

Em torno da coisa e da letra: Clarice com Heidegger e Lacan

Around thing and letter: Clarice with Heidegger and Lacan

*Alex Keine de Almeida Sebastião**

RESUMO

O arrebatamento provocado no leitor pela escrita de Clarice Lispector é algo difícil de se explicar. A experiência de leitura guarda sempre certa singularidade, variando o ponto em que o leitor é mobilizado. Ainda assim, podemos arriscar construir hipóteses que delineiam alguns vetores dessa potência do texto. Em sua fase final, a escrita claricana se dobra sobre si mesma e envereda pelos mistérios desse movimento que é escrever. Clarice evoca um momento fundamental da experiência humana que reside sobre a relação das palavras com as coisas, ou da linguagem com o ser. O trauma da entrada na linguagem é carregado por todos e cada um de nós. Trata-se de um velho conhecido que se renova sempre que tentamos nomear isso que da realidade nos escapa. Propomos, neste trabalho, fazer um breve percurso no texto de *Água viva* e de *Um sopro de vida*, a partir da articulação de dois significantes: coisa e letra. Como horizonte teórico, invocamos a formulação dada por Heidegger à questão “que é uma coisa?”, bem como o pensamento de Lacan acerca da noção de letra.

127

Palavras-chave: coisa; letra; Clarice Lispector.

* Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

ABSTRACT

The rapture provoked on the reader by the writing of Clarice Lispector is something hard to explain. The experience of reading keep always some singularity, so that the point on which the reader is touched may change. Even so we may risk presenting hypotheses that delineate some vectors of this textual power. In her last stage, Lispector's writing bends over itself and pursue the mysteries of this movement which is to write. In doing so, the Brazilian writer evokes a fundamental moment of human experience that lays on the relationship between words and things, or between language and being. The trauma related to the entrance into language is carried out by all and each of us. It is an old acquaintance that renews itself whenever we try to name that point from reality which fails to be seized. On this paper we propose to make a brief journey into the text of *Água viva* and *Um sopro de vida*, based on the link of two terms: thing and letter. For this purpose, we turn to Heidegger's formulation of the question "what is a thing?" and also to Lacan's teaching on the notion of letter.

Keywords: thing; letter; Clarice Lispector.

Que é uma coisa?

129

Ao dar início à tentativa de responder a pergunta “que é uma coisa?”, Heidegger aponta para a plurivocidade desse termo e lista alguns exemplos do que pode ser por ele designado.

Para começar, em que é que pensamos quando dizemos “uma coisa”? Visamos um pedaço de madeira, uma pedra; uma faca, um relógio; uma bola, um dardo; um parafuso, ou um fio metálico; mas também chamamos “uma coisa imponente” a um grande átrio de uma estação de caminho de ferro; e dizemos o mesmo de um abeto gigantesco. Falamos das diversas coisas que aparecem num prado no Verão: ervas e plantas, borboletas e escaravelhos; a coisa que está ali na parede – o quadro, por exemplo – também lhe chamamos coisa e um escultor no seu atelier, tem diversas coisas, acabadas ou por acabar. (HEIDEGGER, 1992, p. 16)

Nem tudo, entretanto, pode ser chamado uma coisa, pondera Heidegger. O número cinco, a expressão “o tempo está mau” e a palavra “casa” são alguns itens que não são abarcados pela noção de coisa. Continuando sua investigação, Heidegger propõe distinguir três sentidos em que tomamos a palavra “coisa”. Em

sentido restrito, coisa significa o disponível, o objeto concreto que está ao alcance da mão; em sentido lato, coisa abrange qualquer assunto, acontecimento ou evento; e, em sentido ainda mais lato, coisa é a essência à qual não temos acesso, a coisa-em-si de que fala Kant (cf. HEIDEGGER, 1992, p. 16-17).

Dentre as características das coisas, em sentido restrito, está a singularidade. O que se quer dizer com a afirmação de que as coisas são singulares?

Isto significa que a pedra é, precisamente, esta pedra totalmente determinada; o lagarto não é o lagarto em geral, mas precisamente este, e o mesmo acontece com a vergôntea e a faca. Não há uma coisa em geral, mas apenas estas coisas singulares e as singulares, antes de mais, são “esta coisa”. Cada coisa é esta coisa e nenhuma outra. (HEIDEGGER, 1992, p. 25)

A singularidade da coisa é desprezada pela ciência, no âmbito de seu método em direção a leis com validade geral. O “ser esta” que marca cada coisa não interessa ao método científico. Disso podem se ocupar a filosofia e a literatura. A filosofia, entretanto, mesmo quando se ocupa da singularidade da coisa, também não escapa a certa pretensão de universalidade. Quando o filósofo se pergunta sobre a “coisalidade” da coisa, sobre sua “istidade” (o ser “isto”), ele busca apreender o cerne da coisa que está presente em toda e qualquer coisa, ainda que de modo único em cada uma.

