

# DA ESTAÇÃO VAZIA À ACEITAÇÃO DA MESA: O SAGRADO REDESCOBERTO EM “A REPARTIÇÃO DOS PÃES”, DE CLARICE LISPECTOR

Gilson Antunes da Silva (UFBA/IFBAIANO)<sup>1</sup>

**Resumo:** *Analisamos o conto “A repartição dos pães”, de Clarice Lispector, a fim de evidenciar como se constrói, na narrativa ficcional, o reencontro com o sagrado profanado pelo ritual. Numa das obrigações de sábado, a protagonista faz a experiência desse reencontro quando se depara com a gratuidade da mesa posta para o almoço de sábado. Sem mediações humanas e culturais, a narradora faz a redescoberta do Deus das acácias.*

**Palavras-chave:** *sagrado; reencontro; ritual profanador; Clarice Lispector.*

## Introdução

A estreia de Clarice Lispector (1920-1977) no campo da literatura brasileira dá-se em fins de 1943 com a publicação de *Perto do coração selvagem*, promovendo uma grande renovação na arte de narrar. O romance rompe com o modelo cristalizado pela prosa regionalista da geração de 30 e, com isso, Clarice desestabiliza as referências romanescas desse período pautadas na representação realista/naturalista com forte tendência à verossimilhança e à construção de uma narrativa linear. Após essa “fulgurante estreia”, como denominou Antonio Candido (1977), num dos primeiros textos críticos sobre a obra da autora, são publicados outros romances (*O lustre* (1946), *A cidade sitiada* (1949)) até que, em 1952, começam a sair seus primeiros

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia, professor do Instituto Federal Baiano. [gilsonfi@bol.com.br](mailto:gilsonfi@bol.com.br).

volumes de contos. A primeira coletânea é reunida no livro denominado *Alguns contos* em que são publicados seis textos. Eles trazem, segundo Nádia Gotlib (1988), a marca da qualidade estética num conjunto de contos coesos escritos alguns em Berna (1946-9) e outros, posteriormente, no Rio de Janeiro. Tais narrativas primam – sobretudo – por um notável domínio de construção. Conforme a biógrafa de Clarice, há duas linhas narrativas em jogo nesses seis contos: a da vida cotidiana, ordinária e a da extraordinária. Em 1960, publica-se o segundo volume de contos denominado *Laços de família*. Não há nenhuma grande novidade em relação à qualidade do volume anterior. Nesse novo volume são republicados os seis contos anteriores e são acrescentados mais sete outros significativos, dos quais quatro já haviam sido publicados na revista “Senhor”. Com a publicação desse volume, Clarice Lispector, segundo Roberto Corrêa dos Santos (1997) elevou a narrativa curta a uma dimensão que só raras vezes foi atingida no Brasil. Trata-se de uma verdadeira cartografia de estados, sensações, descobertas. Já o livro *A legião estrangeira* foi publicado em 1964 e era constituído por duas partes: uma composta por treze contos (*A legião estrangeira*) e a outra, por crônicas (*Fundo de gaveta*). Alguns contos que compõem a primeira parte foram republicados, com modificações em *Felicidade clandestina*, cuja primeira edição é de 1971. Em 1978, esta segunda parte passou a constituir o livro *Para não esquecer*, publicado pela Ática. Em *A legião estrangeira* Clarice representa as difíceis relações humanas que, por vezes, adentram no jogo da sedução, detendo-se na complexidade desse jogo. Segundo Gotlib (1988), em todos os contos desse livro aparece uma camada semântica ligada à questão da própria linguagem, que se expõe por outras camadas de significação dos textos. Ainda de acordo com a estudiosa, o que caracteriza, de fato, esta coletânea “é o realce que se dá a esta consciência do próprio narrar, sempre presente, ainda que de forma esparsa, nos seus textos, mas que, agora, passa a determinar mais rigorosamente a própria estruturação dos contos” (Gotlib 1988: 175).

