe causou um choque muito grande” (p. 142). Gotlib acrescenta, em nota de rodapé, um pouco mais sobre a doença e o sofrimento que Marieta teve que suportar até a morte. Percebemos que não houve intenção dos autores em compreender a história dessa mulher que tanto sofreu antes de sua chegada ao Brasil e no tempo de sua permanência no país.

Freud (1908/1969d), em *Escritores criativos e devaneio*, avalia que tanto a criança quanto o escritor criativo reorganizam a realidade através da criatividade, de forma que a criatividade lhes torne mais agradável ou até mesmo meio de melhor suportá-la. Ele afirma que “podemos partir da tese de que a pessoa feliz nunca fantasia, somente a insatisfeita. As forças motivadoras das fantasias são os desejos insatisfeitos, e toda fantasia é a realização de um desejo, uma correção da realidade insatisfatória” (p. 137). As biografias de Lispector e alguns de seus textos nos dão indicações de que a presença das fantasias na vida infantil de Clarice era algo quase corriqueiro. No período da morte da mãe, Clarice já dava sinais de que sua salvação viria da literatura: “Logo que aprendi a ler... Bom, antes de aprender a ler e a escrever eu já fabulava [...] Quando eu aprendi a ler, eu devorava os livros, e pensava que eles eram como árvore, como bicho, coisa que nasce. Não sabia que havia um autor por trás de tudo. Lá pelas tantas eu descobri que era assim e disse: Isso eu também quero” (Lispector, 2015, p. 107). Da leitura, Clarice passou rapidamente para a escrita e, aos treze anos, já entendia que seria escritora:

Quando conscientemente, aos 13 anos de idade, tomei posse da vontade de escrever – eu escrevia quando era criança, mas não tomara posse de um destino – quando tomei posse da vontade de escrever, vi-me de repente num vácuo. E nesse vácuo não havia quem pudesse me ajudar. Eu tinha que eu mesma me erguer de um nada, tinha eu mesma que me entender, eu mesma inventar por assim dizer a minha verdade. Comecei, e nem sequer era pelo começo. Os papéis se juntavam um ao outro – o sentindo se contradizia, o desespero de não poder era um obstáculo a mais para realmente não poder (Lispector, 1984/1999, p. 286).

Esse primeiro impulso para escrita, como relata Clarice a seguir, partiu de uma influência de Hermann Hesse em *O lobo da estepa*. Ela necessitava se desfazer de alguma forma da angústia sentida pela leitura e sua maneira de lidar com isso foi por meio da escrita. Ela nos faz o seguinte relato:

Em outra vida que tive, eu era sócia de uma biblioteca popular de aluguel. Sem guia, escolhia os livros pelo título. E eis que escolhi um dia um livro chamado *O lobo da estepa*, de Herman Hesse. O título me agradou, pensei tratar-se de um livro de aventuras tipo Jack London. O livro, que li cada vez mais deslumbrada, era de aventura, sim, mas outras aventuras. E eu, que já escrevia pequenos contos, dos 13 aos 14 anos fui germinada por Herman Hesse e comecei a escrever um longo conto imitando-o: a viagem interior me fascinava. Eu havia entrado em contato com a grande literatura (Lispector, 1984/1999, p. 453).

Após a leitura desse livro, Clarice parece ter iniciado uma história que jamais acabaria: “Isso eu li aos treze anos. Fiquei feito doida, me deu uma febre danada, e eu comecei a escrever. Escrevi um conto que não acabava mais e que eu não sabia o que fazer muito bem, então rasguei e joguei fora” (Lispector, 2015, p. 111). Ela relata que sempre que um personagem morria, no parágrafo seguinte, ela dizia que ele não estava realmente morto, e procurava compreender a morte, matando seus personagens e os fazendo viver novamente como se o estático perdesse seu estatuto. Moser (2017) destaca que “o verdadeiro apelo de *O lobo da estepe* a uma escritora adolescente prestes a desabrochar, como Clarice Lispector, era a liberdade que ele oferecia de seguir sua vocação pessoal, de descrever a vida interior” (p. 109). E Clarice parece ter aceitado o desafio de Hesse, começando a se mostrar através de seus textos, como podemos observar, por exemplo, em *Os desastres de Sofia*. Clarice, aos treze anos, parece se deparar consigo mesma ao escrever essa história em que narra a trajetória de uma menina de nove anos que “sente um grande, turbulento, complexo e inexorável amor e ódio por seu professor do curso primário” (Gotlib, 2013, p. 160), ao mesmo tempo em que se sentia “atraída pelo seu silêncio e pela controlada impaciência que ele tinha em nos ensinar e que, ofendida, eu adivinhava” (Lispector, 1964/1999, p. 11). É interessante perceber a semelhança entre as idades da menina Clarice e da menina Sofia. Sofia perde o professor e Clarice perde a mãe. Podemos pensar em uma tentativa de elaboração da perda e como a criação parece ter sido fonte de alívio e possibilidade de reconstrução (Lima & Vieira, 2019). Após a morte da mãe, Clarice inicia uma intensa fase de criação literária e musical. Nesse mesmo período, ela começa a ter aulas de piano e tenta compor uma música que se iniciava de forma suave na primeira parte e se tornava agressiva na segunda. Na vida adulta, ela dizia que ainda poderia tocar aquela música com os dedos:

Para mim as lições de piano eram uma tortura. Só duas coisas eu gostava das lições. Uma era um pé de acácia que aparecia empoeirado a uma curva do bonde e que eu ficava esperando que viesse. E quando vinha – ah como vinha. A outra: inventar músicas. Eu preferia inventar a estudar. Tinha nove anos e minha mãe morrera. A musiquinha que inventei, então, ainda consigo reproduzir com os dedos lentos. Por que no ano em que morreu minha mãe? A música é dividida em duas partes: a primeira é suave, a segunda meio militar, meio violenta, uma revolta suponho (Lispector, 1984/1999 p. 52).

Entretanto, apesar de já escrever alguns textos, Clarice tinha muita dificuldade em fazer as redações que a escola demandava de seus estudantes. Ela afirma, por exemplo, que a inspiração não decorre da obrigação: “Lembro-me de que no curso primário a

professora mandava cada aluno fazer uma redação sobre um naufrágio, um incêndio, o Dia da Árvore. Eu escrevia com a maior má vontade e com dificuldade: já então não sabia seguir senão a inspiração” (p. 3018). Gotlib (2013) elucida que, após a morte de Marieta Lispector, a escrita de Clarice começou a brotar fortemente como semente acordando de modo vigoroso de uma hibernação. A biógrafa ressalta como a verdade psíquica e afetiva de Clarice começou a ser expressa nas personagens que criou, seja através de desejos ou de dores.

A imagem que Clarice guardava da mãe é tristemente desoladora, ressalta Gotlib. Diante de tudo que a família viveu na Ucrânia, de todo o sofrimento a que Marieta fora submetida e de todas as dificuldades enfrentadas ao chegarem no Brasil, a paz que vieram conquistar no Rio de Janeiro, após as frustrações em Recife, não fora experimentada pela mãe. Em seu romance, intitulado *No Exílio*, de 1948, Elisa Lispector, utilizando-se da liberdade literária, inscreve em seus personagens seus próprios dilemas. Descreve uma mãe triste e desolada, “é a imagem da mãe doente a que tem mais força na narrativa. E o desespero atinge um clímax na cena em que Lizza se rebela contra os cuidados que deve dispensar à mãe, num misto de culpa e dedicação, de amor bom e de amor ruim” (Gotlib, 2013, p. 126). Gotlib retoma a narrativa e a descrição da mãe feitas por Elisa:

Todas as tardes Marim [Marieta] vem sentar-se à varanda do velho sobrado da rua da Imperatriz, vestido de linho engomado, os cabelos negros e lisos penteados, os braços inúteis cruzados sobre o busto. Depois que toma tento do que vai lá embaixo, reparando numa ou noutra pessoa que passa, inclina a cabeça de lado, os olhos como contas azuis ligeiramente amortecidos, e fica olhando com ar distante, entristecido (p. 128).

Aos quinze anos de Clarice, a família se mudava para o Rio de Janeiro em busca por melhores condições de vida e de estudo. O Rio de Janeiro encontrava-se em um frenesi, repleto de imigrantes oriundos de outros países. No entanto, a corrente migratória mais forte vinha do interior do próprio país, pelas ondas do Nordeste, como destaca Moser (2017). A migrante nordestina foi tema do último livro escrito por Clarice – *A Hora da Estrela* (1977/1998) – e será analisado nos próximos capítulos desta dissertação. Importante destacar que o Rio de Janeiro não tinha estrutura para alojar e empregar todos os migrantes, principalmente os retirantes nordestinos. Moser afirma que “muito dos quais foram escravos ou filhos de escravos, chegaram a uma cidade que não tinha ocupação para eles. Juntavam-se nas favelas, que proliferaram na virada do século” (2017, p. 112). Em meio a essa onda, estava a família Lispector. No Rio, as opções de trabalho

se tornaram mais amplas tanto para Pedro Lispector quanto para suas filhas. Moser (2017) relata que logo Clarice conseguiu emprego, ainda aos quatorze anos, idade em que filhos de pais sem posses começavam a trabalhar. Seu primeiro emprego foi de professora particular, algo que ela sempre sonhara desde pequena quando dava aula para azulejos como se fossem alunos, ressalta Gotlib (2013). E este é um tema recorrente na literatura da escritora: aquele que transmite o conhecimento e aquele que recebe as instruções.

A partir dessa nova fase, Pedro teve oportunidades de oferecer uma condição de vida melhor à família. A comunidade judaica estava mais bem estabelecida no Rio de Janeiro em relação a Recife, o que lhe propiciou mais possibilidade de trabalho e rede de apoio. Clarice pôde terminar seus estudos e iniciar a faculdade de Direito, já demonstrando um certo posicionamento social: “A ânsia por justiça estava inscrita em seus ossos”, afirma Moser (2017, p. 120). Embora soubesse que sua vida estava, e tinha sido, muito melhor que a de muitas outras famílias, Clarice tinha clareza das dificuldades que passara e simpatizava com as famílias cujo destino tinha sido mais difícil que o seu:

‘Em pequena’, escreveu mais tarde, ‘minha família por brincadeira chamava-me de ‘a protetora dos animais’. Porque bastava acusarem uma pessoa para eu imediatamente defendê-la. E eu sentia o drama social com tanta intensidade que vivia de coração perplexo diante das grandes injustiças a que são submetidas as chamadas classes menos privilegiadas. Em Recife eu ia aos domingos visitar a casa de nossa empregada nos mocambos. E o que eu via me fazia como me prometer que não deixaria aquilo continuar’ (p. 120).

Clarice iniciou seus estudos na Faculdade de Direito em 1939, finalizando o curso em 1943. Ela afirma, em uma de suas crônicas, que a opção por Direito foi muito em função de a família dizer que no fim ela faria Direito por ser muito reivindicadora:

Em pequena, minha família por brincadeira chamava-me de “a protetora dos animais”. Porque bastava acusarem uma pessoa para eu imediatamente defendê-la. E eu sentia o drama social com tanta intensidade que vivia de coração perplexo diante das grandes injustiças a que são submetidas as chamadas classes menos privilegiadas (Lispector, 1984/1999, p. 150).

Anos mais tarde, ressaltou, em entrevista concedida ao MIS, que terminou o curso de Direito movida por um insulto de uma colega: “Só terminei o curso porque uma colega minha, que também escrevia e nunca mais escreveu, tinha muita raiva de mim e, por isso um dia me disse: ‘Você está escrevendo agora, mas tudo que você começa nunca acaba’.

Isso me deu um susto e eu depressa acabei o curso. E nem fui a formatura” (Lispector, 2015, p. 108). Ela também afirma que a faculdade de Direito não lhe serviu para muita coisa, nem ao menos para ajudá-la a negociar seus direitos autorais com as editoras que, quase sempre, não lhe pagavam adequadamente. Além disso, tinha uma visão bastante crítica a respeito do próprio curso e das relações de funcionamento da sociedade da punição. Nessa época, Clarice escreveu um artigo em que defendia que “Não há direito de punir. Há apenas poder de punir” (Moser, 2017, p. 139), que “O homem é punido pelo seu crime porque o estado é mais forte que ele, a Guerra, grande crime, não é punida porque se acima dum homem há os homens acima dos homens nada mais há” (p. 139). A guerra a que Clarice faz referência é generalização da primeira e da segunda Guerra Mundial e do holocausto vivido por judeus. Além da referência a isso, outros textos parecem indicar um ceticismo diante da vida. Podemos pensar que diante de tudo que sua família viveu não era difícil para Clarice não se dar bem com a ideia de um Deus e da religião de modo geral. Ao ser indagada sobre ser judia, ela confirmou o fato, mas retrucou dizendo que o povo judeu não era o povo escolhido por Deus e, sim, que os escolhidos devem ter sido os alemães. Essa foi a única menção que fez ao holocausto.

Ao analisar essa questão, Moser (2017) afirma que a experiência familiar da xenofobia e de tudo o que ela causou à escritora parece ter tido alguma influência sobre sua forma de lidar com o desamparo. Moser assevera que é como se Deus tivesse que “abandonar Clarice Lispector para permitir que ela começasse a sua própria obra de criação” (p. 141). Por essa afirmativa, o biógrafo parece indicar que o processo de escrita de Clarice passa pela sensação de desamparo diante da figura mítica de Deus. E é na literatura que ela vai buscar direcionamentos para lidar com seu desamparo:

A literatura é a escrita que representa uma “violência organizada contra a fala comum” [...], afastando-a sistematicamente do cotidiano, como um tipo de linguagem voltada sobre si mesma, exibindo sua existência material, sendo a obra uma reunião de ‘artifícios’: som, imagem, ritmo, sintaxe, métrica, técnicas narrativas, com o efeito comum de ‘estranhamento’ ou de ‘desfamiliarização’ (Portugal, 2006, p. 21).

*Água viva* (1973/1998) é uma criação de Lispector que parece buscar preencher a ausência de Deus e representar diversas facetas do desamparo e da violência vivenciadas por Clarice e sua família<sup>1</sup>. A ausência de palavras que possam representar essa violência

---

<sup>1</sup> Voltaremos a essa questão no próximo tópico desse capítulo.

conflui para a experiência do desamparo. Se as palavras não estão presentes no cotidiano, faz-se necessário, portanto, criá-las. Portugal ressalta que “a literatura tem por característica ‘deformar’ a linguagem de várias maneiras: intensifica, condensa, reduz, amplia, inverte, e, graças a esse processo de estranhamento e desautomação, o cotidiano se torna ‘não-familiar’” (Portugal, 2006, p. 21). Para Moser (2017), a autora buscou por si só as condições de si amparar, “no entanto, as circunstâncias cruciantes do início de sua vida são o ponto fundamental que a vincula aos místicos judeus que a precederam. Assim como Clarice, eles transformavam seus traumas reais em complexas alegorias que só raramente aludiam as circunstâncias históricas que as produziam” (p. 140).

Como está apresentado no primeiro capítulo desta dissertação, o indivíduo, na Modernidade, desgarrou-se de uma verdade unívoca que falava por ele, que o localizava no mundo, amparando suas angústias, dando destino aos seus anseios. “A natureza já não falava, como ocorria no renascimento, mas a articulação entre as palavras e as coisas ainda era possível. A quebra do referente marcou o fim da possibilidade de representação, obrigando o sujeito a produzir sentido ininterruptamente, como um intérprete”, afirma Birman (2019, p. 108). O sujeito foi lançado em uma interminável tessitura de um fazer sentido para sua vida. Esse autor cita a celebre nomeação de Nietzsche da morte de Deus no sentido de que a palavra divina não mais organizava o mundo subjetivo. Restava ao sujeito o difícil trabalho “de tecelão, isto é, daquele que costura” (p. 108).

Freud traz essa discussão em *O mal-estar na civilização* (1930/2010) e em *O futuro de uma ilusão* (1927/1996m), abordando a morte de Deus como sendo a morte do pai que regulava as relações. O pai, representado pelas instituições como o Estado e a Igreja, não pode mais proteger seus filhos, agora inseridos em um mundo fluido, onde não se pode mais buscar referenciais fixos. Birman (2019) destaca que, nesse contexto, “os filhos estariam, assim, inevitavelmente lançados no *mal-estar da civilização*” (p. 109). A partir do discurso freudiano acerca do mal-estar compreendemos que esse sujeito estaria relegado a lidar sozinho com o desamparo. Essa subjetividade moderna foi fraturada e o discurso da Modernidade e seu indivíduo anuncia o descentramento do sujeito não mais uno. A psicanálise expõe o “inconsciente, desamparo, pulsão como força e pulsão de morte – indicam a demanda e a inexistência para produção de sentido impostas à subjetividade moderna fraturada” (p. 109). A declaração que Clarice aponta em *Água viva* (1973/1998), em ter que se livrar do Deus, “Eu estava comendo o it vivo. O it vivo é o Deus” (p. 30), ou seja, da ideia de unicidade para que pudesse produzir seus próprios sentidos parece nos indicar esse desamparo próprio do sujeito moderno. Nesse contexto

de desamparo da palavra paterna não mais existente, poder criar uma outra verdade para si parece ser um caminho possível: “não quero a terrível limitação de quem vive apenas do que é passível de fazer sentido. Eu não: quero é uma verdade inventada” (p. 22). Clarice vai em busca de se desvencilhar das tradições que falavam por ela para que pudesse buscar o sentido de sua própria história. Birman (2019) aponta essa trajetória do sujeito em busca de seu próprio sentido:

Isso implica dizer que, não podendo mais contar com a figura do pai protetor, o sujeito ficaria em uma posição vulnerável e traumatizável por excelência, condenado ao desamparo e à nostalgia do pai. Em tudo isso, o sujeito fica fadado a ter de dominar as intensidades das forças pulsionais pela mediação do Outro e pela compulsão de repetição, para produzir insistentemente o sentido de sua história (p. 109).

Em agosto de 1940, Pedro Lispector foi encaminhado ao hospital com fortes dores e problemas na vesícula biliar, foi submetido à cirurgia e morreu após três dias do procedimento, dez anos decorridos da morte da esposa. Tania Lispector, irmã de Clarice e que fora sempre muito discreta, se pronunciou em entrevista concedida em 2006 sobre a morte do pai com dor e revolta. Moser (2017) retrata esse momento resgatando o desabafo de Tania: “‘Vou usar uma palavra muito forte’, disse sua filha Tania. De grande refinamento e descrição, Tania não usava palavras fortes, portanto foi ainda mais surpreendente ouvi-la afirmar que seu pai foi assassinado. ‘Era uma operação de rotina’, disse ela, a dor e o espanto audíveis mesmo depois de passados 66 anos” (p. 125). Essa morte foi bastante traumática. Pedro tinha sido um grande e admirado professor para as filhas, além de uma figura paterna que parece ter inspirado e trazido proteção e afeto.

As lembranças do pai deixaram marcas na subjetividade de Clarice e são resgatadas em algumas crônicas. Em “Banhos de Mar” conto pertencente a obra *A descoberta do mundo*, Clarice relembra: “Meu pai acreditava que não se devia tomar logo banho de água doce: o mar devia ficar na nossa pele por algumas horas. Era contra a minha vontade que eu tomara um chuveiro que me deixava límpida e sem o mar” (Lispector, 1984/1999, p. 171). Em outra crônica, publicada no *Jornal do Brasil*, ela volta a fazer referência aos ensinamentos do pai:

Hoje de manhã, quando amanhecer e o sol nascer, irei à praia. Entrarei n’água. É tão bom. Ah quantas dádivas! Por exemplo, eu estar viva e poder entrar na água do mar. Às vezes, de volta da praia não tomo chuveiro: deixo o sal ficar na pele, meu pai dizia que era bom para a saúde. Na verdade, estou sem doença alguma. Mas doença é coisa imprevisível. Meu pai morreu

em plena maturidade: choque operatório. Fiquei perplexa. Mas de algum modo as pessoas são eternas. Quem me lê também (p. 377).

Clarice descreve sua relação com o pai como muito amorosa, retratando-o como aquele que lhe mostrou alguns prazeres e lhe ofereceu proteção e conforto. Em uma confissão de Clarice à Fernando Sabino a respeito do pai, ela disse: “Uma vez ele disse: se eu escrevesse, escreveria um livro sobre um homem que viu que se tinha perdido. Não posso pensar nisso sem que sinta uma dor física insuportável” (Moser, 2017, p. 126). Não se tem relatos expressivos acerca do relacionamento de Clarice com a mãe, mas, em compensação, existe uma abundância de relatos sobre seu relacionamento com o pai. Podemos pensar em como Clarice parece buscar no pai o enlace não encontrado na mãe. Sua rara alusão às condições de seu nascimento, a sua primeira infância e à relação com a mãe parecem evidenciar uma ausência materna. Em *A Descoberta do mundo* (1984/1999), em uma de suas crônicas originalmente publicadas no *Jornal do Brasil*, em 15 de junho de 1968, ela discorre a respeito do sentimento de pertencer, dando justamente este título a crônica: *Pertencer*. Ali Clarice desabafa:

Um amigo meu, médico, assegurou-me que desde o berço a criança sente o ambiente, a criança quer: nela o ser humano, no berço mesmo, já começou. Tenho certeza de que no berço a minha primeira vontade foi a de pertencer. Por motivos que aqui não importam, eu de algum modo devia estar sentindo que não pertencia a nada e a ninguém. Nasci de graça. Se no berço experimentei esta fome humana, ela continua a me acompanhar pela vida afora, como se fosse um destino. A ponto de meu coração se contrair de inveja e desejo quando vejo uma freira: ela pertence a Deus (p. 110).

O desejo de pertencer não se perdeu com o passar do tempo. Foi se tornando uma carência avassaladora. Em *O mal-estar na civilização* (1930/2010), Freud faz referência ao termo sentimento oceânico como sendo um sentimento em que a pessoa adulta, nostálgica, não se esqueceu dos sentimentos da tenra infância quando “o bebê lactante ainda não separa seu Eu de um mundo exterior, como fonte das sensações que lhe sobrevém” (p. 18). Esse sentimento permanece no sujeito, sofrendo algumas alterações com o passar do tempo: “esse primário sentimento do Eu foi conservado na vida psíquica de muitos homens – em medida maior ou menor” (p. 19). Em alguns sujeitos, estará presente um Eu adulto em contraste a um Eu desejante dessa época anterior, “em muitos homens há um sentimento ‘oceânico’, e inclinados a fazê-los remontar a uma fase primitiva do sentimento do Eu” (p. 25). Este último estaria em condição de buscar reviver tais sentimentos nos grupos sociais aos quais ele deseja pertencer. É interessante observar

como Clarice veio buscar esse lugar de pertencimento na literatura.

Lima e Lima (2020) analisam o texto freudiano d’*O mal-estar na civilização* e tecem algumas discussões a respeito da organização psíquica do sujeito, abordando a importância da relação da criança com os pais, os quais marcam definitivamente esse percurso de formação. A entrada do sujeito na civilização, como aborda Freud (1930/2010), não é simples, pois o sujeito deverá se abdicar de inúmeras satisfações em prol de sua inserção e reconhecimento social. Esse reconhecimento – a confirmação de si diante do olhar do outro – passa pela formação identificatória do sujeito cujos elementos vão dizer se o indivíduo se adapta ou é aceito por determinada comunidade. Lima e Lima ressaltam que “a identidade do indivíduo, portanto, a partir dos processos identificatórios que formam a trama da sua biografia pautada na palavra parental, em conjunto com os elementos comuns a sua família, sua classe de pertencimento e ao seu meio” (p. 5). Nesse sentido, podemos observar como Clarice referenciava o pai como um homem que era seu referencial e amparo. Quando ela, na vida adulta, sofre e luta por pertencer, é interessante observar como se refere ao mundo da literatura assim como se referia ao próprio pai. Clarice escreve, em *A descoberta do mundo* (1984/1999), o conto “Proteção pungente” como era essa relação de estar com alguém que lhe fazia pertencer, que lhe proporcionava esse sentimento. Esse alguém era o pai, que “não podia olhar para seu pai quando ele tinha uma alegria. Porque ele, o forte e amargo, ficava nessas horas todo inocente. E tão desarmado. Oh Deus, ele esquecia que era mortal” (p. 171). Desse modo, podemos perceber os referenciais simbólicos do pertencimento em que “há uma substituição do narcisismo primário por um pacto social, a partir do qual o sujeito renuncia seu desejo selvagem de forma a aceder às normas sociais, integrar a sociedade e ter acesso ao simbólico” (Lima & Lima, 2020, p. 3).

Esse processo é um contrato narcisista, uma identificação do sujeito com o discurso social do qual faz parte, identificado com o discurso vigente. Se esse contrato for rompido, seja porque o indivíduo está fora desse discurso vigente ou não se adapta às regras impostas por ele, sofre sanções que lhe trarão possíveis exclusões sociais e um agravamento do sentimento de desamparo. Gaulejac (2014) afirma que isso acontece porque “esses indivíduos provocam repulsa nos demais sujeitos” (p. 7). O contrato narcisista é de certo modo operante perverso, pois “denuncia a falha da sociedade em cuidar de seus membros” (p. 8), afirma Gaulejac. Ao pensar Deus como um conjunto de regras que foi sendo acumulado no decorrer do tempo, e Deus como substituto paterno, e a função paterna como sendo aquela que insere o sujeito na sociedade, esta função

internalizada pelos sujeitos se torna parte do Super-Eu, uma força interna que condiciona o sujeito a certas regras e proibições. Essa função “apesar de sua constante reatualização histórica, ele é a expressão dos projetos construídos ao longo da história social da família” (Lima & Lima, 2020, p. 4).

Voltando ao texto de Lispector, diante do desamparo acirrado por diversas perdas, podemos compreender o motivo que a levou a “comer esse Deus vivo” como modo de se libertar e de construir o próprio caminho. Ao devorar Deus, o sujeito se vê desamparado por um lado, pois elimina instâncias sociais que lhe balizavam diante da vulnerabilidade psíquica; por outro, acaba por incorporar esse Deus em si mesmo. Nesse desgarrar-se de sua tradicionalidade e se deparar com sua fragilidade e desamparo, Clarice desenvolve um lugar de produção muito potente. Moser (2017) discorre sobre as dificuldades das pessoas em lidar com Clarice: “Mesmo os que mais gostavam dela consideravam-na cansativa. Ela suscitava nos outros um sentimento de proteção, um desejo de ajudá-la a suportar o seu grande sofrimento” (p. 362). As pessoas mais próximas de Clarice eram, muitas vezes, questionadas a respeito de como faziam para suportá-la. A radicalidade de sua independência no plano intelectual e artístico era o contraposto no plano emocional. A dependência que adquiriu das pessoas que viviam próximas a ela era intensa, “era tão dependente quanto uma criança” (p. 362). Em continuidade à crônica “Pertencer”, Clarice relata

Exatamente porque é tão forte em mim a fome de me dar a algo ou alguém, é que me tornei bastante arisca: tenho medo de revelar de quanto preciso e de como sou pobre. Sou, sim. Muito pobre. Só tenho um corpo e uma alma. E preciso de mais do que isso. Quem sabe se comecei a escrever tão cedo na vida porque, escrevendo, pelo menos eu pertencia um pouco a mim mesma. O que é um fac-símile triste (Lispector, 1984/1999, p. 110).

Clarice não gostava que soubessem que fazia análise, sentia-se envergonhada só de pensar que isso poderia chegar ao conhecimento público. Por volta de 1960, ela pede, em carta a uma amiga, que isso não seja dito a ninguém. Moser (2017) retira da carta um fragmento que revela qual era seu medo: “[Clarice afirma:] estou lutando contra esse limiar de depressão procurando um jeito melhor de trabalhar e também me valendo de d. Catarina (nunca conte a ninguém da minha análise: escrevi todos os meus livros antes de d. Catarina, [...]) de modo que é uma pista fácil de me explicar dizendo que escrevo assim por causa da análise” (p. 363). Em meados de 1974, Clarice estava em um novo processo de análise pessoal. Em entrevista, o psicanalista descreve: “Clarice me exauriu mais que

todos os meus clientes juntos. Os resultados eram mínimos. Eu estava muito cansado com ela e ela comigo. O esforço que eu fazia com ela e ela comigo era muito grande para o pouco que a gente colhia. Eu estava esgotado” (p. 400). Foi um período em que a ansiedade de Clarice havia alcançado níveis alarmantes. Ferreira afirma que “o nível de ansiedade de Clarice era ilimitado. Nada a satisfazia” (Ferreira, 1999, p. 264). Na crônica “Pertencer”, Clarice expressa o quanto estava se sentindo perdida: “Com o tempo, sobretudo os últimos anos, perdi o jeito de ser gente. Não sei mais como se é. E uma espécie toda nova de ‘solidão de não pertencer’ começou a me invadir como heras num muro” (Lispector, 1984/1999 p. 111). Pertencer, para Clarice, era uma das formas de existir. Pertencer não vem apenas de ser fraca e precisar unir-se a algo ou a alguém mais forte

Ferreira (1999) relembra que o psicanalista de Clarice, nessa época, optou por encerrar as sessões. Em entrevista, ele afirma que Clarice relutou bastante, mas, por fim, concordou com a decisão. Comovido com Clarice e seu pedido por permanecer em contato, ele relembra que resolveu propor a ela que não seria mais seu analista e, sim, um conselheiro. Em pouco tempo, “Clarice passou a frequentar a casa de seu ex-analista; desde então tornou-se uma pessoa mais tranquila” (p. 264). A conclusão do analista, retomada por Ferreira, é que Clarice precisava de um amigo e não de um analista. Nessa nova relação, rapidamente Clarice se enlaçou com a filha do amigo ex-analista, com 10 anos na época, e que adorava escrever e desejava ser escritora. Ferreira afirma que Clarice aconselhava a pequena amiga a escrever e que, quando adquirisse popularidade, jamais chegasse a atingir grande popularidade, pois obviamente isso faria mal porque invade o coração.

Essa sensação de invasão sentida por Clarice e vista como decorrente da popularidade de seus livros é expressa, por ela, mais uma vez. A dificuldade em lidar com a fama que tantos querem “sem saber como ela limita a vida. Minha pequena projeção fere o meu pudor. Inclusive o que eu queria dizer já não posso mais. O anonimato é suave como um sonho” (Lispector 1984/1999, p. 76). Era como se a popularidade fosse um preço a ser pago em sua busca por pertencer:

Eu, que não quero a popularidade, sinto-me no entanto feliz de pertencer à literatura brasileira. Não, não é por orgulho, nem por ambição. Sou feliz de pertencer à literatura brasileira por motivos que nada têm a ver com literatura, pois nem ao menos sou uma literata ou uma intelectual. Feliz apenas por fazer parte. Quase consigo me visualizar no berço, quase consigo

reproduzir em mim a vaga e no entanto premente sensação de precisar pertencer. Por motivos que nem minha mãe nem meu pai podiam controlar, eu nasci e fiquei apenas: nascida (p. 111).

Moser (2017) afirma que depois da constatação de que sua mãe estava com sífilis Clarice teria sido planejada para curá-la, ou seja, sua concepção não foi decorrente de um projeto de se ter filho, de se desejar um filho, mas serviu a uma função específica, como já explicitado. Considerando as condições em que a família vivia, em meio ao caos que os pais estavam tendo que passar para fugir da guerra, provavelmente não havia muito espaço para se desejar uma criança. Nesse sentido, esse lugar desejado pode ter sido faltoso. Em sua escrita, percebemos que ela sentia esse não lugar no mundo. Fica evidente, em vários de seus escritos, a necessidade de pertencimento e a letra/palavra/língua foi se tornando esse lugar de pertencimento. Gotlib (2013) destaca: “Eis a imagem reiterada de Clarice: a mulher que tem sede de ser gente e que se vê à míngua, no deserto, em deserção, levada pelo estado de amor positivo virtual, mas frustrado, inviável, impossível. Enfim, negativo” (p. 137). Esse desejo de pertencimento, do querer ser como, da identificação, foi sempre um imperativo que se evidenciava nos escritos e nas falas da escritora, que trabalhava inexoravelmente o próprio desejo de pertencer:

A vida me fez de vez em quando pertencer, como se fosse para me dar a medida do que eu perco não pertencendo. E então eu soube: *pertencer é viver*. Experimentei-o com a sede de quem está no deserto e bebe sôfrego os últimos goles de água de um cantil. E depois a sede volta e é no deserto mesmo que caminho (Lispector, 1984/1999, p. 112).

Embora a escrita lhe proporcionasse um lugar, essa busca foi contínua. Algo continuava faltando e sua carência e desamparo apontavam para uma necessidade de proteção, como no olhar desprotegido que Júlio Lerner relatou quando se encontrou frente a frente com Clarice, “a esfinge do Rio de Janeiro”, minutos antes de entrevistá-la para TV Cultura (Lerner, 1977).

## 2.2 Escrita e produção literária – interfaces entre o desamparo e o pertencimento

Às vezes tenho a impressão de que escrevo por simples curiosidade intensa. É que, ao escrever, eu me dou as mais inesperadas surpresas. É na hora de escrever que muitas vezes fico consciente de

coisas, das quais, sendo inconscientes, eu antes não  
sabia que sabia.  
Clarice Lispector (1984/1999, p. 254)

A escrita de Clarice Lispector é conflitiva, não é triunfante, afirma Nunes (1973/1995). É uma escrita assombrada pelo silêncio. Maria Lucia Homem (2012), em estudo sobre o limiar do silêncio e da letra na obra clariciana, concatena com Nunes essa ideia do silêncio e do conflito interno:

Há algo no ser que ele próprio desconhece, para sempre estrangeiro em si: gestos palavras, associações, lapsos, sonhos e até mesmo sintomas constituem o campo possível de emergência do inconsciente, manifestado por meio de formações que se revelam além do domínio do sujeito de uma consciência puramente autorreflexiva. Há um impulso no ser que ele próprio não domina e que, no entanto, habita seu cerne e o faz oscilar no eterno pêndulo entre as forças agregadoras e desagregadoras, vida e morte em comunhão (p. 70).

Para ambos os autores, essa escrita é “assombrada pela presença mística da coisa, sempre ameaçando-a com o risco de emudecimento, é uma escritura conflitiva, autodilacerada, que problematiza, ao fazer-se e ao compreender-se, as relações entre linguagem e realidade” (Nunes, 1973/1995, p. 144). Nunes compreende que Clarice escreve não somente palavras, mas ela capta o tempo: “Escrever é dilatar o tempo, decompondo-o em instantes sucessivos” (p. 146). Parafraseando-a em *Água viva*, o autor descreve a forma de Clarice escrever como “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 escreve. Uma vez que 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, 1973/1998, p. 22). Diante disso, Nunes compreende que essa escrita está embasada na condição de errância, como uma escrita que jorra de dentro de si e não busca uma construção coesa na racionalidade. Moser afirma que “ao longo de toda a vida de escritora [Clarice] se batera contra os limites da linguagem; aqui, abandonando a inteligibilidade, ela os rompe inteiramente, alcançando o ideal que *Água viva* tinha aludido, quando ela mirou não a mente, mas os sentidos” (Moser, 2017, p. 408). O próprio “título faz alusão à coisa que borbulha, uma fonte ou nascente. O aspecto mais misterioso do livro está na maneira como o tempo presente acontece. Transmite-se, de forma pulsante e fragmentada, a experiência real de estar vivo” (Machado, 2018, p. 84). Nessa perspectiva, tal escrita surge como aquela que anuncia o fracasso do romance em si. Mais

explicitamente em *A paixão segundo G. H.*, notamos uma semelhança em suas obras. Nunes (1973/1995) se utiliza dessa obra para representar como Clarice deseja enfatizar o fracasso do romance.

Nunes analisa que as obras anteriores a *A paixão segundo G. H.* prepararam o terreno para esta que representa ou simboliza “o fracasso da história, a dissolução do romanesco. A possibilidade acumulada pelos sucessivos desvios nos escritos anteriores transforma-se em realidade. É a realidade que restou ao romance, agora convertido no espaço literário de errância do sujeito, desocultando a paixão da existência e da linguagem que o consumia” (Nunes, 1973/1995, p. 151). Clarice foi construindo através de seus escritos esse espaço de escrita no qual o escritor/a sobrepõe a imagem tradicional do personagem. Essa sobreposição não surgiu, entretanto, logo no primeiro romance, foi resultado de um processo de criação.

Nesse processo, percebemos “a presença do silêncio como constituinte da escrita e a complexidade da função autoral – apontam numa mesma direção: ambas questionam os pilares centrais da representação literária. As maneiras de rerepresentar o mundo a um outro ser não estão mais tão estritamente estabelecidas, as próprias formas narrativas são doravante questionadas” (Homem, 2012, p. 56). Entretanto, com o passar do tempo, tornou-se uma criação única, isto é, sua obra, por si só, é nova invenção. A obra clariciana, como um todo parece supor um movimento constante que “se opõe à lógica da especial procura e da intransferível constatação das personagens, como também nos aprisiona ao consenso de que se escreve sempre a mesma obra e de que tudo gira segundo as ordens de um igual que cresce. Com isso, passamos a conceber a história como um único e ininterrupto livro”, destaca Santos (1986, p. 76). Desse modo, a obra de Clarice Lispector foi um “surgimento, no solo da literatura feita no Brasil, de uma possibilidade de corte e de diferenças radicais quanto ao ato de conceber e de realizar o trabalho ficcional” (p. 72).

Percebemos que a escrita de Clarice não causou impacto apenas no leitor desavisado, mas impactou na literatura brasileira como um todo, uma vez que fraturou a estrutura tradicional de se fazer literatura no Brasil. Sua chegada “anuncia a escritura anunciadora de Clarice como um acontecimento a fissurar, de modo próprio, a tendência à continuidade e à aceitação do sempre igual” (p. 72). Nesse mesmo sentido decorreu a crítica que Antonio Candido (1977) citado por Santos (1986) fez ao primeiro romance da escritora, *Perto do coração selvagem* (Lispector, 1944/1998), afirmando que esse romance anunciava, de antemão, um fenômeno que começaria a despontar no Brasil.

Candido defende que Clarice “sabe escrever e a rara capacidade da vida interior poderão fazer desta jovem escritora um dos valores mais sólidos e, sobretudo, mais originais da nossa literatura, porque esta primeira experiência já é uma nobre realização” (Santos, 1986, p. 72). Em sua análise, o crítico literário ressalta que foi um verdadeiro choque “ler o romance diferente que é *Perto do coração selvagem*, e sublimando tal desarticulação ensejada pela escrita clariciana: é uma tentativa impressionante para levar a nossa língua canhestra a domínios pouco explorados, forçando-a a adaptar-se a um pensamento cheio de mistério” (Candido, 1970) citado por Homem, (2012, p. 60). Santos (p. 80) destaca que

A autora Clarice Lispector produziu uma obra, uma literatura. E sabemos já o que esta frase (não) quer dizer. Uma obra multifacetada, marcada pela prova (no sentido também gustativo do termo). Ligada apenas pela data de estréia ao que se chamou de geração, construiu-se quase um corpo estranho, uma relação às principais tópicas da nossa moderna ficção, e imprimiu – no percurso tão cheio de atalhos como o da literatura feita no Brasil – mais que um estilo, sinais da improvável separação das linguagens, da proliferação das imagens, da avalição dos atos, da iluminação brutal do cotidiano, da investigação dos desejos, da desconstrução da ordem e da boa consciência da invasão da zona do sagrado. Movimentou-se da mais estruturada organização discursiva, como é o caso dos contos aqui estudados, à mais plena e compacta viagem verbal. [...] De modo ora sereno, ora tumultuado. Mas sempre em estado de paixão, a distribuir sua luz: um espetáculo às vezes tão ofuscante quando um halo, às vezes coletivo e diário invento a nos tornar, a todos, escritores (p. 80).

Podemos pensar que Clarice traz o drama para o campo da literatura como um todo. Sob sua pena, a literatura passou a viver o drama em sua própria forma de se constituir. Aquele sujeito-autor consciente, integral, mestre de sua pena, que sai ileso de sua obra, já não se sustenta mais “nem o sujeito é um ser racional, coeso e observador imparcial do mundo a sua volta, nem a linguagem de que se serve é transparente e motor fiel de suas intenções: o sujeito é traído pelos órgãos dos sentidos, pelas emoções, pela própria razão; o sujeito é traído pela palavra, pela linguagem, que lhe escapa diversa do pretendido e não se adapta a forma que ele desejaria lhe impor” (Homem, 2012, p. 60). A crise chegou pela pena de Clarice Lispector como portadora de uma desordem literária, anunciando uma nova era da literatura brasileira em que a insipidez com a qual se fazia literatura não mais se adequa, pois “o mundo está em crise, fracassa e vive seu drama” (p. 60).

Homem (2012) retrata a fluidez dos lugares ocupados pelo autor, narrador e personagem em três obras: *Água viva*, *A Hora da Estrela* e *Um sopro de vida*. Homem

vai se valer desses três exemplares para destacar a “relação entre a língua e o mundo, entre o estatuto da linguagem e o objeto por ela representado, entre a palavra e a impossibilidade de dizer – ou seja, será abordada a questão dos limites da escrita em sua apreensão do ser” (p. 14). Ao se referir à última obra de Clarice, *A Hora da Estrela* (1977), Homem destaca que existem “múltiplas funções assumidas pelo narrador-autor-personagem Rodrigo S. M. (“na verdade, Clarice Lispector”) em *A Hora da Estrela*, na espécie de dramaturgia encenada que cria um diálogo” (p. 14). Essa inovação da escrita escancara uma nova forma de se fazer literatura na qual o autor aparentemente ausente, distante do texto, inexistente. A literatura clariciana é visceral e surge das profundezas de seu ser.