Seguindo essa linha, o tratamento filosófico da questão acerca da coisa se depara com espaço e tempo, como condições universais que se combinam na emergência da singularidade. Entretanto, podemos perguntar se espaço e tempo nos levam, de fato, à essência da coisa ou apenas a sua moldura, a seu enquadramento. Se considerarmos espaço e tempo como meras condições da existência da coisa, a coisa mesma será tomada como um centro, à volta do qual giram propriedades mutáveis, ou um suporte em que estas propriedades se apoiam.

Heidegger retoma a pergunta: “O que é então uma coisa?”, e responde, em seguida: “uma coisa é o suporte subsistente de diversas propriedades, que nela subsistem e se modificam” (HEIDEGGER, 1992, p. 41). Trata-se de resposta antiga na história da filosofia, levando a pensar que a questão está decidida e já deixou de ser, propriamente, uma questão. Ao se perguntar sobre a verdade dessa resposta, Heidegger propõe que “a partir da essência da verdade como conformidade, torna-se necessário que a estrutura da verdade seja um reflexo da estrutura da coisa” (HEIDEGGER, 1992, p. 42). Tem-se aqui uma concepção tradicional da verdade como representação, ou da linguagem como espelho do mundo. Apesar de se distinguirem, verdade e coisa comungariam a mesma estrutura. Que estrutura seria essa?

Quando dizemos que algo é verdadeiro ou que é falso, fazemos isso por meio de palavras. Mas, como observa Heidegger: “Uma palavra isolada – porta, giz, grande, mais, e – não é nem verdadeira, nem falsa. Verdadeira ou falsa é sempre

a ligação entre palavras; a porta está fechada; o giz é branco. A uma tal ligação em palavras chamamos um simples enunciado” (HEIDEGGER, 1992, p. 43). O enunciado pode ser dito verdadeiro ou falso, conforme o caso, oferecendo-se como lugar possível da verdade. Assim, a verdade tem a estrutura de um enunciado, no sentido de proposição em que, a um sujeito, liga-se um predicado. A construção da verdade como enunciado requer, portanto, três elementos: o sujeito, o predicado e a cópula. De acordo com a tese da conformidade da verdade à coisa, esses três elementos estariam também presentes na estrutura da própria coisa.

A aparente naturalidade da resposta dada à questão “que é uma coisa?” deve ser confrontada com a perspectiva histórica. Nesse sentido, Heidegger observa: “quando, de modo aparentemente natural e imparcial, perguntamos pelas coisas, nessa questão fala já uma ideia prévia acerca da coisalidade da coisa. No modo de a questionar, fala já a história” (HEIDEGGER, 1992, p. 49). Se consultarmos a história da filosofia, é possível recolher teorias diversas acerca da coisa, da proposição e da verdade. Entretanto, para Heidegger, o verdadeiro desafio que se coloca ao homem contemporâneo é colocar-se ele mesmo a questão “que é uma coisa?”. Abandonar a naturalidade de uma resposta não significa ignorar a história ao recolocar a questão. É preciso perguntar historicamente, e isso significa: “libertar e pôr em movimento o que repousa na questão e nela está preso” (HEIDEGGER, 1992, p. 53).

A tentativa de enfrentar o desafio passa por uma série de novas questões, dentre as quais:

131

A estrutura essencial da verdade e da proposição mediu-se pela estrutura da coisa? Ou passa-se o contrário: a estrutura essencial da coisa, considerada como suporte de propriedades, foi interpretada a partir da estrutura da proposição, como unidade de “sujeito” e “predicado”? Será que o homem leu a estrutura da proposição na estrutura da coisa, ou terá transportado para as coisas a estrutura da proposição? (HEIDEGGER, 1992, p. 51)

Essa série de questões está marcada pela dúvida quanto a saber se cabe à proposição ou à coisa a primazia na relação entre elas. Mas pode ser que essa dúvida resulte de um equívoco, pondera Heidegger, e que a semelhança estrutural entre coisa e proposição tenha sua origem, em um nível mais profundo, em algo que não é coisa e tampouco proposição.

Ao formularmos a questão “que é uma coisa?”, não devemos nos iludir buscando uma mera definição da coisa, adverte Heidegger. Trata-se, antes, de “despertar, talvez, o que está adormecido; corrigir, talvez, um pouco, o que está confundido” (HEIDEGGER, 1992, p. 57).