Na década de setenta, publicam-se quatro volumes de contos de Clarice Lispector. O primeiro foi *Felicidade clandestina*, que sai em 1971 e já apresenta uma tendência patente na obra da autora nesta nova década: a aproximação do narrador com a pessoa Clarice Lispector, o tom autobiográfico. Esta coletânea de 25 contos, reúne cerca de 18 narrativas publicadas anteriormente em *A legião estrangeira* (com os títulos modificados) e outras novas histórias. Em 1974 é a vez da publicação do volume denominado *Onde estivestes de noite*, com o tom ainda de crônicas em que a narradora pinta um painel da vida urbana do Rio de Janeiro, desprendendo-se do seu estatuto de inventor ficcional. Estão presentes ainda, segundo Gotlib (1988), nesses contos, os lances em que a narradora se sente surpreendida por si mesma, neste trabalho de cronista-contista. Nessa fase quase derradeira dos contos da autora, uma das faces de sua linguagem, a do feio, domina a narrativa já sem a possibilidade de confronto com o seu avesso. Também em 1974 é lançado um dos livros mais controvertidos de Clarice Lispector: *A via crucis do corpo*. As treze histórias foram escritas na mesma época e, diferentemente dos outros contos da autora, que mantém certa unidade em nível temático, ou estrutural, este livro apresenta uma organização que ultrapassa o caráter de uma simples coletânea. O sexo é o grande tema que aparece em torno de todos os contos, dando-lhes unidade de conjunto e conferindo-lhes um caráter de painel de possíveis modos de se viver a vida sexual. Nos treze

contos mais o prefácio (Explicação) Lispector compõe um grande panorama das vicissitudes do corpo que se torna um grande personagem no livro. Este, por sua vez, é representado em seus desarranjos pulsionais, no embate com seus desejos, nas suas fragmentações e feridas. É posto em cena também como bênção e maldição, como excesso e falta, como coisa que não se basta nem se aquieta. Por fim, em 1979, após a morte da autora, é publicado o volume intitulado *A bela e a fera*, os primeiros e derradeiros contos de Clarice Lispector. Os primeiros foram escritos quando a autora tinha 14 anos e faziam parte de um volume de contos inéditos, escritos naquela época e que a escritora mantinha consigo para, talvez, serem editados oportunamente. São seis contos escritos entre 1940-1941 mais dois outros contos acrescentados por Paulo Gurgel Valente, mas cujos manuscritos foram ordenados por Olga Borelli. Além desses volumes que trazem, na sua maioria, textos até então inéditos ou que trazem textos até então inéditos e outros já publicados, outros livros aparecem recolhendo apenas textos já publicados. É o caso de *A imitação da rosa* (1973), *Visão do esplendor* (1975) e *Seleção* (1975).

Ao analisar a forma do conto de Clarice Lispector, Benedito Nunes (1989) reitera a ideia de que o conto clariciano respeita as características fundamentais do gênero, concentrando-se num só episódio, que lhe serve de núcleo, e que corresponde a determinado momento da experiência interior, as possibilidades da narrativa. Ainda segundo o crítico, os contos seguem o mesmo eixo mimético dos romances, centrados na consciência individual como limiar originário do relacionamento entre o sujeito narrador e a realidade. No que diz respeito à história como tal, o episódio único, núcleo da narrativa, é um momento de tensão conflitiva. Esse momento de crise interior aparece condicionado e qualificado em função do desenvolvimento que a história recebe.

Assim, em certos contos, a tensão conflitiva se declara subitamente e estabelece uma ruptura do personagem com o mundo. Noutros porém a crise declarada, que raramente se resolve através de um ato, mantém-se do princípio ao fim, seja como aspiração ou devaneio, seja como mal-entendido ou incompatibilidade entre pessoas, tomando a forma de estranheza diante das coisas, de embate dos sentimentos ou de consciência culposa (Nunes 1989: 84).

Affonso Romano de Sant’Anna (2012) afirma que o conto clariciano obedece a uma estrutura fundamental, com quatro funções que se repetem em praticamente quase todos: 1. Colocação do personagem numa determinada situação; 2. Preparação de um evento ou incidente discretamente pressentido; 3. Ocorrência do incidente ou evento; 4. Desfecho em que se mostra ou se considera a situação do personagem após o evento ou incidente.

Aqui analisaremos, numa perspectiva crítico-literária, o conto “A repartição dos pães”, segundo texto do livro *A legião estrangeira*. Trata-se de um texto curto, narrado em primeira pessoa, cuja narradora é a personagem central da história. A história decorre num dia de sábado quando os personagens são convidados para um almoço de obrigação e atendem ao chamado sem nenhum desejo de estarem presentes para aquele sacrifício. Entretanto, a mesa posta pela dona da casa

surpreende a todos pela sua gratuidade e oferta. A partir daí, desse encontro inesperado, os personagens experimentam o sagrado de outra forma, comungando com ele através do contato com o alimento partilhado na mesa. Leremos o conto considerando “o almoço de obrigação” como um ritual judaico, atentos à apropriação ficcional que a autora faz desse gesto. Para isso, além dos indícios textuais, levaremos em conta vestígios da tradição judaica presentes na obra de Clarice Lispector já discutidos por Berta Waldman (2003), Dany Al-Behy Kanaan (2003) e Nelson H. Vieira (1989).