Escrever, para Clarice Lispector, era existir na própria escrita, “para quem narrar é sempre narrar-se” (Nunes, 1973/1995, p. 158). Escrever, para ela, não era uma profissão, ela nunca se assumiu escritora profissional. Em entrevista, ela deixou isso muito claro. Ao ser questionada em qual momento assumiu ser escritora, ela afirma: “Eu nunca assumi. Por quê? Eu não sou uma profissional, eu só escrevo quando eu quero” (Lerner, 1977). Sua escrita não se separa de quem ela é, pois “vida e obra estão, assim, absolutamente entrelaçadas, numa dobradiça que se abre para ambos os lados” (Kon, 1998, p. 24). Quando não dava vazão a suas angústias através da escrita, sua vida ficava intolerável: “Tenho períodos de produzir intensamente e tenho períodos hiatos em que a vida fica intolerável”, trecho de desabafo de Clarice em entrevista a Lerner (1977). Ao ser indagada a respeito de como era esse período hiato, ela é contundente: “Depende. Podem ser longos e eu vegeto nesse período”.

Dessa forma, a escrita criativa abre para a escritora um lugar de existência, de potência de vida: “Eu acho que, quando não escrevo, estou morta” (Lerner, 1977). Sua escrita era parte de sua essência de vida e parecia “ser, nesta perspectiva, fruto de seu respeito a uma necessidade primária, como o beber, o comer e o respirar. Clarice Lispector, portanto, escreve para satisfazer os desejos urgentes de seu ser – aquilo que necessita para se manter viva” (Kon, 1998, p. 25).

Para Brandão (2001), ao analisar a escrita literária, ressalta que o autor está no texto sob diversos aspectos, suturando “suas falhas, suas rasuras, seus mal-entendidos [...] no desejo vão de comandá-lo com o controle de sua consciência ou, ao contrário, exibindo-lhes os furos, as imperfeições, apontando para esse real que ele não deixa de rodear, na tarefa sisífrica de escavá-lo, de dizê-lo todo” (p. 146). Nunes (1973/1995, p. 159) também apresenta essa forma de existência através da própria escrita em Clarice:

Para Clarice Lispector, a impossibilidade é de narrar qualquer coisa sem ao mesmo tempo narrar-se – sem que, à luz baça de seu realismo antológico, não se exponha ela mesma, antes de mais nada, ao risco e à aventura de ser, como *a priori* da narrativa literária, como o limar de toda e qualquer história possível.

A escrita de Clarice surge por uma espécie de automatismo, porém não é um automatismo mecânico e, sim, um “automatismo como uma atividade literária e artística exercida sob a influência do subconsciente, capaz de exprimir tanto o exercício real do pensamento, sem o controle da razão, quanto a inquietação estética” (Curado, 2010, p. 62). Para Freud, esse é um processo de observação que a consciência faz do inconsciente, e o artista possuiria essa capacidade de suspender, momentaneamente, suas defesas e observar o próprio inconsciente para depois transcrevê-lo ao campo da consciência. Sobre esse processo do sistema percepção-consciência, Freud declara que “do ponto de vista da psicanálise, não nos resta alternativa a não ser considerarmos todos os processos psíquicos em si como inconscientes. Podemos comparar a percepção que a consciência tem desses processos à percepção que os órgãos sensoriais têm do mundo exterior” (Freud, 1915/2006, p. 24). O artista poderia, assim, modificar os fatos observados, transcrevê-los através de personagens que, em última instância, e em sua essência, são o próprio artista.

O indivíduo que não desenvolveu, como o poeta, a capacidade de suspender suas instâncias repressoras não admite, nem para si mesmo, tais conteúdos, desviando a imenso custo sua atenção para as coisas do mundo externo. Na tentativa de não perceber os conteúdos inconscientes, “nem sequer admite a existência psíquica desses atos. Portanto, neste ponto, a pesquisa, quando dirigida ao próprio funcionamento íntimo da pessoa, é desviada da pessoa por um viés específico situado no próprio sujeito que o impede, assim, de vir a se compreender” (p. 23). Esse processo de mergulho em si mesmo pode ser observado no processo criativo de Lispector e retratado por ela em diversos momentos como em entrevistas e crônicas. Durante um período de tempo, Clarice germinava uma história que, ao florescer, produzia uma narrativa com similaridades a sua própria história, como se vê em *Perto do Coração Selvagem* (1944/1998), que retrata a trajetória da personagem Joana. A personagem perde a mãe ainda muito pequena, cujas características da mãe da personagem são similares à Marieta Lispector, agressiva e fechada em si. Em seguida, o enredo retrata a morte do pai como sendo um momento difícil para Joana, pois o pai era visto como porto seguro. No fim de algumas paixões,

substitutas do pai, ausência não preenchida, Joana se casa e parte em busca de alguma coisa, como analisa Gotlib (2013). Esse romance parece evocar a tentativa de Clarice de, ao escrever, narrar sua própria dor e desamparo. A crônica *Escrever*, de 14 de setembro de 1968, representa muito bem esse momento da vida de Clarice. Ela afirma: “Escrever é procurar entender, é procurar reproduzir o irreproduzível, é sentir até o último fim o sentimento que permaneceria apenas vago e sufocador. Escrever é também abençoar uma vida que não foi abençoada” (Lispector, 1984/1999, p. 134). É por meio da escrita que Clarice consegue lidar com seu desamparo. Ao buscar respostas para suas angústias, a escrita criativa a norteia: “O que se tornou importante para mim? No entanto, o que quer que seja, é através da literatura que poderá talvez se manifestar” (p. 112). Escrever é, para ela, lidar com o desconhecido de si mesma. É nesse espaço de escrita que a escritora se apodera de lugares em si antes desconhecidos: “Sou a pessoa que mais se surpreende de escrever” (p. 157).

Freud, em diversos momentos de sua obra, trabalha a escrita criativa e seus processos. Para ele, a escrita não é somente uma válvula de subterfúgio de conteúdos provindos do inconsciente, é também fonte de obtenção de prazer, de satisfação. Em *Uma breve descrição da psicanálise* (Freud, 1924/1996p), em que discorre acerca dos mitos e da literatura, Freud teoriza sobre a forma pela qual esses se tornam dispositivos para que a atividade mental humana possa obter controle do mundo externo real:

A psicanálise nos diz agora, ademais, que uma outra parte, particular e altamente prezada, do trabalho mental criativo serve para a realização de desejos – para a satisfação substitutiva dos desejos reprimidos que, desde os dias da infância, vivem insatisfeitos no espírito de cada um de nós. Entre essas criações, cuja vinculação com um inconsciente incompreensível sempre foi suspeitada, estão os mitos e as obras da literatura imaginativa e da arte, e as pesquisas da psicanálise realmente arrojaram luz em abundância sobre os campos da mitologia e da ciência da literatura e da psicologia dos artistas (p. 232).

Kehl (2001b), em *Minha vida daria um romance*, utiliza de uma fala proferida por Lacan, afirmando que “Todos acabam sempre se tornando um personagem do romance que é a sua própria vida. Para isto não é necessário fazer uma psicanálise. O que esta realiza é comparável à relação entre o conto e o romance” (p. 57). É por meio do narrar ou narrar-se que o sujeito encontra vias de elaboração para seus conflitos internos. Kehl, nesse texto, lapida essa ideia de contornos presentes em Lacan através da escrita em uma outra fala: “Como não nos reconhecer neste trabalho através do qual tentamos nos situar

como personagens centrais de um romance, o romance de nossas pequenas vidas que escrevemos incessantemente” (p. 58). Nessa perspectiva, é necessário ter um espaço no qual o sujeito possa existir e dar sentido à vida, ao seu romance próprio, quer seja uma vida transmitida por meio da literatura, quer seja uma vida entendida numa análise junto a um psicanalista.

Kon (1998) faz considerações a respeito da posição de Clarice diante de seus leitores, comparando sua literatura ao papel de um psicanalista. Com isso, afirma que “sua obra é, assim terapêutica, e terapêutica no sentido mais profundo que esta palavra possa ter, pois a atenção concedida por ela, permite-nos uma reordenação de nosso ser no mundo. Sua presença é assim transfiguradora” (p. 26). Kehl (2001b) defende que, através do trabalho incessante dentro ou fora do espaço criado pela psicanálise, todos tentam se reconhecer enquanto personagens principais do romance de sua própria vida. Daí a necessidade de indagar sobre o significado dela. É nesse movimento clariciano de indagações que o leitor pode, por identificação, questionar sua própria existência, angustiar-se e realizar modificações profundas em seu ser. Kon (1998) reforça que “Clarice Lispector parece mesmo habitar esses lugares titânicos; parece nos convocar, de lá, para os inferos do ser, em nossa existência originária de temporalidade absoluta, para nossas emoções mais intestinas, colocando-nos em contato com o óbvio, que é a verdade mais difícil de ser enxergada” (p. 26).

Esse movimento de narrar a si mesmo ou de encontrar um sentido para a vida através do romance nasceu com a emergência do sujeito moderno para o qual biografar-se tornou busca constante. Kehl (2001b) destaca que foi em decorrência do vazio gerado pela ausência do poder paterno representado pela retira de Deus/Estado/Família que “O sujeito ocidental se desgarrar de uma tradição que fala por ele e produz algum sentido para a sua vida, que ele se vê compelido a falar/escrever/narrar” (p. 62). Esse sujeito está relegado à condição de desamparo como consequência desse vazio deixado pela figura do pai. Assim,

O desamparo, decorreria da morte do pai primevo, é o fundamento da constituição do sujeito. Na modernidade, ele se torna mais evidente com a humilhação imposta à figura do pai, resultado da morte da figura de Deus e da retirada do fundamento simbólico do poder paterno representada pelo rompimento com a igreja e busca de autonomia pelo indivíduo (Lima & Viera, 2019, p. 96).

Decorrente disso, o narrar-se tornou-se tentativa de encontrar sentido, de lidar com a

própria angústia. Homem (2012) descreve que:

A arte moderna nada fez senão reconhecer o que é corriqueiro na ciência e filosofia’ – e podemos acrescentar, na psicanálise. O conceito de inconsciente traz consigo subversões irreparáveis nesse campo: “a psicologia profunda [a psicanálise para a teoria freudiana] faz estremecer os planos da consciência, impregnando a realidade de elementos oníricos”. Ou seja, a consciência, e a concepção de sujeito daí decorrente – o indivíduo (indivíduo = não dividido) –, estruturadoras do romance tradicional, entram em crise: “desapareceu a certeza ingênua da posição divina do indivíduo, a certeza do homem de poder constituir, a partir de uma consciência que agora se lhe afigura epidérmica e superficial, um mundo que timbra em demonstrar-lhe, por uma verdadeira revolta das coisas, que não aceita ordens dessa consciência” (p. 59).

Na continuidade do relato, Homem expõe como Clarice Lispector vai colocar o lugar do narrador em xeque num movimento em que “o espaço e o tempo se relativizam e a onisciência absoluta do narrador se desfaz – tal como verificamos em Clarice, desde a primeira obra” (p. 60). Seu lugar na literatura brasileira é, portanto, ímpar. Sua busca por narrativizar seu mundo interno, conforme relatado pela própria Clarice Lispector (1984/1999), parece refletir uma busca por dar contornos ao próprio desamparo. Essa forma de se constituir a partir da narrativa de si não é algo próprio apenas de Clarice, mas do sujeito moderno. Compreendemos, assim, que a escrita de Clarice nos permite encontrar elementos para entender tanto o funcionamento psíquico, o desamparo, os processos identificatórios e sublimatórios, como também o sujeito imerso na cultura e que busca formas de contorno do desamparo. Romancear a própria história tem sido a forma, observada por Freud (1893-1895/1996f, 1900/1996a, 1900-1901/1996b, 1909/1996c, 1911-1913/1996k), Heller (1981), Benjamin (1936/1985) e tantos outros pensadores, de manifestação tanto do sujeito do inconsciente quanto do sujeito social.

Kehl (2001b) defende que a vida pode ser compreendida como um romance escrito pelo próprio sujeito. Todavia, esse sujeito da atualidade seria um “sujeito do inconsciente” e um “sujeito literário”. A autora aborda a passagem daquele indivíduo que existia através de uma ordem que falava por ele, que o governava externamente, como a Igreja e o Estado, por meio de um discurso recalcado. Esse sujeito, a partir da Modernidade, estaria destinado a tecer sua própria história. Kehl acrescenta, seja através de uma análise junto a um psicanalista, no qual se apresentaria o sujeito do inconsciente, ou através de uma narrativa escrita. Esses sujeitos, literário e do inconsciente, acreditam-se personagens de uma história lógica, com começo, meio e fim. Essa articulação

temporal propiciada pela narrativa e pela análise possibilita pensar ou construir um sentido oculto que se revelaria em algum momento. Essas duas sustentações amparam o sujeito e se uma delas ruir ele também ruinará. “Não como duas faces de uma mesma moeda, mas como duas pontas da corda esticada sobre a qual nos equilibramos precariamente: se uma das pontas da corda que sustenta o conjunto se soltar, este pobre sujeito despenca, cai do alto de si mesmo” (p. 63). Não significa que a pessoa, que o homem não sobreviva a tal catástrofe, mas solto da determinação inconsciente, desprovido de uma narrativa organizada, ele pode continuar sendo uma pessoa, porém não um sujeito tal qual a psicanálise o concebe. Ao analisar o texto de Walter Benjamin, “O narrador”, Kehl estabelece uma conexão entre o narrador e o sujeito moderno, em que o narrador existe como “um elo numa cadeia de narrativas, trazidas pela tradição oral” (p. 60) e pertence a uma tradição que fala por ele. Isto é, ele está inserido em uma corrente sustentada pelos seus antepassados e descendentes. Já o sujeito moderno, ao invés do narrador o que “advém em seu lugar é o romancista, representante de outra conformação subjetiva, a subjetividade moderna” (p. 60). Nesse sentido, o romancista é elo solto, não pertencente à corrente da tradição. Ele necessita o tempo todo se inscrever para se fazer existir. Assim, “o romance é a forma do desenraizamento transcendental; a única fora (literária) que inclui o tempo entre seus princípios constitutivos” (p. 60).

Se durante o estabelecimento da modernidade a vida era narrativizada e experimentada como um romance, extenso e com diversas amarrações para construção de um sentido único e amplo, com o passar do tempo, isso foi se alterando. Com a revolução tecnológica, na segunda metade do século XX, e com as novas formas do capitalismo, a fragmentação da vida social parece ter trazido outras formas de narrativizações mais curtas e independentes. De romance, passamos ao conto ou à fábula. Kehl (2001b), citando Foucault, ressalta que o vocábulo fábula, no sentido antigo, significa “aquilo que merece ser contado” (p. 64). Para tanto, a contemporaneidade parece carregar consigo a pretensão de que a vida comum é algo digno de fábula. Segundo ela, a literatura é o dispositivo moderno reconhecido pela sociedade letrada como artifício que assegura ao sujeito um efeito de verdade por meio da literatura. Esse dispositivo substituiu a antiga forma de segurança sustentada pelo plano divino ou pela harmonia com a natureza. Kehl (2001b) afirma que “o homem cava seu túnel narrativo por entre o caos dos significantes que remetem somente uns aos outros, tentando deter-se no tempo, o que é o mesmo que dizer; tentando ser” (p. 64). Para tanto, esse homem precisa de um espaço onde possa encadear ideias e construir uma narrativa que lhe permita se sentir pertencente

a uma determinada comunidade. Se antes o sujeito buscava construir um sentido a partir do divino; com o advento da modernidade, essa busca passou a ser sustentada na narrativa de si. A incumbência de estabelecer vínculos de pertença e identificação tanto com a família quanto com elementos exteriores a ela passou a ser pela narrativa, como ressaltam Lima & Lima (2020).

Essa procura se evidencia quando Clarice (1984/1999) afirma que “Tenho certeza de que no berço a minha primeira vontade foi a de pertencer. Por motivos que aqui não importam, eu de algum modo deveria estar sentido que não pertencia a nada e a ninguém” (p. 110). Foi na escrita criativa que ela encontrou refúgio e identificação: “sinto-me, no entanto, feliz de pertencer à literatura brasileira [...] por motivos que nada têm a ver com literatura, [...] feliz apenas por ‘fazer parte’” (p. 111). Kehl (2001b) resalta como o homem moderno, para se sustentar, necessitará ser “revestido de uma pele frágil feita de palavras – as quais, se não forem fixadas em papel, o vento leva” (p. 64). Esse sujeito está inteiramente comprometido com a palavra, com o romancear ou com a narrativa de forma geral, que ocupou o papel de significar, como explicitado na escrita de Clarice:

Como que estou escrevendo na hora mesmo que sou lido [...] Se há verdade nela – e é claro que a história é verdadeira embora inventada – que cada um a reconheça em si mesmo porque todos nós somos um, e quem não tem pobreza de dinheiro tem pobreza de espírito ou saudades por lhe faltar coisa mais preciosa que ouro – existe a quem falte o delicado essencial (Lispector, 1977/1998, p. 12).

O fato é que tenho em minhas mãos um destino e, no entanto, não me sinto com o poder de livremente inventar: sigo uma oculta linha fatal. Sou obrigado a procurar uma verdade que me ultrapassa (Lispector, 1977/1998, p. 21).

A literatura, e podemos pensar de forma mais ampla a narrativa de si (Celes, 1993; Heller, 1981), é vista por Kehl (2001a) como uma “resposta necessária” aos lugares deixados vazios pelos poderes divinos e pela íntima relação que o homem possuía com a natureza. De acordo com Homem (2012), é esse lugar desocupado que possibilita ao sujeito “menos submetido às forças transcendentais, aos deuses e ao destino e, portanto, mais livre para construir sua história. Aflora a ideia de um mundo interno preñado de possibilidades, conflitos e profundidade, enfim, uma subjetividade mais alargada” (p. 66).

Benedito Nunes, em *O Drama da Linguagem* (1973/1995), traça um rigoroso e profundo estudo sobre a escrita de Clarice Lispector. O estudioso resalta como a escritora resgata o mundo interno complexo e rico que flui para uma escrita capaz de explicitar

uma certa perseguição à natureza. Há um resgate, nessa escrita, do contato com a natureza ou com o que está no lado oposto ao vivido diariamente: “cães, vacas, macacos e sobretudo galinhas – que possuem uma presença individual ativa” (p. 116). Clarice extraía desses animais e de relatos da natureza os mais profundos sentimentos soterrados em sua própria psique. Em um de seus textos, ela descreve: “Um de meus filhos comprou um pintinho amarelo. Que pena que dá. Sente-se nele a falta da mãe. O susto de ter nascido do nada. E nenhum pensamento, apenas sensações. Será que vai vingar? Este parece que sim” (Lispector, 1984/1999, p. 75). Nunes (1973/1995) destaca que em diversos textos de Clarice:

A parte da *natureza*, como pólo oposto à *cultura* e à praticidade da vida diária, é sempre a mais forte e decisiva. Os gestos, as atitudes e os sentimentos humanos contrastam, pelo seu aspecto grotesco, deslocado e estranho, com as qualidades sensíveis e densas dos objetos, com a segura permanência de animais e vegetais, com o estatuto sereno das coisas propriamente ditas. Nesse mundo assim configurado, em que o próprio homem estranha o que humano, torna-se a consciência presa fácil da náusea (p. 116).

O homem distante da natureza, do poder divino, está relegado à condição de abandono no qual terá que buscar na própria sorte formas de se sustentar enquanto sujeito, de lidar com sua condição nauseante. Condição que é, para Nunes (1973/1995), ainda mais primitiva que a angústia:

Manifestando-se como um mal-estar súbito e injustificável que do corpo se apodera e do corpo se transmite à consciência, por uma espécie de captação mágica emocional, a *náusea* (mais primitiva que a *angústia* e, como esta, esporádica) revela, sob a forma de um fascínio da coisa, a contingência do sujeito humano e o absurdo do ser que o circunda” (p. 117).

Freud (1919/1996), em *O estranho*, debruça-se sobre a onipotência do pensamento a partir da ideia de uma “supervalorização narcísica, do sujeito, de seus próprios processos mentais” (p. 257) cujos resquícios foram sendo passados de forma hereditária desde os tempos primevos, de uma “antiga concepção animista do universo” (p. 257). Diante de tal poder do pensamento, um desejo já se tornaria passível de imediata realização só por pensá-lo, de tal forma que os pensamentos desejosos se tornariam algo perigoso, devendo ser reprimidos. Esses desejos, outrora recalcados, posteriormente voltam à consciência causando no sujeito sensações de desprazer. Estes desejos foram tornados inconscientes justamente por não serem aceitos de bom grado pelo Eu e pelo Super-Eu. Esse retorno à

consciência, Freud denomina de *estranho*, pois é familiar ao sujeito, conhecido e desejado, mas que, pelo recalque, tornou-se estrangeiro:

Essa categoria de coisas assustadoras construiria então o estranho – pois este estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo da repressão. Essa referência ao fator da repressão permite-nos, ademais, compreender a definição de Schelling do estranho como algo que deveria ter permanecido oculto e veio à luz (p. 258).

É interessante observar que ao mesmo tempo em que Clarice se aproxima desse primitivo que nauseia ela se afasta ou abandona a noção de Deus para criar a sua literatura, “Deus teve que abandonar Clarice Lispector para permitir que ela começasse sua própria obra de criação”, afirma Moser (2017, p. 141). É em decorrência desse vazio da figura de poder e amparo que surge a possibilidade de a pessoa angustiada buscar uma forma de subjetivação e de sentido para a vida através da escrita de si. Kehl (2001b) enfatiza que é justamente esse vazio preenchido pelo romance que se cria um lugar na sociedade dos homens:

O romance organiza o tempo na forma de histórias de vida, conferindo às vidas banais o sentido de uma história – fabulação “e” historicidade – e mantendo a ilusão de que existência é a construção de um destino, muito apropriado à representação de si feita pelo *self made man* do período de expansão do capitalismo. Ora, uma história de vida “individual”, orientada para a construção de um destino “pessoal” (ainda que fracassado, como ocorre nas narrativas dos melhores romances). Só faz sentido como representação imaginária de um sujeito que pensa a si próprio como separado de seus semelhantes, responsabilizado por seus erros e acertos e encarregado, sozinho, de traçar/escrever o curso de sua passagem sobre a terra (p. 68).

O sujeito desgarrado, relegado à própria sorte, é o sujeito preterido à condição de se angustiar. Em *A paixão segundo G.H.*, Nunes (1973/1995) destaca que a personagem G.H. “se encontra a si mesma ao descobrir-se participando do ser que lhe é oposto e estranho, o descentramento do sujeito, a perda de sua autonomia substancial, de sua identidade espiritual” (p. 127). Abrindo-se para a possibilidade de se descobrir para além de uma vida cotidiana, podemos perceber que surge aí uma “oposição geradora de conflitos [...] a ruptura com o mundo humano – um caso limite da oposição geral entre Natureza e cultura a que nos referimos. O inseto desempenha nesse conflito um papel de mediador” (p. 131). É no encontro com a ancestralidade da barata que G. H. se depara

com seus mais primitivos e profundos sentimentos. A barata torna-se mensageiro da “natureza selvagem e ancestral de que participa, para a ambivalência cotidiana onde transita, as forças obscuras e impulsivas que a solapam e que finalmente a desorganizam. É um mediador e um emissário a serviço da natureza selvagem que observa G. H. durante o êxtase” (p. 131). Em *A Hora da Estrela* (1977/1998), último livro publicado em vida, Clarice joga com as palavras e inquieta o leitor ao indagar: “Como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer?” (p. 11). Podemos notar nessa afirmação uma certa estranheza, uma inquietação diante do questionamento acerca do início. Freud, em *O estranho* (1919/1996), afirma que “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (p. 238).

Bernis (1987) destaca que, na obra literária, especialmente no romance, mesmo que o autor faça um esforço para se distanciar do personagem e “tornar principal uma tendência secundária, a modificar as situações. O personagem imaginário revive o próprio autor, realiza talvez um dos objetivos falhados, mas conserva o traço profundo da desventura infligida pela vida” (p. 51). Clarice, na crônica *Ser cronista*, confessa o desejo de se comunicar com o leitor e consigo mesma pela escrita: “nos meus livros quero profundamente a comunicação profunda comigo e com o leitor” (Lispector, 1984/1999, p. 113). De acordo com Bernis (1987), o autor, por meio da personagem, escreve acerca de seus próprios desejos e sofrimentos; o que não foi possível no mundo da realidade é realizado por meio das narrativas. A escrita para Clarice se tornou salvação. Ela afirma que escrever “Salva a alma presa, salva a pessoa que se sente inútil, salva o dia que se vive e que nunca se entende a menos que se escreva. Escrever é procurar entender, é procurar reproduzir o irreproduzível, é sentir até o último fim o sentimento que permanecia apenas vago e sufocador” (Lispector, 1984/1999, p. 134).

Diante disso, é possível estabelecer uma aproximação entre escrita e processo analítico. Para Celes (1993), Green (1971/2002), Homem (2012), Kehl (2001a) e Ricœur (2010), narrar o outro é sempre um narrar a si mesmo e um confessar a um outro-leitor muitas vezes imaginário. Green (1971/2002), ao analisar o trabalho do psicanalista e do escritor, descreve o processo de se narrar por meio da escrita literária:

É certo que o escritor opera com conhecimento de causa, mas o trabalho que é objeto de sua consciência e de sua profissão incide sobre a secundariedade do texto, sobre o que funciona para atingir uma obliteração do inconsciente que ele se esforça em encobrir. Ou, mais precisamente, sobre um jogo de claro-escuro pelo qual a relação de *velar-desvelar* do inconsciente deixa sempre na sombra a eficácia dinâmica do texto, para só

se prender à sua eficácia literária (p. 232).

Da mesma forma que a um analisando, o escritor não sai ileso após o término de sua escrita, uma vez que “escrever, assim, é antes de tudo transformar. Fazer passar a não-representabilidade do fantasma inconsciente para a não-representabilidade da escrita, passando pelas representações pré-conscientes” (p. 238). A escrita, para Clarice, supõe ocupar um lugar parecido ao da análise ou pelo menos dela se aproxima. Homem (2012) defende a ideia de que “nesse ‘divã via escrita’ (mesmo que não via fala), o inconsciente está em foco. Podemos, então, estabelecer um elo com as aventuras analítica e autoral” (p. 72). Na aproximação escrita-análise, a autora defende o argumento de que “numa sessão de análise, o discurso do analisando constitui-se pela palavra falada, encadeado na associação livre. Numa obra literária, o discurso se presentifica pela palavra escrita” (p. 73). Sabemos, por diversos relatos autoanalíticos, que a escrita era para Clarice tentativa de elaboração. O estranho é aquilo que existe no sujeito mesmo que ele não o saiba ou não tenha consciência de sua existência. Todavia, em algum momento ou a partir de alguma situação vivenciada pelo sujeito, esse objeto desconhecido pode vir à tona, quer através de uma escrita literária, quer diante de uma obra de arte ou de uma situação cotidiana, e isso pega o sujeito desapercibido. Nessa surpresa é que o estranho se manifesta: “Esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo da repressão. [...] estranho como algo que deveria ter permanecido oculto e veio à luz” (Freud, 1919/1996l, p. 258). Portugal (2006), ao analisar a categoria estranho, vai além dessa expressão que Freud toma emprestado de Schelling e afirma que:

A experiência do sentimento de estranheza busca abrigo não se esmaecendo, não permitindo que se esqueça o Real. O tempo e a memória se questionam. Com estranho, a memória não só funciona como um depósito, onde se sedimentam as experiências, mas, na pulsação do tempo, revela o inédito, o que espera por uma tradução. Talvez aqui não valesse mais a definição de Schelling: “estranho é o que deveria permanecer oculta e veio a luz”, sendo o caso propor uma outra: estranho é o impossível a ocultar, é a experiência do Real (p. 103).

Portugal destaca uma frase de Carlos Drummond de Andrade quando afirma que “cada ser humano é um estranho ímpar” (p. 103) para ressaltar que o estranho habita inerentemente o humano. Parece ser esse duplo, esse estranho que mantém o fio condutor da produção literária, da escritura. O estranho faz parte da bagagem do escritor, situação

que gera tensão constante para que se possa conviver com esse duplo, mantendo a distância ideal entre consciência e inconsciente. Provocando na consciência, a surpresa que é o retorno do recaiado através do estranho.

A surpresa e o estranhamento se fazem presentes em outros enredos de Lispector. No conto “Amor”, publicado no livro *Laços de família* (1960/2009), o enredo versa sobre a vida de Ana, uma dona de casa que voltando das compras pega um bonde e segue em direção a casa pensando no quanto sua vida está organizada. Sua família é uma típica família brasileira de classe média, composta por esposa, esposo e dois filhos. Nesse momento de tamanha distração, a personagem é surpreendida por um homem no ponto do bonde. Parte a descrita pela narradora como: “A diferença entre ele e os outros é que ele estava realmente parado. De pé, suas mãos se mantinham avançadas. Era um cego. [...] Alguma coisa intranquila estava sucedendo. Então ela viu: o cego mascava chicles... Um homem cego mascava chicles” (p. 21). Por uma fração de segundos ainda conseguiu pensar nas visitas que receberia para o jantar e, voltando rapidamente o olhar para o homem cego, ela percebeu fisgada por ele. Aquele homem cego parado era ela na vida: “O coração batia-lhe violento, espaçado. Inclinação, olhava o cego profundamente, como se olha o que não nos vê. Ele mastigava goma na escuridão. Sem sofrimento, com os olhos abertos” (p. 21). Já era tarde, “o mal estava feito” (p. 22). Ela não poderia mais esquecer o homem, aquela escuridão também pertencia a ela, ele a tinha possuído de algum modo que ela não saberia descrever, “o que chamava de crise viera afinal” (p. 23). A cena vivenciada por Ana abre as cortinas de suas aspirações e desejos. Ela foi tomada por aquele momento: “A náusea é o modo extremo de descortínio contemplativo e silencioso que a fascinação das coisas provoca nos personagens de Clarice Lispector”, afirma Nunes (1973/1995, p. 122). É nesse momento em que o tempo se torna estático, em que se para de contá-lo que a temporalidade do inconsciente emerge, “uma experiência estranha ocorre quando os complexos infantis que haviam sido reprimidos revivem uma vez mais por meio de alguma impressão, ou quando as crenças primitivas que foram superadas parecem outra vez confirmar-se” (Freud, 1919/1996, p. 266).

A provocação que o homem cego causara em Ana é irreversível, a vida tranquila, que sufocara todas as aspirações da juventude, começara a ruir, deixando transpor e vir à luz desejos e aspirações de uma vida livre. “Um cego mascando chicles mergulhara o mundo em escura sofreguidão”, narra Clarice (p. 23). Ana busca resgatar sua cômoda vida de mulher casada e mãe, e nessa tentativa perde a noção do tempo e do espaço e, despercebido, deixa passar o ponto de desembarque e se vê num local totalmente

desconhecido: “Era uma rua comprida, com muros altos, amarelos. Seu coração batia de medo, ela procurava inutilmente reconhecer os arredores, enquanto a vida que descobria continuava a pulsar e um vento mais morno e mais misterioso rodeava-lhe o rosto. Ficou parada olhando o muro” (p. 24). Sem que percebesse, estava dentro do Jardim Botânico olhando para os restos das colunas de sustentação que se mantinham de sua vida tranquila. A narradora ressalta que foi “um cego mascando goma despedaçava tudo isso. E através da piedade aparecia a Ana uma vida cheia de náusea doce, até a boca” (p. 23). Nunes (1973/1995) retrata esse momento como uma “revelação plena da náusea, iluminando as coisas na nudez de sua existência hostil e independente da consciência” (p. 120). Com certa dificuldade, Ana consegue chegar em casa, mas tudo ali passa a ser desconhecido, inclusive o próprio filho. A camada de proteção que defendia aquela vida tranquila se rompe e “não havia como fugir. Os dias que ela forjara haviam se rompido na crosta e a água escapava [...] seu coração se enchera com a pior vontade de viver [...] Um cego me levou ao pior de mim mesma, pensou espantada” (p. 27). O que havia sido reprimido, distanciado de sua consciência agora estava exposto, banhado pelo sol com toda vitalidade de outrora. E a narradora pergunta: “O que o cego desencadeara caberia nos seus dias? Quantos anos levaria até envelhecer de novo?” (p. 29). Anos de construção de um Eu já não caberia mais em Ana, ela agora haveria de se deparar com esse despertar de um outro em si que não estava mais sob o controle de seu Eu. Esse Eu era aquilo que ela apresentava ao outro, aos seus semelhantes, era o “seu eu-ideal, auto-retrato pintado segundo as linhas mestras dos ideais daqueles que construíram os Outros primordiais em sua existência. Imagem pintada com as tintas do desejo dos ancestrais, que vão compor os matizes de seu eu”, relembra Quinet (2000, p. 15). Essa imagem já não a representava. Coube à Ana lidar com os novos desejos despertados. Para o autor, o desejo é desejo de saber, que coloca o indivíduo em uma desconfortável instância de movimento sempre em busca, “o desejo é o enigma que impele o sujeito a saber – para desvendar o enigma do desejo que o anima em sua existência, a cifra de seu destino” (p. 16). O autor esclarece a relação entre desejo e sujeito/inconsciente:

Ao abordarmos o inconsciente, referimo-nos ao mesmo tempo ao sujeito e ao desejo. Esse sujeito é tão inapreensível por esse eu quanto o desejo. Lacan escreve sujeito dividido com um S barrado, riscado (\$), para indicar que o sujeito equivale a um significante riscado, pulado na cadeia de significantes do inconsciente, apontando que não existe significante que designe o sujeito. Essa barra, em lógica, significa negação sendo, portanto, \$ o matema do sujeito do inconsciente definido pela impossibilidade de sua

nomeação e pelo vazio de sua negatividade (p. 28).

Clarice traça alguns elementos que refletem a fragilidade do Eu e como ele é ameaçado pelo estranho e recalcado, como existe a possibilidade de que em qualquer momento o véu frágil do Eu se rompa. Ao analisar *A paixão segundo G. H.* (1964/2009), Nunes (1973/1995) relata o encontro de G. H. com o estranho. O estranho aqui era o quarto da empregada:

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 do inanimado (Lispector, 1964/2009, p. 22).

Desse encontro com a barata, G.H. “libera, graças à aparição da barata, uma tendência à desordem e ao desequilíbrio, que sopitava, e exterioriza-a impulsiva e anarquicamente, rompendo com o sistema a que pertence, e que situava, de maneira definida, enquanto membro de uma classe, no topo da hierarquia social [...] A ruptura do sistema e a degradação interior, a perda do *eu*, ocorrem ao mesmo tempo”, afirma Nunes (1973/1995, p. 132). O estranho encontrado no quarto da empregada não é somente uma coincidência, a própria escolha de Clarice de que a cena aconteça no quarto da empregada não é inocente. A autora vai conduzir G. H. à descoberta desse universo distinto do seu. O universo do semelhante que é seu próprio universo. Nessa perspectiva, Nunes (1973/1995) pontua que “É muito significativo que isso venha ocorrer no quarto da empregada – parte de baixo da sociedade incrustada no seu topo, sem vista do exterior por falta de janela” (p. 115). E dessa parte de baixo da sociedade que Clarice surge. É a migrante judia que migra pela Europa até chegar ao Brasil; é a migrante nordestina que vai morar no Rio de Janeiro com todas as dificuldades inerentes a esse processo. É desse subsolo, desse lugar “onde, afinal, se localiza a existência com o poder de uma força hostil, desagregadora da segurança cotidiana e do *eu* da proprietária” (p. 115). O estranho é esse que pode fazer ruir uma construção do Eu ou enriquecê-lo. É esse outro o inconsciente desagregador que carrega em si a condição do poder da criação. É a pulsão de morte com seu poder desagregador que rompe o véu do Eu, expondo o outro subterrâneo capaz de criar, produzir novos sentidos “justamente pelo fato de ser, em si, isenta de significado, a morte torna possível outorgar significado aos signos. Representa

o ponto de indiferença: não apenas os objetos que entram na escritura estão mortos; também o sujeito, o autor, que não está presente como voz viva, mas apenas como outro, como morto”, como afirma Portugal (2006, p. 140).

Joseph Attié trabalha a sublimação aproximando-a do sintoma, e chama nossa atenção para o fato de que a sublimação é a forma que sujeito/inconsciente encontra de vir à luz. Attié afirma que “Freud introduz uma verdadeira ruptura no que concerne às primeiras concepções do termo sublimação” (1997, p. 147). Freud não aprofundou no conceito de sublimação em seus trabalhos de metapsicologia. Ao abordá-lo em *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância* (1910/1996h), Freud analisa a história de Leonardo da Vinci à luz da psicanálise, abordando alguns aspectos da repressão sexual e em como da Vinci parece ter conseguido canalizar sua libido para a produção artística e as investigações científicas. É nesse trabalho que Freud investe no termo sublimação: “neste caso, a pesquisa torna-se uma atividade sexual, muitas vezes a única, e o sentimento que advém da intelectualização e explicação das coisas substitui a satisfação sexual [...] a libido escapa ao destino da repressão sendo sublimada desde o começo” (p. 88). Analisando esses elementos, Chnaiderman (1997) ressalta que:

Entre os destinos da pulsão é a sublimação que marca de forma nítida a questão da morte. O horrível emerge inapreensível para logo resplandecer na função do belo. Trata-se da pulsão de morte, sempre desordenando qualquer ordem representacional. É o corte transgressivo da pulsão de morte que fecunda o erotismo, obrigando a uma reconciliação criadora. A vida é recuperada enquanto potência criativa (p. 229).

A autora ainda entende que a sublimação é uma forma de rearranjo do campo de tensões para dar conta do desejo e não o abolir. O momento criativo é um eterno retorno daquilo que não está em condições de ser abordado, daquilo que é impossível de se manter oculto, mas que aparece como mancha, que vem como um relampejar. É algo que escapa à capacidade de encontrar representações, no entanto é um reviver da situação no momento mesmo. É o inconsciente que não cessa de se inscrever e escrever. Lacan (Chnaiderman, 1989, p. 29) adverte: “não sou um poeta, sou um poema que se escreve, apesar de parecer ser um sujeito”. Chnaiderman trabalha a partir do pensamento de que assim como o analisando em análise vai se construindo, edificando-se, o poeta vai se tornando existente enquanto escreve. Acerca dessa asserção, Clarice Lispector em entrevista afirma que “quando não escrevo estou morta” (Lerner, 1977). Para Chnaiderman (1997), o processo de criação é um momento de intenso trabalho psíquico:

O momento criativo passa a ter como origem a colisão de Eros e Tanatos, implicando em um eterno retorno de algo que pode cegar, algo que, devendo ter permanecido secreto, veio a luz. O brilho fascina pelo excesso de objetividade, remetendo a uma experiência de indeterminação e individuação (p. 229).

A escrita de Clarice é uma escrita que impacta o leitor. Além disso, seus personagens também são surpreendidos pelo estranhamento. Em suas realidades cotidianas, a autora naturalmente inicia uma narrativa da normalidade, de como “o mundo do cotidiano é norteado pela razão, e sob sua vigência privilegiam-se as regularidades, as articulações, a consistência, a continuidade” (Albuquerque, 1998, p. 32). Em seguida, o estranhamento surge remexendo o escondido. Citaremos aqui três histórias como exemplo: as de Ana, Laura e Rodrigo.

Ana, no conto “Amor” (1960/2009), é surpreendida no ônibus ao voltar para casa, num momento de descontração, pela visão de um cego. Isso faz com que sua realidade seja destroçada. “Ana sempre tivera necessidade de sentir a raiz firme das coisas. E isso um lar perplexamente lhe dera. Por caminhos tortos, viera cair num destino de mulher” (p. 20). Clarice descreve uma vida monótona, na qual a personagem busca por ocupações no intuito de não se pegar pensando no que fizera de sua vida; sem indagar se o que vive é o que realmente desejara para sua vida adulta. O momento considerado de perigo para sua vida era a tarde, quando “sua precaução reduzia-se a tomar cuidado na hora perigosa da tarde, quando a casa estava vazia sem precisar mais dela, o sol alto, cada membro da família distribuído nas suas funções” (p. 20). O momento do despertar surge justamente quando Ana se encontra relaxada no bonde. “O bonde se arrastava, em seguida estacava. Até Humaitá tinha tempo de descansar. Foi então que ela olhou para o homem parado no ponto” (p. 21). Bastou um vacilo de posição vigilante ante a vida para que seus desejos reprimidos pudessem se apossar de sua consciência.

Em *A imitação da rosa* (1960/2009), Laura também é mulher casada, seu momento de frenesi surge quando ela espera seu esposo Armando chegar para que pudessem ir à casa de seus amigos, para um jantar. A casa se mantém toda em ordem, diante dos comportamentos obsessivos da personagem. Ela “fizera de seu lar algo parecido com ela própria, Laura tinha tal prazer em fazer de sua casa uma coisa impessoal; de certo modo perfeita por ser impessoal” (p. 37). No espaço de tempo que esperava ansiosamente a chegada de Armando, planejando metodicamente seus passos para noite, Laura é pega de

surpresa, capturada pela beleza de uma flor. Essa visão quebra a noção que tinha da realidade, levando-a a questionamentos. “E como se não tivesse acabado de pensar exatamente isso, vagamente consciente de que acabara de pensar exatamente isso e passando rápida por cima do embaraço em se reconhecer um pouco cacete” (p. 43). Já era tarde, Laura havia sido pega pela capacidade reflexiva sobre si mesma, já estando em contato com a angústia de viver.