A relação com as coisas à nossa volta pode ser enfocada a partir de um duplo movimento. Aqui é importante destacar a noção de um duplo e único movimento e não de dois movimentos distintos, na medida em que se trata do mesmo movimento acontecendo em sentidos opostos, ou ainda, observado a partir de perspectivas diversas. As coisas particulares que nos rodeiam são sempre “estas coisas”. “Com

esta última caracterização, atingimos o domínio de indicação das coisas ou, inversamente, o domínio do modo como as coisas nos encontram”, esclarece Heidegger (1992, p. 39). Vale dizer, por um lado, vamos até as coisas quando apontamos para elas, por outro lado, as coisas vêm até nós, pelo simples fato de estarem no mundo. Indicação e encontro figuram como dois lados de uma mesma moeda: nossa relação com as coisas. O momento da indicação parece constituir a emergência da linguagem. Quando se aponta o dedo para a coisa, algo de novo surge no mundo. Deixando de lado a discussão acerca da eventual identidade entre a coisa existente no mundo e a coisa indicada pela linguagem, o ato de apontar para a coisa é já um acontecimento que não se dissolve na própria coisa, colocando-se, a seu lado, no mundo.

Na relação do homem com as coisas podemos identificar tanto um traço objetivo quanto um traço subjetivo. Quando se diz “isto” para se referir a uma coisa, ambos os traços podem ser mobilizados. De modo que “permanece em questão de que gênero é a verdade que temos na experiência cotidiana das coisas: se subjetiva, se objetiva, se uma mistura das duas, se nenhuma delas” (HEIDEGGER, 1992, p. 35). À medida que seguimos essa investigação, percebemos que a divisão sujeito-objeto pode nos levar a alguns impasses. A verdade acerca da coisa está nela mesma ou somos nós que ali a colocamos? Quando alguém diz “esta coisa”, a determinação da coisa depende dela mesma ou do lugar e do momento do sujeito que a experimenta? Em meio a esse cenário, Heidegger observa:

Torna-se claro que não podemos ir diretamente até às próprias coisas: não porque ficássemos detidos no caminho, mas porque as determinações a que chegamos e que atribuímos às próprias coisas – espaço, tempo, o ‘isto’ – se apresentam como determinações que não pertencem à própria coisa. (HEIDEGGER, 1992, p. 35)

Vale dizer, o homem é assombrado pela suspeita de que, na sua jornada em direção à coisa, ele estaria condenado a encontrar consigo mesmo. Entretanto, a questão de saber se dadas determinações da coisa são objetivas ou subjetivas pode se revelar infrutífera e, no limite, insustentável. Quanto a isso, Heidegger oferece um caminho: “Pode ser que elas não sejam nem uma coisa nem outra, que a diferenciação entre sujeito e objeto e, juntamente com ela, a própria relação sujeito-objeto, manifeste um retrocesso da filosofia, altamente questionável, se bem que muito difundido». (HEIDEGGER, 1992, p. 35) É por esse mesmo caminho que certas passagens da escrita de Clarice Lispector parecem nos levar, como veremos a seguir.

Clarice e as coisas

Em mais de uma ocasião, Clarice Lispector declarou ou escreveu que não lhe interessavam os fatos, mas sim as sensações. Sensações despertadas pelo simples estar no mundo, em meio às coisas e seu mistério. No livro *Um sopro de vida*, a personagem Ângela deixa-se enlevar por esse mistério e reflete sobre sua relação com a coisa:

Não posso ficar olhando demais um objeto senão ele me deflagra. Mais misteriosa do que a alma é a matéria. Mais enigmática que o pensamento, é a “coisa”. A coisa que está às mãos milagrosamente concreta. Inclusive, a coisa é uma grande prova do espírito. Palavra também é coisa – coisa volátil que eu pego no ar com a boca quando falo. Eu a concretizo. A coisa é a materialização da áerea energia. Eu sou um objeto que o tempo e a energia reuniram no espaço. As leis da física regem meu espírito e reúnem em bloco visível o meu corpo de carne. (LISPECTOR, 1999, p. 104)