Nelson Vieira, num artigo pioneiro sobre “A expressão judaica na obra de Clarice Lispector” (1989), afirma que há na escrita lispectoriana certa afinidade com a literatura e a cultura hebraica. Para o autor, “o emprego de mitos judaicos reflete também uma intuição com a cultura e o pensamento hebraico, evidente em seu último livro” (Vieira 1989: 207). Para Berta Waldman (2003), o judaísmo em Clarice Lispector está presente tanto nos movimentos circulares de sua linguagem, quanto na forma como se inscreve o silêncio em sua obra e na constante presença de referência aos textos bíblicos. Para Dany Kanaan (2003), os elementos da tradição judaica aparecem na ficção clariciana através da insistência na temática das origens, dos rituais de passagem, da busca, dos desencontros, da revelação de uma verdade, de uma espera constante, do destino. Além da tradição judaica, segundo a crítica, a obra lispectoriana faz menção constante à tradição cristã, mas não privilegia uma em relação à outra.

O sagrado aqui é lido a partir de Rudolf Otto (2014) quando define o termo como o numinoso (*heilig*) que é revestido de elementos racionais e irracionais e cujos principais aspectos são descritos nas categorias do *Mysterium Tremendum* como *tremendum* (arrepiaante), *majestas* (avassalador), enérgico, *mysterium* (o totalmente outro), fascinante, assombroso e *augustum*. Como *Mysterium Tremendum*, o sagrado possui uma natureza do tipo que arrebatava e move uma psique humana. Segundo o teólogo protestante, a sensação desse mistério arrepiante pode ser “uma suave maré a invadir nosso ânimo, num estado de espírito a pairar em profunda devoção meditativa” (Otto 2014: 44). Pode ainda, segundo o autor, passar de um estado de alma e fluir continuamente até se desvanecer, deixando a alma novamente no profano. Além disso, pode também eclodir do fundo da alma em surtos e convulsões, induzindo estranhas excitações, delírios e êxtases.

Outro teórico que nos respalda na definição de sagrado é Mircea Eliade (2008, 2013). O sagrado alia-se a uma divindade, realidade absoluta que transcende a este mundo e manifesta-se como realidade distinta das naturais, como algo “da ordem do diferente – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo” (Eliade 2013: 17). É aquilo que se opõe diretamente ao profano, “embora se possa manifestar de qualquer modo e em qualquer lugar no mundo profano, e tem a capacidade de transformar todo objeto cósmico em paradoxo por intermédio da hierofania” (Eliade 2008: 35). Usamos ainda as definições de Paolo Sacchi (2011), quando toma o par sagrado/profano como a categoria mais característica do pensamento hebraico, aquela segundo a qual os hebreus interpretavam e classificavam o real. Sagrado para o povo hebreu indicava uma força ligada com o mundo dos deuses e dos seres celestes em geral; era uma característica do divino. É ainda uma força emanada da divindade e por ela controlada. Já o profano é o que se encontra na esfera do

humano. Para sustentar a ideia de profanação, usamos as reflexões feitas pelo filósofo Giorgio Agamben (2007), quando define o termo como restituição ao uso comum daquilo que havia sido apartado por meio da sacralização.

### **Do almoço de obrigação ao encontro com o Deus das acácias: a experiência com o sagrado profanado pelo rito**

O conto começa evidenciando o sentimento dos personagens acerca da ação que realizam. Há logo na primeira linha uma oposição em torno da qual oscilará tanto o sentimento da protagonista quanto as ideias do conto. Podemos visualizar aí a oposição sagrado-profano que, tal qual a posição da narradora, será ressignificada. Quanto a esse par de opostos, Mircea Eliade (2013) afirma que ambos constituem modalidades de ser no mundo, posturas existenciais assumidas pelo homem ao longo da história. Tais modos dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos. Aqui no conto, ela aparece na oposição do sábado/almoço com a obrigação em que o sagrado, na perspectiva da voz que narra, profana-se a partir do momento em que o ritual aprisiona as pessoas:

Era sábado e estávamos convidados para o almoço de obrigação. Mas cada um de nós gostava demais de sábado para gastá-lo com quem não queríamos. Cada um fora alguma vez feliz e ficara com a marca do desejo. Eu, eu queria tudo. E nós ali presos, como se nosso trem tivesse descarrilado e fôssemos obrigados a pousar entre estranhos. Ninguém ali me queria, eu não queria a ninguém. Quanto a meu sábado – que fora da janela se balançava em acácias e sombras – eu preferia, a gastá-lo mal, fechá-lo na mão dura, onde eu o amarfanhava como a um lenço. À espera do almoço, bebíamos sem prazer, à saúde do ressentimento: amanhã já seria domingo (Lispector 1999: 27).