Rodrigo S. M., em *A Hora da Estrela*, é surpreendido na rua com o rosto de uma moça na multidão, “É que numa rua do Rio de Janeiro peguei no ar de relance o sentimento de perda no rosto de uma moça nordestina. Sem falar que eu em menino me criei no Nordeste. Também sei das coisas por estar vivendo” (Lispector, 1977/2017, p. 48). Fica evidente a referência que Rodrigo (Clarice) faz à identificação com a moça nordestina. A escrita deste livro iniciou “na Feira de São Cristóvão (Rio de Janeiro), reduto popular tradicional entre os imigrantes nordestinos [...] ‘ali mesmo produziu as primeiras páginas do romance” (Paganine, 2020, p. 112). É através dessa identificação que se origina a angústia que Rodrigo vai narrar durante a criação da história: “Quando eu me livrar desta história, voltarei ao domínio mais irresponsável de apenas ter leves prenúncios. Eu não inventei essa moça. Ela forçou dentro de mim a sua existência” (p. 62). A partir disso, cria-se em Rodrigo uma necessidade de escrever sobre essa moça a fim de livrar-se dela, livrar-se de si mesmo, de sua angústia.

Ao analisar esses textos de Clarice, Albuquerque (1998) afirma que é nesse momento do estranhamento que os lugares pré-fixados pela cultura podem se romper e a organização do Eu se fragmentar. Isto é, “quando as coisas e o Eu perdem seu lugar pré-fixado e flutuam no instante, irrompe a vivência do desamparo, experiência angustiante de se perceber sem pontos seguros de ancoragem, frente à incerteza e fluidez do mundo. O mundo e o Eu, já não sendo evidentes, exigem criação” (p. 33). Diante do desamparo, o sujeito pode se prostrar diante da angústia ou criar a partir dela, na tentativa de preencher o vazio cravado pela experiência. Portanto, a perda mítica da plenitude, esse desterro do paraíso racional, o faz se confrontar com a falta.

Mas a criação não é a única saída para os sujeitos, eles também podem buscar, em verdades já estabelecidas, redes de significações que os impedem de vivenciar a fundo suas faltas. A cultura é composta por inúmeras formas de verdades apaziguadoras nas quais os sujeitos se iludem, como afirma Freud em *O futuro de uma ilusão* (1927/1996m), e *O mal-estar na civilização* (1930/2010). Nesses textos, vários apontamentos são feitos na tentativa de criar amparos para os sujeitos em sofrimento. Nessa perspectiva, Freud

ressalta que a cultura criou as religiões, o trabalho, e o Estado, entre outras tantas formas de domesticação dos impulsos primitivos dos indivíduos. Albuquerque (1996) ressalta que essas “formações ilusórias se caracterizam por propiciar ao sujeito proteção a seu desamparo, proteção essa pautada na recusa dessa condição” (p. 33). Dentre as formas apontadas por Freud de contorno do mal-estar, destacamos a sublimação. Nesse âmbito, Freud vai discorrer em *O poeta e o fantasiar* (1908/2018) que, diante de uma vivência desamparadora,

uma forte vivência atual deve despertar no poeta a lembrança de uma vivência antiga, em geral uma vivência infantil, da qual então parte o desejo que será realizado na criação literária; a própria criação literária permite que se reconheçam tanto elementos de acontecimentos recentes quanto também antigas lembranças (p. 62).

O autor acrescenta que o poeta não vai somente amenizar sua condição de desamparo, mas poderá obter uma cota de prazer provinda de sua criação. Freud afirma que: “sou de opinião de que todo prazer estético, criado pelo artista para nós, contém o caráter deste prazer preliminar e que a verdadeira fruição da obra poética surge da libertação das tensões da nossa psique” (p. 64). Diante disso, compreendemos que a escrita criativa de Clarice, especificamente *A Hora da Estrela*, oferece elementos para a compreensão do desamparo do sujeito moderno e do desamparo estruturante do psiquismo. Clarice não somente produziu uma literatura tempestuosa que, de certa forma, abalou os paradigmas literários da época, mas também remexeu com o desamparo inerente ao ser humano. Investigar sua obra pode nos oferecer balizas para pensar em formas de contorno desse desamparo.

### Capítulo 3

#### Pacto narcísico, desamparo e perversidade da exclusão social

As janelas

Quem olha de fora por uma janela aberta não vê nunca tanta coisa como quem olha para uma janela fechada. Não há objeto mais profundo, misterioso, fecundo, mais tenebroso, radiante, que uma janela aclarada por uma candeia. O que se pode ver a luz do sol é sempre menos interessante que o que se passa por detrás de uma vidraça. Nesse buraco negro ou luminoso vive a vida, sonha a vida, sofre a vida.

Para além do ondular dos telhados, avisto uma mulher madura, já com rugas, pobre, sempre debruçada sobre alguma coisa, e que nunca sai. Com seu rosto, sua roupa, seu gesto, com quase nada refiz a história desta mulher, ou melhor, sua lenda, e por vezes a conto a mim mesmo chorando.

Tivesse sido um pobre homem velho, teria feito a sua com igual facilidade.

E me deito, feliz por ter vivido e sofrido em outros que não eu mesmo.

Talvez me digam: “Tem certeza de que esta lenda é verdadeira? Que importa o que seja a realidade situada fora de mim, se me ajudou a viver, a sentir que sou, e o que sou?”

Baudelaire (2011, p. 183).

A última obra de Clarice Lispector publicada em vida, *A Hora da Estrela* (1977/1998), se inicia com uma página em que se lê: “Dedicatória do autor (Na verdade Clarice Lispector)” (p. 9). Para Cixous (2017), “o autor de *A hora da estrela* é uma mulher de muita delicadeza. O autor do autor de *A hora da estrela* nasceu da necessidade deste texto, e morreu com este texto. Ele é obra de sua obra. É filho, o pai e (em verdade a mãe)” (p. 162). Esse jogo de papéis já parece anunciar o que está por vir na obra. A dedicatória começa com Rodrigo/Clarice dizendo: “Pois que dedico esta coisa aí ao antigo Schumann e sua doce Clara que são hoje ossos, ai de nós” (Lispector, 1977/1998, p. 9). Essas são as frases que dão início ao livro. É importante nos atermos à referência ao Schumann para tentarmos apreender parte das intenções de Lispector.

Oliveira (2016), ao estudar a obra e vida de Schumann, descreve que, em 8 de junho de 1831, no seu vigésimo primeiro aniversário, Schumann faz importantes anotações em seu diário:

Com pormenores, o suposto nascimento de “Florestan, o improvisador”, duplo de Schumann que pode ser visto como um princípio organizador de

facetar estéticas de sua obra. Em seu diário, Schumann descreve de forma poética o nascimento de Florestan, que teria nascido em meio as tensões entre seu “lado objetivo e o subjetivo”, entre “sua existência e sua aparência”, entre a “forma e a sombra”. No dia 1 julho, Schumann escreve sobre o nascimento do irmão gêmeo de Florestan, Eusebius. Do muito que se poderia se dizer sobre os duplos de Schumann, o que parece mais seguro é que eles são operadores estilísticos em sua obra. Florestan é o lado seguro, extrovertido, impetuoso; Eusebius a parte introspectiva, reflexiva, melancólica e sonhadora (p. 52).

A criação dos duplos nos diários de Schumann parece buscar um equilíbrio entre opostos. Podemos, de imediato, já identificar uma aproximação do que foi descrito com o romance de Clarice Lispector. Rodrigo e Macabéa parecem ser duplos. Voltando a Schumann, filho de um livreiro, era dado a literatura e enfrentava uma doença degenerativa que se agrava aos 22 anos. Schumann se apaixona pela filha de seu professor, no entanto, por ser pobre, o romance entre os apaixonados é impedido pelo pai de Clara, o que fez nascer e crescer uma inimizade com esse professor. Quando sua amada completa 21 anos, com a intervenção da justiça, ela consegue permissão para se casar. Entretanto, a vida dos dois não foi fácil. Com o avanço da doença de Schumann e a impossibilidade de conseguir tocar piano, ele mergulha em depressão. O caminho que coube a Robert Schumann foi se tornar compositor e crítico musical.

Mas por que é importante nos atermos na história de Schumann? Percebemos o quão semelhante é a história de Schumann e de Clarice Lispector, ambos vindos das classes mais desabastadas da sociedade, ambos buscaram criar personagens para que pudessem lidar com suas dificuldades psíquicas, ambos enfrentaram sofrimento psíquico. Schumann possuía sérios problemas nas mãos, o que é muito difícil para um pianista, não distante de Clarice que precisou conviver com as sequelas do incêndio em seu quarto que lhe causou sérios problemas na mão direita. Os dois lutaram durante a vida contra afetações psíquicas e físicas e se valeram da arte para enfrenta-las.

Em *A Hora da Estrela* (1977/1998), Clarice cria Rodrigo S. M. como uma espécie de duplo de si mesma, “narrador-personagem-autor. A terceira história lida com ‘as peripécias da narração’, detendo-se na ‘história da narrativa’, ou no próprio ato de contar/narrar. Rodrigo, ‘o personagem mais importante dessa história’ e que se imbrica com Clarice, a autora verdadeira”, destaca Homem (2012, p. 109). Com a criação do duplo, a autora engendra uma falsa sensação de distanciamento. Após criar Rodrigo, e através dele, ela pode vir a falar de Macabéa. Essa é uma obra em que, afirma Lispector, “determino com falso livre-arbítrio – vai ter uns sete personagens e eu sou um dos mais

importantes” (Lispector, 1977/1998, p. 13). A quantidade de personagens facilita a capacidade da escritora de se fracionar em todos, de expressar-se um pouco através de cada um deles, “o romance psicológico deve sua especificidade inteiramente à inclinação do autor moderno em dividir seu eu por meio da auto-observação em Eus-parciais e, em consequência disso, personifica a avalanche de conflitos de sua vida psíquica em muitos heróis” (Freud, 1908/2018, p. 61), podendo se expressar com maior facilidade sem se comprometer tanto.

Ao iniciar a narrativa, Rodrigo se vê completamente envolvido com Macabéa, deixando explícito que Macabéa também se torna um duplo da autora. Para apresentar Macabéa, falar dessa moça, Rodrigo precisa se apresentar:

Tudo no mundo começou com um sim. Uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida. Mas antes da pré-história havia a pré-história da pré-história e havia o nunca e havia o sim. Sempre houve. Não sei o quê, mas sei que o universo jamais começou. Que ninguém se engane, só escrevo a simplicidade com muito trabalho. Enquanto eu tiver perguntas e não houver respostas continuarei a escrever. Como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer? (Lispector, 1977/1998, p. 11).

Esse enunciado de Clarice já nos coloca diante de uma série de questionamentos e de estranhamento. Ela propõe que não se criam as coisas, elas já estão criadas, porém ainda não decodificadas ou inteligíveis. Essas coisas estão à espera de um despertar. As formas de despertar podem ser diversas. Aqui o poético se desperta em Clarice por meio do estranho, do duplo. É muito comum na literatura os artistas criarem duplos de si mesmos para a escrita, obtendo um certo distanciamento de seu Eu da produção literária. Colette Soler (1997), em um texto que analisa Fernando Pessoa e sua imensa criação dos heterônimos, propõe que o ato poético não permite ao poeta uma liberdade de escolha, o poeta apenas segue uma fina percepção do texto que se impõe a ser escrito:

Muitos escritores, entre outros Jean-Jacques Rousseau com sua “iluminação” de Vincennes, puderam descrever o fenômeno da inspiração criadora como um transe no qual o sujeito, desapossado, encontra-se atravessado por um texto que vem como alhures. Esta heteronomia do verbo, vizinha do fenômeno imposto, manifesta uma propriedade do simbólico habitualmente mascarada, e revela, segundo a expressão de Lacan, um sujeito que é poema mais que poeta. Na generalidade dos casos, no entanto, ela não põe em causa a “atribuição subjetiva” e o inspirado assina (p. 241).

Rodrigo, assim como os heterônimos de Fernando Pessoa, não possui liberdade de

escolher não escrever sobre Macabéa, pois “esta história são apenas fatos não trabalhados de matéria prima e que me atingem direto antes de eu pensar” (Lispector, 1977/1998, p. 69). O papel de Rodrigo é redigir um texto que já está pronto, um texto vindo diretamente de seu interior como um duplo de si. Freud (1897/1996p) faz apontamento desse duplo, inicialmente, em *Manuscrito N*, anexado a uma carta direcionada à Fliess, em 31 de maio de 1897:

O mecanismo da poesia [criação literária] é o mesmo das fantasias históricas. Para compor seu *Werther*, Goethe combinou algo que havia experimentado (seu amor por Lotte Kästner) e algo que tinha ouvido (o destino do jovem Jerusalém, que se suicidou). Provavelmente, Goethe estava brincando com a idéia de se matar; encontrou nisso um ponto de contato e identificou-se com Jerusalém, de quem tomou emprestado o motivo para sua própria história de amor. Por meio dessa fantasia, protegeu-se das conseqüências de sua experiência (p. 306).

Aqui Freud nos fornece alguns elementos que nos permite identificar uma série de semelhanças com o texto de Clarice Lispector, mas, neste momento, podemos nos contentar com a criação dos duplos. Freud parte da análise de que Goethe cria *Werther* (1971) para nele expurgar seus demônios, seus medos e seus desejos em forma de diário. Goethe através do personagem Werther consola a si mesmo ao dizer: “e a ti, homem bom, que sentes, as mesmas angústias do desventurado *Werther*, possas tu encontrar alguma consolação em seus sofrimentos! Que êste pequeno livro te seja um amigo, se a sorte ou a tua própria culpa não lhe permitem” (Goethe, 1774/1971, p. 11). Alberti (1997), ao investigar Goethe e sua escrita, propõe que seu escrito inicial é um testemunho “de que, já na primeira fase, conhecida mais subjetiva, Goethe se via às voltas com a dor de existir na época, tal como o personagem do livro, vivera um grande amor, que perdeu” (p. 217). E ele encontra na palavra escrita uma forma de imprimir a dor que sentia na alma, já que era impossível de vencê-la de outras maneiras. Alberti ressalta como Goethe “diz que dormia com a arma ao lado da cama, tentando enfiá-la no peito várias vezes, até que um dia, como não conseguiu fazê-lo, soltou uma gargalhada e resolveu escrevê-lo” (p. 2017). Ao final do livro, Goethe precisa sacrificar Werther em seu próprio lugar, salvando-se de um fim trágico. Goethe já apresentava essa capacidade de expurgo desde criança, quando por meio de uma “lembrança infantil de Goethe: lançar objetos pela janela poderia ser uma versão do desejo inconsciente de lançar seus irmãos, que vieram lhe tomar o lugar especial junto à mãe, pelo mesmo caminho” (Dunker, 2021a, p. 211). Situação que imputa em sacrificar um outro para se salvar, mesmo que este outro seja parte de si próprio. Fato

que se assemelha com Rodrigo, que, ao final da narrativa, sacrifica Macabéa para sobreviver. A história não é meramente inventada, ela está, de algum modo, viva em Rodrigo, forçando sua existência, surgindo de suas profundezas psíquicas: “De onde no entanto até sangue arfante de tão vivo de vida poderá quem sabe escorrer e logo se coagular em cubos de geleia trêmula. Será essa história um dia o meu coágulo?”, afirma o narrador (Lispector, 1977/1998, p. 12). A necessidade é de um coágulo capaz de estancar a angústia arfante que surge do interior do personagem. Nesse sentido, Portugal destaca que “O duplo traduz uma garantia contra a destruição, supondo ainda que a alma ‘imortal’ – ou espírito – teria sido o primeiro duplo do corpo” (Portugal, 2006, p. 81).

Clarice não inaugura esse artifício em *A Hora da Estrela* (1977/1998), ela já o fizera antes em outros textos. Para Moser (2017), por exemplo, na personagem de *A vida íntima de Laura*, como já destacamos anteriormente, há uma aproximação com Clarice menina e uma realização de desejo. O biógrafo destaca que “Clarice, por mais que amasse Laura, não era uma criança sentimental. Ela não salvara sua mãe, e embora tenha salvado Laura nas páginas do livro, uma Laura real seria sacrificada em homenagem àquela que ela inventou” (p. 413). *A vida íntima de Laura* é um livro que conta a história de uma galinha que fora comprada para o almoço de domingo. No dia do lançamento do livro, Clarice sai para comemorar com Olga e vão comer uma galinha ao molho pardo. Ela salva uma galinha nas páginas do livro, portanto, uma outra deverá ser sacrificada em seu lugar. Portugal (2006) destaca, em Freud, que o duplo é em si um desejo da infância que brota de um amor ilimitado a si próprio, “do narcisismo primário que domina a mente da criança e do homem primitivo. Quando se supera essa etapa, depois de ter sido a garantia da imortalidade, o duplo transforma-se em estranho anunciador da morte” (p. 82). A psicanalista extrai de Freud uma analogia de que o duplo se encontra em três níveis:

Duplicação, divisão, troca ou confusão. São situações em que surgem personagens tomadas como idênticas, ou nas quais há uma acentuada semelhança nos processos mentais que saltam telepaticamente para outrem, ou ainda quando o sujeito dúvida a respeito de si mesmo, deixando-se encarnar por um eu estranho. Dá-se também o “retorno constante da mesma coisa”: a estranha repetição de traços, características, atos, feitos e nomes através de gerações (p. 82).

Em *A Hora da Estrela* (1977/1998), o personagem Rodrigo menciona inúmeras vezes a presença da moça Macabéa brotando dentro de si e lhe provocando angústias. Como uma necessidade, ela lhe impunha escrever sobre ela para, assim, dela se livrar: “Quando

eu me livrar dessa história, voltarei ao domínio mais irresponsável de apenas ter leves prenúncios. Eu não inventei essa moça. Ela forçou dentro de mim a sua existência” (p. 30). Rodrigo explicita que há uma duplicação dentro de si, um outro forçando existência: “vejo a nordestina se olhando no espelho e – um rufar de tambor – no espelho aparece o meu rosto cansado e barbudo. Tanto nós nos introcamos. Não há dúvida que ela é uma pessoa física” (p. 23). Ela representa o passado de Rodrigo, então, escrever Macabéa é o mesmo que buscar em si referências que lhe instaurem um prazer em si mesmo. Ele está diante da nostalgia de uma época em que fora amado e essa imagem é a denúncia do que já não se é mais. Macabéa parece ser sua representação do passado, sua identificação com o que ele já foi, “ora, o enigma representado por sua própria imagem é fascinante porque o sujeito investiga e descobre as condições pelas quais um dia foi amado ou os traços pelos quais poderá voltar a ser amado” (Dunker, 2017, p. 266). Esse turvamento na consciência, essa dificuldade em se reconhecer, também ocorreu à Freud em uma vivência de duplo:

Tenho também uma aventura dessas para contar: estava eu sentado sozinho no compartimento do vagão-leito quando, devido a um violento solavanco da locomotiva, a porta do banheiro se abriu e um senhor mais velho, de roupão, boina de viagem na cabeça, entrou em meu quarto. Presumi que, ao deixar o gabinete localizando entre os dois compartimentos, ele tivesse ido na direção errada e vindo parar, por engano no meu compartimento; levantei-me rapidamente para lhe explicar o fato, mas logo notei, desconcertado, que intruso era minha própria imagem que aparecia em espelho na porta comunicante (Freud, 1919/2021, p. 106).

Para Freud (1919/2021), o incômodo surge onde aparece essa dificuldade de discernir a margem que separa realidade da ficção, objeto criado intelectualmente do objeto concreto, animado do inanimado. Ele ressalta que “uma condição particularmente favorável à produção de sentimentos incômodos é quando uma insegurança intelectual a respeito de algo ser animado ou inanimado é despertada, e quando o inanimado leva longe demais a sua similaridade com o vivo” (p. 76). A descrição de Rodrigo sobre o surgimento de Macabéa dentro de si parece se aproximar dessa emergência do incômodo freudiano. Negar a existência de Macabéa não seria funcional para Rodrigo, pois, ele afirma, que “o que estarei dizendo será apenas nu. Embora tenha como pano de fundo – e agora mesmo – a penumbra atormentadora que sempre há nos meus sonhos quando a noite atormentado durmo” (Lispector, 1977/1998, p. 16). Tal qual o incômodo descrito por Freud, de nada adiantaria a Rodrigo tentar escapar de Macabéa, ela já estava impregnada nele e dele ela

não sairia:

Parece conhecer nos menores detalhes essa nordestina, pois se vivo com ela. E como muito adivinhei a seu respeito, ela se me grudou na pele qual melado pegajoso ou lama negra. Quando eu era menino li a história de um velho que estava com medo de atravessar um rio. E foi quando apareceu um homem jovem que também queira passar para a outra margem. O velho aproveitou e de disse:

– Me leva também? Eu bem montado nos seus ombros? O moço consentiu e passada a travessia avisou-lhe:

– Já chegamos, agora pode descer.

Mas aí o velho respondeu muito sonso e sabido:

– Ah, essa não! É tão bom estar aqui montado como estou que nunca mais vou sair de você!

Pois agora a datilografia não que sair dos meus ombros (p. 22).

A possibilidade de se livrar desse duplo é permitindo que ela exista, portanto, escrever ou não sobre Macabéa não é uma opção para Rodrigo – e acrescentaríamos para Clarice – é uma necessidade. Para lidar com esse duplo, seu processo é parecido com o que lida com uma neurose. Sabemos que uma neurose se resolve, pelo menos em partes, pelo processo analítico. Para lidar com esse duplo, será necessário que ele seja colocado em folhas por meio da escrita. Na literatura, a possibilidade é escrevendo sobre isso. Portugal (2006) aproxima os textos do estranho de Freud com textos românticos e analisa que “os textos que lidam com o estranho são em torno de um amor assim: impossível, e, por outro lado, exigente, insaciável. [...] há sempre perdas e penas, e, quando o amor confia no escrito, o fim é o seu desaparecimento” (p. 110). Parece-nos que o estranho encontra, sim, o mesmo fim; ao ser transcrito, ele acaba existindo fora do sujeito:

Eis aí a duplicação em todos os seus desdobramentos e modulações, ou seja: a entrada em cena de pessoas que, por terem a mesma aparência, hão de ser consideradas idênticas; a intensificação dessa relação por meio do salto de processos anímicos de uma dessas pessoas para a outra (o que chamamos de telepatia), de modo que uma é copossuidora do saber, do sentir e do vivenciar da outra: a identificação com uma outra pessoa, de modo que ou se perde a confiança no próprio eu ou desloca-se o eu alheio para o lugar do seu próprio (ou seja: duplicação egoica, divisão egoica, permutação egoica); e, por fim, o constante retorno do mesmo – a repetição dos mesmos traços faciais, do mesmo carácter, das mesmas sinas, dos mesmos atos criminosos e até dos nomes por gerações a fio (Freud, 1919/2021, p. 79).

Clarice parece seguir à risca as indicações de Freud a respeito do duplo, não somente em *A Hora da Estrela* (1977/1998), mas em diversos outros escritos como já citado nos capítulos anteriores. O nome da personagem principal desse romance que propomos

trabalhar não fora escolhido aleatoriamente:

Ela [Macabéa] é uma moça pobre de Alagoas, o estado onde os Lispector se estabeleceram ao chegar no Brasil, e que migrou, como os Lispector e tantos milhões de outros, para metrópole Rio de Janeiro. Seu estranho nome, Macabéa, vem de uma promessa feita por sua mãe a uma santa amplamente venerada no Nordeste do Brasil, Nossa Senhora da Santa Morte. O nome alude ao episódio bíblico dos macabeus, o grupo liderado por Judas Macabeu, um dos maiores heróis da história judaica (Moser, 2017, p. 455).

Macabéa e Rodrigo sendo duplos de Clarice, conforme defendemos, possibilitam a imortalidade do Eu de Clarice em uma obra que se imortalizou na literatura brasileira. Os personagens carregam em si os dilemas sofridos por Clarice – Rodrigo fala algo que a autora, em outros momentos, também afirmou: “estou cansado, não suporto mais a rotina de me ser e se não fosse a sempre novidade que é escrever, eu me morreria simbolicamente todos os dias. Mas preparado estou para sair discretamente pela saída da porta dos fundos” (Lispector, 1977/1998, p. 21). É interessante observar que “Saída discreta pela porta dos fundos” é um dos títulos que Clarice dá ao livro e que aparece abaixo do título oficial. Sá, ao analisar a obra, defende que “o narrador se escreve todo através de Macabéa, por entre seus próprios espantos” (Sá, 1979, p. 212). Como afirma Freud (1919/2021), o duplo é “uma garantia contra o declínio do eu, uma ‘enérgica renegação do poder da morte’” (p. 80). Para não morrer e manter-se nos anais da história, Clarice terá que se escrever através da obra, como ela mesma afirma: “terei que me escrever todo através dela por entre espantos meus” (Lispector, 1977/1998, p. 24). O duplo tem suas raízes no “narcisismo primário que domina a vida anímica da criança, tal como domina a do primitivo” (Freud, 1919/2021, p. 80). Para Dunker (2017), o narcisismo é, por excelência, instável e impõe ao sujeito estar em “constantes reposições e reposicionamentos que jamais podem de fato responder à pergunta que o narcisista está fazendo, uma vez que esta pergunta esta alienada ao desejo do Outro. Alienado que dizer aqui desconhecido, expulso para o exterior e estranhado” (p. 266). Nesse sentido, escrever sobre Macabéa é, para Rodrigo, fazer essa reposição que se dá através da escrita do duplo estranho de si, que vai se desenvolvendo e adquirindo características novas:

Quando se supera essa etapa, depois de ter sido a garantia da imortalidade, o duplo transforma-se no estranho anunciador da morte. Associam-se a isso, recebendo novo significado posteriormente, os desejos não realizados que se cumprem repentinamente pela mão do acaso, a consciência crítica que se destaca de maneira cruel nos delírios de observação e de influência, e grande

parte das fantasias. No entanto, todas essas formações não justificam, em si mesmas, a estranheza de que se acompanham. O que lhes dá esse caráter é o recalque. Como retornos, trazem o familiar – ou clandestino – que já havia sido afastado, que devia ter permanecido oculto e, no entanto, veio à luz (Portugal, 2006, p. 82).

O duplo, portanto, irá se desenvolvendo e adquirindo características próprias, e se torna um crítico do Eu, nomeado por Freud de consciência moral: “no eu se vai erigindo lentamente uma instância particular que pode se opor ao restante do eu; ela serve a introspecção e à autocrítica, realiza o trabalho da censura psíquica e tora-se conhecida pela nossa consciência como ‘consciência moral’” (Freud, 1919/2021, p. 81). Dessa forma, o recalque se torna possível.

O recalque é um processo que acontece em função do Eu que afasta de sua esfera tudo aquilo que não é desejado, que pode proporcionar prazer à pulsão, porém desprazer para o Eu: “Já dissemos que o recalque ocorre a partir do Eu, mas poderíamos agora ser mais precisos: ele parte da avaliação que o Eu faz de si mesmo” (Freud, 1914/2004, p. 112). Cria-se um ideal, e será a partir desse ideal que o Eu será avaliado, destinando aos domínios do recalque tudo aquilo que não seja admitido no Eu. Aquilo que foi recusado por essa avaliação será destinado ao recalque. Essa é a formação de um Eu-ideal; em sua completude “o narcisismo surge deslocado nesse novo Eu que é ideal e que, como o Eu infantil, se encontra agora de posse de toda a valiosa perfeição e completude” (p. 112). Desse modo, o sujeito está inserido em um contexto social no qual irá frustrá-lo em sua imaginária perfeição, impulsionando-o a buscar um estado de ser na forma de um ideal-de-Eu. Esse ideal-de-Eu está de acordo com aquilo que esse contexto social propõe como ideal. No entanto, o que o indivíduo pretende encontrar é o lugar que outrora ocupou em sua tenra infância: “o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal” (p. 112).

A sublimação, de acordo com Laplanche e Pontalis (1983), é a ação humana que tem como destino da libido um objeto não especificamente sexual, embora sua força motriz seja a pulsão sexual, “diz-se que a pulsão é sublimada na medida em que é derivada para um novo alvo não sexual ou em que visa objectos socialmente valorizados” (p. 638), proporcionando assim uma modificação na pulsão. A sublimação não ocorre a partir de uma vontade do Eu, a sublimação é um processo especial, “e ainda que de início, possa ser motivado pelo ideal, a ocorrência ou não da sublimação independe dessa motivação”

(Freud, 1914/2004, p. 113). Freud relaciona a sublimação aos processos criativos, à arte e às pesquisas científicas. Stella Jimenez (1997) compreende a sublimação como “toda atividade humana aparentemente dexessualizada. Penso como Lacan, que até falar seja uma sublimação” (p. 186). Para ela, a sublimação é uma das formas de satisfação da pulsão, “mas eu duvido que a sublimação seja um destino da pulsão” (p. 185). A autora se indaga sobre a efetividade da sublimação, ela é

mais efetiva em que? A pulsão visa contornar o objeto. Duas significações aparentemente contraditórias pode ser atribuídas a esse *contornar*. Por um lado a pulsão contorna o objeto para elidi-lo, para evitar o confronto com ele, para evitar a percepção da falta. A pulsão tenta fechar o corte que o significante do desejo do Outro abre no corpo. O paradigma disso seria a famosa frase: “quem dera que eu pudesse beijar meus próprios lábios”. A satisfação pulsional compensa aquilo que a promessa de amor tem de frustrante. Mas contornar o objeto tem também a significação de lhe dar contornos, presentificá-lo. E é neste sentido que sublimação é mais eficaz (Jimenez, 1997, p. 185).

Jimenez (1997) propõe que a sublimação é uma forma elevada de borda para o vazio e “a forma privilegiada de fazer aparecer o vazio, como mostra a primitiva arte de fazer potes e a pintura rupestre. As paredes das cavernas eram pintadas para que o vazio central tomasse relevo” (p. 186). Na distinção entre ideal-de-eu e sublimação, Freud (1914/2004) propõe que na “formação de ideal eleva o nível de exigências do Eu e é o mais forte favorecedor do recalque; a sublimação, por sua vez, oferece uma saída para cumprir essas exigências sem envolver o recalque” (p. 113). O ideal-de-Eu acaba por reforçar o recalque, aumentando consideravelmente o investimento de libido no eu; a sublimação favorece a possibilidade do recalcado poder vir à luz. Como demonstra Clarice em um de seus títulos para *A hora da estrela*, saída discreta pela porta dos fundos. No entanto, a sublimação artística tem a potencialidade de expurgar do sujeito aquilo que ele necessita lidar, permanecendo fora dele, não pertencendo mais a ele e, ao mesmo tempo, sendo o sujeito que o produziu. Jimenez (1997) nos expõe, de forma muito compreensiva, que a sublimação consegue “isto de forma mais eficaz e evidente. O sujeito se verifica sendo o objeto criado e simultaneamente não o é. Flaubert dizia ‘Madame Bovary sou eu’” (p. 186).

Portugal (2006), ao abordar a leitura que Benjamim faz a respeito do estranho em Freud, propõe que o *Unheimliche* de “Freud, pesquisado por ele nas relações com o inconsciente, é original, inaugurando uma interlocução especial entre literatura e psicanálise, não tanto no que corresponde ao recalque, mas principalmente quanto a esse

esvaziamento descrito na sensação de exílio, solidão, desamparo” (p. 128). A palavra *Unheimliche* tem gerado inúmeras traduções para o português, sendo as mais usuais: estranho, incômodo, infamiliar, inquietante, sinistro. O próprio Freud, no texto de 1919, recentemente traduzido para o português como *Incômodo* (1919/2021), se delonga nas inúmeras possibilidades de significados dessa palavra no alemão. Por si só, a própria palavra *Unheimliche* é causadora de inquietantes suposições. Para Portugal (2006), o estranho (*unheimliche*) é: “uma palavra, um sentimento ou sensação, um efeito, uma impressão, uma característica” (p. 71).

Freud (1919/2021) propõe que, em determinada fase do desenvolvimento, todos nós passamos por um período da vida animista no qual vivemos experiências como a “onipotência dos pensamentos, e pela técnica mágica nela baseada; por atribuir, as pessoas e coisas estranhas, poderes mágicos e esmeradamente escalonados (mana)” (p. 92). Essa fase é necessária para o desenvolvimento de todo sujeito, e mesmo encerrando-a ela nos deixará marcas indeléveis “restos e vestígios ainda capazes de se tornar manifestos; e que tudo aquilo que hoje nos parece ‘incômodo’ satisfaz a condição de tocar nesses restos de atividade animista da alma e de incitá-los a se manifestar” (p. 92). Freud associa o duplo ao processo de criação animista. Em *Totem e tabu* (1913/1996r), ele utiliza o mecanismo de projeção para explicar o processo de criação animista que serve “ao objetivo de manejar um conflito emocional, sendo empregada da mesma maneira num grande número de situações psíquicas que conduzem às neuroses. Mas a projeção não foi criada com o propósito de defesa; ela também ocorre onde não há conflito” (p. 77). De acordo com Laplanche e Pontalis (1983), a projeção é:

No sentido propriamente psicanalítico, operação pela qual o indivíduo expulsa de si e localiza no outro, pessoa ou coisa, qualidades, sentimentos, desejos, e mesmo “objectos”, que ele desdenha ou recusa em si. Trata-se aqui de uma defesa de origem muito arcaica e que vamos encontrar em acção particularmente na paranóia, mas também em modos de pensar “normais”, como a superstição (p. 478).

Freud aborda esse termo inicialmente no rascunho H, ao descrever um caso de paranoia acometido a uma jovem moça e que “trata-se do abuso de um mecanismo psíquico muito comumente utilizado na vida normal; a transposição ou projeção. Sempre que ocorre uma modificação interna, temos a opção de supor a existência de uma causa interna ou de uma causa externa” (Freud, 1895/1969e, p. 256). Ao projetar o conflito para outrem, o sujeito passa a lidar com a ameaça externa, esta ameaça não irrompe mais de

seu interior. Portanto é um mecanismo de defesa do indivíduo: “O que é que as pessoas sabem a nosso respeito, de que nada sabemos e que não podemos admitir? Trata-se, pois, de um abuso do mecanismo da projeção para fins de defesa” (p. 256). Laplanche e Pontalis (1983) esclarecem como, para Freud, “a projeção aparece sempre como uma defesa, como a atribuição ao outro – pessoa ou coisa – de qualidades, de sentimentos, de desejos que o indivíduo desconhece ou recusa em si” (p. 481). Enquanto essa ameaça está instalada dentro do sujeito, ele não tem como se defender, ao passo que, quando ele projeta para fora de si, surge a possibilidade de se esquivar, fugir. Nessa passagem, os autores discorrem a respeito de os primitivos aplicarem ao mundo animista as projeções de desejos inconscientes. Desejos tidos como perigosos para consciência e que não eram permitidos serem assimilados pela consciência. Assim, esse conteúdo que não pode ser assimilado pela consciência, que foi expulso pelo Eu para o inconsciente pode retornar e provocar incômodos. Seu retorno pode ocorrer através da projeção, como supracitado, ou através da identificação como veremos a seguir.

Uma pessoa pode se sentir extremamente incomodada com uma determinada leitura, ao passo que outro não sentirá em nada provocado, embora ambos tenham tido o mesmo contato com o material literário. Podemos defender que o que instiga o conteúdo incômodo seria “o elemento cômodo-acomodado que sofreu um recalçamento e dele retornou, e que todo incômodo satisfaça essas condições” (Freud, 1919/2021, p. 101) de despertar os sentimentos, acontecimentos, sensações que estavam adormecidos em cada literário ou em cada leitor. São fragmentos da literatura que farão conexão com o conteúdo recalçado. Este é o efeito do incômodo: despertar no sujeito aquilo que estava adormecido, que estava no escuro e veio à luz. É aquilo que não pertence ao sujeito e, ao mesmo tempo, está contido nele, fora de sua percepção, à espera de um despertar.

Freud (1919/2021) salienta que todo afeto de uma emoção, seja ela qual for, após ter sofrido o processo de recalçamento, será metamorfoseado em medo, pois tudo que foi recalçado se torna ameaça para a estabilidade do Eu. E essa ameaça transfigura-se em algo medonho, incômodo, do que era familiar e se tornou oposto ameaçador, essa seria então a natureza do incômodo. O que fora originalmente recalçado não é, em si, a real ameaça, sua importância não é crucial, o que se torna importante é a ameaça do seu retorno. Nesse sentido, o que fora cômodo em outro momento, pode se tornar incômodo com essa possibilidade de retorno. Esse retorno necessita, em muitos casos, de uma distensão psíquica para que possa ocorrer, são momentos em que o sujeito se vê despercebido que ele é confrontado com o surgimento do incômodo. É quando Rodrigo

se pergunta, como é que ele sabe “tudo que vai se seguir e que ainda o desconheço, já que nunca o vivi? É que numa rua do Rio de Janeiro peguei no ar de relance o sentimento de perdição no rosto de uma moça nordestina” (Lispector, 1977/1998, p. 12).

Nesse enunciado, o narrador pressupõe que algo totalmente alheio a ele o surpreenda, em seguida anuncia que este acontecimento aparentemente indiferente a ele não era tão infamiliar assim. “Sem falar que eu de menino me criei no nordeste” (p. 12). o enunciado do narrador nos aponta seu desconforto, sua angústia diante dessa “história eu vou me sensibilizar, e bem sei que cada dia é um dia roubado da morte. Eu não sou um intelectual, escrevo com o corpo. O que escrevo é uma névoa úmida” (p. 16); a sua escrita é a do *Unheimliche*, conforme observado por Portugal:

O fenômeno da angústia é esse do *heimlich* – do familiar / clandestino – no marco da cena no mundo. E esse hóspede desconhecido, *unheimlich*, que, de certa maneira, nunca passou por um reconhecimento. Os significantes fazem do mundo uma rede de traços, o mundo do sujeito que fala, cuja característica essencial é que é possível enganar. A angústia, como algo que do real não engana, é um corte que se abre e deixa aparecer o inesperado, a vista, a novidade: o *Heim*, que é a casa do homem no seu mais amplo sentido, o lugar que ocupa o Outro, sua imagem (Portugal, 2006, p. 149).

Aqui a autora nos informa que o que Rodrigo vai prosseguir escrevendo tem, em si, a ver consigo mesmo. Relatar sobre a moça nordestina é explicitar um relato de si. Um relato que, aos poucos, brota de si, “as informações sobre os personagens são poucas e não muito elucidativas, informações essas que penosamente me vêm de mim para mim mesmo, é trabalho de carpintaria” (Lispector, 1977/1998, p. 14). Sua escrita vai sendo construída no próprio ato de escrita, “a fabulação dá consistência imaginária ao *eu*, este *eu* que é tudo de que o sujeito dispõe para estar com o outro e para existir no tempo, uma vez que desde o inconsciente o sujeito existe no Outro e na atemporalidade” (Kehl, 2001, p. 36). Esse sujeito do inconsciente aqui se apresenta através de uma escrita que se faz de palavra em palavra. Rodrigo não se preocupa com a frase, seu processo de escrita vai surgindo aleatoriamente. Uma história que se escreve:

Sim, mas não esquecer que para escrever não importa o quê o meu material básico é a palavra. Assim é que esta história será feita de palavras que se agrupam em frases e desta se evola um sentido secreto que ultrapassa palavras e frases. [...] Tenho então que falar simples para captar a sua delicada e vaga existência (Lispector, 1977/1998, p. 15).

Está anunciada a presença do incômodo: “logo, é compreensível que à vinculação

‘antigo-conhecido-familiar’ corresponde o correlato ‘novo-estranho-hostil’” (Jentsch, 1906/2021, p. 24). O incômodo como ameaçador, causador de medo, assusta, “mas desconfio que toda essa conversa é feita apenas para adiar a pobreza da história, pois estou com medo” (p. 17), e acrescenta: “Talvez porque nela haja um reconhecimento” (p. 21). É o reconhecimento de seu desejo, do sujeito do inconsciente, que é possível, através da “experiência impactante do *Unheimlich*, que o inconsciente fale na sua enunciação eloquente, evidenciando a *emergência em ato* do sujeito do inconsciente e do desejo como seu correlato, cadenciados que seriam pelos impactos da força da pulsão” (Birman, 2019, p. 149). Essas são as ameaças sofridas pelo escritor – sensação de ser impactado por um saber que o habita, mas que ele não o sabe. Esta sensação provocada no escritor, ante sua produção, é justamente a de lidar com aquilo que pode se tornar maior que ele, “estou passando por um pequeno inferno com esta história. Queiram os deuses que eu nunca descreva o lázaro porque senão eu me cobriria de lepra” (Lispector, 1977/1998, p. 39). Birman (2019), ao relatar a escrita do *Unheimlich* confirma a dilaceração explicitada por Rodrigo:

Essas seriam apresentadas para o leitor como feridas abertas, queimaduras e lacerações na pele da escrita, que funcionariam à maneira de um convite para participar ativamente do universo que lhe é apresentado. Dito de outro modo, essas feridas abertas e sangrentas, formas de mutilação na escrita, funcionariam como possibilidade concreta para que o leitor possa nela se inscrever decididamente, obrigando-o a pensar a partir do que falta no texto (p. 147).

O leitor não estará isento ao entrar em contato com este texto. Rodrigo afirma: “escrevo neste momento com algum prévio pudor por vos estar invadindo com tal narrativa tão exterior e explícita” (Lispector, 1977/1998, p. 12). O narrador parece saber burlar as defesas do leitor e captar no interior de cada um deles o que estava submetido às leis da repressão. Birman (2019) ressalta que:

No que concerne a isso, é possível avançar ainda mais na interpretação proposta e afirmar que a escrita assim construída funciona como algo da ordem do *Unheimlich*, isto é, do sinistro e da *inquietante estranheza*. Seria esta a modalidade da escrita que, de acordo com Freud, ressoa como *familiar*, por um lado, mas produz, ao mesmo tempo, a sensação de ser algo *não familiar* e efetivamente estranho, pelo outro. Daí o motivo por que, como resultante desse paradoxo entre o que é familiar e o que é não familiar, se produza no leitor a sensação de inquietante estranheza, na medida em que essa oposição não seria submetida à *lógica dialética da superação*, mediada pela operação da *negação* (p. 148).