Como se percebe, as coisas são várias. Desde os objetos ao alcance das mãos, passando pelas palavras que flutuam no ar, até o próprio sujeito que experimenta tudo isso, afinal, ele também carrega um corpo que é pedaço de carne, submetido ao tempo e ao espaço. Ângela se sente dominada pela coisa, enfeitiçada. Daí, a observação-censura do personagem Autor: “Ângela se apaixonou pela visão das ‘coisas’. [...] Quando observa as coisas, age com um liame que a une a elas. Ela não é isenta. Ela humaniza as coisas. Não é pois autêntica no seu propósito” (LISPECTOR, 1999, p. 105). O que seria humanizar as coisas?, podemos perguntar. Seria possível ao homem deixar de fazê-lo, para ter acesso à coisa pura? Eis algumas questões filosóficas que não inibem as reflexões de Ângela. Sua experiência da coisa se dá em outro registro, que escapa à racionalidade do ato de perguntar. Ângela não se pergunta sobre a coisa, mas simplesmente a experimenta e nos oferece o relato dessa experiência. Ela conta: “Quando eu vejo, a coisa passa a existir. Eu vejo a coisa na coisa. Transmutação. Estou esculpindo com os olhos o que vejo. A coisa propriamente dita é imaterial. O que se chama de ‘coisa’ é a condensação sólida e visível de uma parte de sua aura” (LISPECTOR, 1999, p. 105). Ao longo do relato, podemos colher múltiplas descrições da coisa que variam da tautologia ao pitoresco: “A ‘coisa’ é coisa propriamente estritamente a ‘coisa’. A coisa não é triste nem alegre: é coisa. A coisa tem em si um projeto. A coisa é exata. As coisas fazem o seguinte barulho: chpt! chpt! chpt! Uma coisa é um ser vivente estropiado. Não há nada mais só do que ‘uma coisa’». (LISPECTOR, 1999, p. 106)

Em sua pesquisa sobre a coisa, Ângela adota postura oposta à da ciência. Ao invés de preservar o rigor da pretensa separação de sujeito e objeto, ela se lança e mergulha em direção à coisa:

133

Entrei num reino silencioso do que é feito pela mão vazia do homem: entrei no domínio da coisa. A aura é a seiva da coisa. Emanações fluídicas me cegam ofuscantes a visão. Tremo trêmula. Tremulo tremida. Há algo de esquálido no ar. Aspiro-o sôfrega. Quero impregnar-me toda com as físicas do que existe em matéria. A aura da coisa vem do avesso da coisa. Meu lado avesso é um esplendor de aveludada luz. Eu tenho telepatia com a coisa. Nossas auras se entrecruzam. A coisa é pelo avesso e contramão. (LISPECTOR, 1999, p. 107)

O relato de Ângela pode suscitar questão análoga àquela criticada por Heidegger: essas descrições da coisa se originam da própria coisa ou da experiência que a personagem faz dela? Estaria Ângela simplesmente humanizando as coisas, como lhe censura o Autor? Em alguns trechos, o texto nos remete ao movimento contrário, em que é a personagem que se vê, ela mesma, como um objeto.

O espírito da coisa é a aura que rodeia as formas de seu corpo. É um halo. É um hálito. É um respirar. É uma manifestação. É o movimento liberto da coisa. [...] Tenho em mim, objeto que sou, um toque de santidade enigmática. Sinto-a em certo momentos vazios e faço milagres em mim mesma.

Eu sou matéria-prima não trabalhada. Eu também sou um objeto. Tenho todos os órgãos necessários, igual a qualquer ser humano. Eu sinto a minha aura que nesta friorenta manhã é vermelha e altamente faiscante. Eu sou uma mulher objeto e minha aura é vermelha vibrante e competente. Eu sou um objeto que vê outros objetos. (LISPECTOR, 1999, p. 107; p. 108-109)

Ao longo desse relato em que a coisa figura, para além de algo de que se fala, como algo que se experimenta, que se vivencia, Ângela elege algumas coisas e passa a nos oferecer breves relatos construídos em torno delas. Eis alguns títulos: “O Indescritível”, “Caixa de Prata”, “A Casa”, “O Relógio”, “Gradil de Ferro”, “O Carro”, “Vitrola”, “Borboleta”, “Lata de Lixo”, “A Joia”, “Elevador”.

Esse encantamento da escrita de Clarice Lispector pela coisa aparece já em *Água viva*. A narradora nos conta ali, logo na primeira página: “Cada coisa tem um instante em que ela é. Quero apossar-me do é da coisa” (LISPECTOR, 1998b, p. 9). O livro constitui um movimento de dobra sobre si mesma da escrita de Clarice, na medida em que já não há personagens tradicionais, figurando como protagonista a própria escrita. O texto parece seguir o fluxo do pensamento, com ideias se sucedendo de modo fragmentário e aleatório. Entretanto, a pergunta sobre um eventual fio condutor não deixa de se apresentar: «Embora este meu texto seja todo atravessado de ponta a ponta por um frágil fio condutor – qual? o do mergulho na matéria da palavra? o da paixão? Fio luxurioso, sopro que aquece o decorrer das sílabas» (LISPECTOR, 1998b, p. 27).