O sábado, como o dia do repouso, sugere dentre outras coisas, no universo judaico, leveza, bênção, descanso. Mas, para a narradora, este é um dia de obrigação, que encerra em si, tudo que é peso, amarras, prisão e morte. Além disso, o almoço não passa de um ritual que acarreta morte e desconforto (“E nós ali presos”). Os convidados seguem apenas o que manda a tradição, numa relação de estranheza e distanciamento entre si. Por seguir, obrigatoriamente, o que determina o costume, eles acabam dessacralizando o ato de comer, dando-lhe outro sentido, agora totalmente negativo, pois essa atividade passa a ser um empecilho aos seus desejos. “Cada um fora alguma vez feliz e ficara com a marca do desejo”. O almoço de sábado impede que cada um aproveite seu dia livre como queira, jogando-os entre estranhos, ajudando a intensificar ainda mais o desprezo pelo ritual e cavando em cada um uma espécie de ódio por essa partilha indesejada. “Não é com você que eu quero, dizia nosso olhar sem umidade, e soprávamos devagar a fumaça do cigarro seco. A avareza de não repartir o sábado ia pouco a pouco roendo e avançando como ferrugem, até que qualquer alegria seria um insulto à alegria maior” (Lispector 1999: 27). Nesse trecho encontram-se reforçadas as ideias de desprezo e profanação pelo

sábado e pelo almoço, quando a narradora realça os sentimentos dos convidados em "olhar sem umidade" "fumaça do cigarro seco" "avareza" "ferrugem" e "insulto". Profanar, segundo Giorgio Agamben (2007), é "abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular" (Agamben 2007: 66). Oprimidos em seus desejos, a pulsão dos sujeitos em ação transforma-se em força refreada que retorna sobre eles mesmos, corroendo-os em seu interior. A alegria do encontro e da partilha transforma-se em dor e revolta contida; a vida a ser celebrada vira morte, ferrugem que corrói e oxida os sentimentos bons de cada sujeito. Resta, a cada um, esperar o domingo ("amanhã já seria domingo"), o dia da renovação, o momento do novo, do recomeço, longe desse cárcere familiar.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2006), o *shabbat* (sábado) designa um tempo sagrado, em oposição ao tempo profano. O descanso é santificado pelo pensamento da criação. Se o homem que observa o *shabbat* se lembrar da criação, também evocará a lembrança da saída do Egito, uma vez que só os homens livres descansam. Não se trata aqui somente de abandonar o trabalho, mas de banir do espírito todas as angústias e opressões interiores. Trata-se, portanto, de um descanso libertador da alma. Isso, do contrário, não é vivenciado pelos personagens em pauta. Ao contrário, estão presos num sentimento de ódio contido, revolta não expressa. O que deveria se tornar um dia de festa, transforma-se em dia de angústia e desprazer.

Resignados e sonhadores, o grupo "esperava como pela hora do primeiro trem partir, qualquer trem - menos ficar naquela estação vazia, menos ter que refrear o cavalo que correria de coração batendo para outros, outros cavalos" (Lispector 1999: 27). Aí aparece uma figura recorrente na escrita de Clarice Lispector: o cavalo, imagem aqui da vida, do desejo impetuoso, da força de vida que arrebatava as personagens em sua procura por um real sempre aquém de seus ímpetos.

Em meio a esses sentimentos negativos, ligados ao encontro da partilha efetuado ritualmente no sábado, apenas uma pessoa concebe-o de forma diferente, sacralizada. "Só a dona da casa não parecia economizar o sábado para usá-lo numa quinta de noite. Ela, no entanto, cujo coração já conhecera outros sábados. Como pudera esquecer que se quer mais e mais? Não se impacientava sequer com o grupo heterogêneo" (Lispector 1999: 27). Apesar de praticar o ritual de forma sagrada e sem pesos ou ressentimentos, a dona da casa, sem voz no texto, é julgada pela narradora, envolvida numa outra forma de compreender a cena. Para esta (a narradora), o sujeito não se renova e nem se sustenta na repetição realizada em cada ritual. Aponta para uma fome de fome, desejo de desejo que não se preenche com o mesmo, ainda quando esse mesmo aparece numa repetição diferencial, porque o homem, segundo a protagonista, "quer mais e mais". Não economizar o sábado para outro dia (aqui no conto o sábado está aliado ao comer, partir o pão), mas vivê-lo em sua intensidade no seu tempo, remete para uma questão sagrada ao povo judeu, que é não guardar o pão dado por Iahweh, conforme fica explícito no texto bíblico que segue:

"Isto é o pão que Iahweh vos deu para vosso alimento. Eis que Iahweh vos ordena: Cada um colha dele quanto baste para comer, um gomor por pessoa. Cada um tomará segundo o número de pessoas que se acham na sua tenda". E os israelitas assim fizeram; e apanharam, uns

mais outros menos. Quando mediram um gomor, nem aquele que tinha juntado mais tinha maior quantidade, nem aquele que tinha colhido menos encontrou menos: cada um tinha recolhido o quanto podia comer. Moisés disse-lhes: “Ninguém guarde para a manhã seguinte”. Mas eles não deram ouvidos a Moisés, e alguns guardaram para o dia seguinte; porém deu verme e cheirava mal. E Moisés indignou-se contra eles. Colhiam-no pois, manhã após manhã, cada um o quanto podia comer, e quando o sol fazia sentir o seu ardor, se derretia (Bíblia de Jerusalém 2012: 125 grifo nosso).

Trata-se da cena descrita no livro do *Êxodo*, quando os israelitas, guiados por Moisés rumo à Terra Santa, sentem fome no deserto e Iahweh dá-lhes alimento, o maná vindo do céu. Há no trecho dois mandamentos: recolher apenas o que for necessário e não guardar para o dia seguinte. Não somente não se deve ter demais, mas também não deve haver preocupação com o dia de amanhã. Segundo Carmine di Sante (2004), isso se dá porque tanto o demais quanto o amanhã contradizem a lógica do dom e impedem a alegria de se apreciar o presente. Quando as coisas ficam acumuladas, elas perdem a sua espontaneidade e a sua possibilidade de apreciá-las, tornando-se sinais de morte. Ainda segundo o estudioso da liturgia judaica, a lógica da posse é destruidora sob dois aspectos: desfigura a aparência das coisas (“deu verme e cheirava mal”), e provoca a ira profética (“Moisés indignou-se”), destrói a realidade e ofende a Deus. “destrói a realidade, porque a priva de sua finalidade, que é aquela de ser alegria de todos; ofende a Deus, porque nega a benevolência com que ele cuida de todas as criaturas” (Di Sante 2004: 58). Nesse sentido, o maná partilhado é o pão da vida, enquanto o maná acumulado é germe destruidor. O sábado/almoço partilhado no texto também carrega esse sentido para a dona da casa. Entretanto, para a narradora, essa partilha precisa ganhar outra dimensão. Enquanto isso, ela fecha-o na mão dura, amarfanhando-o como um lenço em sua avareza.

George Bataille em *A noção de despesa* (1975) faz uma reflexão em torno do princípio da perda. Para ele, o consumo deve ser dividido em duas partes: uma, a redutível, diz respeito ao uso do mínimo necessário pelos indivíduos numa determinada sociedade e consiste na conservação da vida e no prosseguimento da atividade produtiva; a outra é representada pelas despesas ditas improdutivas, tais como o luxo, os enterros, as guerras, os cultos, as construções de monumentos, os jogos, os espetáculos, as artes e a atividade sexual perversa. A essas últimas formas, Bataille denomina despesa, pautada numa grande quantidade de perda, o que faz com que a atividade ganhe seu verdadeiro sentido. Há, portanto, um princípio da perda (princípio da despesa incondicional) no conto que ajuda a tensionar a narrativa. De um lado, o desejo de conservar as coisas, guardar o dia; do outro, a vontade de gastar, fazer essa despesa com a refeição, metonímia aqui do culto, cenário propício à presença do sagrado.

Depois dessas reflexões iniciais em que são expostos os motivos e as indisposições de cada um para aquele almoço de sábado, a narradora continua sua história, relatando o momento da surpresa, momento de desarranjo do que está posto: “Passamos afinal à sala para um almoço que não tinha a bênção da fome. E foi

quando surpreendidos deparamos com a mesa. Não podia ser para nós" (Lispector 1999: 27-8).