De acordo com Birman esse estranho é aquilo que existe no sujeito, porém ele não quer saber, ou melhor, prefere manter escondido. Rodrigo tem plena consciência da existência de uma Macabéa em si, pois o que Macabéa representa para Rodrigo é o seu próprio desejo e a sua experiência do contato com o sujeito do inconsciente: “mas eu tenho plena consciência dela: através dessa jovem dou o meu grito de horror à vida” (Lispector, 1977/1998, p. 33). Sua saída é criar, é valer-se da capacidade artística para lidar com aquilo que o ameaça, portanto, tentar se salvar através da sublimação. Nesse sentido, a sublimação tem por finalidade:

A possibilidade – em função do carácter suficientemente plástico da libido – de uma dessexualização da energia pulsional, que seria então desviada de seus objetivos sexuais (ou agressivos) diretos e canalizada no sentido da força de trabalho e da produção de bens culturais, em especial para as artes e as ciências, sendo que o recurso à sublimação é considerado por Freud um dom raro, acessível a poucos. Assim, a maioria terminaria mesmo adoecendo, e o paradoxo em que se encontra a ordem civilizatória é o de que sua moral sexual, criada para fortalecê-la pelo desvio da libido posta a seu serviço, acaba por enfraquecê-la ao produzir sujeitos neuróticos que, além de “incapazes para o trabalho”, apresentam uma “intensidade do medo da morte e de ansiedade ante a vida que perturba a capacidade do indivíduo para o prazer, assim como a disposição para enfrentar a morte por uma causa” (Kupermann, 2003, p. 70).

A sublimação artística não passa pela racionalidade, pois seu processo é outro. O artista não se vale do pensamento puramente racional. Ao se tratar da sublimação artística, Attié (1997) propõe que o neurótico está plantado no princípio de realidade, diferentemente do artista que elabora suas questões sem necessariamente estar submetido a esse princípio. O artista sabe “elaborar uma realidade nova a partir de sua fantasia, sem passar pelo princípio de realidade. Ali onde cada um de nós deve considerar essa realidade exterior, o artista não dá a mínima, apega-se a sua fantasia e elabora alguma coisa” (p. 155). Freud (1908/2018) aponta que o artista produz sua obra em três tempos. Primeiramente, vai ter uma impressão no presente, algo do momento, que vai lhe despertar uma lembrança do passado, provavelmente da infância. Num segundo momento, o passado deve ter sido uma situação em que ele obteve alguma forma de prazer. Num terceiro, ele cria uma situação ligada ao futuro que represente a obtenção do prazer, “ou seja, passado, presente, futuro se alinham como um cordão percorrido pelo desejo” (p. 58). Rodrigo parece pretender um prazer após a conclusão de sua obra de arte,

mas não diretamente no ato de sua produção: “como eu disse essa não é uma história de pensamentos. Depois provavelmente voltarei para as inominadas sensações, até sensações de Deus. Mas a história de Macabéa tem que sair senão eu estouro” (Lispector, 1977/1998, p. 47).

Tratar o sintoma/incômodo seja através da escrita, como faz Rodrigo, seja através de uma análise, é a possibilidade de torná-lo menos ameaçador. Trazer ao confronto do Eu o que anteriormente tinha sido exilado para fora dos campos da consciência, é propiciar a possibilidade da elaboração. Não sem razão, o processo de criação artística é ameaçador e “gera facilmente a impressão de estar sendo ameaçado por algo desconhecido, algo incompreensível, tão enigmático para o indivíduo quanto habitualmente o é o seu próprio psiquismo” (Jentsch, 1906/2021, p. 38). De forma semelhante a um processo de análise, escrever é arriscar-se, é confrontar consigo mesmo e ter que lidar com o fato de que o resultado não está posto. Em determinado momento, Rodrigo reflete que “a ação desta história terá como resultado minha transfiguração em outrem e minha materialização enfim em objeto” (Lispector, 1977/1998, p. 20).

Nessa narrativa clariciana, Rodrigo necessita escrever sobre essa moça nordestina, duplo de si, para poder, assim, dela se livrar. Escrever sobre Macabéa é elaborar aquilo que é incomodo, que também é desejo e representação de si. Diante do que emerge de dentro de si, Rodrigo busca amenizar a angústia que sente e afirma: “ainda bem que o que vou escrever já deve estar na certa de alguma forma escrito em mim. Tenho é que me copiar com delicadeza de borboleta branca” (p. 21). Rodrigo, ao narrar essa transfiguração, anuncia a iminência da sensação de desamparo, pois o medo do retorno, daquilo que outrora fora recalcado, é percebido por meio do incômodo. O Eu ameaçado vivencia, então, sua condição de desamparo. O narrador desabafa: “bem sei que é assustador sair de si mesmo, mas tudo o que é novo assusta. Embora a moça anônima da história seja tão antiga que podia ser uma figura bíblica” (p. 31).

Rodrigo entende, no fim da narrativa, que sofreu tão profundas transformações que não é mais o que foi, pois “Macabéa me matou” (p. 86). Ao pensarmos que o processo de escrita é similar ao de análise, podemos entender essa necessidade da escrita para se salvar através da morte. Pereira afirma que “atravessar a dimensão imaginária do eu até provocar a aparição das determinações simbólicas sobre as quais funda-se o desejo inconsciente, ela desembocará, então, sobre uma confrontação do sujeito com este mais além do eu, que é sua própria condição de desamparo” (Pereira, 2008, p. 235). Como veremos adiante, Freud também necessitou escrever e ir ao mais profundo desamparo e desconfigurar a

ordem que o amparava. Rodrigo [Clarice] e Freud são mudados por palavras, “quanto a mim, substituo o ato de morrer por um seu símbolo” (Lispector, 1977/1998, p. 83). Macabéa é representante do desejo, da cadeia de significantes de Rodrigo, seu nascer e morrer. Ela representa para ele uma elaboração. Através de Macabéa, como veremos em seguida, Rodrigo acerta as contas consigo mesmo, com seu passado e com a sociedade. Esse desassossego não ocorre somente a Rodrigo, mas também ao leitor desavisado, pois o texto “captura inesperadamente o leitor numa modalidade especial de armadilha, de forma que o texto tem a potência de suspender momentaneamente o leitor nas suas referências fundamentais” (Birman, 2019, p. 151).

Pela história construída por Rodrigo, o leitor não sai ileso, ele sabe disso, e propõe que “cada um a reconheça em si mesmo porque todos nós somos um e quem não tem pobreza de dinheiro tem pobreza de espírito ou saudade por lhe faltar coisa mais precioso que ouro – existe a quem falte o delicado essencial” (Lispector, 1977/1998, p. 12). Ao construir uma personagem, Rodrigo faz o leitor se embrenhar na história. Dessa forma, “numa linguagem prosaica, pode-se dizer que o leitor perde o chão onde pisa, ameaçado a ponto de cair no chão e quebrar, literalmente, a cara” (Birman, 2019, p. 151). Rodrigo conduz o leitor por veredas nas quais ele não se percebe lidando com suas próprias questões inconsciente. Afirmções como “mas não sei o que está dentro do meu nome” (Lispector, 1977/1998, p. 56) colocam o leitor diante de si mesmo, num defrontar-se inquiridor, provocando-lhe o desejo de saber. Birman (2019) afirma que “seria dessa maneira que o texto diria ao leitor algo de forma inesperada, sendo esse encontro imprevisível a condição para a emergência da experiência do inconsciente” (p. 151). Acerca dessa temática, Kehl (2001a) propõe que todo leitor atual tem a liberdade de se embrenhar nas leituras de diversos textos e “que cada leitor se faça encargo de sua versão particular deste saber, com todos os riscos e todo o desamparo que essa liberdade acarreta, é decorrência imediata da relação individualizada que o veículo livro impõe, entre leitor e o texto” (p. 38).

### 3.1 A escrita equilibrada de si mesmo

O desamparo existente na obra pode ser analisado a partir de duas categorias: psíquico, no caso, o desamparo de Rodrigo; social, no caso, o desamparo de Macabéa. Rodrigo, enquanto escritor/narrador, sofre modificações durante a produção da escrita sobre Macabéa e as identificações que essa produção/relação com o outro lhe provocam;

situação que resulta na sensação de desamparo psíquico. Macabéa, enquanto personagem nordestina pobre, em que a fome encobre seu desamparo psíquico e, por isso, ela não apresenta angústia psíquica como conflito, ilustra o desamparo social. Tendo em vista isso, num primeiro momento, abordaremos o desamparo de Rodrigo; num segundo, o desamparo de Macabéa.

O desamparo de Rodrigo nos é apresentado por Clarice na forma de desamparo psíquico, que é quando o sujeito é importunado por um impulso interno para o qual deverá, de alguma forma, buscar vias de se livrar dele. Rodrigo é “atormentado pela incompletude e pela dualidade da natureza humana, para as quais as respostas são precárias” (Fukelman, 2017, p. 199). O sujeito da modernidade, que se desgarrou da figura de Deus, do discurso religioso perpetuado pela Igreja Católica, e que passou a estar imerso em uma forma de deriva e desamparo não encontra nada mais permanente “que lhe[s] garantisse[m] um lugar no desejo do Outro” (Kehl, 2001b, p. 65). Nesse sentido, Birman teoriza que “a ruptura das formas antecipadas de produção identitária, promovidas como invariantes pela tradição, lança as subjetividades no abismo do desamparo. Este é o resíduo maior produzido pela quebra da tradição” (Birman, 2017a, p. 27). Como analisamos em capítulo anterior, com a modernidade, coube ao sujeito o dever de “se constituir inapelavelmente com os seus próprios meios” (p. 27). E parece ser sobre isso a situação que acomete Rodrigo.

A narrativa da história se anuncia da seguinte forma: “tudo no mundo começou com um sim. Uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida” (Lispector, 1977/1998, p. 11). Temos, nessas duas pequenas frases, um vasto dilema. Rodrigo já cunha, de início, uma rejeição ao criacionismo e parece nos apontar que está desamparado da figura de Deus, que não existe uma ordem divina que lhe ampara. Ao mesmo tempo, entretanto, aponta para a possibilidade de escolha, parecendo fazer referência à Reforma luterana a partir da qual o sujeito não estaria mais regido por lei ou figura eclesiástica capaz de por ele falar. Este sujeito moderno pode escolher de qual maneira irá se interpretar e como um bom cristão deve agir. A Reforma “institui a possibilidade de cada devoto decidir, consigo mesmo, sobre a pureza de sua alma, a sinceridade de sua fé, e mesmo sobre sua interpretação pessoal dos textos sagrados, a dúvida e a escolha estão definitivamente implantados” (Kehl, 2001a, p. 37). O sujeito que não consegue refletir sobre a sociedade em que se encontra está impossibilitado de fazer escolhas capazes de gerar condições mais amplas de liberdade. Aos sujeitos privilegiados, que puderam obter recursos culturais, menos submetidos à propaganda de massa, terão a chance de fazer

escolhas mais livres. Todavia, essa liberdade tem preço, “onde existe a escolha, a verdade já não é UMA” (p. 37). Para Rodrigo, essa verdade externa religiosa já não faz sentido, pois “a verdade é sempre um contato interior e inexplicável” (Lispector, 1977/1998, 11). Sua escrita se torna uma busca por uma verdade interior.

Desse modo, esse sujeito está relegado à condição de desamparo que a liberdade lhe concede, a liberdade de escolha. Rodrigo encontra na literatura seu fio condutor dos significantes. Kehl (2001b), em sua análise sobre a atualidade, defende que a linguagem se tornou órfã, pois não há mais a figura divina ou de Deus, e nem de um pai que a sustente. Ela finda sua significação em si mesma, “o homem cava seu túnel narrativo por entre o caos dos significantes que remetem somente uns aos outros, tentando deter-se no tempo, o que é o mesmo que dizer: tentando ser” (p. 64). Rodrigo necessita escrever para lidar com a angústia que o consome. Fukelman (2017) afirma que “escrever implica em desnudar-se e aceitar a dor envolvida neste processo; escrever Macabéa significa enfrentar o desamparo na palavra que tenta ajustar-se à essência da natureza do ser que constrói na forma de personagem” (p. 201). Esse desamparo paira justamente nesse deslizar de significantes, “na relação entre significante e significado se aloja agora num espaço onde nenhuma figura intermediária assegura seu encontro – só estabelece o laço entre a idéia de uma coisa e a idéia de outra coisa” (Kehl, 2001a, p. 39). Seu desamparo parece surgir através do estranho que lhe habita e o ameaça, deixando-o à mercê de um outro que se impõe de dentro para fora. Portugal, acerca dessa ideia, ressalta:

*A Unheimlichkeit* – estranheza ou estranhamento – remete à *hilflosigkeit*, ao desamparo infantil que cerca os estados do sonho. A sensação de desamparo acompanha certas repetições estranhas, impondo a idéia de algo fatídico e inescapável a que chamamos “acaso”. Outras vezes, apenas o fator infantil responde pelo sentimento do estranho, nem sempre no entanto, despertando angústia ou medo, e sim, como um desejo da infância ou uma crença mais primitiva (Portugal, 2006, p. 71).

Necessário compreender o desamparo para darmos seguimento ao entendimento da condição de Rodrigo. Freud não chegou a conceitualizar esse termo, coube, então, aos psicanalistas que vieram depois dele fazê-lo. *Hilflosigkeit* é a palavra alemã que foi traduzida para o português como desamparo. Menezes (2012), ao analisá-la, aponta para o prefixo:

*Des*, derivado do latim *ex*, tem o sentido de “separação”, “transformação”, “intensidade”, “ação contrária”, “negação”, “privação”. “Amparo” é derivado do verbo ‘amparar’, do latim *anteparare*, que significa “por algo

à frente para proteger”, indicando um elemento concreto em jogo nas nuances do termo “amparo”. É interessante salientar que um dos significados de “amparar” é “dar meios de a; sustentar”; “suster para impedir de cair”; “agarrar-se a alguma coisa para não cair; escorar-se, apoiar-se”. Desse modo, “amparo” significa “ação ou efeito de amparar; pessoa ou coisa que ampara; escora, esteio, arrimo”; “refugio, abrigo”; e, no sentido figurado, refere-se à “proteção, auxílio, socorro (p. 24).

A partir dessa perspectiva, compreendemos que o termo desamparo indica a condição de ausência de ajuda, de estar ou se sentir sozinho sem o auxílio de alguém ou sem contar com alguma proteção: “diz respeito ao estado de privação de meios para sustentação da vida; evoca o sentido de cair sem ter algo para agarrar-se, escoar-se ou apoiar-se; não há abrigo, não há refúgio, nem alguém que possa socorrer” (p. 24). É o estado que implica ao sujeito o lugar de abandono, de esquecimento, de solidão. Na tradução, está relacionado ao estado de incapacidade que o bebê humano tem para sobreviver sozinho, incapacidade motora, ausência de capacidade de se satisfazer sozinho. Pereira ressalta que “do ponto de vista econômico, uma tal situação tem por conseqüência a irrupção da tensão de necessidade que o aparelho psíquico ainda não pode dominar” (Pereira, 2008, p. 129). Portanto, desamparo está diretamente ligado à existência do outro, à denúncia da ausência do outro. Não é apenas um estado de desenvolvimento do ser humano, uma etapa da vida, e também não está limitado a um estado afetivo, como discutiremos em seguida.

Essa ideia do desamparo perpassa toda obra de Freud, mas há um consenso, no campo psicanalítico, de que os textos nos quais ele apresenta com mais ênfase a questão são: *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996n); *Inibições, sintomas e angústia* (1926/1996g); *O futuro de uma ilusão* (1927/1996m) e *O mal-estar na civilização* (1930/2010). Essas produções são consideradas pilares do desamparo em Freud. Necessário fazer uma breve introdução do desamparo em Freud para, em seguida, seguirmos com a correlação entre desamparo e a obra de Clarice Lispector, no caso, *A Hora da Estrela* (1977/1998).

Freud (1950/1996n) inicia, em *Projeto para uma psicologia científica*, a abordagem a respeito do desamparo, suas análises até esse período eram voltadas à psicologia naturalista. Sobre isso, ele aborda que, quando um neurônio ‘psi’ está sobrecarregado de energia, “terá como resultado uma propensão à descarga, uma *urgência* que é liberada pela via motora. A experiência demonstra que, aqui, a primeira via a ser seguida é a que conduz a *alteração interna*” (p. 370). Uma alteração interna não se mostra suficiente para conter o estímulo externo. A alteração temporária se revela necessária através do mundo

externo:

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por *ajuda alheia*, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da *comunicação*, e o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*. Quando a pessoa que ajuda executa o trabalho da ação específica no mundo externo para o desamparado, este último fica em posição, por meio de dispositivos reflexos, de executar imediatamente no interior do seu corpo a atividade necessária para remover o estímulo endógeno. A totalidade do evento constitui então a *experiência de satisfação*, que tem as consequências mais radicais no desenvolvimento das funções do indivíduo (p. 370).

Pereira (2008) trabalha a ideia de que, em uma nova situação em que o bebê se encontrar em um estado semelhante, ele vai buscar, pela via mais curta, livrar-se do incômodo, pela via retroativa, através da alucinação. Possibilitando a esse bebê a entrada para o mundo do adulto, “esse encontro primordial inscreve-se definitivamente como processo de desejo. O desejo surge no mesmo lugar onde anteriormente tinham-se manifestado o desamparo e a impotência” (p. 137). Menezes (2012) acrescenta que é por meio desse desamparo que as portas para o mundo do adulto se abrem, pois “o desamparo infantil implica para o bebê, uma abertura ao mundo do adulto, ao mundo do outro. Há a vivência de uma primeira experiência de satisfação, que é propiciada pela intervenção do outro” (p. 38). O bebê vai manifestar reações de forma automática diante das sensações angustiosas, invocando aquele que cuida, “é um estado objetivo no qual o bebê precisa de ajuda externa para sobreviver e, sob esse prisma, é uma etapa concreta da vida do ser humano” (p. 36). É diante da necessidade do bebê que se estabelece um elo de comunicação, “do ponto de vista do adulto, no entanto, tais expressões são interpretadas como sinais de um desamparo radical, constituindo-se numa espécie de apelo” (Pereira, 2008, p. 137). Cabe ao adulto cuidador interpretar e responder a essa demanda, pois “é o outro que traduz e promove aquilo que o recém-nascido necessita” (Menezes, 2012, p. 37). Pereira (2008) propõe que a impotência psicomotora do bebê é o protótipo no qual “desenrola-se tudo que diz respeito à linguagem e ao processo de simbolização” (p. 131). Nesse sentido, a criança pode contar com o adulto na expectativa que ele possa conter os estímulos externos. O adulto vai criando contornos para essa criança.

Freud (1926/1996g), em *Inibições, sintomas e ansiedade*, se ampara no desamparo para entender a questão da ansiedade. A ansiedade consiste na “expectativa do paciente

quanto à sua própria força em comparação com a magnitude do perigo e no seu relacionamento de desamparo em face desse perigo – desamparo físico se o perigo for real e desamparo psíquico se o perigo for instintual” (p. 161). Essa é a essência da situação de perigo que o sujeito vivencia nos momentos de ansiedade, que será orientado a partir de experiências reais vivenciadas por ele em outros momentos. Portanto, a ansiedade é uma expectativa, um sinal que anuncia: “estou esperando que uma situação de desamparo sobrevenha” (p. 161). O sujeito, na tentativa de não se sentir desamparado, tenta antecipar a situação traumática e vivencia a seguinte situação:

Seguindo essa seqüência, ansiedade–perigo–desamparo (trauma), podemos agora resumir o que se disse. Uma situação de perigo é uma situação reconhecida, lembrada e esperada de desamparo. A ansiedade é a reação original ao desamparo no trauma, sendo reproduzida depois da situação de perigo como um sinal em busca de ajuda. [...] mas o que é de importância decisiva é o primeiro deslocamento da reação de ansiedade de sua origem na situação de desamparo para uma expectativa dessa situação – isto é, para a situação de perigo. [...] o resultado indesejável de estragar uma criancinha é ampliar a importância do perigo de perder o objeto (sendo o objeto uma proteção contra toda situação de desamparo) em comparação com qualquer outro perigo (p. 162).

O desamparo vai se desenvolvendo na obra de Freud, apesar de ele não ter produzido um trabalho exclusivo sobre isso, “desde muito cedo a questão do desamparo se impôs em seu pensamento, exigindo uma especificidade metapsicológica que não se concretizou” (Menezes, 2012, p. 21). Em Freud, nos cabe pensar o desamparo como noção, não como conceito, pois “o desamparo permaneceu como um horizonte problemático cada vez mais importante sem, contudo, ter recebido uma formalização propriamente conceptual” (Pereira, 2008, p. 126). O que acabou instigando cada vez mais os autores pós-freudianos a estudá-lo, “vários autores já sublinharam a evolução não-linear das idéias e das hipóteses na obra de Freud” (p. 126). Freud intensifica seus apontamentos sobre a noção de desamparo mais no final de sua vida, ao abordar a criação dos deuses e dos heróis como substitutos da total falta de garantia que o homem tem diante da vida. Menezes ressalta que “ao longo de sua obra, o desamparo se apresenta cada vez menos como originário e cada vez mais como horizonte da própria existência humana e do funcionamento do psiquismo” (Menezes, 2012, p. 39). Nas suas últimas obras, Freud se interroga a respeito da “religião e da criação dos deuses”, afirmando que “é precisamente o desamparo que ele encontra em primeiro plano, dessa vez mais relacionada de modo íntimo ao Édipo e ao complexo paternal e assumindo uma dimensão

cultural” (Pereira, 2008, p. 127). O desamparo não tem, portanto, somente uma dimensão psíquica através da incapacidade de simbolização; e a insuficiência da psique não será a única causa da sensação de desamparo. Ele também tem dimensão social que vai ser expressa e vivenciada quando as garantias prometidas pela sociedade vierem a falhar, deixando o sujeito desprotegido.

Freud (1927/1996m), em *O futuro de uma ilusão*, tece uma linha de pensamento que parte justamente do desamparo do homem diante das “forças que a natureza se ergue contra nós, majestosa, cruel e inexorável; uma vez mais nos traz à mente nossa fraqueza e desamparo, de que pensávamos ter fugido através do trabalho de civilização” (p. 25). Nessa vã tentativa de se livrar do desamparo, o homem cria deuses, heróis, constrói civilizações avançadas. No entanto, o desamparo não deixa de existir e ameaçá-lo. Freud destaca, em *O futuro de uma ilusão*, que o homem abre mão de uma cota de satisfação pulsional para se inserir na sociedade em busca de amparo. Todavia, a própria civilização é meio e causa que lhe imputa sofrimento: “a civilização de que participa impõe-lhe uma certa quantidade de privação, e outros homens lhe trazem outro tanto de sofrimento, seja apesar dos preceitos de sua civilização, seja por causa das imperfeições dela” (p. 25). Diante dessa constatação, Freud sublinha que o

Homem transforma as forças da natureza não simplesmente em pessoas com quem pode associar-se como seus iguais – pois isso não faria justiça à impressão esmagadora que essas forças causam nele –, mas lhes concede um caráter de um pai. Transforma-as em deuses, seguindo nisso, como já tentei demonstrar, não apenas um protótipo infantil, mas um protótipo filogenético. [...] O desamparo do homem, porém, permanece e, junto com ele, seu anseio pelo pai e pelos deuses (p. 26).

Foi sendo percebido foi que tais curativos não eram suficientes para sarar a dor humana, e o desamparo do homem não se desfez. Assim, ele continuou sua trajetória desamparado, em que “persistia a desagradável suspeita de que a perplexidade e o desamparo da raça humana não podiam ser remediados. Eram aqui que os deuses se mostravam aptos a falhar” (p. 27). Desse modo, os deuses se mostraram também limitados, porque estavam submetidos às leis da natureza e do destino e não foram capazes de livrar a humanidade do próprio sofrimento. Coube ao homem, então, criar uma “catedral de ideias, nascido da necessidade que tem o homem de tornar tolerável seu desamparo, e construído com o material das lembranças do desamparo de sua própria infância e da infância da raça humana” (p. 27). No entanto, essas são as tentativas da “nossa civilização branca e cristã” (p. 28) de tolerar sua condição primordial de

desamparo. O desejo dessa civilização, de forma nostálgica, é refazer as pazes com o pai da horda, assim “poderiam recuperar a intimidade e a intensidade do relacionamento do filho com o pai” (p. 28). Reestabelecer a relação com o pai era também obter sua proteção e garantia diante do poder esmagador da natureza. As formações religiosas estariam todas embasadas na busca de se protegerem dessas forças da natureza. O “principal papel na formação da religião é geralmente atribuído, e agora transpõe tudo que foi outrora o complexo paterno em função do desamparo” (p. 31). Como a relação com o pai é uma relação alicerçada na ambivalência, uma vez que o próprio pai representa um perigo para a criança em função de sua relação anterior com a mãe, o desejo humano por um deus que substitua este pai se tornou ainda mais necessária. Um substituto paterno que lhe oferecesse, através da religião, “a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem que reconhecer – reação que é, exatamente, a formação da religião” (p.33).

Freud (1930/2010) explicita as falhas da sociedade, que tem por objetivo cuidar dos seus. Ele elabora nesse trabalho os sentidos que o homem busca para suas vidas, “a questão da finalidade da vida humana já foi posta inúmeras vezes. Jamais encontrou resposta satisfatória, e talvez não a tenha sequer” (p. 29). Freud aborda que a criação das religiões e as formações sociais têm por objetivos amparar o homem, mas também ressalta como essas criações falham, e como o ser humano continua se deparando com seu desamparo. Ele enumera várias conquistas e criações do homem que não resolveram o desamparo, e ressalta o desamparo diante a dependência dos outros e a perda do amor.

Sobre o desamparo e a angústia perante a perda do amor, Freud explica que quando “se perde o amor do outro, do qual é dependente, deixa também de ser protegido contra perigos diversos, sobretudo expõe-se ao perigo de que esse alguém tão poderoso lhe demonstre a superioridade em forma de castigo” (p. 94). O Eu serve aos dois senhores, o Id e o Super-eu, portanto, deseja ser amado pelo herdeiro de seus pais, o Super-eu, e deste teme receber punição, “o Super-eu atormenta o Eu pecador com as mesmas sensações de angústia e fica à espreita de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo exterior” (p. 95). Freud trabalha um ponto muito específico do desamparo, que é a perda do amor do Super-eu, fator que transcende para o Super-eu cultural, favorecendo à obediência as leis e regras da cultura:

O Super-eu da cultura desenvolveu seus ideais e elevou suas exigências. Entre as últimas, as que concernem às relações dos seres humanos entre si são designadas por “ética”. Em todos os tempos as pessoas deram enorme

valor a essa ética, como se dela esperassem realizações de particular importância. De fato, a ética se dedica ao ponto facilmente reconhecido como o mais frágil de toda cultura. Ela há de ser vista, então, como tentativa terapêutica, como esforço de atingir, por um mandamento do Super-eu, o que antes não se atingiu com outro labor cultural. Já sabemos que aqui se coloca o problema de como afastar o maior obstáculo à cultura, o pendor constitucional dos homens para a agressão mútua, e por isso mesmo nos interessamos especialmente por aquele que é provavelmente o mais jovem dos mandamentos do Super-eu cultural, o que diz: “Ama teu próximo como a ti mesmo” (p. 118).

Nesse sentido, o sujeito estará disposto a inúmeros sacrifícios na tentativa de evitar a perda do amor de seu Super-eu, herdeiro direto do amor dos pais. O Eu está disposto a inúmeros sacrifícios para se manter privilegiado diante desse amor. No entanto, “o que o eu sente como perigo, ao qual reage com sinal de angústia, é a punição do supereu como se estivesse com raiva dele, podendo deixar de amá-lo” (Menezes, 2012, p. 77). Sendo o Super-eu cultural, um representante da sociedade, deixar de ser amado por ele é perder a proteção da sociedade/cultura.

Foi em *Moisés e o monoteísmo* (1939/1996i) que Freud buscou acertar as contas com o “‘Grande homem’, com o herói de sua própria história pessoal, precisamente para destituí-lo do lugar divino que lhe fôra ancestralmente atribuído” (Pereira, 2008, p. 127). Pereira destaca que “nesta obra desconcertante, o tema do desamparo reaparece diretamente ligado à função paterna” (p. 219). Ao destituir a figura paterna, o que resta é lugar vazio, ausente do fiador último da história da humanidade, o último pai. “Esse texto – que Freud fazia questão de concluir a qualquer custo antes de morrer – mostra que é o seu próprio desamparo – fundamental e insuperável – que o homem deve enfrentar quando destruiu todos os ídolos” (p.127).

Freud (1939/1996i), em *Moisés e o monoteísmo*, elucida a necessidade de a humanidade buscar uma religião que sustente apenas um Deus. “Moisés trouxe ao povo a idéia de um deus único, ela não constituiu uma novidade, mas significou a revivescência de uma experiência das eras primevas da família humana, a qual havia muito tempo se desvanecera na memória consciente dos homens” (p. 143). Como reflexo do complexo infantil, um Deus que substitua o pai, a religião monoteísta é o retorno do pai da horda, é o retorno do reprimido na humanidade. O homem desamparado busca fazer as pazes com o pai onipotente em busca de amparo:

A verdade, esses sentimentos só se tornaram plenamente inteligíveis quando transpostos para o ambiente primitivo e infantil. Os impulsos emocionais de

uma criança são intensa e inexoravelmente profundos, num grau inteiramente diferente dos de um adulto; só o êxtase religioso pode trazê-los de volta. O elevo da devoção a Deus foi assim a primeira reação ao retorno do grande pai (p. 147).

Nesse trabalho, Freud tenta ir além da imagem de Moisés e parece travar uma batalha com a representação que Moisés tem para ele. O que ele busca atingir é o lugar sobre-humano de Moisés: “Freud precisou praticar o assassinato de um pai sobre-humano – do Grande Pai arcaico – para poder conseguir deixar vago esse lugar essencial, de organizador definitivo do mundo” (Pereira, 2008, p. 219). Freud estava de posse do conhecimento de que era necessário abrir mão dessa figura divina, que proporcionava falsamente sensação de tranquilidade. “É como se Freud tivesse de se confrontar antes de sua morte com seu próprio desamparo do modo mais desnudado possível” (p. 220). Freud sabia que essa figura, em última instância, era superegóica. Para ele, o desamparo “não passa da constatação de que o sítio da linguagem está necessariamente vazio de toda garantia definitiva” (p. 220). A destituição da figura mítica de Moisés, que cristalizava todas as representações das imagens paternas, era necessária e somente assim Freud poderia morrer tranquilamente, tendo derrotado aqueles com os quais tanto travou batalhas, “a manutenção desse lugar vazio é, assim, a garantia de toda posição subjetiva e, portanto, de toda criatividade” (p. 220). Agora Freud poderia ultrapassar o próprio pai sem ser incomodado com a interdição superegóica e “terminar sua vida, terminar sua obra, terminar sua auto-análise passavam por essa ‘desconstrução’ e dela dependiam radicalmente” (p. 221). Freud não admitia morrer sem ter enfrentado seu último desafio, estar desamparado:

No entanto, isto constitui inegavelmente uma concepção fundamental, progressivamente elaborada na obra de Freud que chega até o ponto de ver na *Hilflosigkeit* a condição última de faltas de garantias do funcionamento psíquico, que o homem tem de enfrentar quando se livra de todas as ilusões protetoras que cria para si mesmo (p. 130).

Lacan foi um dos primeiros a perceber o quão importante é o “imenso alcance teórico da noção freudiana de desamparo, *hilflosigkeit*, tendo realizado um esforço considerável no sentido de demonstrar seu interesse metapsicológico” (Pereira, 2008, p. 227). Assim como seu antecessor, Lacan parte da posição inicial em que bebê se encontra com sua impotência psicomotora para chegar “a considerar o desamparo como sendo o fundamento último da vida psíquica, à medida que esta é, segundo sua teoria,

essencialmente um fato de linguagem” (p. 227). Pereira (2008) entende que Lacan em *O estágio do espelho* propõe que a unificação da imagem do corpo ocorra primeiro de forma simbólica, não no registro do imaginário. Primeiro é necessário que um adulto antecipe a imagem corporal integrada do bebê, e assim confirme ao bebê que essa imagem é a dele, portanto, há aí um processo simbólico. Contudo, “sem a intervenção de tal garantia, dessa vez simbólica (o reconhecimento pelo adulto), nada da ordem da instauração de uma imagem estável de um corpo-próprio narcisicamente investido seria possível” (p. 230). Essa prematuração humana, em que a criança vai se inscrever, no ser para o outro, está dentro do discurso do outro, havendo, portanto, um reconhecimento de que se é um outro para o outro. Está posta a condição de um Eu que se torna sede da angústia.

Pereira (2008) aborda que em “a relação de objeto e as estruturas freudianas” Lacan volta a falar da condição de desamparo, criticando a posição levantada de que a criança é compreendida como onipotente. Para ele, a onipotência está do lado da mãe e não do bebê; quando a mãe não satisfaz as necessidades do bebê, ela se torna real, distinta do bebê, independente dele, “a mãe no caso – ante quem a criança vê-se em relação de total dependência. É a ela, enquanto suporte do Outro, que pertence tal poder” (Pereira, 2008, p. 230). Ela pode não mais se inscrever para o bebê no lugar de satisfação e o bebê se descobre, para seu desespero, que nada pode fazer. Lacan, em *O desejo e suas interpretações*, propõe que o desamparo estrutural que o sujeito enfrenta é a incerteza do desejo do Outro, é não saber como se defender desse todo poderoso que pode lhe devorar. “Este estado de abandono diante do desejo desconhecido do Outro constitui, para Lacan, o plano de *hilflosigkeit* à base do afeto de angústia. [...] Ela é constituinte da inserção do sujeito na linguagem e na sua relação ao desejo do Outro” (Pereira, 2008, p. 233). Para tanto, a condição de se tornar sujeito é a condição de estar desamparado.

Retomemos à dedicatória de Rodrigo, “na verdade Clarice Lispector” (Lispector, 1977/1998, p. 9), na qual ele anuncia que o livro não será escrito apenas por ele e a produção se inicia por uma multidão que o habita. Que seu Eu é composto por diversas outros. O livro é dedicado “À morte e transfiguração” (p. 9). Rodrigo diz que seu livro trata da transformação através de morte, pois “a morte é um encontro consigo” (p. 86), e que essa morte, de alguma coisa em si próprio, é passagem para outra possibilidade. Portugal, acerca disso, afirma que “a escritura começa com a morte. Para o escritor, a mão, destacada de qualquer voz, levada por um puro gesto de inscrição, traça um campo cujo origem só pode ser a própria língua, lugar de continuo questionamento de toda origem” (Portugal, 2006, p. 138). O que faz sentido à vida é a morte, é a consciência da

morte. “Só não início pelo fim que justificaria o começo – como a morte parece dizer sobre a vida – porque preciso registrar os fatos antecedentes” (Lispector, 1977/1998, p. 12). É a existência da morte que diz sobre a vida, que dá sentido ao ato de viver. Para Rodrigo, escrever a história é o que lhe faz sentido; o sentido está no próprio ato da escrita. É nessa escrita que ele elimina parte de sua angústia. É nela que ele encontra ressignificação, podendo elaborar conteúdos inconscientes, “como que estou escrevendo na hora mesma que sou lido” (p. 12). Ele dedica o livro a pessoas que já morreram cujas obras ficaram eternizadas e nele se fazem presentes:

a todos esses quem em mim atingiram zonas assustadoramente inesperadas, todos esses profetas do presente e que a mim me vaticinaram a mim mesmo a ponto de eu neste instante explodir em: eu. Esse eu que é vós pois não aguento ser apenas mim, preciso dos outros para me manter de pé, tão tonto que sou, eu enviesado, enfim que é que se há de fazer senão meditar para cair naquele vazio pleno que só se atinge com a meditação. Meditar não precisa ter resultado: a meditação pode ter como fim apenas ela mesma. Eu medito sem palavras e sobre nada. O que me atrapalha a vida é escrever. E – e não esquecer que a estrutura do átomo não é vista mas sabe-se dela. Sei de muita que não vi. E vós também. Não se pode dar uma prova da existência do que é mais verdadeiro, o jeito é acreditar. Acreditar chorando. Esta história acontece em estado de emergência e de calamidade pública. Trata-se de livro inacabado porque lhe falta a resposta (p. 8).

Unindo essa primeira página à última “ela estava enfim livre de si e de nós. Não vos assusteis, morrer é um instante, passa logo, eu sei porque acabo de morrer com a moça. Desculpai-me esta morte. É que não pude evitá-la” (p. 86), podemos compreender do que se trata a história. Com a morte de Macabéa, Rodrigo se livra da multidão que o habitava e o incomodava e afirma que “a ação desta história terá como resultado minha transfiguração e minha materialização enfim em objeto” (p. 20). No decorrer da história, Rodrigo relata como foi deixando a multidão que o habitava, sendo o meio de extinguir seus ruídos era “quando rezava conseguia um oco de alma – esse oco é o tudo que posso eu jamais ter. Mais do que isso nada. Mas o vazio tem o valor e a semelhança do pleno” (p. 14). A reza, para ele, é meio para alcançar algo em si mesmo, não necessariamente alcançar um deus metafísico: “Um meio de obter é não procurar, um meio de ter é o de não pedir e somente acreditar que o silêncio que eu creio em mim é resposta ao meu – a meu mistério” (p. 14). Dessa forma, Rodrigo permite Macabéa existir em si, suspendendo as funções do Eu como no estado do sono e de produção do sonho.

Freud (1908/2018) aproxima a criação literária ao sonhar, “em última instância, da

pressuposição de que a criação literária, como o sonho diurno, é uma constituição e uma substituição, a uma só vez, das brincadeiras infantis” (p. 63). Esse parece ser o método que Rodrigo usa para escrever: “as palavras são sons transfundidos de sombras que se entrecruzam desiguais, estalactites, renda, música transfigurada de órgão. Mal ousou chamar palavras a essa rede vibrante e rica, mórbida e obscura tendo como contratomo o baixo grosso da dor” (Lispector, 1977/1998, p. 17). Rodrigo é cauteloso ao captar impressões inconscientes e torná-las narrativa. Freud (1925/1996q), em *Uma nota sobre o bloco mágico*, estabelece equivalência entre o funcionamento desse aparelho e o funcionamento do aparelho psíquico, no qual “é como se o inconsciente estendesse sensores, mediante o veículo do sistema *Pcpt.-Cs.*, orientados a mundo externo, e rapidamente os retirasse assim que tivesse classificado as excitações dele provenientes” (p. 259). O que Rodrigo faz, com maestria, é captar essas impressões que o inconsciente rapidamente deixa na superfície. Nesse sentido, Portugal avança que “na medida em que o inconsciente estende sensores até o mundo externo, e rapidamente os retira assim que os classifica, e com isso, faz-se presente” (Portugal, 2006, p. 146). Nesse pequeno instante Rodrigo capta a existência de Macabéa, a existência de seu desejo que logo deixa de ser, “o instante é aquele átimo de tempo em que o pneu do carro correndo em alta velocidade toca no chão e depois não toca mais e depois toca de novo” (Lispector, 1977/1998, p. 86). Freud (1925/1996q) avalia que a forma do funcionamento psíquico é justamente esta descontinuidade:

Desse modo as interrupções, que no caso do Bloco Mágico têm origem externa, foram atribuídas por minha hipótese a descontinuidade na corrente de inervação, e a ruptura concreta de contato que ocorre no Bloco Mágico foi atribuída, em minha teoria, pela não-excitabilidade periódica do sistema perceptual. Tive ainda a suspeita que esse método contínuo de funcionamento do sistema *Pcpt.-Cs.* jaz no fundo da origem do conceito de tempo (p. 259).

O que Macabéa representa para Rodrigo é o seu desejo, é o sujeito do inconsciente que habita Rodrigo. E para captar sua vaga existência, ele precisa ir se modificando para, enfim, poder sentir Macabéa em si, em sua plenitude: “agora não é confortável: para falar da moça tenho que não fazer a barba durante dias e adquirir olheiras escuras por dormir pouco, só cochilar de pura exaustão, sou um trabalhador manual” (Lispector, 1977/1998, p. 20). Em sua tentativa de apreender Macabéa, representante de seu desejo, precisa ir além das palavras, pois sente que nelas há a impossibilidade de se ater no desejo, pois

esse lhe escapa a cada encontro.

A sensação de Rodrigo é de impotência em determinados momentos, “o narrador é também um ser recriado, capaz de divagações atrapalhadas, de excesso de confiança em sua própria capacidade, de medo absoluto diante do poder e da impotência das palavras” (Tóibín, 2017, p. 168). Sua maneira de lidar com essa impotência é diminuir a influência que sua classe social tem sobre si, sobre seu modo de pensar e ver a vida. Para isso, ele necessita fazer um desprendimento de sua realidade externa, de seu Eu social, pertencente a uma determinada camada da sociedade. Afastar-se um tanto de seu contrato narcisista e se inserir em um contexto do qual ele não se sente pertencente, somente assim estará disponível, em si, às condições de fantasiar e permitir a existência de Macabéa. No entanto, é necessário sair de sua vida cômoda e colocar-se à disposição do próprio inconsciente. “Além de vestir-me roupa velha rasgada. Tudo isso para me pôr no nível da nordestina” (Lispector, 1977/1998, p. 20).

Clarice, ao se passar por Rodrigo, descrevendo-o fisicamente, também nos coloca o desafio de pensar nela mesma, teclando a máquina de escrever. Nesse momento, ela também torna a si própria personagem da história. Paganine (2020) afirma que “o narrador não se distancia da personagem para apreendê-la com naturalidade, mas nela se projeta, projetando-se assim sobre ela também a escritora” (p. 107).