Entrelaçada à busca em direção ao “é da coisa”, emerge a busca da narradora por si mesma: “Eu, que quero a coisa mais primeira porque é fonte de geração – eu que ambiciono beber água na nascente da fonte – eu que sou tudo isso, devo por sinal e trágico destino só conhecer e experimentar os ecos de mim, porque não capto o mim propriamente dito”. (LISPECTOR, 1998b, p. 17). Um certo fracasso já está dado desde o começo. O “mim propriamente dito”, tal como a coisa-em-si, não se deixa captar. Sobre esse fracasso é possível escrever, entretanto. É o que ocorre em *A paixão segundo G.H.*, quando a narradora conclui:

Eu tenho à medida que designo - e este é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais à medida que não consigo designar. A realidade é a matéria-prima, a linguagem é o modo como vou buscá-la - e como não acho. Mas é do buscar e não achar que nasce o que eu não conhecia, e que instantaneamente reconheço. A linguagem é o meu esforço humano. Por destino tenho que ir buscar e por destino volto com as mãos vazias. Mas - volto com o indizível. O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem. Só quando falha a construção, é que obtenho o que ela não conseguiu. (LISPECTOR, 1998a, p. 176)

Frente ao mistério do inalcançável e mesmo do inefável, pode-se ainda recorrer à palavra, essa coisa estranha. Ao se arriscar nas veredas da escrita, a narradora de *Água viva*, que costumava pintar quadros, comenta: “É tão curioso ter substituído as tintas por essa coisa estranha que é a palavra” (LISPECTOR, 1998b, p. 23). Mais adiante, ela reitera: “É tão curioso e difícil substituir agora o pincel por essa coisa estranhamente familiar mas sempre remota, a palavra. A beleza extrema e íntima está nela. Mas é inalcançável – e quando está ao alcance eis que é ilusório porque de novo continua inalcançável” (LISPECTOR, 1998b, p. 72).

Com a palavra, pode-se falar da coisa. Isso pode ser muito, mas, ainda assim, será sempre insuficiente. A palavra que nomeia não se confunde com a própria coisa. Mas, a palavra pode ser tomada, ela também, como uma coisa. E uma coisa dotada de materialidade. É o que descobrimos quando a narradora de *Água viva* nos fala de algumas características da palavra, como ter halo, fazer sombra, formar uma selva, ser tocada e, até mesmo, emitir luz:

Das palavras deste canto, canto que é meu e teu, evola-se um halo que transcende as frases, você sente? [...] O halo é vertiginoso. Finco a palavra no vazio descampado: é uma palavra como fino bloco monolítico que projeta sombra.

A densa selva de palavras envolve espessamente o que sinto e vivo, e transforma tudo o que sou em alguma coisa minha que fica fora de mim.

Quero como poder pegar com a mão a palavra.

E que se derramem safiras, ametistas e esmeraldas no obscuro erotismo da vida plena: porque na minha escuridão enfim treme o grande topázio, palavra que tem luz própria. (LISPECTOR, 1998b, p. 48; p. 68; p. 12; p. 19)

A palavra manuscrita

A materialidade da palavra também se dá a ver no papel, como traço, desenho e rasura. É o que percebemos ao consultar as notas manuscritas de *Um sopro de vida*, mantidas em arquivo do Instituto Moreira Salles. Trata-se de manuscrito autógrafo, em que as palavras escritas por Clarice se apresentam como imagem, como algo a ser visto e não somente lido. O leitor do texto manuscrito é convidado a caminhar ao lado de Clarice no processo de criação e a percorrer paisagens que ficam encobertas no texto do livro publicado.

Se a leitura de um livro pode gerar a sensação de estarmos próximos ao escritor, com a leitura de um manuscrito, essa sensação costuma ser intensificada. Desde o formato e tamanho das letras, passando pelos traços e rabiscos, pelos espaços em branco, pelos desenhos eventuais, até as observações nas entrelinhas ou às margens da página, as variações na cor da tinta e a distribuição espacial do texto, tudo isso são elementos que nos transportam para junto do escritor, em pleno processo de criação.