Aqui começa o momento em que a personagem passa a enxergar as coisas com mais intensidade e a sofrer uma transformação interior. O objeto que funciona como outro para a narradora aqui é a mesa que a põe em desconforto consigo mesma, jogando-a no universo das reflexões e, posteriormente, da transformação subjetiva. Tem-se a partir do que se segue o momento da epifania, tema já bastante discutido pela crítica clariciana. A epifania é, segundo Afonso Romano de Sant'Anna (2012) num sentido místico-religioso, o aparecimento de uma divindade e uma manifestação espiritual. Já no sentido literário, é a percepção de uma realidade atordoante quando os objetos mais simples, os gestos mais banais e as situações mais cotidianas comportam iluminação súbita na consciência das personagens e a grandiosidade do êxtase pouco tem a ver com o elemento prosaico em que se inscreve tal figura narrativa. Mas o que tinha de especial nessa mesa que a narradora se considera indigna para tal? É ela quem nos apresenta da seguinte forma:

Era uma mesa para homens de boa-vontade. Quem seria o conviva realmente esperado e que não viera? Mas éramos nós mesmos. Então aquela mulher dava o melhor não importava a quem? E lavava contente os pés do primeiro estrangeiro. Constrangidos, olhávamos (Lispector 1999: 28).

No trecho ecoam vozes advindas de passagens bíblicas diferentes. A expressão "homens de boa-vontade" remete ao coro dos anjos que louvavam a Deus no dia do nascimento de Jesus, quando anunciavam esse fato aos pastores: "Glória a Deus no mais alto dos céus e paz aos homens de boa vontade!". Entretanto, a voz que mais ressoa no trecho clariciano é o diálogo intertextual com outra passagem bíblica, narrado por Lucas, capítulo 7, versículos 36-50. Trata-se da história da mulher pecadora que, enquanto Jesus come à mesa com o fariseu, lava os pés do Mestre com as próprias lágrimas e os enxuga com os seus cabelos. Vejamos um fragmento que reverbera no conto de Clarice:

Um fariseu convidou-o a comer com ele. Jesus entrou, pois, na casa do fariseu e reclinou-se à mesa. Apareceu então uma mulher da cidade, uma pecadora. Sabendo que ele estava à mesa na casa do fariseu, trouxe um frasco de alabastro com perfume.

E, ficando por detrás, aos pés dele, chorava; e com as lágrimas começou a banhar-lhe os pés, a enxugá-los com os cabelos, a cobri-los de beijos e a ungi-los com o perfume (Bíblia de Jerusalém 2012: 1801).

É esta cena da entrega do amor incondicional pelo estranho que ressurge na fala da narradora clariciana. Com a mesa posta, a dona da casa, com seu gesto de amor, precipita os convivas numa reflexão sobre o ato, que acaba lançando-os em si mesmos. Com isso, surge o constrangimento, o mesmo provocado por Jesus a Simeão, na cena bíblica em pauta. Aqui Jesus, por meio da parábola, leva o fariseu ao constrangimento e à reflexão. Lá, no texto literário, por sua vez, é por meio da ação,

do cuidado com a mesa e com os alimentos que a dona da casa provoca tal sentimento. Depois disso, no trecho bíblico, Jesus dá a recompensa à mulher: "Teus pecados estão perdoados. [...] Tua fé te salvou; vai em paz"! (Bíblia de Jerusalém 2012: 1801). No texto literário, por sua vez, não há esse perdão, mas ocorre uma tomada de consciência que culminará numa reavaliação do sagrado, como veremos adiante.

A partir daí, a percepção da narradora aguça-se diante da mesa posta, tal como a sensibilidade de Ana, personagem do conto "Amor", após ver o cego mascando chicles e se desconfigurar subjetivamente, indo parar no Jardim Botânico, onde os frutos e a natureza ao redor são percebidos em sua vivacidade, em sua crueza:

Nas árvores as frutas eram pretas, doces como mel. Havia no chão caroços secos cheios de circunvoluções, como pequenos cérebros apodrecidos. O banco estava manchado de sucos roxos. Com suavidade intensa rumorejavam as águas. No tronco da árvore pregavam-se as luxuosas patas de uma aranha. A crueza do mundo era tranquila. O assassinato era profundo. E a morte não era o que pensávamos (Lispector 1997: 36)

De forma semelhante, após esse choque no real, a narradora de "A repartição dos pães" descreve os frutos e legumes com a mesma acuidade:

A mesa fora coberta por uma solene abundância. Sobre a toalha branca amontoavam-se espigas de trigo. E maçãs vermelhas, enormes cenouras amarelas, redondos tomates de pele quase estalando, chuchus de um verde líquido, abacaxis malignos na sua selvageria, laranjas alaranjadas e calmas, maxixes eriçados como porcos-espinhos, pepinos que se fechavam duros sobre sua própria carne aquosa, pimentões ocos e avermelhados que ardiam nos olhos – tudo emaranhado em barbas e barbas úmidas de milho, ruivas como junto de uma boca (Lispector 1999: 28).