Rodrigo praticamente se alimenta de palavras, precisa escrever para continuar vivendo, “para escrever não importa o quê o meu material básico é a palavra. Assim é que está história será feita de palavras que se agrupam em frases e destas se evola um sentido secreto que ultrapassa palavras e frases” (Lispector, 1977/1998, p. 15). Rodrigo vai, então, se equilibrando nessa corda fina feita de palavras: “porque escrevo? Antes de tudo porque captei o espírito da língua e assim às vezes a forma é que faz conteúdo” (p. 18).

Kehl (2001a), em sua análise sobre o sujeito da atualidade, diz que “o desamparo é parte da condição humana, as grandes formações da cultura funcionam para propiciar, num mundo feito de linguagem algumas estruturas razoavelmente sólidas de apoio para estes seres por definição desgarrados da ordem da natureza” (p. 37). Para Rodrigo, essas estruturas foram abaladas; seu Eu se confronta com sua realidade. Seu conteúdo de existência, fina existência que paira flutuando levemente sobre as palavras se impõe na escrita: “Escrevo, portanto, não por causa da nordestina, mas por motivo grave de ‘força maior’, como se diz nos requerimentos oficiais, por ‘força da lei’” (p. 18). Para ele, escrever é lidar com a condição de sujeito; “Para a psicanálise o sujeito não tem

substância, manifestando-se na hesitação, na dúvida, entre isto e aquilo” (Quinet, 2000, p. 13).

O sujeito na psicanálise é pergunta: “é que ‘quem sou eu’ provoca necessidade. E como satisfazer a necessidade? Quem se indaga é incompleto” (Lispector, 1977/1998, p. 16). Aqui Rodrigo expõe o que deseja: satisfazer sua necessidade. Para Quinet (2000), “o sujeito é desejo. A existência do sujeito é correlativa a insistência da cadeia de significante do inconsciente, porém, é uma ex-sistência. Desejo, logo existo” (p. 16). Rodrigo está inserido na linguagem e, para ele, a escrita, ou seja, o uso das palavras, é cadeia de significante que permite a inscrição do sujeito do inconsciente:

Em 1900, na *Interpretação dos sonhos*, Freud desvela as leis do inconsciente, fazendo emergir o sujeito do desejo como sujeito determinado pelas leis da linguagem, ou seja, por leis em que as palavras são tratadas como puros sinais sonoros, significantes, sem significado, por onde desliza o desejo. O significado delas é, na verdade, o desejo, tão fugaz quanto o sujeito que aí se manifesta. O sonho é como o fogo de artifício, preparado durante muito tempo e que se acende em um instante. O sujeito do desejo é esse fogo no artifício da linguagem (p. 16).

Para captar seu desejo através de Macabéa, Rodrigo afirma: “tenho então que falar simples para captar a sua delicada e vaga existência” (Lispector, 1977/1998, p. 15). Sua escrita teria que ser silenciosa para captar a “penumbra atormentadora que sempre há nos meus sonhos quando de noite atormentado durmo” (p. 16), pois, assim como no sonho, qualquer ruído pode fazer o pássaro bater asas para longe da percepção. Isso nos aproxima de Freud ao assegurar que uma “criação literária, como o sonho diurno, é uma continuação e uma substituição, a uma só vez” (Freud, 1908/2018, p. 63) dos prazeres e dos desprazeres que outrora o sujeito vivera na infância. É nessa flutuante cadeia dos significantes que Rodrigo capta a existência da Macabéa “e ao escrever me surpreendo um pouco pois descobri que tenho um destino” (Lispector, 1977/1998, p. 15).

O desejo aponta a relação do sujeito ao seu destino, “o desejo é o enigma que impele o sujeito a saber – para desvendar o enigma do desejo que o anima em sua existência, a cifra de seu destino” (Quinet, 2000, p. 16). Para o psicanalista, o sintoma de seu analisando é seu melhor aliado, “pois lá onde há sintoma, está o sujeito” (p. 19). Então, o objetivo do analista não é subtrair, atacar, tentar destruir o sintoma e, sim, acolhê-lo, buscar compreendê-lo. O trabalho do analista assemelha-se ao de Rodrigo, em que o não espantar o sintoma, para o analista, seria o mesmo que, para Rodrigo, captar a vagueza da existência de Macabéa, “o que me proponho a contar parece fácil e à mão de todos. Mas

a sua elaboração é muito difícil. Pois tenho que tornar nítido o que está quase apagado e mal vejo” (Lispector, 1977/1998, p. 19), assim como somente quando decifrado o sintoma que o sujeito poderá emergir. “Tratar do sintoma não significa, portanto, barrar ao sujeito o acesso ao real que o sintoma denota e dissimula” (Quinet, 2000, p. 19). Rodrigo para emergir também precisa captar e descrever Macabéa. Por isso, “escreve por necessidade de escrever, para se compreender, porque tem perguntas irrespondidas para fazer” (Sá, 1979, p. 213). Com isso, ele há de tornar o sintoma, que aparecia como resposta, em sintoma-pergunta, em pergunta sobre si, em pergunta sobre sua condição de desejante, pois “o desejo é sempre enigmático e por isso mesmo ele apela ao saber, constituindo assim o sujeito articulado a um desejo de saber” (Quinet, 2000, p. 19). A escrita, para Rodrigo, é um modo de manter a condição de desejante: “enquanto eu tiver perguntas e não houver respostas continuarei a escrever” (Lispector, 1977/1998, p. 11).

Esse desejo de saber se inicia na infância com a curiosidade sexual das crianças, denominado por Freud de enigma da esfinge, traduzido pela pergunta de onde vem os bebês. No entanto, há um obstáculo ao saber, “esse obstáculo chama-se o eu – que representa o nível da consciência que funciona como uma barreira ao sujeito do inconsciente e ao saber que lhe é próprio” (Quinet, 2000, p. 19). A condição desse Eu não é fácil, o “Eu é um pobre coitado que, tendo de servir a três diferentes senhores, vive ameaçado por três perigos: o mundo externo, a libido do Id, e a severidade do Supra-Eu” (Freud, 1923/2007, p. 63). Ele tem que tornar o mundo externo aceitável ao Id. Para isso, coloca-se no lugar de investimento do Id, na tentativa de se tornar amado por este, um “servo subserviente que clama pelo amor do seu senhor” (p. 63). O Eu é mediador dos conflitos existentes entre o Id e o Supra-Eu. Todavia, esse Eu tem que se defender contra o desamparo e isso ocorre pela angústia:

Sobretudo, relacionada a uma forma de revelação do nada, em Freud, diz Lacan, esta apresenta-se essencialmente como algo positivo, como um sinal no eu. No entanto, Lacan vai ainda mais longe. Segundo ele, a “angústia não é sem objeto”, querendo dizer com isto que a angústia é “a mais resplandecente manifestação, o sinal da intervenção do objeto *a*”, este objeto que escapa a toda simbolização e que se impõe como causa de desejo (Pereira, 2008, p. 235).

O Outro não está de posse daquilo que o sujeito poderia considerar sede de todas as significações, “há uma falta essencial do significante no Grande Outro” (Pereira, 2008, p. 236), portanto, não há Outro do Outro. O grande Outro é compreendido “como lugar de código, da linguagem, como fiador final de tudo o que é da ordem da ancoragem

simbólica da existência, não está ele próprio de posse de todas as significações que o sujeito, poderia considerar, aliviado, como finais e definitivas” (p. 235). No entanto, a enunciação tem somente a si mesma como garantia, “a organização simbólica do mundo repousa, portanto, sobre uma base de desamparo” (p. 236); o Eu se constitui a partir da própria enunciação. Não existe garantia para além da própria palavra, pois “nada, e sobretudo ninguém, pode garantir de forma absoluta e imutável os alicerces simbólicos do mundo. Esse lugar permanece vazio e este ‘desamparo’ é, portanto, correlativo da própria linguagem” (p. 236). O que sustenta, então, esse sujeito desamparado é sua articulação com a linguagem; é no deslizar na cadeia dos significantes que ele se equilibra na condição de sujeito. Quinet (2000), ao explicitar o funcionamento do inconsciente, propõe que é “pelo desfilamento dos significantes, que deslizam sem cessar não se detendo em significados. O que Freud designa por cadeia associativa, Lacan vai chamar de cadeia de significantes, um significante articulado a outro, a outro, a outro” (p. 30). Rodrigo busca, então, na palavra escrita sua sustentação, “mas sabendo antes para nunca esquecer que a palavra é fruto da palavra. A palavra tem que se parecer com a palavra. Atingi-la é o meu primeiro dever para comigo” (Lispector, 1977/1998, p. 20). A condição de Rodrigo é se abrigar na linguagem; é tentar captar nessa fina camada sua sustentação. Esse sujeito “existe na medida em que se insere na linguagem, dando-se à representação” (Kehl, 2001b, p. 77). Como afirma Kehl (2001a), o sujeito moderno tenta se equilibrar para não “cair do auto de si mesmo” (p. 36). O sujeito moderno, tal qual a psicanálise considera inserido na linguagem, existe enquanto historizado com início, meio e fim como um romance em que “assim experimentarei contra os meus hábitos uma história com começo, meio e ‘gran finale’ seguido de silêncio e chuva caindo” (Lispector, 1977/1998, p. 13). De acordo com as apreensões de Kehl (2001a), esse sujeito “ocidental se desgarrar de uma tradição que fala por ele e produz algum sentido para a sua vida, que ele se vê compelido a falar/escrever/narrar” (p. 35), tal qual Rodrigo. “E a palavra não pode ser enfeitada artisticamente vã, tem que ser apenas ela. Bem, é verdade que também queria alcançar uma sensação fina e que esse finíssimo não se quebrasse em linha perpétua” (Lispector, 1977/1998, p. 20). É esse o sujeito da modernidade, sua condição de existência é pensada como se fosse uma história oriunda de um romance, com crescente evolução, “trajetórias de vida como se fossem romances, com começo, meio e fim articulados por alguma lógica, e algum sentido revelado no ‘capítulo final’” (Kehl, 2001a, p. 35). Rodrigo propõe essa escrita na pretensão de dar sentido à vida. Ele necessita diariamente se revestir de uma “pele frágil feita de palavras – as quais, se não forem fixadas em papel, o vento

leva?” (Kehl, 2001b, p. 64). Rodrigo é esse sujeito deposto do lugar que um Outro divino sustentava: “escrevo porque sou um desesperado e estou cansando, não suporto mais a rotina de me ser e se não fosse a sempre novidade que é escrever, eu me morreria simbolicamente todos os dias” (Lispector, 1977/1998, p. 21).

Rodrigo, ao se identificar com Macabéa e descrevê-la como descartável, também se compreende como despossuído de importância no mundo capitalista. Este é o momento em que Rodrigo cai de si mesmo, do lugar social que ele acreditava especial. Rodrigo, “cuja profissão é escrever, também se descobre destituído de seu poder e de sua importância na sociedade técnica, já que o que produz possui, em geral, um valor muito mais simbólico do que monetário” (Paganine, 2020, p. 122). Essa identificação coloca Rodrigo numa posição que lhe permite compreender a sociedade em que vive e “o escritor solta as amarras e vai até o fundo do poço: as origens do ser e as contradições da sociedade em que vive” (Fukelman, 2017, p. 197). Como isso descobre que ele também é descartável para sociedade tecnocrata, onde a literatura alcança poucas pessoas. Ele afirma: “descubro eu agora – também não faço a menor falta, e até o que escrevo um outro escreveria” (Lispector, 1977/1998, p. 14). Temos, portanto, o momento em que Rodrigo se percebe como apenas mais um, substituível inclusive. E se identifica com uma pessoa fora de seu círculo social, desvendando a ele que o grupo ao qual ele pertence não lhe oferece garantias, e que seu desamparo é inevitável.

O Eu de Rodrigo é historizado; ele se sente pertencente a uma classe de intelectuais na qual lhe permite se reconhecer “como elemento de um conjunto, mas também como singular, como efeito de uma história que de longe o precedeu e como autor daquela que sua vida conta” (Lima & Lima, 2020, p. 5). Nesse sentido, Aulagnier ressalta que “o acesso a uma historicidade é fator essencial no processo identificatório, sendo indispensável para que o Eu alcance o limiar de autonomia exigido para o seu funcionamento” (Aulagnier, 1979, p. 151). Rodrigo descobre, então, que o seu Eu não está protegido pelo contrato narcisista. O que o seu Eu representava se encontra agora desprovido de sentido. Rodrigo não deixou de ter suas funcionalidades do Eu presente, não deletou sua história, porém ela não é mais suficiente para lhe gerar sensação de segurança social. A obra de Clarice Lispector não pretende mostrar somente o desamparo de Rodrigo. Ela é uma obra denunciadora do desamparo da própria humanidade. Garramuño (2017), ao analisá-la, estabelece a vinculação entre a obra e o projeto de sensibilidade arquitetônico do contexto brasileiro dos anos de 1970. Projeto “que creio gera a intemporalidade histórica – valha o oxímoro – da escrita de Lispector: a construção

de um ambiente de desamparo que nos obriga a considerar a passagem do tempo e as condições mutantes – inapreensíveis – da existência” (p. 182). Essa obra representa a condição humana e Rodrigo parece demonstrar isso. Passemos, agora, a Macabéa.

### 3.2 A impensante sustentação de uma nação

Para iniciar uma discussão sobre Macabéa, precisamos compreender seu lugar na narrativa, lugar ocupado diante do desejo do Outro, que, nesse caso, podemos entender como sendo Rodrigo. Segundo Pereira (2008), o maior desamparo é o desamparo de não saber o desejo do Outro, ou seja, “este estado de abandono diante do desejo do desconhecido do Outro constitui, para Lacan, o plano de *Hilflosigkeit* à base do afeto de angústia” (p. 233). Esse desamparo pode ser observado na forma como Macabéa é construída por Rodrigo. O destino de Macabéa não está em suas próprias mãos; ela não tem livre-arbítrio sobre suas escolhas. Sobre isso, Rodrigo confessa: “Devo dizer que essa moça não tem consciência de mim, se tivesse teria para quem rezar e seria a salvação. Mas eu tenho plena consciência dela: através dessa jovem dou o meu grito de horror à vida. À vida que tanto amo” (p. 33). No enredo está posta a diferença existente entre os personagens: Rodrigo tem consciência de sua condição de desamparo e necessita escrever para confrontar essa condição e lidar com seu próprio desamparo, semelhante a Freud em *o Moisés e o monoteísmo*. Macabéa, entretanto, não faz ideia disso; ela não se interroga a respeito do desejo do Outro: “quanto à moça, ela vive num limbo impessoal, sem alcançar o pior nem o melhor. Ela somente vive, inspirando e expirando, inspirando e expirando” (Lispector, 1977/1998, p. 23). O que se chama de destino não é uma consciência afetiva, não está preocupado com o sofrer e o não sofrer, “é verdade que também eu não tenho piedade do meu personagem principal, a nordestina: é um relato que desejo frio. Mas tenho o direito de ser dolorosamente frio” (p. 13). Esse é o lugar de total desamparo da personagem principal da narrativa. Gotlib enfatiza que “Macabéa ocupa o lugar neutro em que apenas vive, pulsando como um ser... animal, selvagem, arcaico, antigo, primordial. Por ingenuidade, Macabéa não concede – nem exige. Vive o não ter e o faz tão naturalmente como se o não não existisse” (Gotlib, 2017, p. 190). Macabéa, então, não tem noção da existência desse desamparo. Ela não se pergunta sobre o seu destino. Ela não se pergunta o que o Outro deseja dela, “vivia em tanta mesmice que de noite não se lembrava do que acontecera de manhã. Vagamente pensava de muito longe e sem palavras o seguinte: já que sou, o jeito é ser” (Lispector, 1977/1998, p. 34). Ela, inclusive,

não se pergunta sobre seu passado. Schermann (1997) defende, todavia, que a condição da existência de um Eu, na atualidade, é a condição de recordar. Para essa autora:

“Recordar é viver!”, diz a canção popular, pois quando o sujeito diz “Eu não me lembro” é porque com o significante há sempre algo perdido. O sujeito faz um apelo ao significante que deveria vir a representá-lo e do qual poderia se lembrar. Na rememoração o Outro está presente, nem que seja como falta. Lembrar-se é vir sob um significante, sob a barra, a ser representado por um significante para outro significante (p. 80).

Rodrigo com sua construção social pode se reconhecer no espelho, seu reflexo pode lhe provocar angústia, dizer algo de si mesmo: “Vejo a nordestina se olhando no espelho e – um rufar de tambor – no espelho aparece o meu rosto cansado e barbudo. Tanto nós nos introcamos. Não há dúvida que ela é uma pessoa física” (p. 22). Macabéa não se encontra em seu reflexo, o espelho é opaco para ela, não lhe diz nada de si. Nesse ponto se evidencia o duplo e a imagem especular da personagem “encarados como dois polos de uma mesma realidade, ou seja, aquilo que Macabéa aparenta e os indícios daquilo que ela quase é” (Curado, 2010, p. 138). Além disso, Rodrigo se reconhece um tanto em Macabéa e ela apenas se sente confusa diante do espelho. Olhar no espelho, ou o que está posto no mesmo ambiente, não faz diferença para ela. Sua imagem é vácuca, é vazio de representações. Rodrigo relata que a tia de Macabéa, ao apontar para espelho, faz referência à inexistência do ser como vampiro, muito mais no sentido de amedrontar Macabéa e não de lhe expor condição de existência. A ela faltou o que Aulagnier (1979) propõe como sendo o eu antecipado para o qual se dirige um discurso sobre a criança. Antes mesmo de nascer, a criança já pertence a um meio, e este eu antecipado já está inserido em um discurso sociofamiliar. Lima e Lima (2020) propõem que, progressivamente, a formação do Eu-ideal ocorre como uma resposta da criança ao desejo dos pais. Forma-se, assim, o registro imaginário que é essa imagem que os pais criam e apresentam ao bebê e que, posteriormente, será confirmada ou não diante do espelho. Pereira (2008) afirma que, quando o adulto confirma à criança que aquela imagem refletida é a dela, ele insere o pequeno ser no registro da linguagem. O adulto, nesse sentido, marca um Eu para a criança. Esse Eu “seria um compromisso identificatório que ao sujeito reconhecer-se como elemento de um conjunto, mas também como ser singular” (Lima & Lima, 2020, p. 5).

No entanto, esse processo de constituição que se espera que ocorra não se dá com Macabéa. Sua mãe morreu quando ela tinha dois anos de idade. A nomeação da criança

é forma primeira de inserção no mundo da linguagem. Por ela institui-se ali um ser. Pelo nome, a condição de sujeito se funda, possibilitando que um Eu possa emergir. Para tudo no mundo tem-se um nome, “cada coisa é uma palavra. E quando não se a tem, inventa-se” (Lispector, 1977/1998, p. 18). Se Macabéa vingasse receberia este nome em homenagem a Nossa Senhora da Boa Morte, mas “até um ano de idade eu não era chamada porque não tinha nome, eu preferiria continuar e nunca ser chamada”, relata Macabéa (p. 43). Não ser chamada é não ser requisitada a ser, a existir. Em determinado momento da narrativa, o personagem Olímpico mostra a Macabéa o caminho possível de se tornar alguma coisa: “quanto a mim, de tanto me chamarem, eu virei eu” (p. 49). Quando ela é chamada, não sabe ser: “não sei o que está dentro do meu nome. Só sei que eu nunca fui importante...” (p. 56). Como foi dito anteriormente, a criança precisa ocupar um lugar importante para os pais no sentido que eles invistam narcisicamente nessa criança para que ocorra a identificação.

Ao visitar a cartomante, o passado de Macabéa é revelado: “ela mal conhecera pai e mãe e que fora criada por uma parente muito madrasta má. Macabéa espantou-se com a revelação: até agora sempre julgara que o que a tia lhe fizera era educá-la” (p. 76). Em ocasiões muito raras conseguia se lembrar de alguma coisa do passado como, por exemplo, “a tia lhe dando cascudos no alto da cabeça porque o cocuruto da cabeça deveria ser, imaginava a tia, um ponto vital. Dava-lhe sempre com os nós dos dedos na cabeça de ossos fracos por falta de cálcio” (p. 28). O relato aponta para uma domesticação e não para a formação de sujeito. Inclusive o movimento da personagem diante do espelho é mecânico, não expressa a posição de um sujeito: “olhou-se maquinalmente no espelho que encimava uma pia imunda e rachada, cheia de cabelos, o que tanto combinava com a sua vida. Pareceu-lhe que o espelho baço e escurecido não refletia imagem alguma. Sumira por acaso a sua existência física?” (p. 25). Nesse momento ápice, uma vaga e passageira percepção de si surge. Curado ressalta que “ali, ao observar-se no espelho, surge uma vaga consciência de si mesma, porque, ao fazê-lo de forma mecânica, pareceu-lhe que o espelho baço e escurecido não refletia imagem alguma” (Curado, 2010, p. 139). A ausência da imagem mecânica no espelho seria a denúncia de sua inexistência, da ausência de um Eu ali. E ela quase consegue se angustiar, condição de se tornar sujeito. Sua imagem não lhe refletia um Eu com “sua dimensão de completude imaginária” (Pereira, 2008, p. 237), pois, diferentemente disso, era uma imagem que se distancia de si mesma: “Logo depois passou a ilusão e enxergou a cara toda deformada pelo espelho ordinário, o nariz tornado enorme como o de um palhaço de nariz de papelão (Lispector,

1977/1998, p. 25).

Quando o Eu de um sujeito é constituído, ele pode se encontrar, “representar-se numa imagem sintética, contínua, sem falhas formando um todo harmônico e homogêneo” (Pereira, 2008, p. 237). Constituído a partir de uma historicização, por estar inserido em um meio que o represente para que ocorra esse processo, o psiquismo é “perpassado por diversos discursos identificantes que constroem a noção de identidade. Esse psiquismo se constitui dentro de uma família pertencente a um grupo de uma determinada sociedade” (Lima & Lima, 2020, p. 3). Para tal, na infância, a criança necessita de um adulto que lhe traduza sua imagem no espelho. É diante do espelho, que ao ver-se refletida, a criança vai necessitar do adulto para traduzir que aquela imagem é sua. Mas isso “só é possível se a trama social da qual os sujeitos participam poder lhes investir narcisicamente” (p. 3). Inserindo esse ser na linguagem, esta criança estará alienada ao discurso deste outro, o seu Eu “edificou-se a partir de uma alienação fundamental na imagem do outro, narcisicamente investida, e que dará, antecipadamente, uma primeira matriz da imagem unificada do eu” (Pereira, 2008, p. 230).

Macabéa é apresentada como aquela que não teve um adulto tradutor que a inserisse no discurso e no mundo narcisicamente investido, como descreve o próprio Rodrigo: “ela como uma cadela vadia era teleguiada exclusivamente por si mesma” (Lispector, 1977/1998, p. 18). Aulagnier (1979), ao discorrer sobre o contrato narcisista, propõe que o infante foi investido de um discurso que antecede à própria pessoa que enuncia, um discurso que funda uma determinada comunidade de pessoas. Ao passo que a criança, investida por esse discurso, irá, em seguida, reproduzi-lo a fim ali se reconhecer e se sentir pertencente ao meio que o profere. Diante desse cenário, o sujeito que estiver devidamente alocado terá como futura recompensa esse reconhecimento do grupo e da sociedade. Ao passo que, ao perceber que seus anseios individuais não serão possíveis de se concretizarem, acredita que outrem, através do discurso grupal, irá concretizar, podendo persistir para além do tempo finito de sua existência. Não é possível identificar esse processo, contudo, em Macabéa, pois ela é alheia ao meio em se encontra e “para as pessoas outras ela não existia” (p. 62). O investimento que recebeu de sua tia foi apenas investimento por vias negativas e de não-reconhecimento: “Quando era pequena sua tia para castigá-la com o medo dissera-lhe que homem vampiro – aquele que chupa sangue da pessoa mordendo-lhe o tenro da garganta – não tinha reflexo no espelho” (p. 26). A representação que lhe advém é de se assemelhar ao inexistente. Sua imagem, ao não ser refletida, não é reconhecida e não lhe causa estranheza. Rodrigo descreve que “ela nascera

com maus antecedentes e agora parecia uma filha de um não sei o quê com ar de se desculpar por ocupar espaço. No espelho distraidamente examinou de perto as manchas no rosto” (p. 27). Quando Rodrigo diz que ela é uma cadela teleguiada, como se fosse um autômato sem antecedentes paternos, sem alguém para inseri-la na linguagem, isto é, despossuída de um Eu, parece colocá-la fora do discurso identificante. Como expressam Lima e Lima (2020), a partir de Aulagnier, o Eu é “também historiador” (p. 5). Sem antecedentes, sem uma história familiar que a incluísse e lhe colocasse no discurso social, Macabéa parece que nascera por nascer, desgarrada de subjetivação.

Quando Rodrigo descreve o passado da personagem, percebemos que ele é quase inexistente: “agora (explosão) em rapidíssimos traços desenharei a vida regressa da moça até o momento do espelho do banheiro. Nascera inteiramente raquítica, herança do sertão – os maus antecedentes de que falei” (Lispector, 1977/1998, p. 28). Os poucos referenciais de sua história são vistos como ruins, como se não fossem interessantes. Sua história antecedente possui prisma negativo: “Com dois anos de idade lhe haviam morrido os pais de febres ruins no sertão de Alagoas, lá onde o diabo perdeu as botas” (p. 28). Ela não tem um passado que possa lhe assegurar lugar na sociedade; sua existência, como cita Rodrigo, é ocada:

Macabéa, em tudo e por tudo, é o oposto do herói épico. Sua trajetória e vida aponta para a inviabilidade dos grandes feitos na sociedade moderna. Retomando um conceito do crítico alemão Walter Benjamin, pode-se afirmar que ela sequer teve uma experiência de vida que a memória um dia pudesse ou soubesse resgatar. No máximo um canto de galo faz com que só se lembre da terra da infância, mas este também é um território espúrio. Proveniente de um meio rude, órfã de pai e mãe, criada a pancadas pela tia, Macabéa não teve propriamente uma história pessoal. Felicidade para ela é um conceito oco (Fukelman, 2017, p. 204).

O momento de maior satisfação de sua vida é representado por conseguir faltar ao trabalho e ficar em casa: “Arrumou, como pedido de favor, um pouco de café solúvel com a dona dos quartos, e, ainda como favor, pediu-lhe água fervendo, tomou tudo se lambendo e diante do espelho para nada perder de si mesma” (Lispector, 1977/1998, p. 42). Macabéa trava batalha na tentativa de se reconhecer. Sua busca no espelho parece indicar uma procura de encontro consigo mesma. Mas ali não há o que ser reconhecido, nenhuma fagulha que lhe dê um pequeno vislumbre de si mesma: “E até ver-se no espelho não foi tão assustador: estava contente mais como doía” (p. 42).

Na ausência de identificação, ela se torna indiferente para si mesma. Essa perturbação

no processo identificatório coloca “o sujeito em extrema confusão entre o que é o olhar do outros e para si mesmo” (Lima & Lima, 2020, p. 6). O máximo que ela consegue é tentar usar uma máscara que não era apropriada para o seu pequeno rosto: “no banheiro da firma pintou a boca toda e até fora dos contornos para que os seus lábios finos tivessem aquela coisa esquisita dos lábios de Marylin Monroe” (Lispector, 1977/1998, p. 62). Marylin Monroe é a representante imaginária de beleza da época, “aqui podemos transitar para o caso interessante em que a felicidade na vida é buscada sobretudo no gozo da beleza, onde quer que ela se mostre a nossos sentidos e nosso julgamento” (Freud, 1930/2010, p. 39). Macabéa, em busca de identificação, ancora-se nesse ideal como forma de se tornar sujeito e fugir da dor que lhe acompanha. Segundo Freud, “essa atitude estética para com o objetivo da vida não oferece muita proteção contra a ameaça do sofrer, mas compensa muitas coisas” (p. 39). A felicidade é um ideal social somente alcançável em fragmentos do tempo. A tentativa da personagem de identificar-se seria com Marylin Monroe, mas “quando voltou para a sala de trabalho Glória [colega de trabalho] riu-se dela: – Você endoidou, criatura? Pintar-se como uma endemoniada?” (Lispector, 1977/1998, p. 62). A narrativa prossegue indicando que, na verdade, ela estava mais parecendo o vampiro que sua tia lhe havia prenunciado: “Depois de pintada ficou olhando no espelho a figura que por sua vez a olhava espantada. Pois em vez de batom parecia que grosso sangue lhe tivesse brotado dos lábios” (p. 62).

Talvez Macabéa estivesse muito mais próximo do vampiro do que de uma estrela do capitalismo. Em se tratando de que vampiros não existem, “há os que têm. E há os que não têm. É muito simples: a moça não tinha. Não tinha o quê? É apenas isso mesmo: não tinha” (p. 25). Esse não ter também é não ser. De acordo com Lima e Lima (2020), para se constituir sujeito, o *infans* necessita “está inserido na rede simbólica” (p. 5), do contrário ele é apenas falta. Macabéa “não sabia falar e mesmo contar o quê? O ar? Não se conta tudo porque o tudo é um oco nada” (Lispector, 1977/1998). Essa era sua condição, um nada, um oco de simbolizações. Matéria orgânica, condição de “tal modo mínima, de tal modo ínfima, que está a rés do ser, e, portanto, é como se estivesse em relação quase íntima com a primeira manifestação do vivente na terra; é, aliás, capim, e termina no capim, como capim” (Cixous, 2017, p. 134).

Contardo Calligaris (2013) defende que alguns indivíduos, diante de escolhas importantes, acabam as vendo como triviais. Ele elabora que se o sujeito é o que está na cadeia de significantes e que essa cadeia é o deslizar de um significante a outro, temos um horizonte de significação. Só que, em alguns indivíduos, esse “horizonte de

significação não estaria organizado em torno de uma unidade de medida possível” (p. 17). Sendo assim, esse indivíduo lida com o mundo se utilizando da significação, “mas, no final das contas, todas as significações são significações em si mesmas, não se medem a uma significação que distribua as significações do mundo” (p. 17). Portanto, este indivíduo estaria impedido de deslizar na cadeia de significantes. Lembrando que o horizonte de significações não se organiza em torno de uma significação central, não se trata de uma significação central que mantém as demais orientadas em seu redor.

### 3.2.1. A morte de uma estrela que ilumina os sonhos de uma nação

Voltemos ao primeiro momento em que Macabéa e Olímpico se encontram para que possamos compreender os caminhos do inconsciente. Esse momento se efetivou “no meio da chuva abundante [em que Macabéa] encontrou (explosão) a primeira espécie de namorado de sua vida, o coração batendo como se ela tivesse englutido um passarinho esvoaçante e preso” (Lispector, 1977/1998, p. 43). Rodrigo descreve que “O rapaz e ela se olharam por entre a chuva e se reconheceram como dois nordestinos, bichos da mesma espécie que se farejam” (p. 43).

Depois de três encontros, o casal já não tinha muita conversa, mas as poucas que tinha era a respeito da terra natal: “farinha, carne-seca, rapadura, melado. Pois este era o passado de ambos” (p. 47). Esse era o prazer de ambos: poder compartilhar uma cultura semelhante. E através dele se reconhecerem um no outro. Ao mesmo tempo em que pareciam irmãos, eram distintos um do outro. Olímpico era todo carregado de experiências, tinha história, um Eu enriquecido pelo saber de seus antecessores. Aprendeu muito com o padrasto, seu Eu detém uma história que lhe foi transmitida pelos antepassados, conforme discorrido por Kehl, “transmitido de geração em geração, garantindo uma certa perpetuação do sentido da experiência individual através dos tempos. Há uma relação de continuidade entre a memória dos mortos ancestrais, o lugar dos adultos vivos e seus descendentes” (Kehl, 2001a, p. 37). Entretanto, diante os olhos da sociedade os dois eram invisíveis.

Olímpico e Macabéa são a representação do que a sociedade moderna capitalista pretende recalcar: “sentavam-se no que é de graça: banco de praça pública. E ali acomodados, nada os distinguia do resto da nada. Para a grande Gloria de Deus” (Lispector, 1977/1998, p. 48). Dunker (2017) ressalta que “aprendemos, portanto, a criar e a manter atitudes de indiferença perceptiva, cognitiva e desejante, por meios de

imperativos morais como o do foco, da auto-organização e do planejamento” (p. 253). Seus encontros eram cheios de vazio; a fala de Macabéa era oca, jogava palavras sem conexões apenas para espantar o silêncio que, para ela, já denunciava o desgaste da relação: “mas ela já o amava tanto que não sabia mais como se livrar dele, estava em desespero de amor” (p. 44).

O estado de enamoramento, segundo Freud (1930/2010), rompe as fronteiras entre o indivíduo e o objeto, e, “no auge do enamoramento, as fronteiras entre Eu e objeto ameaça desaparecer. Contrariando o testemunhando dos sentidos, o enamorado afirma que o Eu e Tu são um, e está preparado para agir como se assim fosse” (p. 17). Só que Macabéa é provida de sentimentos amorosos “e junto de Olímpico ficou de repente corajosa e arrojando-se no desconhecido de si mesma” (Lispector, 1977/1998, p. 51). Esse rompimento das barreiras existentes entre os indivíduos permite delegar ao objeto amoroso questões internas que não foram permitidas em sua existência. Freud (1914/2004), em *À guisa de introdução ao narcisismo*, propõe que o amor é aliado da saúde psíquica. Sendo assim, “precisamos começar a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em consequência de impedimentos, não podermos amar” (p. 106). Algo muito interessante vai acontecendo nos encontros entre o casal. No trabalho, algumas sensações corporais começaram a aparecer em Macabéa: ela “sabia o que era o desejo – embora não soubesse que sabia. Era assim: ficava faminta, mas não de comida, era um gosto meio doloroso que subia do baixo-ventre e arrepiava o bico dos seios e os braços vazios sem abraço” (Lispector, 1977/1998, p. 45). Seu meio de lidar com tal incômodo era tomando água com açúcar para se acalmar, “tornava-se toda dramática e viver doía” (p. 45). Essas eram sensações desconhecidas, pois ela apenas existia mecanicamente. Agora havia todo um mundo de sensações que passou a incomodá-la. De acordo com Quinet (2000), o sujeito “é patológico por definição, sujeito ao *pathos*, afetado pela estrutura que obedece a uma lógica: os significantes que o determina e o gozo do sexo que o divide, fazendo-o advir como desejo” (p. 16). Desejo é inquietação e estava aparecendo em Macabéa algo do desejo, do sujeito.

Durante os encontros, na ausência de assunto, Olímpico diz querer saber dela. O diálogo entre eles se estabelece da seguinte forma:

Ela: – Falar então de que?

Ele: – Por exemplo, de você.

Ela: – Eu?!

Ele: – Por que esse espanto? Você não é gente? Gente fala de gente.

Ela: – Desculpe mas não acho que sou muito gente.

Ele: – Mas todo mundo é gente, meu Deus!

Ela: – É que me habituei.

Ele: – Não se habituou com quê?

Ela: – Ah, não sei explicar.

Ele: – E então?

Ela: – E então o quê?

Ele: – Olhe, eu vou embora porque você é impossível!

Ela: – É que só sei ser impossível, não sei mais nada.

Que é que faço para conseguir ser possível? (Lispector, 1977/1998, p. 48)

Esse trecho é de extrema relevância, pois Olímpico a faz se confrontar consigo mesma, colocando-lhe diante da grande questão, da pergunta que ela sempre evitou se confrontar e a respeito do que ela não quer saber, uma vez que “quem se indagar é incompleto” (p. 16). Ações simples para ela eram incompreensíveis, “pensar era tão difícil, ela não sabia de que jeito se pensava” (p. 54). Os sentimentos começaram a lhe incomodar, “ficava então meio nervosa e Glória lhe dava água com açúcar” (p. 45). A realidade é que Macabéa estava morrendo de amores por Olímpico. Surge então a questão do que ele queria com ela e como ela se tornaria possível para ele. Macabéa estava começando a se perguntar sobre si mesma e sobre o que Outro queria de si, adentrando na cadeia dos significantes que incita o indivíduo a se interrogar: o que o Outro quer de mim? Quinet (2000) se vale de Guimarães Rosa, em *Primeiras histórias*, para ilustrar qual o caminho pelas veredas da linguagem que o sujeito, como desejo, vai se presentificar:

Conta-se que um bravo sertanejo da Serra da Gerai, “jagunço até na espuma do bofe”, foi chamado de *famigerado* por um moço do governo. E não tinha a menor idéia de que tratamento era aquele. É “*desaforado? É caçóavel? É de arrenegar? Farsância? Nome de ofensa?*” – indagava. Ao ser escudo, esse significante *famigerado* colocou o sujeito “nos vermelhões de raiva, sua voz fora de foco”. E, por não ter à mão “o livro que aprende as palavras”, decide percorrer seis léguas a cavalo até o arraial do sujeito suposto saber o significado de *famigerado*. Ao chegar, “cabismeditado”, disse de chofre: – “vosmecê agora me faça a boa obra de querer me ensinar o que é mesmo que é: *famisgerado... faz-me-gerado... falmisgeraldo... familhias-gerado...?*” (p. 16).

O fato de não saber provoca desejo. Desejo de saber é, em suma, o papel do analista ao provocar desejo de saber no analisando. De acordo com Quinet (2000), “por não conhecer o significado da palavra *famigerado*, o desejo desfia a cadeia associativa de seu desejo que emerge como interrogação sobre a geração e a família” (p. 16). O desejo do sertanejo de Serra das Gerais emerge como enigmático, desejo de saber sobre sua história,

suas aproximações feitas a partir da palavra diz de seu desejo, seu lugar na família, como ele foi gerado e qual seu lugar nas gerações, por fim, “seu desejo relativo ao desejo do Outro que o gerou” (p. 16). A cadeia associativa vai apontar para o *pathos*, sujeito em questão. Impelindo o desejo enquanto enigmático, desejo de saber, “o desejo é o enigma que impele o sujeito a saber – para desvendar o enigma do desejo que o anima em sua existência, a cifra de seu destino” (p. 16). Olímpico indaga se ela não tem preocupações. Essa foi a única vez que Macabéa falou sobre si mesma. Para ele: “não, não tenho nenhuma. Acho que não preciso vencer na vida” (Lispector, 1977/1998, p. 49).

Macabéa era habituada a não existir para ninguém. Glória, sua colega de trabalho, já era mulher experiente, percebia em Macabéa toda a pobreza interna: “em relação a Macabéa. Glória tinha um vago senso de maternidade” (p. 64). Glória, a partir de seu sentimento de maternidade e não de empatia, talvez até por culpa ou por sentimento de superioridade, ocupava posição quase materna em relação à Macabéa. Para Dunker (2017), esse posicionamento é, na verdade, o que:

Freud falava de um sentimento de espontânea prestatividade diante de um outro que é percebido como próximo de nós (*nebenmensch*). Essa disposição a cuidar do outro quando este é percebido em estado de desamparo, vulnerabilidade ou dependência seria a origem de um tipo de identificação, que permanece no sujeito e faz com ele inverta essa orientação em cuidado por outros que, ele percebe, estão em uma situação similar à que ele um dia esteve. Até aqui Freud caminhava ao lado de Adam Smith, ao reconhecer no altruísmo uma reversão e um retorno disfarçada do egoísmo, mas também de Marcel Mauss, que entendia os processos sociais com base nas inexoráveis leis de troca, retribuição e doação. Ou seja, nada de sentimento genuíno e desinteressado de auxílio e colaboração, mas amor de si disfarçado em ajuda e devoção ao outro (p. 263).

Todavia, Glória implanta em Macabéa algo que a princípio ela não compreende, mas que a direciona a um outro. Glória acaba sendo para Macabéa intermediador com o mundo externo, “Glória era agora a sua conexão com o mundo” (Lispector, 1977/1998, p. 64). Glória também lhe questiona, assim como Olímpico, quanto ao futuro: “diga-me uma coisa: você pensa no futuro?” (p. 65). Pergunta sem resposta, porque Macabéa não sabia o que responder.

De acordo com Violante (2010), a constituição de um Eu só é possível com “a participação de um outro ser humano socializado, e, como tal, membro de um grupo social, o qual, por sua vez, pertence a uma sociedade, parte integrante de uma dada cultura” (p. 61). É por meio de Glória que Macabéa questiona sobre seu lugar no mundo,

“foi talvez essa uma das poucas vezes em que Macabéa viu que não havia para ela lugar no mundo e exatamente porque Glória tanto lhe dava” (Lispector, 1977/1998, p. 66). Nunca tinha vomitado na vida, pois não poderia desperdiçar comida; ao visitar a casa de Glória, recebeu “um farto copo de grosso chocolate de verdade misturado com leite” (p. 66). O que lhe fez passar mal, e esse sentir-se mal não ocorreu exatamente por causa do chocolate, mas do nervosismo, fazendo que ela fosse a um médico. Ao ser examinada, o médico constatou: “é pura neurose e o que está precisando é de procurar um psicanalista” (p. 67). O que estava sentindo era angústia, aquilo que se sente, mas não se nomeia e que “se instala no momento em que o sujeito se percebe implicado no desejo do Outro sem, contudo, situar-se em relação à demanda que o Outro lhe parece dirigir” (Pereira, 2002, p. 110). É fruto do contato com o real inominado.