Já há algum tempo, a crítica genética reivindica a autonomia do manuscrito frente ao livro. O manuscrito pode não ser uma mera versão inacabada e imperfeita do produto final: o livro publicado; ele pode apontar para vários outros livros que não vieram ao mundo e, além disso, é possível ver, no próprio manuscrito, uma obra de arte. Daí que alguns escritores, como Francis Ponge, publicaram seu manuscrito, desvelando para o leitor as dúvidas, as correções no texto e as palavras variantes. Paul Valéry chegou a propor “o *fazer*, como principal e tal coisa feita, como acessória” (VALÉRY apud HAY, 2007, p. 16). Tem-se aí uma estética da obra em ato, ocupando a escritura o primeiro plano. Vejamos o que nos diz Louis Aragon:

O campo de nossas relações, quero dizer, do escritor e do pesquisador, é o do escrito, não somente o escrito fixado pela publicação, mas o texto em devir, apreendido durante o tempo da escritura, com suas rasuras, como com seus arrependimentos, espelho das hesitações do escritor como das maneiras de devaneio que os obstáculos do texto revelam. (ARAGON apud HAY, 2007, p. 17)

Todo texto, como toda linguagem é, em maior ou menor grau, marcado pela ambiguidade. Onde há linguagem, pode haver interpretação. Assim, em um

único livro, podemos descobrir vários livros. Ao integrar o manuscrito à leitura do livro, novos caminhos são abertos com a intensificação da pluralidade inerente à linguagem. Percebe-se que a dinâmica característica da atividade da leitura se espalha pelo próprio texto. Ao lado do texto fixado pela edição do livro, temos o texto em devir apontando para livros outros, mais ou menos distantes do livro publicado.

No manuscrito, além do texto, temos imagem. Mesmo que não haja ali desenhos ou figuras, destaca-se o aspecto imagético da letra, das palavras, do texto. Além ou aquém do texto a ser lido, uma imagem se oferece à vista. No manuscrito de *Um sopro de vida*, a presença do espaço em branco é frequente. Vários dos fólios que compõem o dossiê trazem notas esparsas destinadas à composição do livro. O isolamento de uma frase pode conferir-lhe uma potência que se esvazia na impressão sequencial e linear do processo de padronização editorial. Isso ocorre, por exemplo, com a frase “Eu escrevo para nada”¹, que pode ser flagrada emergindo solitária do branco de um pedaço de papel.

Algumas das folhas do dossiê estão rasgadas. Há texto escrito sobre pedaços de papel, farrapos que materializam a escrita fragmentária dos restos, a poética do empobrecimento, o trabalho em ruínas. Em meio ao caos das letras e à desordem das palavras, há várias referências ao livro que ali se gesta. Há pulsão da escrita, mas há também desejo de livro.

A palavra que se lê e também se vê no manuscrito pode designar uma coisa, mas pode também ser tomada como coisa. Coisa estranha de que o próprio texto de Clarice nos fala e que reúne em si dimensões diversas: matéria, imagem, sopro, som e, também, sentido. As palavras se formam pela combinação de letras e se sustentam na letra. Letra enquanto noção construída pela psicanálise a partir do ensino de Lacan e da obra de Freud.

137

A letra

Em “Lituraterra”, artigo publicado na coletânea *Outros Escritos*, Lacan (2003) apresenta sua concepção da literatura, tal como praticada por James Joyce, em que a dimensão do gozo com a linguagem assume o primeiro plano, em detrimento do sentido. O ponto de partida é o deslizamento efetuado por Joyce de *letter* (letra/carta) para *litter* (lixo). O termo “lituraterra” apresenta uma semelhança fonética com a palavra literatura e carrega duas palavras justapostas: litura e terra.

Litura é o que está apagado numa escritura; o que se riscou ou raspou num escrito e que por isso não ficou legível. Ao destacar a litura presente na literatura, Lacan chama a atenção para o processo da escrita e, também, para o que ali não se dá a ler, o ilegível. Trata-se, aqui, da letra tomada em sua materialidade, que resiste à leitura. A letra não é o significante nem tem relação de primazia sobre ele, aponta

1 LISPECTOR. Manuscrito de *Um sopro de vida*, fl.1. Arquivo mantido pelo Instituto Moreira Salles/RJ.

Lacan. Cabe à letra desenhar a borda no furo do saber, função comandada desde o inconsciente e marcada pelo gozo. O literal é também litoral, fronteira entre campos heterogêneos. A letra se situa entre o real e o simbólico, entre a presença e a ausência, entre o saber e o gozo.