Diante disso, um contraste é delineado. Enquanto a narradora e os convidados guardam o sábado para aproveitar de outra forma, a dona da casa dá-lhes um verdadeiro exemplo de partilha, repartindo seu sábado e – principalmente – o pão de forma gratuita e despojada. Naquela mesa tudo era de todos; a entrega era total, inclusive o sábado:

Sábado era de quem viesse. E a laranja adoçaria a língua de quem primeiro chegasse. Junto do prato de cada mal-convidado, a mulher que lavava pés de estranhos pusera – mesmo sem nos eleger, mesmo sem nos amar – um ramo de trigo ou um cacho de rabanetes ardentes ou uma talhada vermelha de melancia com seus alegres caroços (Lispector 1999: 28).

A mulher, com esse gesto está ofertando aos desconhecidos o dom da vida aí representado no trigo, que não pode ser senão um dom de Deus, alimento essencial e primordial. A simbologia do trigo encerra, segundo Chevalier e Gheerbant (2006) vários sentidos, mas um que fica em destaque é a ideia de morte e ressurreição. O grão precisa morrer para gerar muitos frutos. O sujeito necessita modificar-se para ter uma vida mais intensa. Seria um anúncio da transformação subjetiva da narradora? Estaria aqui uma pista para o leitor perceber a metamorfose que se daria no sujeito central da narrativa a partir do encontro com a mesa?

As coisas agora passam a ser vistas pelos comensais tais como são, desprovidas dos sentidos convencionais de que foram carregadas. "Tudo diante de nós. Tudo limpo do retorcido desejo humano. Tudo como é, não como quiséramos. Só existindo, e todo. [...] Assim como apenas existe. Existe" (Lispector 1999: 28).

Percebendo as coisas em sua coisidade, em sua integração total consigo mesmas, desenraizadas do desejo humano, eis que é chegada a hora definitiva da aceitação do sábado, da aceitação da mesa, do pão.

Em nome de nada, era hora de comer. Em nome de ninguém, era bom. Sem nenhum sonho. E nós pouco a pouco a par do dia, pouco a pouco anonimizados, crescendo, maiores, à altura da vida possível. Então, como fidalgos camponeses, aceitamos a mesa (Lispector 1999: 28-9).

A partir daqui, a narradora passa a ressignificar o sagrado até então profanado pelo rito vazio o qual ela realizava. Os ritos religiosos, segundo Philippe Laburthe-Tolra e Jean-Pierre Warnier (2010) são procedimentos mais ou menos estereotipados ou elaborados, compostos por atos e símbolos, que se manifestam frequentemente por objetos e palavras provenientes de um longínquo passado. Os ritos tentam, pela repetição, criar uma espécie de temporalidade específica, e talvez mesmo escapar do tempo. O sistema de relações entre o homem e o sagrado seria então vivido nos ritos. No conto, porém, observamos duas formas de viver esse rito: a dona da casa repete-o na esfera do sagrado, enquanto a narradora e os demais convidados negam-no, pois a repetição torna-se vazia, prisão, obrigação apenas. A repetição esvaziada conduz a uma visão negativa do ritual. O sagrado aí é profanado. Profanar, já dizia Agamben (2007), não significa apenas abolir e cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um uso novo, a brincar com elas.

Ainda segundo Lauberthe-Tolra e Warnier (2010), os ritos mais importantes são os ritos de passagem e os sacrifícios. Os primeiros são aqueles que presidem as grandes passagens e que marcam os tempos fortes da existência: nascimento, iniciação, casamento e morte. Apesar de sua diversidade, seguem a uma lógica universal. Nesse sentido, são empregados para separar indivíduos de um *status* para lhes dar outro. O rito aí cria um ser novo, muitas vezes dotado de um novo nome, e munido de um segredo iniciático cujo objetivo principal é assegurar a solidariedade e a submissão sociais. Já os sacrifícios estabelecem uma comunicação entre este mundo e o mundo invisível através de uma vítima consagrada e destruída com o fim de servir de mediação. Esse mecanismo é uma estratégia de identificações sucessivas que percorrem a cadeia da comunicação num sentido ou noutro: comunhão do mandatário do sacrifício com o sacerdote ou especialista sacrificador, do

sacrificador com a vítima, da vítima consagrada com o espírito (o deus) ou vice-versa. Para tais autores, para se falar, de fato, em sacrifício, “é preciso que os bens consagrados convertam-se em dádiva, homenagem à soberania de Deus ou dos deuses num processo de desprendimento e abnegação” (Laubenthe-Tolra; Warnier 2010: 214).