“Maca, porém, jamais disse frases, em primeiro lugar por ser de poucas palavras. E acontece que não tinha consciência de si e não reclamava nada” (p. 69). Macabéa tem necessidade de palavras que se articulem, tornando-se frases, essa era a sua necessidade de um psicanalista. Sobre isso, recorremos a Quinet que afirma que “o inconsciente, enquanto tal, se manifesta através da articulação de significante em significante – eis porque Freud inventa uma técnica, que tem apenas uma regra, que é ‘a regra de ouro da psicanálise’: a associação livre” (Quinet, 2000, p. 35). Algo no interior de Macabéa já estava a importunando como “uma expressão subjetiva da afetação do ser” (Pereira, 2002, p. 110), mas ela não conseguia bem entender o que era. Necessitava que um outro nomeasse isso. Suas sensações eram desprovidas de sentido e para organizar o que estava sentindo, precisava formar frases, criar uma cadeia de significantes. Glória não dá nome ao que Macabéa está sentindo, porém aponta um sujeito suposto do saber – madama Carlota, a cartomante.

Vemos aqui uma forma de transferência em cadeia simbólica quando Glória pergunta à Macabéa: “porque você não paga uma consulta e pede para ela lhe pôr as cartas” (Lispector, 1977/1998, p. 70). Glória como mediadora, diferentemente de Olímpico que não queria saber das coisas, apresenta-lhe esse outro. Talvez por culpa, empresta o dinheiro à Macabéa pagar a consulta. Ela faz um apontamento à Macabéa, direciona-lhe algo do desejo. Glória era, para Macabéa, uma mulher interessante: “Macabéa viu-a se despedir de Olímpico beijando a ponta dos próprios dedos e jogando o beijo no ar como se solta passarinho, o que Macabéa nunca pensaria em fazer” (p. 69). Parece-nos que Macabéa estava envolvida em uma transferência com Glória, em que “o amor de transferência é a única vereda que dá uma chance ao sujeito de advir como desejo de

saber” (Quinet, 2000, p. 20). É dentro dessa cadeia simbólica que Macabéa aceita ir à cartomante: “Diante da súbita ajuda, Macabéa, que nunca se lembrava de pedir, pediu licença ao chefe inventando dor de dente e aceitou o dinheiro emprestado que nem sabia quando ia devolver” (Lispector, 1977/1998, p. 71).

Macabéa se apropria do dinheiro de Glória, que parece simbolicamente representar um desejo que não era propriamente seu, mas que fia sua condição de ir em busca de uma resposta a um desejo. Desejar saber era para Macabéa uma audácia que “lhe deu um inesperado ânimo para audácia maior (explosão): como o dinheiro era emprestado, ela raciocinou tortamente que não era dela e então podia gastá-lo” (p. 71). Desejar é correr risco, o risco de estar preso ao ato de desejar, já que o desejo está relacionado ao Outro, no entanto, poderia se arriscar. Assim, “pela primeira vez na vida tomou um táxi e foi para a Olaria. Desconfio que ousou tanto por desespero, embora não soubesse que estava desesperada” (p. 71).

Igualmente ao sertanejo, de Serra das Gerais, descrito por Guimarães Rosa, Macabéa precisa saber de si, de seu desejo. E vai em busca disso. A sua constituição de um Eu agora parece possível, pois Glória lhe faz papel de suporte. No processo de constituição do Eu, Lima e Lima destacam a necessidade desse Eu que “para se constituir, ‘exige realidade: prazer real, significação e reconhecimento advindo de pelo menos um outro Eu que lhe sirva de ponto de apoio, modelo identificatório e suporte de investimento” (Lima & Lima, p. 5). Gotlib (2017) propõe que, no decorrer do livro, “a narrativa transforma-se, então, numa busca de identidades culturais, existenciais e sociais” (p. 188). É a trajetória de uma heroína sem identidade que busca, em um ambiente inóspito, a possibilidade de sua existência. Sendo assim, em uma sociedade toda contra ela, “a narrativa se faz nesse ‘trânsito’ de identidades em cotejo, nos polos do confronto encontram-se a cultura do homem do centro urbano cosmopolita e ausência deste sistema cultural na vida da pobre nordestina imigrante no rio de janeiro” (p. 188).

Diferentemente de sua infância, que só recebera nome após um ano de vida, no encontro com a cartomante, ela já era esperada antes de chegar. É o que afirma madama Carlota: “O meu guia já tinha me avisado que você vinha me ver, minha queridinha” (Lispector, 1977/1998, p. 72). Madama Carlota, ao recebê-la, se anuncia alocada ao desejo de um Outro: “quem está do meu lado, está no mesmo tempo do lado de Jesus. E apontou o quadro colorido onde havia exposto em vermelho e dourado o coração de Cristo. – Eu sou fã de Jesus. Doidinha por Ele. Ele sempre me ajudou” (p. 73). Madama Carlota fala ininterruptamente, preenche Macabéa com sua história de vida. Ela é uma

espécie de narrador de si mesmo, que tem uma história aventureira, fala do quanto foi uma mulher forte, sem que Macabéa proferisse sobre si mesma qualquer palavra. Madama Carlota lhe pede para cortar o baralho e “Macabéa separou um monte com a mão trêmula: pela primeira vez ia ter um destino. Madama Carlota (explosão) era um ponto alto na sua existência” (p. 75). O que Madama Carlota estava fazendo era criando em Macabéa a grande questão do que outro quer de si: “Era o vórtice de sua vida e esta se afunilara toda para desembocar na grande dama cujo ruger brilhante dava-lhe à pele uma lisura de matéria plástica” (p. 76). Madama Carlota faz o papel do oráculo, sua fala tem potencial de criar desejo. Ao dizer que a vida de Macabéa era ruim, gera em Macabéa consciência sobre si: “Macabéa empalideceu: nunca lhe ocorrera que sua vida fora tão ruim” (p. 76).

Madama Carlota sabia que ela iria ao seu encontro, antecipara a existência de Macabéa, preparara ali um lugar para ela ocupar. Assemelha-se ao eu-antecipado teorizado por Aulagnier (1979). Carlota faz um discurso das condições desse Eu que choca Macabéa, mas lhe faz laço, o que é mais importante. Cria uma existência. Essa voz que anuncia e antecipa é fundadora e “durante um longo período de nossa cultura, colocou-se a voz divina como enunciadora originária do modelo” (p. 148). Madama Carlota diz que a vida dela vai mudar totalmente e que o futuro dela será muito melhor. Isso implanta em Macabéa o seu próprio desejo, desejo de futuro, e parece criar para ela um Ideal-Eu, ato de investimento de Outro.

Nesse ponto, Rodrigo descreve que “Macabéa nunca tinha tido coragem de ter esperança. Mas agora ouvia a madama como se ouvisse uma trombeta vinda dos céus – enquanto suportava uma forte taquicardia” (Lispector, 1977/1998, p. 77). Macabéa estava demandada pelo sujeito suposto saber que “permite ao Eu apropriar-se de um fragmento de discurso, cuja verdade é independente da confirmação ou da desconfirmação fornecida pelo outro, interlocutor singular” (Aulagnier, 1979, p. 149). Macabéa estava agora alocada no discurso. Madame ainda acrescenta: “e agora vou lhe dar um feitiço que você deve guardar dentro desse sutiã que quase não tem seio, coitada, bem em contato com a sua pele” (Lispector, 1977/1998, p. 77). Esse feitiço em contato com a pele é a palavra que se unifica ao corpo e que faz corpo.

Madama Carlota pode ser pensada também como representante social da classe média, ávida por ascensão social, e evidenciada na descrição do suposto futuro marido de Macabéa: “esse estrangeiro parece se chamar Hans, e é ele quem vai se casar com você! Ele tem muito dinheiro, todos os gringos são ricos. Se não me engano, e nunca me engano, ele vai lhe dar muito amor” (p. 77). Carlota impregna Macabéa seus próprios anseios de

futuro: “minha enjeitadinha, você vai se vestir com veludo e cetim e até casaco de pele vai ganhar” (p. 77).

Aulagnier ressalta que o Eu necessita de um suporte de prazer para sustentar sua posição e, em se “tratando dos objetos suportes da demanda libidinal, das referências identificatórias ou do modo de investimento, a possibilidade de ver na mudança o instrumento de recompensa, sob a forma de prazer futuro, é uma condição necessária ao ser do Eu” (Aulagnier, 1979, p. 155). Essa será a dimensão do homem durante o resto de sua vida. Macabéa estava sobre o domínio deste outro Eu. Tudo ali era promessa de identificação: “enquanto isso olhava com admiração e respeito a sala onde estava. Lá tudo era luxo. Matéria plástica amarela nas poltronas e sofás. E até flores de plástico. Plástico era o máximo. Estava boquiaberta” (Lispector, 1977/1998, p. 72). Parece-nos que, na sua identificação com madama Carlota, “o que o Eu espera tornar-se está ligado aos objetos que ele espera possuir e estes objetos, por sua vez, adquirem seu brilho, a partir dos enunciados identificatórios que eles remetem àquele que os possui” (Aulagnier, 1979, p. 156). O Eu de Macabéa vai surgindo imerso em um contexto totalmente distinto do seu, e o que madama Carlota oferece, em um contexto geral, é uma promessa impossibilitada, pois, para ela parece que “não há lugar para este ser existir como sujeito da sua própria história. Cumprir-se função de objeto dejetado por uma sociedade que postula a posse como critério de cidadania” (Gotlib, 2017, p. 186). Macabéa não representava mais que os plásticos espalhados pela casa de Madama Carlota. Plástico como simbólico da sociedade moderna, descartável, de fácil manuseio e facilmente adquirido.

Esse desejo do Outro, desejo capitalizado, desejo desse outro da cidade do Rio de Janeiro, representado em Madama Carlota, desejo de casamento com um estrangeiro, são elementos que Macabéa nem sabia que existiam. O estrangeiro, por exemplo, ocupa no imaginário brasileiro da classe média o lugar de portador de riquezas. Na visão da Madama Carlota, um estrangeiro iria lhe salvar da vida medíocre, “nossa violência é um caso exagerado de nosso complexo canibal de devoração do Outro. Nosso consumo do estrangeiro é ao mesmo tempo violência e submissão, impotência e desmesura, caráter e autoironia” (Dunker, 2017, p. 252). Temos aqui aquele que vem de fora para salvar. Seu nome era Hans, “sobretudo [Macabéa] estava conhecendo pela primeira vez o que os outros chamavam de paixão: estava apaixonada por Hans” (Lispector, 1977/1998, p. 78). Hans representa o futuro, a promessa de um ideal, e “num súbito ímpeto (explosão) de vivo impulso Macabéa, entre feroz e desajeitada, deu um estalado beijo no rosto da madama. E sentiu de novo que sua vida já estava melhorando ali mesmo: pois era bom

beijar” (p. 78). O impulso de vida começa habitar Macabéa. Ali na porta da casa da madama, Macabéa já sentia que sua vida tinha mudado “e mudado por palavras” (p. 79). Acreditava estar inserida em um contexto social e pertencer a um grupo social valorizado e idealizado por Madama Carlota. Nesse sentido, recorremos a Aulagnier que afirma que “o discurso sagrado e seus sucessores, ao tornar-se possessão lícita do sujeito, investe este último, como sujeito do grupo: o enunciado dos fundamentos retorna ao sujeito como enunciado que funda sua posição no meio” (Aulagnier, (1979, p. 150). Palavras que fazem enlace à cadeia de significantes e que colocam Macabéa em um outro lugar e lhe fazem sentir diferente: “até para atravessar a rua ela era uma outra pessoa. Uma pessoa grávida de futuro. Sentira em si uma esperança tão violenta como jamais sentira tamanho desespero” (Lispector, 1977/1998, p. 79).

É a concretude da existência do Eu que se mostra, ao passo que se tem o Eu constituído, por definição, “um Eu suposto capaz de assumir a experiência da castração. É por esta razão que a imagem de um Eu futuro se caracterizará pela renúncia ao atributo de certeza. Ela só pode representar o que o Eu espera tornar-se” (Aulagnier, 1979, p. 154). Feito esse enlace com o futuro, agora, de posse de um Eu inserido no grupo, Macabéa poderia se enlaçar no Ideal-Eu e inserir-se em um projeto identificatório. E é por meio desse projeto identificatório que “definimos a autoconstrução contínua do Eu pelo Eu, necessária para que esta instância possa se projetar num movimento temporal, projeção de que depende a própria existência do Eu” (p. 154).

Macabéa agora pertencia, estava inserida na linguagem, fazia parte do social, desejava o futuro: “se ela não era mais ela mesma, isso significa uma perda, que valia por um ganho” (Lispector, 1977/1998, p. 79). Birman (2017a) afirma que “se é a perda a condição de possibilidade do desamparo, aquela é ao mesmo tempo o que permite ao sujeito o acesso ao desejo e à liberdade” (p. 29). É deixando de ser algo estático que ela se torna sujeito: “Assim como havia sentença de morte, a cartomante lhe decretara sentença de vida” (Lispector, 1977/1998, p. 79). A palavra, portanto, decreta vida, e a cartomante lhe havia colocado numa cadeia de representações. Com isso, Macabéa “adquire certa esperança, a de se casar, por exemplo, com um alemão louro e rico, agindo como embrião de sujeito em ação” (Gotlib, 2017, p. 191). A existência de seu Eu começara ali, e “tudo de repente era muito e muito e tão amplo que ela sentiu vontade de chorar. Mas não chorou: seus olhos faiscavam como o sol que morria” (Lispector, 1977/1989, p. 79). Ela estava em êxtase de começar a existir, existir enquanto sujeito. Ela passa a existir enquanto sujeito a partir da palavra divina de Madama Carlota: “desde

Moisés se sabe que a palavra é divina” (p. 79). Assim, Portella analisa que “a moça nordestina nasce sob a égide da palavra, mesmo que aturdida por uma retórica escusa, acionada delirantemente pelos fatos provinciais de ‘madama Carlota’, [...] a moça experimentou a antevisão da aurora – ‘a cartomante lhe decreta sentença de vida’” (Portella, 2017, p. 214).

A narrativa do romance coloca o leitor diante do desejo de que Macabéa se torne sujeito. Gotlib afirma que “torcemos para que Macabéa se transforme de objeto a sujeito da história, fica patente que não basta, para isso, a simples delegação do poder da fala, ou a delegação a ser falante, a sujeito participante, quando este não possui voz” (Gotlib, 2017, p. 187). Dessa forma, compreendemos que obter a capacidade de fala não reflete necessariamente estar de posse da capacidade ser sujeito. Desejar e exigir o objeto de seu desejo são necessários. O que não seria fácil para Macabéa, para o que ela representa no romance.

Após a consulta com Madama Carlota, Macabéa saiu de seu consultório e, ao pisar na rua para atravessá-la, foi atropela, jogada ao chão, e bateu a cabeça no meio fio. Antes que o carro fugisse do local do acidente, Macabéa consegue ver que era um Mercedes importado, deu tempo de pensar “que já começara a ser cumpridas as predições de madama Carlota, pois o carro era de alto luxo” (Lispector, 1977/1989, p. 80). Essa passagem representa a impossibilidade da ascensão do oprimido na sociedade capitalista. Uma sociedade que não presa pela emancipação do sujeito oprimido, que se contrapõe a ele. A existência de um Eu em Macabéa se diverge da lógica capitalista. O representante capitalista é o Mercedes bens, que impede a ascensão do oprimido. A condição desse Eu do oprimido na sociedade capitalista é a de não poder obter ascensão. Essa era a condição de Macabéa ali jogada na rua: “ficou inerte no canto da rua, talvez descansando das emoções, e viu entre as pedras do esgoto o ralo capim de um verde da mais tenra esperança humana. Hoje, pensou ela, hoje é o primeiro dia de minha vida: nasci” (p. 80).

Um elemento que nos chama a atenção é o capim que percorre ao lado de Macabéa toda a narrativa. Esse capim tem representação, Macabéa não tinha noção dessa representação, mas parece apontar para sua origem, para a força do nordestino que abre fendas nas mais inóspitas possibilidades de viver, representando força: “tinha-se aberto em fendas a terra de Alagoas. Fixava, só fixar o capim” (p. 81). Estava ali deitada em posição fetal junto à sarjeta, uma psique recém-nascida. O narrador sabe que ali havia acabado de surgir um ser, um Eu-infante. Rodrigo assevera que “poderia resolver pelo caminho mais fácil, matar a menina-infante, mas quero o pior: a vida. Os que me lerem,

assim, levem um soco no estômago para ver se é bom. A vida é um soco no estomago” (p. 83). Com as poucas forças de vida que lhe restava, havia surgido um Eu, e era a esse Eu recém-nascido que ela se apegava: “agarrava a um fiapo de consciência e repetia mentalmente sem cessar: eu sou, eu sou, eu sou” (p. 84). De acordo com Aulagnier (1979), a morte do Eu é projetar-se no futuro a imagem de si do presente. Desse modo, Macabéa se apega ao futuro na tentativa de salvar seu Eu recém-adquirido: “aí Macabéa disse uma frase que nenhum dos transeuntes entendeu. Disse bem pronunciado e claro: quando ao futuro” (Lispector, 1977/1998, p. 85).

Rodrigo finaliza a história de Macabéa dizendo da sua quase existência, de ter quase alcançado o existir, de quase ser. Do quase alcance da palavra, da magia do significante, que quando se acredita ter captado o sujeito do inconsciente, ou melhor, captado o desejo, ele já não é mais, existindo apenas como miragem. Rodrigo pergunta: “Qual é a verdade de minha Maca? Basta descobrir a verdade que ela já não é mais: passou o momento. Pergunto: o que é? Resposta: não é” (p. 85). Esta é a condição do sujeito do inconsciente: estar escorrendo por entre a cadeia de significantes sem se deter a nenhuma delas. Essa é a lei do inconsciente que está submetido à lei da linguagem. Esse sujeito é tão fugaz como a representação das palavras, bem como se torna o desejo “tão fugaz quanto o sujeito que aí se manifesta. O sonho é como o fogo de artifício, preparado durante muito tempo e que se acende em um instante. O sujeito do desejo é esse fogo no artifício da linguagem” (Quinet, 2000, p. 16). Cixous (2017) analisa que

Quando Clarice passa por Macabéa, ao fim de sucessivas metamorfoses, quando volta à matéria e reaparece como autor masculino etc., é o momento em que ela logo vai cessar realmente de ser uma pessoa chamada Clarice Lispector. O momento dessa metamorfose é muito breve – é um pequeno livro *A hora da estrela* – pode ler-se em uma hora –, e esta história da vida de Clarice Lispector é a última. É talvez efetivamente em sua última hora que “o autor (na verdade Clarice Lispector)” terá conseguido nascer Macabéa, Macabéa, o nome de Clarice Lispector tornado pessoa, e cujos elementos vivos estão aí, visíveis, no ar que respiramos (p. 162).

Ao final, Rodrigo conclui que “agora entendo esta história. Ela é a iminência que há nos sinos que quase-quase badalam” (Lispector, 1977/1998, p. 86).

### 3.3 Uma plástica autonomia

Para o capitalismo, o indivíduo é apenas uma pequena peça de reposição da grande

máquina que está sempre em funcionamento. Peça descartável, de fácil troca como descrito por Lispector: “a pessoa de quem falarei mal tem corpo para vender, ninguém a quer, ela é virgem e inócua, não faz falta a ninguém” (Lispector, 1977/1998, p. 14). Paganine (2020), ao discorrer sobre o lugar que Macabéa ocupa nas classes sociais, a compreende como uma “peça descartável na engrenagem econômica que rege o mundo capitalista” (p. 122). Quando uma pessoa/peça não serve mais para produzir, rapidamente é substituída por outra. O capitalismo, em sua funcionalidade, gera um exército de desempregados no qual há um contingente enorme de trabalhadores à espera de serem inseridos na máquina, “como a nordestina, há milhares de moças espalhadas por cortiços, vagas de cama num quarto” (Lispector, 1977/1998, p.14).

Curado (2010) apresenta Macabéa em poucas palavras: “é uma moça raquítica de dezenove anos, semianalfabeta, datilógrafa, de vestido de chita, que dorme de combinação e mora com mais quatro moças em um quarto de um velho sobrado” (p. 132). Rodrigo, por meio de figura de linguagem, remete a uma imagem industrial na qual uma fileira de camas se estende por um cômodo como uma produção em massa de mão de obra, pessoas que não possuem uma vida para além de suas funções. Uma vaga de cama em um quarto é muito diferente de uma casa com quintal ou apartamento no qual a pessoas possa ter um ambiente de lazer e de privacidade. A vida do trabalhador fora de sua função laboral está restrita ao descanso obrigatório para se realocar à função que assume no dia seguinte: “atrás de balcões trabalhando até a estafa. Não notam sequer que são facilmente substituíveis e que tanto existiriam como não existiriam. Poucas se queixam e ao que eu saiba nenhuma reclama por não saber a quem. Esse quem será que existe?” (Lispector, 1977/1998, p. 14).

As descrições de Rodrigo apontam para o conceito de *homo sacer*, no qual Giorgio Agamben (2002) teoriza acerca sobre certa categoria de homens sagrados e condenados ao mesmo tempo. Ele ressalta que “aquilo que é *sacer* já está sob posse dos deuses, e é originalmente e de modo particular propriedade dos deuses íferos” (p. 80). Qualquer um poderia matar um *homo sacer* sem sofrer penalidade, tanto do âmbito jurídico quanto divino, já que “o *homo sacer* era impuro” (p. 81). Ele é aquele que, julgado por um delito, teve a permissão para que o matasse. Portanto:

*O homo sacer pertence ao Deus na forma da insacrificabilidade e é incluído na comunidade na forma da matabilidade. A vida insacrificável e, todavia, matável, é a vida sacra. Aquilo que define a condição do homo sacer, então, não é tanto a pretensa ambivalência originária da sacralidade que lhe é*

inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência à qual se encontra exposto. Esta violência – a morte insancionável que qualquer um pode cometer em relação a ele – não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrilégio. Subtraindo-se às formas sancionadas dos direitos humano e divino, ele abre uma esfera do agir humano que não é a do *sacrum facere* e nem a da ação profana (p. 90).

Assim como para Macabéa, descrita como uma cadela teleguiada e despossuída da capacidade de fala, “a palavra que resta ao *homo sacer* não é palavra, mas reação a um comando; é um corpo, como reação ao discurso imperativo e sem fendas”, ressalta Endo (2019, p. 57). Macabéa ocupa o lugar de reação empobrecida ao discurso do outro. Ela não se encontra de posse da palavra fundadora do sujeito. Para Endo (2019), o corpo *sacer* é um corpo obediente que apenas reage ao discurso alheio, a um discurso autoritário que possui um poder sobre ele, e que age nesse indivíduo. Não é um poder no próprio sujeito, mas “uma repetição *ad infinitum* de suas impossibilidades que se sobrepõem: a impossibilidade de habitar a pólis e a impossibilidade de habitar a linguagem no seio do discurso próprio” (p. 57). São dois fenômenos politicamente coetâneos que propiciam essa condição do sujeito – “o desenraizamento físico do sujeito de um lugar na cidade (prisões, manicômios, campos de concentração, êxodos de refugiados) e o desconhecimento da fala daqueles que não tem lugar (espaço, mobilidade, cidadania) e cuja possibilidade de escutá-los está completamente obturada” (p. 57). A segunda condição destina-se à Macabéa em uma cidade toda feita contra ela.

Macabéa recebe com brutalidade de seu chefe a notícia de sua demissão. O motivo da demissão era que ela errava muito na datilografia e sujava invariavelmente o papel, “tanto que (explosão) nada argumentou a seu próprio favor quando o chefe da firma de representação de roldanas avisou-lhe com brutalidade (brutalidade essa que ela parecia provocar com sua cara de tola, rosto que pedia tapa)” (Lispector, 1977/1998, p. 24). A respeito de sua demissão, no entanto, pediu-lhe desculpas, “falou cerimoniosa a seu escondidamente amado chefe: - me desculpe o aborrecimento” (p. 25). Pedido que o fez adiar a demissão, não por se importar com Macabéa, mas por lhe pagar tão pouco; além disso, ela “tinha orgulho de ser datilografa, embora ganhasse menos que um salário mínimo” (p. 45). O fato de ser obediente, no entanto, não faz com que seja uma pessoa menos incômoda para as pessoas a sua volta: “e ela tanto mais me incomoda quanto menos reclama. Estou com raiva” (p. 26). Apenas a presença de Macabéa já causava fúria nas pessoas ao seu redor. Mesmo não tendo o que comer, ela ainda não reclamava, como

ilustra o trecho: “meu cão que tem mais comida que a moça. Por que ela não reage? Cadê um pouco de fibra? Não, ela é doce e obediente” (p. 26). A ação de Macabéa a coloca diante do outro na condição de total passividade. Em seus diálogos com Olímpico, ele está o tempo todo furioso com ela. Macabéa, em seu funcionamento automático, acaba ocupando lugar masoquista para não perder seu algoz protetor. Este lugar masoquista é descrito por Birman (2017a) da seguinte forma:

Com efeito, o que está no cerne da experiência masoquista é o evitamento do desamparo, na medida em que este é vivido como terror pelo sujeito. O masoquista seria uma modalidade de subjetivação mediante a qual o sujeito se submete ao outro de maneira servil, seja de forma voluntária ou involuntária, pouco importa, para fugir do horror do desamparo. Para isso, o sujeito permite que o outro possa fazer o que quiser, com o seu corpo e o seu espírito, para se proteger do terror do desamparo. [...] “goze com o meu corpo como quiser e me submeta, mas não me deixe sozinho com o meu desamparo”, parece dizer nas entrelinhas o sujeito masoquista ao outro. Ou, então, “eu aceito qualquer coisa, faça comigo o que quiser, mas não me deixe desamparado”, parece sussurrar o masoquista para o seu algoz protetor (p. 28).

Rodrigo está lutando com o desamparo relacionado ao seu desejo, tentando se equilibrar no deslizamento dos significantes, na ausência de uma figura paterna que fie a palavra para ele. Em contraposição, Macabéa está submetida ao pai severo: o mercado. Ela assume a condição masoquista diante deste que ela acredita protegê-la de si mesma. E quando qualquer ameaça interna lhe incomoda, sua medida de precaução é a pílula mágica da modernidade questionada por Glória: “- Por que é que você me pede tanta aspirina? Não estou reclamando, embora me custe dinheiro. – É para eu não me doer. – Como é que é? Hein? Você se dói? – Eu me doo o tempo todo. – Aonde? – Dentro, não sei explicar” (Lispector, 1977/1998, p. 62).

Birman (2017a) critica a medicalização da vida imposta na atualidade. Ele ressalta que “drogas são ofertadas em larga escala pela medicina e pela psiquiatria para apaziguar a desesperança e os gritos de terror que solapam as subjetividades [...] a maciça *medicalização* do sofrimento no Ocidente, que caracterizou a modernidade, atinge níveis de barbárie” (p. 54). Além da farmacologia, há a rede internacional de narcotráfico que “oferece formas de excitabilidade e de gozo para as subjetividades paralisadas pela violência do desamparo” (p. 54) e aos sujeitos que relatam a sensação de dor, e não um discurso de sofrimento. Para Dunker (2015), o mal-estar e o sofrimento perderam sua condição narrativa; os sujeitos estão agora desprovidos da capacidade de simbolizar suas

experiências. Dessa forma, “o encurtamento ou a condensação das formas de linguagem que a pós-modernidade reserva ao sofrimento parece ter redundado também em redução da extensão e em mutação da qualidade da queixa, sob a qual opera o diagnóstico” (p. 33). Esses sujeitos se encontram sob a égide de um discurso reducionista que limita o sujeito a uma posição solta no tempo/espaço, “temos agora novas patologias baseadas no déficit narrativo, na incapacidade de contar a história de um sofrimento, na redução do mal-estar à dor sensorial” (p. 33).

O sofrimento coloca o sujeito em uma cadeia simbólica e social na qual a “experiência de sofrimento que é reconhecido, seja por aqueles que nos cercam, seja pelo estado, é diferente do sofrimento sobre o qual paira o silêncio, a invisibilidade ou a indiferença” (Dunker, 2017, p. 243). Glória não ignora a dor de Macabéa, a questiona inclusive, fazendo com que ela, mesmo sem respostas, aponte para a dor e para a possibilidade de elevá-la à categoria de sofrimento. Sentir dor e não sofrimento ilustra uma observação importante, pois “ao contrário da dor, que permanece mais ou menos igual a si mesma, o sofrimento exprime-se em séries transformativas, ele se realiza por meio de um enredo, ele convoca personagens (como a vítima e o carrasco)” (Dunker, 2017, p. 244). Discursar sobre o sofrimento vai impor a existência de um Eu, de um sujeito. Impõe um lugar de fala, “a experiência de sofrimento envolve a transferência e a partilha de um saber sobre suas causas, motivos e razões. O sofrimento varia radicalmente em conformidade com o saber que se organiza em torno e por meio dele” (p. 244). Portanto, o sofrimento faz parte de um discurso no social que eleva a categoria do sentimento, que “é uma categoria essencialmente social, que reúne e resolve contradições inerentes ao mal-estar” (p. 245).

Olímpico diz que, se Macabéa for mandada embora de seu emprego, “sua única bondade com Macabéa foi dizer-lhe que arranjaría para ela emprego na metalúrgica quando fosse despedida. Para ela a promessa fora um escândalo de alegria” (Lispector, 1977/1998, p. 58). O trabalhador que serve ao seu senhor/patrão com elevada consideração pode, com o passar do tempo, tornar-se servo e delegar ao patrão ou à empresa o papel amparador, aquele que lhe impedira de se sentir desamparado. Macabéa nutria por seu chefe um amor às escondidas e, ao ser ameaçada de demissão, mostrou tamanha submissão que o patrão resolveu não demiti-la, “falou cerimoniosa a seu escondidamente amado chefe: - me desculpe o aborrecimento” (p. 25). Macabéa se ampara na promessa de emprego de Olímpico como modo de se amparar diante do mal-estar inerente à condição humana. Condição que permite ao outro gozar de poder em

relação a ela. Para Birman (2017a), o masoquismo se mostra muito presente nas relações atuais onde os sujeitos estão despossuídos da capacidade de “afrontar a dor produzida pelo desamparo, surge como solução imediata e, de maneira submissa, a colagem ao outro, considerado poderoso e do qual espera proteção para os seus infortúnios” (p. 52). A partir dessa lógica, o sujeito se torna servo desse outro: “o sujeito oferece ao outro o seu corpo e seu psiquismo para que aquele possa gozar como queira, desde que, em contrapartida, ele lhe ofereça proteção para o desamparo” (p. 52). O masoquismo não está somente na base de algumas formas de relação, mas também produz resíduos, provocando formas psicopatológicas que alimentam a indústria farmacológica embasada nos psicodiagnósticos. Isso no interior desse modelo que retroalimenta um sistema capaz de tornar os sujeitos cada vez mais assujeitados, dando a eles soluções fáceis para conflitos amplos. Birman (2017a), nesse sentido, questiona como, cada vez mais, esses sujeitos não se perguntam sobre si mesmos e se submetem a tratamentos medicamentosos que sustentam a ausência desse tipo de indagação. É a medicalização da vida. O masoquismo, nesse sentido, vai alargando domínio na sociedade;

O masoquismo nos indica ainda outros rastros para apreender outras figurações do mal-estar hoje. Antes de mais nada, as diferentes formas de *servidão* que nos assolam atualmente, em suas versões voluntárias e involuntária. A escolha de figuras de instituições supostamente poderosas, capazes de proteger o sujeito nas relações de trabalho e em outras modalidades de relação social na atualidade, tem o impacto de produzir e de reproduzir no sujeito as mais terríveis formas de servidão. Além disso, a *desposseção* subjetiva se apresenta hoje de forma vertiginosa, materializando-se tanto nas perturbações de *múltipla personalidade*, tão em moda nos Estados Unidos, como nas inibições psíquicas devastadoras encontradas nos *estados-limites* e nas *perturbações psicossomáticas* (p. 52).

Esse é o estado atual das relações trabalhistas em que, em sua grande maioria, “a violência se revela em sua modalidade originária de existência, pela qual a figura onipotente do protetor violenta e goza com a fragilidade do outro, alimentando-se disso e engrandecendo a sua imagem narcísica” (p. 52). São os líderes carismáticos que atraem pessoas carentes de um algoz. Tais “figuras podem catalisar o potencial de violência de tal massa para direcioná-lo para os outros, postos na posição de bode expiatório de suas misérias. Em uma palavra, trata-se de uma violência alimentada pelo ressentimento e pela humilhação da posição servil”, ressalta Birman (p. 53). Observamos o que Freire (2021) propõe como, por exemplo, o oprimido que deseja se tornar opressor, identificando-se

com o sádico. Esse movimento insufla nas pessoas o ódio entre si mesmas. É a promessa do capitalismo transvestida no discurso de que o funcionário de uma empresa um dia chegará a ter a sua própria empresa. A classe trabalhadora acaba por desenvolver “para si um senso de futuro. Colocando-se em sintonia com a tese globalizada de que todos nós agora somos *empresários e patrões de nós mesmos*, saímos diretamente da periferia do mundo para a vanguarda do ‘capitalismo brazilianizado’ (com Z mesmo)” (Dunker, 2017, 249).

Dentro da classe trabalhadora desenvolve-se o senso de competitividade, como se as pessoas que ali pertencessem já fossem proprietárias de alguma empresa e seu colaborador, pessoa ao lado, concorrente. A promessa do capitalismo faz o sujeito acreditar nessa fantasia como se ela já fosse real. Dessa forma, parece impossível a classe trabalhadora se voltar contra o algoz mercado, pois estes trabalhadores estarão disputando entre si mesmos. Entre os pertencentes da própria classe, “a busca de bodes expiatórios pela violência neonazista se funda nessa acoplagem metapsicológica esboçada acima, na qual as diferenças étnicas e sexuais se transformam em alvos fáceis de massas desesperadas que se oferecem ao domínio de líderes carismáticos” (Birman, 2017a, p. 53). Freud (1930/2010) destaca que “o medo de uma revolta dos oprimidos leva a rigorosas medidas de precaução” (p. 68), tornando cada vez mais distante a possibilidade de uma revolta ocorrer. O grupo social dominante tem, por intensão, explorar e usufruir o máximo possível das classes menos favorecidas; o humano não é o que se prega para as massas, entendido como dócil e amável:

O ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo e matá-lo (p. 77).

Portanto, o que sustenta a agressividade de uns contra os outros não são as grandes diferenças existentes entre os sujeitos de uma determinada sociedade. O que possibilita esse sentimento é o que Freud (1918/2019) denomina de narcisismo das pequenas diferenças. Sua primeira alusão ao termo se encontra no texto *O tabu da virgindade*, e é “convidativo perseguir essa ideia e propor derivar desse ‘narcisismo das pequenas

diferenças' a hostilidade que vemos em todas as relações humanas lutar com sucesso contra os sentimentos de união e vencer o mandamento do amor generalizado aos seres humanos" (p. 164). Por esse tema, Freud se atém ao campo sociopolítico. Tema também abordado por ele em *Psicologia de grupo e a análise do ego* (1921/1996o) e, posteriormente, em *O Mal-estar na civilização* (1930/2010); por último em *Moisés e o monoteísmo* (1939/1996i). Para Freud (1930/2010), a agressividade humana fica à espreita por uma oportunidade de ser infligida a um outro humano. O homem tem dificuldade de renunciar a esse instinto, "renunciar à gratificação de seu pendor a agressividade; não se sentem bem ao fazê-lo. Não é de menosprezar a vantagem que tem um agrupamento cultural menor, de permitir ao instinto um escape, através da hostilização dos que não pertencem" (p. 80). Com essa forma de funcionamento, a sociedade acaba por eleger alguns grupos minoritários para que, assim, possa deles usufruir. Alguns grupos se tornaram apenas objetos de gozo e peças substituíveis da grande máquina capitalista. Nesse sentido, Dunker (2017) afirma:

A emergência do ódio como afeto social dominante do Brasil dos anos 2010 parece ser uma espécie de reação colateral que presume a cultura da indiferença. Uma vez posta a "inexistência" moral de um grupo de pessoas, tornadas até então invisíveis sociais, a reaparição de suas demandas e de seus traços de distinção identitária na cena pública é percebida como agressiva ou violenta, justamente porque rompe a camada de surdez e de indiferença que recobria tais experiências até então (p. 253).

Rodrigo atribui à Macabéa e demais nordestinas a característica de serem despossuídas de riqueza reflexiva sobre a vida. Retratadas como indivíduos maquinalmente funcionais: "teria ela [Macabéa] a sensação de que vivia para nada? Nem posso saber, mas acho que não. Só uma vez se fez uma trágica pergunta: quem sou eu? Assustou-se tanto que parou completamente de pensar" ((Lispector, 1977/1998, p. 32). A cultura era, para ela, apenas palavra bonita: "nessa rádio eles dizem essa coisa de 'cultura' e palavras difíceis, por exemplo: o que quer dizer 'eletrônico'? [...] 'renda per capita'? [...] o que é conde? O que é príncipe?" (p. 50). Esses símbolos que não lhe foram apresentados. Sua pobreza lhe aprisiona à condição de não saber; "destituída do arsenal linguístico, a nordestina não é capaz de pensar sobre aquilo que a cerca e nem sobre si própria. Nem se quer se dá conta de suas carências" (Paganine, 2020, p. 123), de suas raízes culturais, vindas dos homens camponeses, imigrante no Rio de Janeiro, "numa cidade toda feita contra ela" (Lispector, 1977/1998, p. 15).

Analisando esse contexto, Paganine (2020) afirma, no entanto, que “Macabéa enfrenta um choque entre o homem do sertão, preso à concretude de sua realidade, e o do habitante de uma metrópole, que se vê obrigado a decodificar todo o tempo signos e imagens simbólicas da sociedade de massa” (p. 123). O desamparo é justamente o sujeito estar provido de um Eu. É com o Eu que ele se defende do desamparo, é com a angústia, utilizando-se da capacidade de decodificação dos símbolos para se prevenir ante a uma situação futura ameaçadora. Mas Macabéa “é antes de tudo vida primária que respira, respira, respira” (Lispector, 1977/1998, p. 13) e “nem se dava conta de que vivia numa sociedade técnica onde ela era um parafuso dispensável” (p. 29). Para tanto, ela apenas vivia, não se perguntava, “era apenas fina matéria orgânica. Existia. Só isto” (p. 39). Isso a aproxima de uma condição quase animalesca, pois ela era praticamente adestrada a fazer o que lhe ordenassem, assumindo posição primitiva. Nesse sentido, “a estória de Macabéa se resume à sobrevivência quase inumana, pois, para tudo o que se sente e deseja, não dispõe de palavras para expressar” (Fukelman, 2017, p. 205). Essa incapacidade de reflexão não lhe permitia projetar-se no futuro, e “a ausência de necessidade e de objetivos e sua total incapacidade de indagar a si e ao mundo fazem de Macabéa um ser primitivo, com sua existência quase animal” (Paganine, 2020, p. 123). Sempre que ela tentava se explicar, “aliás cada vez mais ela não se sabia explicar. Transformara-se em simplicidade orgânica” (Lispector, 1977/1998, p. 63).

Para Cixous (2017), o fato de Macabéa não estar enlaçada à cadeia significativa a coloca em uma posição privilegiada. Ela não está atada à condição de ser feliz, “porque Macabéa, em sua ínfima pobreza, preserva o ‘basta viver’ de *A paixão segundo G. H.* O que ela tem é o simples viver. Isso não é o beber e o comer, que ela quase não tem” (p. 161). Sua condição de pobreza, em todos os sentidos, se, por um lado, a privava; por outro, a beneficiava, pois “tal pobreza é sua riqueza. A que nós não temos, nos, que perdemos o paraíso de antes da lagosta” (p. 161).

Macabéa é uma personagem que carrega uma crítica à sociedade do capitalismo. Sua condição de falta-a-ser é produto que uma sociedade extremamente segregadora. Jessé Souza (2018) faz uma acurada análise da sociedade brasileira e aponta como ela tem se organizado para lidar com as necessidades dos cidadãos brasileiros. A necessidade externa é mais facilmente contornável – situações básicas, como comida, proteção contra as intempéries e sobrevivência material. Todavia, as necessidades internas, subjetivas, são consideradas problema, pois envolvem “uma dimensão moral e política além da existencial, ela tem a ver com a legitimação pessoal e social que justifica a existência

individual e a dominação social em todos os aspectos” (p. 25). Já entendemos aqui uma perversidade na forma de organização da sociedade. No entanto, essas questões foram recalçadas à grande parte da sociedade, pois se causa desprazer ao Eu, prefere-se evitá-las. Uma cortina de fumaça é criada ao alicerçar-se num discurso em torno apenas das necessidades externas.

Em uma sociedade dotada de privilégios, seus detentores não têm interesse em levantar questionamentos a respeito da tradição reprodutiva de um modo de vida impensado. Macabéa é produto da sociedade brasileira da década de 1970, portanto, em “nossa sociedade atual. Há uma contradição óbvia entre as novas possibilidades históricas de acesso à educação e à informação, potencialmente favoráveis à difusão do pensamento reflexivo e autônomo, e, do outro lado, as forças mobilizadoras para que isso jamais aconteça” (p. 25). Não se vive mais uma ditadura no Brasil como no período em que Macabéa foi criada a partir da pena de Clarice Lispector. Mas temos verdadeiros “exércitos simbólicos que mantêm submissa a sociedade e bloqueiam seu potencial de desenvolvimento humano” (p. 25).