Retornando de uma viagem ao Japão, Lacan avista, por entre-as-nuvens, o escoamento das águas na planície siberiana. Ele destaca aí dois tempos: o do traço e o do seu apagamento. O fenômeno da natureza é tomado por Lacan como análogo à escrita literária e à escrita constitutiva do sujeito. “O escoamento é o remate do traço primário e daquilo que o apaga. Eu o disse: é pela conjunção deles que ele se faz sujeito, mas por aí se marcarem dois tempos» (LACAN, 2003, p. 21). Por um lado, o apagamento do traço é sua rasura, mas por outro, a rasura é rasura de traço algum que seja anterior. O traço é desde sempre rasurado e o traço primário, para sempre perdido.

Dois tempos para que a escrita se produza, dois tempos para que a escrita possa ser lida. Foi somente no retorno de sua viagem, após o contato com a arte japonesa da caligrafia, que Lacan foi capaz de ler as marcas do escoamento das águas. A partir dessa experiência, ele propõe que “é pelo mesmo efeito que a escrita é, no real, o ravinamento do significado, aquilo que choveu do semblante como aquilo que constitui o significante. A escrita não decalca este último, mas sim seus efeitos de língua, o que dele se forja por quem a fala” (LACAN, 2003, p. 22). Com isso, Lacan destaca que a escrita produz efeitos no real, sulcando o significado, a partir de rupturas no semblante que fazem chover o que se encontrava em suspensão. Trata-se de uma escrita que, não se limitando a repetir e alinhar significantes, coloca em cena os efeitos da língua sobre o sujeito falante e aquilo que daí se produz com o significante.

A propósito do gozo produzido quando se diz nada, pensamos tratar-se dele, quando Ângela, em *Um sopro de vida*, revela:

Eu sei falar uma língua que só o meu cachorro, o prezado Ulisses, meu caro senhor, entende. É assim: dacoleba, tutiban, ziticoba, letuban. Joju leba, leba jan? Tutiban leba, lebajan. Atotoquina, zefiram. Jetobabe? Jetoban. Isso quer dizer uma coisa que nem o imperador da China entenderia. (LISPECTOR, 1999, pp. 60-61)

Gozo da lalação. Falar ou escrever em uma língua que nem o imperador da China entende, só um cachorro. Insinua-se, ainda, a sobrevivência de um sentido oculto. A repetição de algumas palavras e os sinais gráficos, como a vírgula, o ponto final e o ponto de interrogação, sugerem um texto oculto em que figuram perguntas e respostas. Eventualmente, fica-se tentado a decifrar ou a atribuir um sentido, ali onde ele escapa ou nunca esteve. Ler de traz para frente, trocar algumas letras por outras, eliminar algumas letras: várias podem ser as estratégias para tentar contornar o gozo, por vezes insuportável, que se apresenta com a ruptura do semblante da língua. Diante da letra que é resto, litura, que fazer?

A narradora de *Água viva* nos diz: “Como o Deus não tem nome vou dar a Ele o nome de Simptar. Não pertence a língua nenhuma. Eu me dou o nome de Amptala. Que eu saiba não existe tal nome. Talvez em língua anterior ao sânscrito, língua it” (LISPECTOR, 1998b, p. 45). Simptar, Amptala: nomes que pertencem a língua nenhuma, mas que se evocam para nomear o Deus, para se nomear o eu. Com mais uma letra e um plural, pode-se passar do eu ao Deus. Em torno de uma mesma letra, “p”, ou de uma mesma constelação de letras, “mpt”, surgem Simptar e Amptala, provenientes, talvez, de uma língua primordial, língua it. O Deus e o eu comungando outras letras, numa língua outra.

Há uma letra no meio do caminho, uma letra no meio da palavra. A letra é “p” e ela nos faz lembrar um artigo de Lucia Castello Branco, intitulado “Palavra em ponto de *p*”, em que o ponto de *p* é justamente o ponto de letra, o ponto em que não se trata mais do sentido, mas da materialidade da linguagem:

Podemos pensar nesse ponto de irredutibilidade do signo, seu ponto de insignificância (ponto: ‘o que não tem dimensão alguma’), como seu ponto de letra, como o ponto de *p* da palavra. Para esse ponto de furo, onde toda significação escoa (como no ‘umbigo do sonho’), convergem também todas as significações possíveis (e impossíveis), todas as linhas mestras, como no ponto de fuga. (BRANCO, 2000, pp. 27-28)

Ainda no referido artigo, Branco aponta para a intimidade de poetas e de psicóticos com a palavra em ponto de *p*. Intimidade com “esse processo ‘coisal’ da redução da palavra a seu ponto de materialidade, à própria materialidade da letra” (BRANCO, 2000, p. 22). Para renomear as coisas, para reinventar a cada vez a linguagem, é preciso desacostumar as palavras, como dizia Manoel de Barros. É preciso tocar a palavra em seu ponto de letra, tomá-la como traço tentando se inscrever, como linha a costurar uma borda ao redor do furo que não se deixa cobrir.