A religião é a ferramenta fundamental para a construção de uma sociedade que negligencia as necessidades internas. Delega-se à religião os cuidados da alma, dispensando assim o papel do Estado e da sociedade. O sociólogo aponta que essa construção histórica brasileira, é em si religiosa, “o surgimento da noção de uma individualidade que não só pensou mundo a partir de si mesma, como efetua ‘escolhas’ de acordo com sua capacidade de discernimento, é um produto da tradição judaico-cristã” (Souza, 2018, p. 26). É incumbido nos sujeitos a crença de que eles são livres para fazer suas escolhas. Rodrigo já denunciara essa crença ilusória do livre-arbítrio: “determino com falso livre-arbítrio” (Lispector, 1977/1998, p. 13). Esta sociedade que justapõe a religião como base das inseguranças existenciais e o liberalismo como ideal de prosperidade, por finalidade vai procriar indivíduos que alimentam retroativamente tais ideais: O liberalismo dominante nada de braçada nessas ilusões objetivas. Para os egos infantilizados e inflados, ele reforça a ideia de que cada indivíduo define sua vida, seu conceito de felicidade e seus próprios valores. O resultado concreto disso são indivíduos dóceis e tradicionalistas na esfera pessoal e pública – e também consumidores ávidos num mercado que sempre oferece algum produto certo para acalmar a ansiedade e a insegurança existenciais (p. 30).

Macabéa é o sujeito que consome sem se perguntar, ela não faz correlação entre dores e modo de vida. Ela não existia enquanto sujeito, apenas encenava papéis, “quando acordava não sabia mais quem era. Só depois é que pensava com satisfação: sou datilografa e virgem, e gosto de coca-cola. Só então vestia-se de si mesma, passava o

resto dia representando com obediência o papel de ser” (Lispector, 1977/1998, p. 36). Esse é o lugar que a sociedade relega ao sujeito trabalhador: encenar a vida e ser mero consumidor de produtos que a sustentem. A funcionalidade crua de Macabéa representa o ideal imposto pelos grupos sociais dominantes de forma que o trabalhador não tenha condições de se organizar e lutar por seus direitos; não tenha como se movimentar para desestabilizar a ideologia dominante. A pobreza gera lucro. Ter um exército de trabalhadores obedientes, que não disponibilizam da capacidade reflexiva, evita conflitos.

Macabéa “escrevia tão mal, só tinha até o terceiro ano primário. Por ser ignorante era obrigada na datilografia a copiar lentamente letra por letra – a tia é que lhe dera um curso ralo de como bater à máquina” (p. 15). Digitar letra por letra é se defender do poder das palavras; as palavras nos ligam aos significantes que constituem o inconsciente; os indivíduos estão sempre deslizando neles, de um para o outro. No entanto, “quando se fala, experimenta-se seu peso e seu valor” (Quinet, 2020, p. 45), este é o peso das palavras, mas Macabéa “era calada (por não ter o que dizer) mas gostava de ruídos. Eram vida. Enquanto o silêncio da noite assustava: parecia que estava preste a dizer uma palavra fatal” (Lispector, 1977/1998, p. 33). As palavras, segundo Quinet (2020), podem nos alimentar ou, ao contrário, nos matar. Uma pessoa que não possui palavra não está na condição de sujeito para psicanálise. Para a psicanálise, o sujeito está inserido na linguagem. Quinet parafraseia Clarice: “mas você sabe que a pessoa pode encalhar numa palavra e perder anos de vida? – perguntou Clarice Lispector” (p. 45). Macabéa se desviava por entre as palavras, correndo o risco de se esbarrar em alguma delas e se tornar prisioneira dos significantes, da condição do sujeito.

O trabalho para Macabéa era lugar de sustentação de sua condição. Encenar uma função laboral, por mais pobre que fosse essa função, era a forma de se defender da pergunta: quem sou? Rodrigo afirma: “quero antes afiançar que essa moça não se conhece se não através de ir vivendo à toa. Se tivesse a tolice de se perguntar ‘quem sou eu?’ Cairia estatelada em cheio no chão. É que ‘quem sou eu?’ provoca necessidade” (Lispector, 1977/1998, p. 16). Temos uma representação do sujeito da atualidade, no qual o seu Eu não quer saber, pois saber causa necessidade. “O sujeito existe na medida em que pensa a si mesmo; o que equivale a dizer: existe na medida em que se insere na linguagem, dando-se à representação” (Kehl, 2001a, p. 40).

A batalha da heroína Macabéa é não se tornar prisioneira de necessidades psíquicas. Seu limbo impessoal a coloca quase na condição do homem medieval, como descreve Rodrigo: “Macabéa era na verdade uma figura medieval enquanto Olímpico de Jesus se

julgava peça-chave, dessas que abre qualquer porta. Macabéa simplesmente não era técnica, ela era só ela” (Lispector, 1977/1998, p. 47). Há aqui uma crítica muito interessante a esse sujeito da atualidade, sujeito do tecnicismo que tem a informação, porém não tem a capacidade reflexiva para decodificá-la, e Olímpico é o representante desse tecnicismo.

Olímpico de Jesus, assim como Macabéa, viera do Nordeste, da Paraíba. Eles se conheceram na rua e ele a convidou para passear. Convite aceito imediatamente por ela. Eles passaram, então, a enamorar. Ele era operário em uma metalúrgica, mas se nomeava metalúrgico. Ele se dava mais importância do que realmente tinha, mas “seu trabalho consistia em pegar barras de metal que vinham deslizando de cima da máquina para colocá-las embaixo, sobre uma placa deslizante. Nunca se perguntara por que colocava a barra embaixo” (p. 45). Um trabalho repetitivo que não exigia reflexão.

Souza (2018), ao abordar o lugar do homem ocidental moderno, mais especificamente no Brasil a partir do século XVI, aponta como o protestantismo modificou o homem de forma indelével. A Contrarreforma da Igreja Católica foi impulsionado pelas ideias de Martin Lutero como aceitação de várias concepções do protestantismo. Dessa forma, “o protestantismo está na origem dos aprendizados históricos que vão marcar indelevelmente a versão secularizada da individualidade ocidental [...] entre os quais o econômico, o político e o cultural” (p. 33). Para o sociólogo, a reforma protestante tem seu primeiro impacto na valorização atribuída ao trabalho produtivo. O trabalho era uma função direcionada aos escravos e servos, à classe mais baixa da sociedade, “as classes superiores tinham sua nobreza confirmada pelo fato de que não trabalhavam, sendo o ócio e a contemplação atributos que conferiam honra e nobreza” (p. 34). Martin Lutero e, em seguida as vertentes protestantes, modificaram radicalmente a visão do trabalho até então tida como algo indigno, desonroso e desrespeitoso. Tornaram o trabalho como desígnio de Deus na Terra, algo sagrado que deixou de ser obrigação dos menos favorecidos para se tornar direito. Assim, traçou-se a ideia de que a partir do trabalho qualquer um pode ter honra, adquirir respeito social. Esse é o núcleo da mensagem protestante na qual, através da secularização, foi se tornando utilitarista.

Souza (2018) afirma que foi Marx e Weber que melhor compreenderam “a importância da revolução protestante para o mundo moderno. Para ele, o protestantismo era um ‘mediador evanescente’, que ‘morre’ para que nasça a sociedade disciplinar do capitalismo moderno” (p. 35). De acordo com as ideias do sociólogo, podemos

compreender que o homem da atualidade não usufrui da capacidade reflexiva, sua memória está contraída, ele se ocupa apenas de desejos imediatos, e o mundo simbólico e todas as suas dimensões estão resumidas a uma pequena existência cotidiana. Esse sujeito repleto de possibilidades simbólicas inimagináveis se tornou “como as formigas disciplinadas e consumidoras, que não fazem qualquer uso efetivo da capacidade reflexiva e crítica que caracteriza a dignidade especificamente humana” (p. 40).

Macabéa, “por ser ignorante era obrigada na datilografia a copiar lentamente letra por letra – a tia é que lhe dera um curso ralo de como bater a máquina. E a moça ganhara uma dignidade: era enfim datilografa” (Lispector, 1977/1998, p. 15), Tinha sua dignidade resumida a “bater a máquina”. Olímpico é um sujeito dessa sociedade, tem nuances, aprendera com seu padrasto algumas artimanhas de como ganhar a vida. A ausência do Estado em proporcionar condições para que o indivíduo possa se emancipar fica explícita em Olímpico. Macabéa, para interromper o silêncio entre os dois, pergunta-lhe a respeito das palavras que ouviu na Rádio-relógio, palavras como cultura, álgebra, renda per capita, príncipe, conde. O que percebemos é que não lhes foi permitido ter acesso à capacidade reflexiva, restando a eles um mundo desconhecido. Olímpico é dotado de capacidade artística, “mas não sabia que era artista: nas horas de folga esculpia figuras de santo e eram tão bonitas que ele não as vendia. Todos os detalhes ele punha e, sem faltar ao respeito, esculpia tudo do Menino Jesus” (Lispector, 1977/1998, p. 46). O capitalismo financeiro tem por excelência a “exploração máxima dos trabalhadores por meio da promessa expressivista de criatividade, invenção e solidariedade, agora dentro da empresa” (Souza, 2018, p. 53), instituído para potencializar a exploração do trabalhador. Olímpico é o sujeito dotado de capacidade artística que não encontra espaço na sociedade do tecnicismo. O objetivo dessa sociedade do capitalismo financeiro é fazer o trabalhador acreditar-se pertencente, de alguma forma, à empresa em que atua. Cria-se a ilusão que o trabalhador é importante, mas o objetivo é “o lucro máximo e infinito. A criatividade deixa de ser invenção radical de uma vida nova e agora é utilizada a favor da maior lucratividade empresarial” (p. 54). Todavia, o trabalhador explorado acredita ser parceiro da empresa. Como citamos anteriormente, Olímpico acreditava ser metalúrgico e dizia isso com orgulho, ao mesmo tempo que negava pertencer à classe trabalhadora que era a do operário. Nas sutilezas, a crítica ao sistema de organização do mundo do trabalho, em que as classes trabalhadoras não se unem para obter força e expressividade, vai sendo desvelada. Ele acreditava que Jesus, além de santo, foi homem como ele, apesar de não ter dente de ouro como ele tinha. Situação que gerava orgulho: “no nordeste tinha juntado

salários e salários para arrancar um canino perfeito e trocá-lo por um dente de ouro faiscante. Este dente lhe dava uma posição na vida” (Lispector, 1977/1998, p. 46). Souza (2018), ao abordar a respeito do narcisismo individual, propõe que “o fato de nosso comportamento ter como referência a satisfação do desejo e a legitimação da vida que levamos” (p. 40). Contudo, o sujeito desenvolve, estimulado pelas propagandas de massa, a urgência das satisfações individuais imediatas, inflando o narcisismo infantilizado que se presta a obedecer a seu supereu categórico de uma sociedade do consumo:

Na querela psicanalítica sobre o luxo há os que considera o consumo expressão maior da nossa orientação liberal subjetiva (autonomia), os que resiste de forma romântica a reduzir nossa liberdade a opção de compra (não dependência) e os que acreditam na manutenção do supereu como expressão maior do empuxo ao consumo (inautenticidade). Às vezes o sentido das querelas é iluminar a posição do problema, mais do que decidir os termos de sua solução. Argumento que a controvérsia do consumo admite de uma falsa unidade de seu objeto. Por exemplo, o consumo conspícuo é uma marca dos que preferem *queimar pontes*, deixar as origens para trás, criando uma *fuga para frente* como experiência compulsoriamente definida pela necessidade de inventar novos começos. O temor do passado denuncia a iminente tragédia ou farsa (Dunker, 2017, p. 261).

Rodrigo é contundente quanto à crítica desse modo de vida. Faz uma crítica, por exemplo, à Coca-cola que tem “gosto do cheiro de esmalte de unhas, de sabão Aristolino e plástico mastigado. Tudo isso não impede que todos o amem com servilidade e subserviência” (Lispector, 1977/1998, p. 23). O exemplo evidencia um objeto de consumo valorizado como imperativo social. Objeto que não é reconhecido por sua historicidade como alimento que diz das origens dos sujeitos. E ele acrescenta, “ela é um meio da pessoa atualizar-se e pisar na hora presente” (p. 23), ou seja, o trecho diz de um sujeito desgarrado de sua historicidade, plantado no presente; de uma sociedade que lhe impõe condição de ser produto. Dunker (2017) parte dos estudos de Jessé Souza para descrever as condições dos atuais trabalhadores brasileiros e suas insurgências no capitalismo:

O Brasil pós-inflacionário viu nascer uma nova classe social, que emerge com um tipo de economia inédito. Oficinas de fundo de quintal, operadores de telemarketing, feirantes bem-sucedidos, pequenos negócios familiares geridos por pequenos empresários estimulados pelo microcrédito e pelo auxílio Estatal. Jessé Souza, em *Os trabalhadores brasileiros*, estudou como esse novo tipo de trabalhadores adaptou às exigências de desenraizamento, ausência de identidade de classe e vínculos de pertencimento trabalhista, que nosso capitalismo flexível e expressivo tornou compulsórios. Aceitando

a superexploração da jornada de trabalho e estudo, o adiamento do consumo imediato e grande dose de crença em si mesma, essa classe emergente formou um admirável senso de disciplina, autocontrole e pensamento prospectivo. Diferentemente da clamada ralé, dos quais muitos eram, até pouco tempo antes, a sua elite, a nova classe trabalhadora conseguiu criar para si um senso de futuro. Colocando-se em sincronia com a tese globalizada de que todos nós agora somos *empresários e patrões de nós mesmos*, saímos diretamente da periferia do mundo para a vanguarda do “capitalismo brazilianizado” (com Z mesmo) (p. 249).

Os sujeitos se encontram bem adaptados à esta sociedade capitalista, pertencentes a determinados grupos, capazes de lhes confirmarem seu próprio narcisismo e potencialmente se tornam sujeitos que não dispõem de capacidade crítica tanto sobre si mesmo quanto sobre a sociedade a que pertencem. Isso significa dizer que “elas [as pessoas] só aceitam ouvir confirmações de suas próprias ilusões e opiniões, evitando a todo custo qualquer pensamento crítico” (Souza, 2018, p. 40). Olímpico ansiava pela coisa pública, desejava ser deputado pela Paraíba, pois se considerava “muito inteligente, ainda vou ser deputado” (Lispector, 1977/1998, p. 46). Quando Macabéa o interpela, “não será somente visão?” (p. 49), ele fica furioso e responde: “vá para o inferno, você só sabe desconfiar” (p. 49). Ele também diz que ela deveria respeitá-lo. Seu desejo era ser reconhecido em seu Ideal-Eu. Tinha pensamentos de grandiosidade; queria ter muito dinheiro. Sempre que era possível roubava alguma coisa, e seu grande segredo foi ter matado à canivete outro homem no sertão, o que também lhe proporcionava honra. Isto fazia dele um sujeito diferente dos demais.

Aulagnier (1979), sobre contrato narcisista, propõe que o Eu, ao adentrar o espaço público, busca nesse espaço reconhecimento, ou seja, busca neste espaço extrafamiliar o que lhe é familiar, o olhar de confirmação. É nesse momento “que seu olhar procura um sinal dele que lhe confira direito de cidadania entre seus semelhantes, ele só pode encontrar um veredicto que lhe negue este direito” (p. 153). Em alguns casos, o Eu, portanto, vai compreender que não é ideal, assim como o era para o país, e que seu lugar público é de exclusão e de não pertencimento. O pacto de troca e proteção que o grupo lhe deveria oferecer é negado, e o que lhe resta é “um contrato inacessível, pois respeitá-lo implicaria a renúncia, na realidade de seu tornar-se, a ser qualquer outra coisa que não uma mera engrenagem sem valor, a serviço de uma máquina, a qual não esconde sua decisão de explorá-lo ou excluí-lo” (p. 153). Olímpico ao ser excluído e não reconhecido, de forma inconsciente, acaba se posicionando diante desse espaço público de forma vingativa. A condição imposta a ele é a de oprimido. Retomamos aqui uma afirmação de

Freire que ressalta que “ao agredirem seus companheiros oprimidos estarão agredindo neles, indiretamente, o opressor também ‘hospedado’ neles e nos outras. Agridem, como opressores, o opressor nos oprimidos” (Freire, 2021, p. 32). Roubar, mentir, matar, foram formas de se fazer reconhecido e, ao mesmo tempo, se perceber diferente do que realmente era e o que resta é sustentar esse Eu ou cindi-lo com a realidade que lhe circunda, já que a cena social não lhe garante segurança. Sua identificação é com o negativo, e que lhe assegura sustentação são as artimanhas que desenvolveu para sua sobrevivência. E bem adaptado a uma sociedade que é contrária a ele “apesar de ser uma vítima geral do mundo. Tinha, descobri agora, dentro de si a dura semente do mal, gostava de se vingar, este era o seu grande prazer e o que lhe dava força de vida” (Lispector, 1977/1998, p. 47).

As parcas forças de Olímpico diante de uma cidade como a do Rio de Janeiro teriam que ser investidas dentro de si mesmo. “O ego mais frágil e inseguro é bem aquele que precisa se pensar como o mais forte e capaz. O ego inflado do indivíduo moderno é o fator determinante de seu uso pelo mercado e pelos podres poderes” (Souza, 2018, p. 55). Olímpico, ao ser vingativo, mesmo que não lhe seja compreensível, está se defendendo contra o que lhe ameaça. O sonho de ser deputado é sua mais expressiva reação de tornar-se oposto do que é, sair da condição de oprimido para a de opressor, é o desejo de ocupar outra cena. Ação assim nos é descrita por Freire (2021) em *Pedagogia do oprimido*: “é a dualidade existencial dos oprimidos que, ‘hospedando’ o opressor cuja ‘sombra’ eles ‘introjetam’, são eles e ao mesmo tempo são os outros” (p. 61). É o que Olímpico parece vivenciar em suas fantasias e também na realidade ao acreditar que “seu destino era o de subir para um dia entrar no mundo dos outros. Ele tinha fome de ser outro” (Lispector, 1977/1998, p. 65). Olímpico poderia ser reativo aos que lhe impunham a submissão, mas “o frágil machinho. Deixaria de ser o que sempre fora e que escondia até de si mesmo por vergonha de tal fraqueza: é que desde menino na verdade não passava de um coração solitário pulsando com dificuldades no espaço” (p. 66).

O Estado e uma sociedade que se preocupam em propiciar condições para que as pessoas possam se tornar emancipadas, não produziria indivíduos, que, em sua dor, acabam se tornando perigosos. O que está sendo defendido por Souza (2018) é o que esta sociedade produz, ou seja, sujeitos infantilizados com seu narcisismo elevado. Plantados na posição infantil, na “posição de dependência passiva. Aqui está em jogo a questão do assujeitamento ao outro, da submissão/dominação, da onipotência e do narcisismo. Dito de outra forma, o prazer que o ser onipotente pode experimentar ante o ser desamparado”

(Menezes, 2012, p. 42).

O desejo de Olímpico em ser deputado aponta justamente para oferecer aos que iguais a ele não tinham, “e não é que dava para fazer discurso? Tinha o tom cantado e o palavreado seboso, próprio para quem abre a boca e fala pedindo e ordenando os direitos do homem” (Lispector, 1977/1998, p. 48). Esse modelo de estado, tal qual no Brasil, propicia um solo fértil para reproduzir sujeitos iguais a Olímpico, portadores de uma agressividade, e uma capacidade intelectual não muito desenvolvida. Freud (1914/2004) nos fala que os sujeitos narcisistas estão desprovidos de uma capacidade de fazer investimento libidinal nos objetos externos, ao mesmo tempo em que estão impedidos de obter a satisfação destes objetos. Neste sentido a libido volta para o Eu, criando assim um delírio de grandeza, “o delírio de grandeza é um modo de lidar psiquicamente com esse volume de libido recolhido ao Eu e, portanto, corresponde ao que se encontra nas neuroses de transferência sob a forma de uma inversão da libido direcionada às formações da fantasia” (p. 106).

Olímpico é o sujeito que não admite em si qualquer fraqueza, se acredita muito forte fisicamente “eu sou um e você me vê magro e pequeno mas sou forte, eu com um braço posso levantar você do chão” (Lispector, 1977/1998, p. 52), ao passo que ao levá-la não suportou o peso de Macabéa e a deixou despencar no chão, fingiu quanto ao ocorrido, alegando outras causas. Não admitiu nem para si mesmo tal fraqueza. Se acredita semelhante a Cristo, embora “Cristo tinha sido além de santo um homem como ele, embora sem dente de ouro” (p. 46). Em seu delírio de grandeza se achava comparável a Cristo, embora estivesse um patamar acima por possuir um dente de ouro, “como na Paraíba ele se acorava no chão, o traseiro sentado no zero, a meditar. Ele dizia alto e sozinho: – Sou muito inteligente, ainda vou ser deputado” (p. 46). Sua identificação não é com as pessoas de sua classe social, trabalhador braçal, mas sim com aqueles que lideram, se acredita metalúrgico embora não fosse, ao discursar se acredita um verdadeiro deputado, embora não seja.

Freire (2021) diz que o oprimido se identifica com o opressor e se satisfaz através do opressor “sua identificação com líderes carismáticos, através de quem se possam sentir atuantes e, portanto, no uso de sua potência, bem como a sua rebeldia, quando de sua emergência no processo histórico, estão envolvidas por este ímpeto de busca de atuação de sua potência” (p. 92). Através de sua condição narcísica que facilita sua identificação com o opressor, estes sujeitos sociais se tornam pressas fáceis para o fascismo.

Tão importante quanto notar devidamente a dimensão simbólica da sociedade é compreender a interconexão entre moralidade e poder, ou entre aprendizado efetivo e mera justificação de privilégios injustos. A infantilização e o bloqueio da capacidade de reflexão se dão seja pela construção de mitos nacionais vira-latas, contos de fadas para adultos, seja pela instauração de uma oposição simplista entre o bem e o mal. O resultado é a difusão da crença de que existe pessoas do bem, de um lado, e pessoas do mal, de outro (Souza, 2018, p. 59).

## Considerações finais

“Clarice inventa os meios maravilhosos, mágicos, os meios da borda, para que esse ‘por tanto tempo quanto’ seja interminável” (Cixous, 2017, p. 147). A escritora cria essa borda através da escrita para lidar com seu desamparo. Escrita que promove uma crítica muito contundente a esta sociedade que, por excelência, desampara o sujeito. É através desse desamparo que o estado atual mantém suas garras de predador cravadas profundamente na carne de seus cidadãos. Inclusive, já não se polemiza mais se *A Hora da Estrela* é ou não uma crítica de Clarice à sociedade. Isso já é fato, apesar de essa constatação não esgotar a discussão. Cabe-nos estudar e dissecar a sociedade brasileira, ainda tem, em suas mais profundas raízes, os mesmos modos de operar. Ao iniciar a obra dizendo “esta história acontece em estado de emergência e de calamidade pública” (Lispector, 1977/1998, p. 10), Clarice explicita não somente seu estado de saúde, uma vez que constrói a obra ao mesmo tempo em que o câncer a destrói por dentro, mas também uma narrativa de enfrentamento. Aqui não se “trata só da mulher, mulher burguesa, como quase todas as mulheres de sua ficção. Trata-se de mulher burguesa no confronto com a mulher nordestina pobre. A mulher instruída diante da mulher sem instrução. Da que tem diante da que não tem” (Gotlib, 2017, p. 185). A obra expõe a forma com que nossa sociedade consome as pessoas, assim como os produtos, sendo os sujeitos descartáveis, “material e intelectual ou espiritual, levada a termo, numa sociedade como a nossa, pelo consumo, ou melhor, pelos chamados bens de consumo, em mútua exploração selvagem, em que um se alimenta do outro, ou vive às custas do outro” (p. 185). Esse estado calamitoso invade os três personagens principais da narrativa clariciana – Clarice, Rodrigo e Macabéa – e nos impacta como se “meu coração se esvaziou de todo desejo e reduz-se ao próprio último ou primeiro pulsar. A dor de dentes que perpassa essa história deu uma fisgada profunda em plena boca nossa” (p. 11). Na obra, há a unificação dos três personagens que se convergem a uma única narrativa:

A história acontece mesmo em estado de emergência e de calamidade pública para os três: para o narrador da história, nesta necessidade sofrida de se defrontar com o sofrimento da personagem enquanto narra a história do processo de escrita deste romance; para a Macabéa, personagem que ele cria, a nordestina pobre e meio perdida na cidade grande do Rio de Janeiro, que por um momento sonha com o impossível, vivendo num mundo em que

tudo lhe é negado, em que tudo vira um “não”; e para Clarice, diante destes dois, escrevendo o romance nos meses que antecedem a sua morte. Por isso penso que esta narrativa agônica se torna privilegiada como espaço de questionamento de linguagens, entre sujeitos diante de si mesmos, num confronto em cada um destes integrantes da história, e também entre eles mesmos, em estado de emergência e calamitoso ato de invenção: a invenção do livro *A hora da estrela*, por Clarice; do romance sobre Macabéa, por Rodrigo, o narrador; do amor por um moço estrangeiro, loiro e lindo, pela feia, maltratada, suja, rejeitada e inexpressiva Macabéa (Gotlib, 2017, p. 186).

Rodrigo representa a crítica à sociedade que produz sujeitos frágeis, que necessitam adquirir algum tipo de capital, seja financeiro, seja intelectual, para se sentirem um pouco mais seguros. Isso gera, na verdade, sujeitos arrogantes, os quais se acreditam melhores que os demais. Por isso, “a reflexão sobre o projeto ficcional em *A Hora da Estrela* será o meio pelo qual denuncia as máscaras sociais que encobrem a crise fundamental do indivíduo, alienado de si em rígidos papéis sociais” (Fukelman, 2017, p. 200). Papéis que prometem segurança, mas essa segurança, na verdade, é vã, é miragem. Os sujeitos estão tentando, parcamente, lidar com o desamparo por acreditarem pertencer a determinadas classes sociais, “a capacidade desmistificadora de Clarice, com sutil e perversa ironia, alerta para a atitude ambígua – e por vezes pérfida – do intelectual brasileiro” (Gotlib, 2017, p. 188). Tal caracterização representa Rodrigo.

Clarice objetiva desestabilizar o que está posto como norma. Rosenbaum (2006), a partir das obras de Clarice, busca compreender “o sadismo em suas várias manifestações, da perversidade à ironia, da inveja a destrutividade, tendo como hipótese principal desse estudo a emergência do mal como força mobilizadora do enredo, potência destruidora das estruturas acomodadas e conservadoras” (p. 20). As sutilezas da autora não deixam de desnudar estruturas perversas da sociedade brasileira, como já dito. Estruturas que prezam pela marginalização de parte significativa da sociedade. Essa marginalização se torna estruturante, justamente pelas pessoas estarem acomodadas. Não sem razão, Clarice faz esse “movimento disruptivo que lança as personagens para um confronto com o mundo, denunciando em cada uma delas a ameaça da estagnação” (p. 20), como demonstrado na situação de Rodrigo.

Rodrigo, a partir de sua crença de superioridade, diz que um toque à realidade de Macabéa seria sua destruição, “mas não vou enfeitar a palavra pois se tocar no pão da moça esse pão se tornará em ouro – e a jovem (ela tem dezenove anos) e a jovem não poderia mordê-lo, morrendo de fome” (Lispector, 1977/1998, p. 15). Esse intelectual

pode até ter boas intenções, “cuja força de gravitação reside no trabalho por vezes humilde e cheio de boas intenções, mas, por razões que sabe do contexto social, marcado, por vezes involuntariamente, pela sua inevitável prepotência competente” (Gotlib, 2017, p. 188). Uma vasta biografia, portanto, ajuda a entender o alicerce da sociedade brasileira. E o resultado que se vislumbra é de uma sociedade dividida, reflexo de um sujeito também dividido que, através de um Eu frágil, de um narcisismo inflado, tenta esconder aquilo que não aceita em si, que o incomoda. Isso é o que a sociedade faz com a parte de si mesma que a incomoda: ignora-a, finge não vê-la, nega sua existência, relegando a pobreza, em todas as suas nuanças, para as margens das cidades.

Rodrigo tem que escrever de modo simples para alcançar a classe social de Macabéa; escrever para a massa social sem atributos esplendorosos, já que a classe intelectual vive em um condomínio no qual a massa não tem acesso. Lembrando que a arte se torna produto a partir do momento em que passa a ter etiqueta na forma de consumo. Macabéa, ao ouvir uma música no rádio, chora, mas “não chorava por causa da vida que levava: porque, não tendo conhecido outros modos de viver, aceitara que com ela era ‘assim’” (Lispector, 1977/1998, p. 51). Dalcastagnè (2000) extrai a forma de consumo da arte por Rodrigo e Macabéa para expor o abismo cultural entre eles. E destaca como essa forma de consumo legitima lugares de poderes:

Como dizia Pierre Bourdieu, “a negação da alegria inferior, grosseira, vulgar, venal, servil, um uma palavra, natural, que constitui como tal o sagrado cultural encerra a afirmação da superioridade daqueles que sabem se satisfazer com prazeres sublimados, refinados, desinteressados, gratuitos, distinguidos, desde sempre proibidos aos simples profanos”. Em suma, Macabéa quando experimenta a arte o faz de modo vulgar, tacanho, já Rodrigo a vive refinada e desinteressadamente. É isto o que permite afirmar que “a arte e o consumo artístico sejam predispostos a preencher, quer se queira ou não, quer se saiba ou não, uma função social de legitimação das diferenças sociais (p. 93).

Rodrigo é refinado no consumo da arte; Macabéa ao ouvir música “Chorava, assoava o nariz sem saber mais porque chorava” (Lispector, 1977/1998, p. 51). A proposta de Dalcastagnè (2000) é evidenciar, em *A Hora da Estrela*, a crítica de Clarice aos lugares das classes sociais, escancarando um discurso intelectual que “nas entrelinhas desse discurso se encontram os preconceitos contra a mulher e a escritora feminina, mas também, de algum modo, contra o pobre e sua presença na literatura” (p. 85). Bourdieu (2015) trabalha sobre a produção da crença e aborda como as sociedades privam determinadas classes sociais de estabelecer contato com a obra de arte, temendo que ela

provoque convulsões indesejadas:

A dominação já não tem necessidade de ser exercida de maneira direta e pessoal quando está implicada na posse dos meios (capital econômico e cultural) de se apropriar dos mecanismos do campo de produção econômica e do campo de produção cultural que tendem a assegurar sua própria reprodução, através de seu próprio funcionamento e independentemente de toda intervenção intencional dos agentes (p. 193).

Por fim, a classe intelectual acaba sustentando o modo de segregação das subalternas e reafirmando a dominação das dominantes. Por isso, Rodrigo diz que Macabéa está fora de seu lugar, que ela não deveria ter saído de Alagoas, “ela que deveria ter ficado no sertão de Alagoas com vestido de chita e sem nenhuma datilografia, já que escrevia tão mal” (Lispector, 1977/1998, p. 15). Para Olga de Sá (1979), Rodrigo se propõe a escrever de forma a acessar a classe representada por Macabéa e, para isso, “há de ser simples, sem arte” (p. 211).

Escrever sobre Macabéa é escrever sobre a massa, “ela me acusa e o meio de defender é escrever sobre ela” (Lispector, 1977/1998, p. 17). A obra explicita um posicionamento crítico sobre a sociedade que se ancora num “Falar sobre a miséria de uma nordestina raquítica e desenraizada, enfrentando a sobrevivência em uma grande cidade como Rio de Janeiro, fato tido como uma guinada para o social na produção literária de Clarice Lispector” (Pires, 2006, p. 281). Para exemplificar tamanha desigualdade social no Brasil, Clarice utiliza dos personagens, imprime-se neles e mostra que todos são iguais, “o que a autora parece fazer de mais inovador através de *A Hora da Estrela* é vestir com insuspeita desenvoltura a máscara de um narrador masculino, que se expõe tanto ou mais do que a personagem Macabéa” (p. 281).

Nesta sociedade do individualismo, que abandona seus cidadãos a condições desumanas, um senso de responsabilidade emerge sob a forma de mal-estar. Kehl (2001a) descreve como essa “emergência de um individualismo cristão produziu também, como era de se esperar, um imenso sentimento de responsabilidade e culpabilidade pessoais que reconhecemos até hoje com característico do sofrimento neurótico” (p. 37). A culpa de Rodrigo lhe impõe a escrever sobre a classe social menos favorecida, “o que escrevo é mais do que invenção, é minha obrigação contar sobre essa moça entre milhares delas” (Lispector, 1977/1998, p. 13). Ele aponta a existência de uma quantidade enorme de pessoas relegadas à condição de vida orgânica, incapazes de existir enquanto sujeitos.

Rodrigo se encontra identificado com o sujeito nordestino pobre, marginalizado pela

sociedade. E é, nesse momento, que ele se percebe, percebe seu lugar social que deixa de ser confortável, “aliás – descobro eu agora – também eu não faço a menor falta, e até o que escrevo um outro escreveria” (Lispector, 1977/1998, p. 14). Seu sofrimento, então, surge quando se percebe que sua função é facilmente substituível ou mesmo desnecessária. Ele, assim como Macabéa, são descartáveis, “porque não conseguimos mais reconhecer no que fazemos ou em quem nos tornamos. Pensem naquelas pessoas que mudam de classe social ou padrão de consumo e que de repente são percebidas como inautênticas, postizas, habitando um mundo de mera aparência” (Dunker, 2017, p. 246).

Rodrigo se pergunta a respeito do que ele se tornou “quem já não ser perguntou: sou um monstro ou isto é ser uma pessoa?” (Lispector, 1977/1998, p. 15). Sua expressão clarifica o quanto ele não mais se reconhece e se envergonha de ter se tornado quem ele, de fato, é. Agora ele faz parte daqueles “que estão corroídos por uma espécie de sentimento de inadequação existencial, incorrigível. Uma espécie de vergonha incurável, que não diz respeito ao que alguém faz, que pode ser progressivamente aperfeiçoado, mas que é uma vergonha de ser” (Dunker, 2017, p. 247). Rodrigo se envergonha de saber que tem mais dinheiro do que realmente necessita, enquanto outras tantas pessoas passam as mais severas necessidades básicas, “eu sou um homem que tem mais dinheiro do que os que passam fome, o que faz de mim de algum modo um desonesto” (Lispector, 1977/1998, p. 19).

Rodrigo se sente um tanto acusado pela sociedade e por seu próprio Super-Eu. Vale lembrar que Clarice publica o livro em 1977, época da Ditadura Militar no Brasil. Contexto que nos permite indagar: Qual era o papel da classe intelectual nesse cenário? “Rodrigo possui *conhecimento*, enquanto Macabéa só possui *informação*. Já foi falado, aqui, do preconceito alimentado pelos intelectuais do começo do século contra os jornais populares, que tornariam a massa prepotente ao informá-la” (Dalcastagnè, 2000, p. 91). O conhecimento é a base da liberdade. O preconceito por parte da classe intelectual gerou uma sociedade passiva, submissa, que se permitiu massacrada por uma ditadura sangrenta.

Endo (2019), ao descrever as experiências de violência sofridas pelas pessoas no período da Segunda Guerra Mundial e da Ditadura brasileira, evidencia como essa tirania pode emudecê-las pela perda de sentido da fala. O que ocorre é um pacto inconsciente entre o tirano e a massa, que tem por pretensão destruir “*a priori*, a experiência política, fundada pelo dissenso, ou seja, pelo confronto e conflito na esfera pública de inumeráveis ideais e desejos singulares regulados pela persuasão” (p. 66). A princípio, é a capacidade

de articulação verbal, que se encontra fora do espaço político, a instância última de simbolização do sujeito externo ao espaço público, “nesse sentido toda tirania é um atentado à memória, um atentado ao sujeito que lembra e que esquece. A tirania é a vocação do presente e de um futuro sem passado” (p. 66).

Os regimes totalitários presam por evitar que, no futuro, a população possa se beneficiar do testemunho. O interesse desses regimes é manipular aquilo que será lembrado e o que deve ser esquecido, já que o interesse é garantir a opinião oficial dos fatos. Não sem razão, esses regimes “exercem o domínio pela usurpação da informação e da comunicação. Tais regimes apropriam-se da memória com a intenção de controlá-la ou suprimi-la, pois a memória é aquilo que melhor reside a opressão” (Ocariz. 2018, p. 29). O discurso a respeito das memórias desses períodos é arma capaz de combater o retorno dos estados totalitários. Por isso, “qualquer recordação, por mínima que seja, é uma forma de resistir ao totalitarismo” (p. 29). A autora citada disserta sobre o período de Ditadura no Brasil, defendendo o fato de que as atrocidades daquele tempo ainda se fazem, em 2018, presentes:

Vivemos um período em que a violência é epidêmica. Vinda do Estado, essa violência atinge nossos corpos indiscriminadamente, direta ou indiretamente. No trabalho realizado pela pioneira “Comissão Nacional da Verdade” (2011-2014), em seu relatório final está assinado que a violência constitui “uma questão de saúde pública” para os jovens e a população socialmente vulnerável. Formas de exclusão social e de extermínio de populações vivem ocultas sob as mais puras e bárbaras expressões de violência, continuando a existir mesmo após o fim do regime de exceção democrática: torturas, assassinatos, prisões arbitrárias, encarceramento forçado, ocultamento de cadáveres, supressão de provas e desrespeito aos Direitos Humanos fundamentais. O trabalho para enfrentar tal estado de coisas é contínuo e árduo, mas fundamental para a sociedade (p. 12).

O movimento de esquecimento das atrocidades vivenciadas é significativamente apavorante. Depoimentos recebidos pelo projeto “Clínicas do testemunho – centros de estudos em reparação psíquica”, do Instituto Sedes Sapientiae, dizem sobre os impasses frente ao silenciamento. Eles demonstram como os acontecimentos eram negados pelas pessoas, até mesmo por familiares de vítimas, “essa atitude gerou uma naturalização da violência como um sintoma social. A violência como sintoma social tem, no Brasil, um viés de classe e de cor que faz lembrar outro trauma que ainda não foi elaborado: o trauma da escravidão” (Ocariz. 2018, p. 30).

Na América Latina, o Brasil é o único país que ainda mantém uma polícia

militarizada, que ainda tortura e mata “pobre, preto e da periferia” (Ocariz. 2018, p. 30), justamente aqueles considerados descartáveis e indesejáveis por seu próprio julgo, invisíveis às classes dominantes do país. Ainda se faz jus a sociedade romana que elege alguns de seus cidadãos como *homo sacer*, “na linguagem da Segurança Nacional, a oposição à ditadura de 1964 era considerada ‘inimigo interno’” (p. 31). A polícia ainda acredita que a população brasileira é inimiga e a trata como tal. Todo cidadão é potencialmente alvo de sua repressão, “essa política de repressão gera a reprodução da violência e a desordem social” (p. 31). Essa polícia ainda existe para manter o estado de caoticidade que desvia o olhar da sociedade para o que realmente é importante: as políticas públicas capazes de garantir e resguardar o direito de todo cidadão.

Enquanto a população se encontrava amordaçada, impotente diante da violência militar, a Ditadura, contraditoriamente, evidencia um período de “expressiva expansão dos discursos e das práticas psicológicas no Brasil, eventualmente como política direta do estado” (Dunker, 2015, p. 43). Houve ali um movimento que prezou por forte crescimento do chamado “modulações ideológicas da racionalidade diagnóstica” (p. 43), em que o objetivo do Estado militar era se isentar de responsabilidade para com a sociedade, de manter controle do discurso oficial e construir um cenário no qual desajustes fossem vistos como algo isolado e provenientes de ambientes insalubres:

As teses são conhecidas: a família desestruturada daria origem à rebeldia adolescente; a carência cultural e a disfunção cerebral mínima explicaria o fracasso escolar; o menor infrator surgiria como figura genética da violência urbana; o estresse apareceria como categoria-tampão diante de novas tecnologias nas relações de trabalho; as patologias institucionais, signo do caráter frustrâneo de nosso liberalismo, seriam racionalizadas (no sentido weberiano) pelo azeitamento psicológico das “relações humanas”. O patológico torna-se, então, sinal de desregulação sistêmica, violação de pacto social, presença de objeto intrusivo e fundamentalmente perda ou alienação da alma (p. 44).

O Brasil em condomínio já estava posto em prática; a lógica do condomínio é justamente a capacidade de exercer controle. Birman (2019) alega que o sujeito submetido ao controle se torna apenas corpo como Macabéa, sujeito teleguiado, “com isso, os sujeitos são reduzidos à condição de corpo, e se apagam as suas articulações com o tempo, a história e a genealogia” (p. 466). Dunker (2015) elabora um profícuo trabalho intitulado *A lógica do condomínio*, em que tudo é controlado por um síndico, e esse síndico é representado de diversas formas, desde construtoras aos médicos que disseminam condomínios psicopatológicos. Sampaio (1980) aponta para esta lógica de segregação que

a psiquiatria já exercia em sua história.

Será sua prática entretanto possível ou será ela apenas destinada a acomodar ou a excluir os contestadores da ordem social? Serão os loucos contestadores da ordem social? Será a normalidade, a sanidade mental, uma obediência ao sistema estabelecido pelo poder? Será o psiquiatra, em sua prática, um agente conservador da ordem dominante? (Sampaio, 1980, p. 109).

Sampaio (1980) analisa esse lugar em que a psiquiatria vai se alojando e “dentre todas as especificidades médicas é a psiquiatria a que se encontra mais envolvida por problemas sociológicos e humanos e, conseqüentemente, é a mais afetada em seus pontos de vista doutrinários por princípios ideológicos e políticos” (p. 101). O discurso de exclusão social necessita ser legitimado e a psiquiatria se encarrega dessa tarefa, pois “era necessário legitimar a detenção de determinados civis via um discurso aceito. A psiquiatria como ciência, vai ocupar aqui um papel fundamental no controle social” (Neves et. al, 2021, p. 126). O nascimento da psiquiatria se deve a uma demanda capitalista. Ela “já nasce como um dispositivo teórico e prático convocado a dar conta daquilo que resiste à nova ordem de trabalho e produção capitalista” (p. 125). Dessa forma, a crença vai sendo tecida, sustentando o argumento de que algumas pessoas não possuem credibilidade na fala em contrapartida àqueles que ocupam o lugar da razão. Assim, o discurso social vai se organizando.

Outra esfera que se apossa dessa lógica é a política. Para Safatle (2021), o campo econômico se apodera da psicologização para fazer da política meio de controle. Utilizando a gramática das emoções, o discurso do político não se faz mais “a partir de termos eminentemente políticos, como justiça, equidade, exploração, espoliação, mas através de termos emocionais, como ódio, frustração, medo, ressentimento, raiva, inveja, esperança” (p. 22). Essas são as formas com que a classe econômica dominante encontra apoio e obtém controle sobre as classes menos favorecidas, “assim, suas falas são feitas para serem lidas não como confrontação políticas a respeito da vida em sociedade, mas como ‘ofensas’, como ‘desrespeito’; suas promessas são permeadas por exortações ao ‘cuidado’, ao ‘amparo’” (p. 22). Isso acentua nas pessoas a sensação de desamparo, de medo, criando um imaginário social em que a vida em comunidade pode ser muito mais perigosa do que realmente ela é.

Essa lógica de condomínio das formas de se viver se estende às construtoras que produzem condomínios residenciais para atender diversas classes sociais, promovendo a

separação/segregação de pessoas a partir de condições econômicas. Dunker (2015) descreve a sensação que se tem ao entrar em um condomínio residencial, "ao entrar em um desses modernos condomínios, projetados com a mais tenra engenharia urbanística, temos o sentimento pacificador de que enfim encontramos alguma ordem e segurança" (p. 47). Essa sensação não se distancia muito da sensação que uma pessoa descreve ao receber um diagnóstico, pois a partir desse momento ela tem orientação de pertencimento a uma determinada classe psicodiagnóstica, podendo ser reconhecida em uma comunidade de pessoas com diagnóstico semelhante. Esses condomínios inspiram sensação de segurança, "rapidamente nos damos conta de que há ali uma forma de vida na qual a precariedade, o risco e a indeterminação teriam sido abolidos" (p. 47). E ser abolido não quer dizer, em tais casos, deixar de existir. O que se evidencia são outras formas de condomínios para serem alojados, seja nos bairros de baixa renda, seja nas favelas, condomínios da exclusão, espaço onde o Estado não desempenha papel.

A lógica de condomínio mostra polaridade. No condomínio residencial de luxo, "o espaço é homogêneo, conforme certas regras de estilo. Dentro dele, os lugares são bem distribuídos, as posições estão confortavelmente ocupadas" (Dunker, 2017, p. 47). Em outra lógica de condomínio, no caso a favela, a desordem se instala pelo amontoamento de pessoas, pela miscigenação de diversas possibilidades do humano. Todavia, o que uma comunidade realmente necessita para se estabelecer é a diferença, e é nesse narcisismo das pequenas diferenças que o ser humano pode também se reconhecer. Isso mostra que a lógica do condomínio administrado falha, a miragem de um oásis é criada, justamente para que indivíduos acreditem estarem protegidos do escaldante mal-estar gerado pelas relações humanas. Macabéa representa esse mal-estar, a pobreza que se quer evitar, como cita Olga de Sá (1979), "Maca é nordestina, toda fome e deserto" (p. 210).

A promessa inicial de felicidade, então, não se cumpre, "nosso déficit de felicidade nos leva ao sentimento, mais ou menos invejoso, de que o vizinho raptou um fragmento de nosso gozo. O síndico representa tanto a lei mal formulada quanto o gozo excessivo do vizinho" (p. 57). Freud (1930/2010) discute felicidade, debruça-se sobre a busca do humano, de um estado de plenitude gerado pela felicidade que seria o gozo pleno. Todavia, ele assegura que isso "é absolutamente inexecutável, todo o arranjo do universo o contraria; podemos dizer que a intenção de que o homem seja 'feliz' não se acha no plano da 'criação'" (p. 30). A lógica do condomínio administrado fracassa e produz nos sujeitos o mal-estar que anteriormente acreditavam ter se livrado, "o condomínio está mais para uma comunidade protética, uma comunidade fracassada, exigindo, portanto,

uma nova reflexão da psicologia de grupos” (Dunker, 2015, p. 57). O controle não demora para provocar o mal-estar e, conforme Birman (2019), a atualidade desenvolve formas de controle cada vez mais eficazes, o guarda que vigia da guarita se tornou dispensável.

Foi precisamente isso que disse Deleuze quando enunciou que a contemporaneidade seria caracterizada pela *sociedade de controle* e não mais pelo poder disciplinar, na medida em que seriam os próprios sujeitos que se controlariam hoje e que se submeteriam insistentemente à vigilância, não precisando mais da mediação dos vigilantes. Com efeito, da injunção à visibilidade do imperativo do ver/ser visto, os sujeitos não seriam mais vítimas da disciplina, mas seriam efetivamente atores permanentes da construção da própria prisão panóptica e especular. Parafrazeando Sennet, que nos falou das tiranias da intimidade, podemos dizer que existimos hoje também sob o julgo das *tiranias da visibilidade*. Enfim, a tirania da visibilidade se conjuga no mesmo tempo verbal que a tirania da intimidade, sendo, pois, ambas a face e o verso da mesma problemática, constitutiva da contemporaneidade (p. 467).

Desse modo, o que se tem é um controle exercido pelo próprio indivíduo sobre si mesmo, construtor de seu próprio condomínio, administrado pelo síndico mais exigente, seu próprio superego. Rodrigo pode ser pensado a partir da lógica do condomínio no qual o mal-estar começa a lhe incomodar na forma de sentimento de culpa. O sentimento de culpa lhe assola como aponta Portella (2017) quando lembra que “a sua culpa era demais para que ele pudesse se ausentar” (p. 213). Escrever sobre as classes menos favorecidas era necessidade:

Podemos entender perfeitamente porque o narrador carrega consigo toda culpa do mundo. E porque ele não consegue nunca se afastar de seu personagem central – a moça –, ou do seu “personagem predileto” – a morte –, culminando com aquela constatação final, onde os três se reúnem e se abraçam para sempre: “a moça me matou.” A identificação do narrador com a moça (“quando penso que eu poderia ter nascido ela – e por que não? – estremeço?”). Esteve constantemente movida pelo combustível da culpabilidade (p. 2014).

O narrador quer não pertencer a uma classe social, porém é fato que ele se identifica com Macabéa, sua condição inconsciente não é escolha, “não tenho classe social, marginalizado que sou. A classe social alta me tem como um monstro esquisito, a média com desconfiança de que eu possa desequilibrá-la, a classe baixa nunca vem a mim” (Lispector, 1977/1998, p. 19). Então, Rodrigo necessita escrever sobre aquele que é seu irmão, sobre a nordestina que representa aqui toda uma classe, “sem falar que eu em

menino me criei no Nordeste” (p. 12). Falar sobre si em Macabéa também é falar de uma classe social, como dito. Rodrigo precisa fazer as pazes consigo mesmo, “há vivência da culpa, como se houvesse um erro fundamental a ser sanado, desponta desde o primeiro subtítulo do livro – ‘A culpa é minha’ – e sempre retorna” (Fukelman, 2017, p. 199). A identificação de Rodrigo com Macabéa é tentativa de reparação. Reparação com o passado identificação com o papel social, com o laço social, com a origem, “é dever meu, nem que seja de pouca arte, o de revelar-lhe a vida. Porque há o direito de gritar. Então eu grito. Grito puro e sem pedir esmola” (Lispector, 1977/1998, p. 13). Isso é o que resta à classe trabalhadora.

Resta apenas gritar, mesmo que seja por puro desabafo. Essa é a condição de uma sociedade que exclui cidadãos, não lhes permitindo ser, impossibilitando-lhes acesso a bens de consumo, à cultura, à escolarização, produzindo trabalhadores técnicos nas escolas técnicas. Por fim, uma sociedade que oferece a informação sem sentido e para falar sobre essa classe Rodrigo deverá se assemelhar a ela: “vestir-me roupa velha rasgada. Tudo isso para me pôr no nível da nordestina. Sabendo que talvez eu tivesse que me apresentar de modo mais convincente às sociedades que muito reclamam de quem está neste instante mesmo batendo à máquina” (p. 20).

O ponto em que Macabéa inicia o diálogo com Olímpico deixa claro sua dificuldade de interação social “os diálogos denunciam sua falta de instrução ou mesmo de interação social, uma vez que ela demonstra não ter se apropriado das várias acepções de certos termos” (Curado, 2010, p. 154). Macabéa representa o trabalhador brasileiro, seu desamparo é o desamparo desse trabalhador sem formação específica, ignorado pelo Estado. O liberalismo surge como proposta de melhor alocar o trabalhador ao ambiente de trabalho usando, por exemplo, a ergometria, a luminosidade, a arquitetura, os teclados e outros. O liberalismo proclama formas de evitar o adoecimento do trabalhador, “se o liberalismo expresso pela constituição de 1988 representava a proteção ou limitação do sofrimento do trabalhador, o neoliberalismo pode ser definido como uma gestão do sofrimento, porque ele se baseia na sua administração calculada, elevada à dignidade de método” (Dunker, Paulon, Sanches, Lana, Lima & Bazzo, 2021b, p. 245).

O neoliberalismo, o pai mercado, é o representante paterno do sujeito atual expresso por Macabéa. Um pai perverso que suga de seus filhos até a última gota para, em seguida, descartá-los. O neoliberalismo encontra no sofrimento do trabalhador forte aliado e, quanto mais produzir sofrimento, maior será o ganho, “a inoculação de mais sofrimento poderia aumentar a produtividade e o desempenho, quando incitado como agressividade

contra a própria impotência” (p. 246). O sofrimento do trabalhador agora é administrado, pois é através da existência do sofrimento que fortes defesas surgirão, “o que é explorado pela organização do trabalho não é o sofrimento, em si mesmo, mas principalmente os mecanismos de defesa utilizados contra esse sofrimento [...] contra a angústia, ou seja, a preservação do eu, sob forma de negação, racionalização” (p. 247). É através das narrativas das gestões do trabalho dos anos 2010-2020 que podem ser compreendidos esse quadro atual:

Dar mais serviço do que alguém pode realizar, atribuir mais controles e responsabilidades do que alguém é capaz de cumprir no horário regular de trabalho, criar metas inexecutáveis para “puxar ao máximo” os esforços do trabalhador, criar políticas de competição entre departamentos e sistemas predatórios de bônus são exemplos de como o aumento de sofrimento, segundo a racionalidade da gestão e principalmente da microgestão, extrai valor de condições precárias de trabalho, o que acaba reunindo o mundo corporativo aqueles que já têm uma relação precarizada com o labor, seja por contratos intermitentes (zero hora), seja por terceirização ou exclusão de benefícios protetivos. O apagamento do termo “trabalhador” e sua substituição por “colaborador”, “empreendedor” ou “associado”, por exemplo, nas empresas e organizações, são um indício da forma como o neoliberalismo oculta as relações de trabalho em seus esforços de renomeação da categoria (p. 247)

O que resta ao sujeito é a condição desamparadora das relações trabalhistas. O dito mercado se isenta de qualquer responsabilidade para com o trabalhador, deixando-o jogado à própria sorte. A perversão do neoliberalismo é se apresentar como pai perverso que oferece parceria ao trabalhador, possibilidade de fazê-lo bem-sucedido. Quando, na verdade, isso não passa de armadilha. O sujeito atual se encontra em uma condição total de desamparo, como é possível perceber nos escritos de Freud e de Clarice Lispector.

Ironicamente, Freud escreve nos últimos fôlegos de vida *Moisés e o monoteísmo*. Nessa obra, Freud alcança o limite de seu desamparo, o limite do desamparo humano, em que não há bordas à condição da existência do sujeito. No mesmo período que lutava contra um câncer que lhe corroía, doença que não mata imediatamente, mata aos poucos, ironicamente Clarice Lispector escreve *A Hora da Estrela*, num período em que a doença a corroía. Ambos falam do desamparo humano. Quatro anos antes, Clarice escreve *Água viva* (1973/1998), obra na qual ela leva aos confins do indizível o uso da palavra na tentativa de esgotar a possibilidade da linguagem. Temos aí o contexto mais claro do desamparo da linguagem, em que nenhuma construção humana habita. É nos momentos de maior desamparo diante da eminência da morte que Freud e Clarice constroem o

espelho que reflete a nossa única condição de existência.

Assim, sem prejuízo da caracterização da nordestina como autêntica representante de uma classe oprimida ao longo de nossa História, em tudo o que no âmbito social a personagem tem de exemplar, a transfiguração de identidades que rege a composição da obra enseja um reconhecimento e uma identificação muito mais profundas. Macabéa é Rodrigo S. M. que é Clarice Lispector, ou seja: no romance, autor e narrador não apenas se *solidarizam* com o sofrimento da personagem, mas *são* a personagem e seu sofrimento. O jogo de transfiguração em *A hora da estrela* permite reconhecer o outro na sua humanidade, para além de sua classe social, raça, credo ou convicções políticas (Paganine, 2020, p. 132).

Rodrigo diz que o relato que se seguiu qualquer outro poderia fazê-lo, mas deveria ser homem. Clarice não se exime, em momento algum, de fazer a crítica à sociedade a que pertence, “um outro escritor, sim, mas teria que ser homem porque escritora mulher pode lacrimejar piegas” (Lispector, 1977/1998, p. 14). Nessa declaração, o machismo estrutural fica evidente e Clarice crítica a condição dos sujeitos que julgam que determinadas atividades não são dispensáveis às mulheres. *A Hora da Estrela* é uma narrativa denunciadora da opressão de uma sociedade que exclui, que rouba de seus cidadãos a possibilidade de se emanciparem. Rodrigo diz que não será sentimental com Macabéa, “bem, é verdade que também eu não tenho piedade do meu personagem principal, a nordestina: é um relato que desejo a frio. Mas tenho o direito de ser dolorosamente frio, e não vós” (p. 13). Para Freire (2021), a solidariedade não pode ser um ato de esmola ou, como cita Rodrigo e Freire, um gesto piegas, é necessário amor, no caso, amor por uma causa:

O opressor só se solidariza com os oprimidos quando o seu gesto deixa de ser um gesto piegas e sentimental, de caráter individual, e passa a ser um ato de amor àqueles. Quando, para ele, os oprimidos deixam de ser uma designação abstrata e passam a ser os homens concretos, injustiçados e roubados. Roubados na sua palavra, por isto no seu trabalho comprado, que significa a sua pessoa vendida. Só na plenitude deste ato de amar, na sua existência, na sua práxis, se constitui a solidariedade verdadeira (p. 50)

Diante da declaração de Freire, podemos pensar Macabéa como uma pessoa que teve a palavra roubada, com todas as designações que isso implica. Ser roubada em sua palavra é ser roubada em sua existência. É ser relegada à condição de não existência. Todos somos, na verdade, parcialmente roubados, alguns mais, outros menos. O que mais captura o leitor na obra é a sua própria condição de gozo, sua condição de identificação

com personagens e autores. Para Dunker (2017), através de nossa insuficiência de satisfação buscamos no outro identificação, essa forma de gozo. O referido autor vai analisar o que se nomeiam de solidariedade, mais estritamente na condição do Brasil atual. Pelo viés da psicanálise, Dunker explica que, até o período de Freud, a solidariedade era vista como egoísmo disfarçado de altruísmo, no qual ajudava-se ao outro, pois a condição desse outro estava vinculada à própria condição do sujeito. Isso foi nomeado por ele como reversão narcísica. No entanto, Dunker propõe o seguinte quadro:

Com Lacan a coisa se complica mais ainda, porque, além da reversão narcísica, a passividade do outro será tomada como fonte de um gozo, e os traços imaginários do próximo estão na origem do mal atribuído a esse gozo. Por isso, se a grama do vizinho é sempre mais verde, é sempre lá que vamos armar nosso próprio inferno particular. Longe de sermos solidários, nossa tendência é perceber em nosso semelhante um gozo a mais, excessivo, perturbador, que nada mais é do que o gozo que ignoramos ou admitimos em nós mesmos, como no caso da homofobia, do sexismo ou do ressentimento de classe. Portanto, haveria aqui uma solidariedade em torno do gozo, mas ela é percebida como nociva, porque inevitavelmente tenderá a impor uma fantasia sobre a outra, no mais das vezes em uma colusão desastrosa entre formas de narcisismo das pequenas diferenças elevadas à condição de máxima de reconhecimento e de formas de gozo no qual tomamos o outro como objeto necessário, e não contingente, de nossa insuficiência de satisfação (p. 264).

*A Hora da Estrela* (1977/1998) é esse nosso outro que nos embosca na condição de gozo no qual nos identificamos e vivenciamos. Pela obra, podemos experimentar o lugar da Macabéa através da identificação decorrente de nossa própria história de desamparo social. Podemos ocupar o lugar de Rodrigo, representante social de poder, privilegiado exclusivo de bens materiais ou intelectuais, mas que não são suficientes para sustentar condição de segurança. Nessa obra, o banquete ofertado por Clarice serve bem a quase todos, uma vez que a condição é “se o leitor possui alguma riqueza e vida bem acomodada, sairá de si para ver como é às vezes o outro. Se é pobre, não estará me lendo porque ler-me é supérfluo para quem tem leve fome permanente” (p. 30).

### Referências bibliográficas

- Agamben, G. (2002). *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Alberti, S. (1997). Em Goethe. Em Ribeiro. M. A. C., & Motta, M. B. *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação* (pp. 215-226). Rio de Janeiro: Kalimeros.
- Albuquerque, A. (1998). Uma escritura a beira. São Paulo. *Percurso*, 21(2), 31-36.
- Almeida, S. L. (2021). *Racismo estrutural*. São Paulo: Jandaíra.
- Aulagnier, P. (1979). *A violência da interpretação: do pictograma ao enunciado*. Rio de Janeiro, RJ: Imago.
- Aulagnier, P. (1999). Nascimento de corpo, origem de uma história. *Revista latinoamericana de psicopatologia fundamental*, 2, 9-45.
- Attíe, J. (1997). Sublimação – sintoma? Em Ribeiro, M. A. C., & Motta, M. B. *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação* (pp. 145-183). Rio de Janeiro: Kalimeros.
- Alves, K., Luccia, D., Sanches, D. (2018). Anomia e declínio da autoridade paterna. Em Safatle, V., Silva Júnior, N. da, & Dunker, C. (Org.). *Patologias do social: Arqueologias do sofrimento psíquico*. São Paulo: Autêntica, 2018.
- Baudelaire, C. (2011). *Pequenos poemas em prosa*. São Paulo: Hedra.
- Baudrillard, J. (1995). *A sociedade do consumo*. Rio de Janeiro: Elfos.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Companhia das letras.
- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Companhia das Letras.
- Bauman, Z. (2007a). *Arte líquido*. Madrid. Sequitur.
- Bauman, Z. (2007b). *Vida líquida*. Companhia das letras.
- Benjamim, W. (1985). *Magia e técnica, arte e política. Obras escolhidas (V. I)*. São Paulo: Brasiliense. (Originalmente publicada em 1936).
- Bernis, J. (1987). *A imaginação: do sensualismo epicurista à psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Besset, V. L. (2002). *Angústia*. São Paulo. Escuta.
- Birman, J. (2017a). *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Birman, J. (2017b). *As pulsões e seus destinos: do corporal ao psíquico* (5a ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2019). *Cartografias do avesso: escrita, ficção e estéticas da subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2020a). *Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação* (15a ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2020b). *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bourdieu, P. (2015). *A produção de crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. Porto Alegre: Zouk.
- Brandão, R. S. (2001). A vida escrita: os impasses do escrever. *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, (pp. 145-170).
- Calligaris, C. (2013). *Introdução a uma clínica diferencial das psicoses* (2a ed.). São Paulo: Zagodoni.
- Celes, L. A. M. (1993). A psicanálise no contexto das autobiografias românticas. *Cadernos de subjetividade*, 1(2), 177-203.
- Chnaiderman, M. (1989). *Ensaio de psicanálise e semiótica*. São Paulo: Escuta.
- Chnaiderman, M. (1997). Rasgando a fantasia para outras tantas mil e uma noites: sobre o texto de Freud "O estranhamente familiar". Em Alonso, S., & Leal, A. (Coord.). *Freud: um ciclo de leituras* (pp. 203-246). São Paulo: Escuta/FAPESP.
- Cixous, H. (2017). Extrema fidelidade. Em Lispector, C. *A Hora da Estrela* (pp. 131-163). Rio de Janeiro: Ed. Rocco. (Originalmente publicada em 1897).
- Curado, M. E. (2010). *Interfaces estéticas em Clarice Lispector*. Goiânia: Editora UFG.
- Dalcastagnè, R. (2000). Contas a prestar: O intelectual e a massa em "A hora da estrela", de Clarice Lispector. *Revista de crítica literária latino-americana*, XXVI (51), 83-98.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre Muros*. São Paulo: Boitempo.
- Dunker, C. (2017). *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora.
- Dunker, C., Junior, N. S., & Safatle, V. (2018). *Patologias do social: Arqueologia do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte. Autêntica Editora.
- Dunker, C. (2021a). *Uma biografia da depressão*. São Paulo: Planeta.
- Dunker, C., Paulon, C., Sanches, D., Lana, H., Lima, R., & Bazzo, R. (2021b). Para uma arqueologia da psicologia neoliberal brasileira.

- Endo, P. (2019). Palavras em cacos: vida nua, estado de exceção e a (im)possibilidade do testemunho. Em Teshainer. M. C. R., Lima. R. A., & D'Afonseca. V. C. P. *Biopolítica e psicanálise: vias de encontro*. São Paulo: Via Lettera.
- Ferreira, T. C. M. (1999). *Eu sou uma pergunta. Uma biografia de Clarice Lispector*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Figueiredo, L. C. M., & Santi. P. L. D. (1997). *Psicologia, uma nova introdução: uma visão histórica da psicologia como ciência*. São Paulo. EDUC.
- Freire, P. (2021). *Pedagogia do oprimido* (77a ed.). Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Freud, S. (2004). *À guisa de introdução ao narcisismo. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (v. I, pp. 95-132). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1914).
- Freud, S. (1996a). A interpretação dos sonhos I. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. IV). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1900).
- Freud, S. (1996b). A interpretação dos sonhos II. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. V). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1900-1901).
- Freud, S. (1996c). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. X, pp. 13-133). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1909).
- Freud, S. (1996d). Escritores criativos e devaneio. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. IX). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1908).
- Freud, S. (1996e). Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. I, pp. 217-331). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1895).
- Freud, S. (1996f). Estudos sobre a histeria. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. II). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1893-1895).
- Freud, S. (1996g). Inibições, sintomas e ansiedade. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XX, pp. 79-171). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1926).
- Freud, S. (1996h). Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. Em *Obras*

- psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XI). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1910).
- Freud, S. (1996i). Moisés e o monoteísmo três ensaios. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XXIII, pp. 15-157). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1939).
- Freud, S. (1996j). Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. IX, pp. 165-186). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1908).
- Freud, S. (1996k). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XII, pp. 15-89). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1911).
- Freud, S. (1996l). O estranho. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XVII, pp. 271-318). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1919).
- Freud, S. (1996m). O futuro de uma ilusão. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XXI, pp. 15-63). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1927).
- Freud, S. (1996n). Projeto para uma psicologia científica. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. I, pp. 334-396). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1895).
- Freud, S. (1996o). Psicologia de grupo e a análise do ego. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XVIII, pp. 79-154). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1921).
- Freud, S. (1996p). Uma breve descrição da psicanálise. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição brasileira* (Vol. XIX, pp. 211-236). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1923-1924).
- Freud, S. (1996q). Uma nota sobre o ‘bloco mágico’. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição brasileira* (Vol. XIX, pp. 251-260). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1925).
- Freud, S. (1996r). Totem e Tabu. Em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição standard brasileira* (Vol. XIII, pp. 13-190). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1913).
- Freud, S. (2004). Pulsões e destinos das pulsões. *Escritos sobre a psicologia do*

- inconsciente* (Vol. I, pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1915).
- Freud, S. (2006). O inconsciente. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. II, pp. 13-74). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1915).
- Freud, S. (2007). O Eu e o Id. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. III, pp. 13-92). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1923).
- Freud, S. (2007). O problema econômico do masoquismo. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. III, pp. 103-124). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicada em 1924).
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. Em *Obras completas* (pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras. (Originalmente publicada em 1930).
- Freud, S. (2018). O poeta e o fantasiar. Em *Obras incompletas de Sigmund Freud* (pp. 53-66). Belo Horizonte: Autêntica. (Originalmente publicada em 1908).
- Freud, S. (2019). O tabu da virgindade. Em *Amor, sexualidade, feminilidade* (pp. 155-178). Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Originalmente publicada em 1918).
- Freud, S. (2021). *O incomodo*. São Paulo: Blucher. (Obra originalmente publicada em 1919).
- Fukelman, C. (2017). Escrever estrelas. Em Lispector, C. *A Hora da Estrela* (pp. 195-210). Rio de Janeiro: Ed. Rocco. (Originalmente publicada em 1984).
- Garramuño, F. (2017). Uma leitura histórica de Clarice Lispector. Em Lispector, C. *A Hora da Estrela* (pp. 171-182). Rio de Janeiro: Ed. Rocco. (Originalmente publicada em 1989).
- Gaulejac, V. (2014). *A neurose de classe: trajetória social e conflitos de identidade*. São Paulo: Via Lettera.
- Gentil, H. S. (2004). *Para uma poética da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola.
- Goethe, J. W. (1971). *Werther. Os imortais da literatura universal*. São Paulo. Editora Abril.
- Gotlib, N. B. (2013). *Clarice: uma vida que se conta*. São Paulo: Edusp.
- Gotlib, N. B. (2017). Quando o objeto, cultural, é a mulher. Em Lispector, C. *A Hora da Estrela* (pp. 183-193). Rio de Janeiro: Ed. Rocco. (Originalmente publicada em 2010).
- Green, A. (2002). Literatura e psicanálise: a desligação. Em Lima, L. (Org.) *Teoria da literatura em suas fontes* (3ed.). (Vol. 1, pp. 221-251). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Originalmente publicado em 1971).

- Heller, A., Jardim, C., Nogueira, E. L., & Ramos, V. (1982). *O homem do Renascimento*. Lisboa.
- Homem, M. L. (2012). *No limiar do silêncio e da letra: traços da autoria em Clarice Lispector*. São Paulo: Boitempo.
- Jentsch, E. (2021). Psicologia do incômodo. Em Freud, S. *O incômodo* (pp. 15-42). São Paulo: Blucher. (Originalmente publicada em 1906).
- Jimenez, S. (1997). Sublimação e sintoma. Em Ribeiro, M. A. C., & Motta, M. B. *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação* (pp. 185-190). Rio de Janeiro: Kalimeros.
- Kehl, M. R. (2001a). Nós, sujeitos literários. *Revista de Psicanálise*, 1(1), pp. 34-41.
- Kehl, M. R., (2001b). Minha vida daria um romance. Em Bartucci, G. (Org.). *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação* (pp. 57-89). Rio de Janeiro: Imago.
- Kehl, M. R. (2009). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.
- Kon, N. M. (1998). Clarice Lispector: certas presenças permitem a transfiguração. *Percursos*, XI, 23-29.
- Kupermann, D. (2003). *Ousar rir, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Laplanche, J.; & Pontalis, J. B. (1983). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Livraria Martins Fontes.
- Lasch, C. (1983). *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago.
- Laurence, D. H. (1972). O amante de Lady Chatterley. Em *Os imortais da literatura universal*. (Originalmente publicado em 1928).
- Lerner, J. (1977). *Entrevista com Clarice Lispector*. Programa “Panorama” da TV Cultura de São Paulo. Recuperado de <https://bit.ly/3eJgGbb>.
- Lima, P. M. R. (2013). *Tempus fugit ... carpe diem: velhice e psicanálise*. Brasília: UNB.
- Lima, P. M. R.; & Vieira, L. L. (2019). Escrita poética e a tragicidade humana: a construção de si pela palavra. *Via litterae*, 11(1), 94-118.
- Lima, P. M. R.; & Lima, S. C. (2020). Psicanálise crítica: a escuta do sofrimento psíquico e suas implicações sociopolíticas. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 40, 1-15. Recuperado de <https://doi.org/10.1590/1982-3703003190256>
- Lispector, C. (1999). *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1984).
- Lispector, C. (1998). *A Hora da Estrela*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada

- em 1977).
- Lispector, C. (2017). *A Hora da Estrela*. (Edição com manuscritos e ensaios inéditos). Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1977).
- Lispector, C. (1999). *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1984).
- Lispector, C. (1999) *A legião estrangeira*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1964).
- Lispector, C. (2009). *A paixão segundo G. H.* Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1964).
- Lispector, C. (1998). *Água viva*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1973).
- Lispector, C. (2002). *Correspondências*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Lispector, C. (1998). *Felicidade Clandestina*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1971).
- Lispector, C. (2009). *Laços de Família*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1960).
- Lispector, C. (2007). *Minhas queridas*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Lispector, C. (2015). *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Lispector, C. (1998). *Perto do coração selvagem*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1944).
- Lispector, C. (1998). *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1969).
- Lispector, E. (2005). *No Exílio*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Machado, A. S. M. (2018). O agora é um instante. *Reverso*, 40(76), 83-88.
- Menezes, L. S. (2012). Desamparo. *Coleção clínica psicanalítica*. São Paulo: Casa do psicólogo.
- Moser, B. (2017). *Clarice: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Marx, K. H.; & Engels, F. (1999). *O manifesto comunista*. (Originalmente publicando em 1848).
- Neves, A. et. al. (2021). A Psiquiatria sob o Neoliberalismo: da clínica dos transtornos ao aprimoramento de si. Em Safatle, V., Silva Júnior, N. da, & Dunker, C. (Org.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. São Paulo: Autêntica, 2021.
- Nunes, B. (1995). *O drama da linguagem*. São Paulo: Ática. (Obra originalmente publicada em 1973).

- Ocariz, M. C. (2018). *Psicanálise e violência social*. São Paulo: Escuta.
- Oliveira, R. (2016). *Variações schumaniannas: música e loucura no campo da recepção estética* (Dissertação de mestrado). Instituto de psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Paganine, J. (2020). *O engajamento poético em Clarice Lispector*. Vinhedo: Ed. Horizonte.
- Parker, Ian. (2006). *Cultura psicanalítica: discurso psicanalítico na sociedade ocidental*. São Paulo: Ideias & Letras.
- Pereira, M. E. C. (2008). *Pânico e desamparo: um estudo psicanalítico*. São Paulo. Editora Escuta.
- Pires, L. (2006). *A trajetória da heroína na obra de Clarice Lispector*. Rio de Janeiro: Dantas.
- Portella, E. (2017). O grito pelo silêncio. Em Lispector. C. *A Hora da Estrela*. (pp. 211-214). Rio de Janeiro: Ed. Rocco. (Originalmente publicada em 1977).
- Portugal, A. M. (2006). *O vidro da palavra: o estranho, literatura, e psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Quinet, A. (2000). *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ramos, G. A. (2003). *Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud*. São Paulo: Unicamp.
- Ricœur, P. (2010). A vida: uma narrativa em busca de narrador. Em *Escritos e conferências* (Vol. 1, pp. 197-222). São Paulo: Edições Loyola.
- Rosenbaum, Y. (2006). *Metamorfoses do Mal: uma Leitura de Clarice Lispector*. São Paulo: Editora da universidade de São Paulo.
- Sá, O. (1979). *A escritura de Clarice Lispector*. Rio de Janeiro: Editora Vozes.
- Safatle, V. (2021). A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e neoliberalismo como economia moral. Em Safatle, V., Silva Júnior, N. da, & Dunker, C. (Org.). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. São Paulo: Autêntica, 2021.
- Sampaio, B. A. (1980). Psiquiatria possível ou impossível? Em *Temas de ciências humanas* (Vol. IX, pp. 100-111). São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas.
- Santos, R. C. (1986). *Clarice Lispector*. São Paulo: Editora Atual.
- Schermann, E. (1997). O poeta do ato. Em Ribeiro. M. A. C., & Motta. M. B. *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação* (pp. 79-88). Rio de Janeiro: Kalimeros.

- Sennett, R. (2008). *A corrosão do caráter*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- Silva, M. L., Farias, M., Ocariz, M. C., & Neto, A. S. (Orgs.). (2018). *Violência e sociedade: o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro*. São Paulo: Escuta.
- Soler, C. (1997). Pessoa, a esfinge. Em Ribeiro, M. A. C., & Motta, M. B. *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação* (pp. 228-272). Rio de Janeiro: Kalimeros.
- Souza, J. (2018). *A classe média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões*. Rio Janeiro: Estação Brasil.
- Tóibín, C. (2017). Uma paixão pelo vazio. Em Lispector, C. *A Hora da Estrela*. (pp. 162-170). Rio de Janeiro: Ed. Rocco. (Originalmente publicada em 2011).
- Violante, M. L. V. (2000). A perversidade da exclusão social. Em *Adolescência e violência: consequências da realidade brasileira* (pp. 63-75).
- Violante, M. L. V. (2010). A indissociabilidade entre as dimensões psíquica e social na constituição psíquica do sujeito. *Psicologia Revista*. 19, (pp. 59-77). São Paulo.

## Apêndice

### Breve resumo do enredo de “A hora da estrela”

Lispector, C. (1998). *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco. (Originalmente publicada em 1977).

Esta foi a última publicação em vida de Clarice Lispector, e sua obra mais comentada. Clarice escreveu *A hora da estrela* no mesmo período que se tratava um câncer no ovário. Clarice morreu no dia 09 em dezembro 1977, um dia após completar 57 anos de idade. Na crítica de Olga de Sá (1979), esta obra dialoga com todo universo ficcional de Clarice Lispector. Clarice cria Rodrigo S. M. para narrar a história de Macabéa. A crítica já aparece nas primeiras páginas da história, ao dizer que esta história deveria ser escrita por homem, “escritora mulher pode lacrimejar piegas” (Lispector, 1977/1998, p. 14). O próprio autor alerta para que não se crie expectativas, pois a narrativa será de pouca luz, opaca, sem refinamentos da palavra. Além do câncer, o momento político era de convulsão, vivia-se uma ditadura sangrenta no Brasil, ambas as situações propiciam um terreno fértil para esta obra, “meu coração esvaziou de todo desejo e reduz-se ao próprio último ou primeiro pulsar. A dor de dentes que perpassa esta história deu uma fígada funda em plena boca nossa” (p. 11).

A obra inicia-se através de um jogo de esconde e mostra. Clarice ao fazer a dedicatória do autor, vai dizer que na verdade o autor é ela própria, “DEDICATÓRIA DO AUTOR (na verdade Clarice Lispector)” (Lispector, 1977/1998, p. 9), esta será a trajetória do livro, as sobreposições dos lugares. O tempo todo vai-se percebendo os lugares fluidos. A narrativa não se limita a contar a história de uma moça nordestina, perdida na cidade do Rio de Janeiro, uma cidade toda feita contra ela. Ao passo que o livro vai sendo construído. Rodrigo vai descrevendo a dificuldade que é o processo da escrita. Ela tanto se descreve quanto descreve Macabéa. Inicia-se dizendo que está apaixonado por fatos. Mas, ao passo da história, ele vai se cansando destes fatos, pois são banais e definíveis. Ao passo que se apaixona pelo indefinível.

O tempo que a história acontece não é linear, o narrador acaba iniciando a história pelo meio. Do momento em que a moça alagoana já se encontra no Rio de Janeiro. O que vai se percebendo, é uma dificuldade muito grande que o narrador vai encontrando ao falar da moça. Ele acaba falando muito mais de si, se expõe totalmente para conseguir narrar sobre Macabéa. Rodrigo determina que sejam sete personagens. Mas no fim

tornam-se doze personagens. O mundo de Macabéa, a protagonista da história, compõe os seguintes personagens: a tia morta; Glória, a colega de trabalho; Olímpico de Jesus, o namorado, que por fim acaba ficando com Glória; Seu Raimundo, o patrão de Macabéa; Madama Carlota, a cartomante; as três Marias que dividem o quarto com Macabéa; o médico que Macabéa procura; o ocupante do Mercedes Benz; e o personagem predileto de Rodrigo, a morte, além do próprio Rodrigo.

A narrativa sobre Macabéa vai apontando para um corpo sem espírito, sem alma, sem desejo. Apenas corpo que “é antes de tudo vida primária que respira, respira, respira” (Lispector, 1977/1998, p. 13). São inúmeras as indicações que ela é apenas matéria orgânica, que está despossuída da capacidade do pensamento. Todos os demais personagens estão colocados em uma condição melhor que Macabéa, ela está submetida a todos eles. Como cita Rodrigo, ela é uma cadela vadia teleguiada. O cenário que a história desenrola é a cidade do Rio de Janeiro. Um espaço social gigantesco em contrapartida com o cenário do sertanejo nordestino.

O narrador cita que o material básico da narrativa será a palavra, que é de palavra em palavra que se fará um sentido, “sim, mas não esquecer que para escrever não importa o quê o meu material básico é a palavra. Assim é que esta história será feita de palavras que se agrupam em frases e destas se evolva um sentido secreto que ultrapassa palavras e frases” (Lispector, 1977/1998, p. 15). Portanto, um fina ironia perpassa a história, tenho que escrever simples sem muitos enfeites, tem que ser sem arte, para captar o espírito da moça.

O narrador se coloca na condição de onipotência. De criar uma pessoa inteira. Nota-se no discurso de Rodrigo um lugar social que julga a forma de vida de Macabéa. Um olhar para a pobreza que menospreza e segrega. Rodrigo se vê como esse sujeito que está acolhido na sociedade, bem adaptado, usufrui dos melhores cardápios e vinhos. Em contraste com Macabéa que come papel para enganar a fome na hora de dormir.

O processo de escrita pode ser visto aqui como um personagem da história. São personagens que ficam nas entrelinhas do texto, assim como a morte, a fome, a crítica social. Esta obra se torna no fim uma epifania do ato de escrever como aponta Olga de Sá (1979). Clarice Lispector, expõe o ato da escrita através de Rodrigo, um intelectual que possui mais dinheiro que aqueles que tem fome, por isso ele se torna imoral. Na obra fica evidente esse conflito entre as classes sociais.

Macabéa portanto, é esse indivíduo que vem do Nordeste em busca de melhores condições de vida nas cidades do sul do país. Pobre, sem escolaridade, “escrevia tão mal,

só tinha até o terceiro ano primário. Por ser ignorante era obrigada na datilografia a copiar lentamente letra por letra – a tia é que lhe dera um curso ralo de como bater à máquina” (Lispector, 1977/1998, p. 15). No trabalho fora mandada embora por errar muito e sujar invariavelmente os papéis, digita letra por letra por não conseguir distingui-las na palavra. Digitava designar assim como se diz, disiguar. Sua pobreza era econômica e psíquica. Por isso seu trabalho era muito lento. Recebia menos que um salário-mínimo. O que fez, com que seu chefe, desistisse da demissão que lhe tinha prometido. Tinha um amor às escondidas pelo chefe. Quando este a avisou da demissão de forma bruta, ela lhe pediu desculpas. No entanto não fora demitida.

Quando Macabéa se olha no espelho não se reconhece, o que está refletido no espelho é algo estranho a ela. Provocava-lhe muito mais confusão que qualquer identificação.

Em uma das esquinas do Rio de Janeiro avistou Olímpico de Jesus, também um nordestino, que viera da Paraíba, “o rapaz e ela se olharam por entre a chuva e se reconheceram como dois nordestinos, bichos da mesma espécie que se farejam” (Lispector, 1977/1998, p. 43). Trabalhava como operário, puxava barras de ferro que vinham escorrendo de uma bancada e as colocava no chão, essa era sua função laboral diária. Porém se acreditava ser uma dessas chaves mestres que abre qualquer porta. Por ter sido criado solto, tendo que lidar com todos os tipos de situações desagradáveis, acabou aprendendo a lidar com a vida dura. Já tinha matado a canivete longo, uma pessoa na Paraíba. E se orgulhava de ser matuto, tinha um fetiche por velórios e seu sonho era ser deputado da Paraíba.

Os encontros foram provocando sensações em Macabéa, no qual ela foi a um médico de pobre, este lhe indicou um psicanalista. Namoraram por uns poucos encontros, até que ele conheceu Glória. Glória representa a mulher carioca, era farta, tinha um pai açougueiro, e comia bem. O sonho de Olímpico era ser açougueiro, sonhava em enfiar a faca na carne macia. Glória indica uma cartomante para Macabéa, e lhe empresta dinheiro ela impulsionada por Glória acaba indo visitar Madama Carlota. A cartomante implanta em Macabéa o desejo de futuro. Aquilo que até então não existia em Macabéa.

Rodrigo com o desenrolar da história ele começa a se identificar com Macabéa, e se vê indigno de ocupar seu lugar nesta sociedade excludente. Mas está sensação não perdura muito, ao fim da história ele retoma seu lugar privilegiado. Neste ponto Rodrigo já conseguira através de Macabéa acertar as contas consigo mesmo. Já não precisa mais dela, ao ponto que ela se torna descartável. Macabéa foi na história para Rodrigo uma forma de válvula de escape.

Ao sair da casa da cartomante, Macabéa estava extasiada com as promessas de Madama Carlota. Ao passo que ao pisar na rua “enorme como um transatlântico o Mercedes amarelo pegou-a – e neste instante mesmo em algum único lugar do mundo um cavalo como resposta empinou-se em gargalhada de relincho” (Lispector, 1977/1998, p. 79). Até este momento do encontro com Madama Carlota, Macabéa não tinha experimentado o que era se imaginar no futuro, ela sempre vivia ali plantada no presente, até mesmo o passado lhe era algo estranho. O brilho da estrela, é uma referência a estrela de cinema, que só ocorre no final do livro. Com a morte de Macabéa. Que morre ali deitada no chão “deitada, morta, era tão grande como um cavalo morto” (Lispector, 1977/1998, p. 86).