Se a palavra não se confunde com a coisa, pode ser tomada, ela mesma, como uma coisa. Uma coisa que está às voltas com A Coisa ou *Das Ding* de que nos falam Freud e Lacan. É por não terem acesso à Coisa que os seres humanos se valem dessas coisas conhecidas como palavras, é também pelo mesmo motivo que eles desejam. Como observa Bernard Baas, “a Coisa é a pura falta, isto é, a falta de nada. Ora, todo desejo procede da Coisa, dado que todo desejo procede da falta. Assim, a Coisa é efetivamente o que indica sua etimologia latina, a causa; ela é a causa do desejo” (BAAS, 2001, p. 126).

Exilados da Coisa e lançados em meio às coisas, somente nos resta desejar: uma coisa e depois outra, e depois outra, em um deslizamento contínuo. Dentre os vários desejos que podemos experimentar, está o desejo da escrita. É ele que enlaça não só Clarice Lispector, mas também os personagens de *Um sopro de vida*. O Autor se pergunta: “‘Escrever’ existe por si mesmo? Não. É apenas o reflexo de uma coisa que pergunta. Eu trabalho com o inesperado. Escrevo como escrevo sem saber como

e por quê – é por fatalidade de voz. O meu timbre sou eu. Escrever é uma indagação. É assim: ? “ (LISPECTOR, 1999, p. 16).

O percurso em torno da coisa delineado em algumas passagens da escrita de Clarice Lispector parece confirmar a tese heideggeriana, segundo a qual, a divisão sujeito-objeto é inadequada para investigar o ser da coisa. Quando o foco vai além das aparências e a mira está no cerne da experiência; quando o que se quer envolve apossar-se do “é da coisa”, a diferenciação entre sujeito e objeto pode se revelar de pouca valia, visto que os limites entre um e outro se esvaem. O pretenso sujeito que se coloca diante da coisa-objeto percebe-se a si mesmo como coisa lançada no mundo, como objeto de determinações que lhe escapam. Para se aproximar da coisa, o ser-humano não possui outros instrumentos senão seu próprio corpo e as palavras que ele expele: coisas, enfim.

Não apenas vivemos em meio às coisas, mas somos também constituídos por elas; trazemos a coisa entranhada em nós: a coisa-corpo, a coisa-letra. Não é à toa que, ao se propor escrever um romance das coisas, a personagem Ângela nos conte tanto sobre as coisas quanto sobre si mesma: “Escrever – eu arranco as coisas de mim aos pedaços como o arpão fisga a baleia e lhe estraçalha a carne...” (LISPECTOR, 1999, p. 102). A força da literatura ao suportar a ambiguidade, ao acolher a ausência de limites bem demarcados faz com que ela se torne um campo privilegiado para abrigar algumas questões que desafiam o pensamento filosófico, dentre as quais está aquela acerca do ser da coisa. A escrita literária nos aponta um horizonte em que caminhos diversos podem ser trilhados a partir de uma mesma pergunta. Cada caminho inclui ao menos dois sentidos, um dos quais é a própria ausência de sentido. Como observou o Autor, personagem de *Um sopro de vida*: “De repente as coisas não precisam mais fazer sentido. Satisfago-me em ser. Tu és? Tenho certeza que sim. O não sentido das coisas me faz ter um sorriso de complacência. De certo tudo deve estar sendo o que é.” (LISPECTOR, 1999, p. 13).

ALMEIDA
SEBASTIÃO, A. K.
*Em torno da coisa
e da letra: Clarice
com Heidegger
e Lacan*

Referências

- BAAS, Bernard. *O desejo puro*. Tradução de Ana Lutterbach Holck. Rio de Janeiro: Revinter, 2001.
- BRANCO, Lucia Castello. Palavra em ponto de *p*. In: BRANCO, Lucia Castello. *Os absolutamente sós: Llansol, A letra, Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica / Faculdade de Letras UFMG, 2000.
- HAY, Louis. *A literatura dos escritores: questões de crítica genética*. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- HEIDEGGER, Martim. *Que é uma coisa?* Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- LACAN, Jacques. Litraterra. In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 1998a.
- LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998b.
- LISPECTOR, Clarice. *Um sopro de vida*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- LISPECTOR, Clarice. Dossiê das notas manuscritas do livro *Um sopro de vida*. Rio de Janeiro: Arquivo Clarice Lispector / Instituto Moreira Salles.

141

Recebido em: 14/08/2018

Aceito em: 25/03/2019