O rito é, conforme Maria Zélia de Alvarenga (2010), a experiência que se tem de uma realidade fenomênica que propicia ao iniciado a vivência de como fora a primeira vez. As transformações ocorridas nesse tempo ocorrem todas as vezes que o rito é realizado, e a energia dos primórdios passa a ser experimentada pelos participantes. Uma vez profanado pelos personagens do conto, o sagrado do rito não emana mais essa energia primeira, mas irradia, por outro lado, ressentimento, desprazer e morte. Mas de que rito estamos falando quando lemos o conto de Clarice Lispector?

Temos em “A repartição dos pães” dois ritos caros ao povo judeu em sua liturgia familiar: a refeição e o *shabbat*. No conto, ambos acontecem ao mesmo tempo: “Era sábado e estávamos convidados para o almoço de obrigação” (Lispector 1999: 27). Segundo Carmine di Sante (2004), o primeiro lugar sagrado da liturgia hebraica é a casa, tomada como um santuário, um templo. A mesa da família era considerada um altar e as refeições como um rito sagrado. “O culto familiar acompanhava muitas ocupações cotidianas e transformava as relações biológicas e sociais do grupo familiar em uma realza espiritual” (p. 158). Para Di Sante (2004), nesse âmbito familiar há três celebrações principais: uma cotidiana, ligada à refeição; a segunda era semanal, ligada ao *shabbat*; a terceira, anual, relacionada à festa de *pesah*. Elas se relacionam e se integram reciprocamente, esclarecendo-se e enriquecendo-se mutuamente.

A refeição familiar representa, para o povo judeu, o ato religioso por excelência. Essa posição central da refeição passou do judaísmo para o cristianismo, de maneira que este último fez do pão e do vinho, na celebração eucarística os seus símbolos fundamentais. Mas por que essa refeição familiar é imbuída de tanta importância?

Para o povo judeu, comer é algo mais que uma agradável satisfação física e nutritiva, tornando-se o pão para ele realmente um dom de Deus. No pão está o amor de Deus por suas criaturas, como expressa lyricamente o Salmo 104, nos versículos 13-15:

De tuas altas moradas regas os montes,  
 e a terra se sacia com o fruto de tuas obras;  
 fazes brotar relva para o rebanho  
 e plantas úteis ao homem,  
 para que da terra ele tire o pão

e o vinho, que alegra o coração do homem  
 para que ele faça o rosto brilhar com o óleo,  
 e o pão fortaleça o coração do homem (Bíblia de Jerusalém 2012: 972).

Segundo Di Sante (2004), para o povo judeu, o ato de comer, tendo a consciência de que as coisas são presentes de Deus, é mais do que uma simples absorção de energias vitais; é no fundo a realização de um acontecimento interpessoal no qual duas pessoas se revelam e se dialogam. Além do simbolismo do dom, esse ato nos lembra também o ato de compartilhar, reconhecendo Deus como origem dos frutos da terra e afirmando que eles são destinados a todos, tirando do homem o direito de posse e de venda dos mesmos. “Sábado era de quem viesse [...] Nas bilhas estava o leite, como se tivesse atravessado com as cabras o deserto dos penhascos. Vinho, quase negro de tão pisado, estremecia em vasilhas de barro. Tudo diante de nós” (Lispector 1999: 28). Sendo o pão dom de Deus, o homem não deve apropriar-se dele, mas apenas desfrutar com os outros, todos beneficiados pela mesma graça.

Se o primeiro núcleo da liturgia familiar surge e se estrutura em redor do pão, que aqui simboliza a mesa e os frutos da terra, o segundo núcleo forma-se ao redor do *shabbat*, síntese e símbolo de todos os bens dos quais Israel experimentou. O sábado é o sétimo dia no calendário israelita e judaico e, desde os primitivos tempos israelitas, foi um dia sagrado, marcado pela observância religiosa e, mais provavelmente, por alguma outra espécie de observância cultural. No judaísmo, este dia se tornou uma das mais importantes observâncias, o que, segundo John Mckenzie (2011), se desenvolveu paralelamente com a religião da sinagoga: não estava ligado ao templo e podia ser observado em qualquer lugar. Trata-se de um tempo consagrado a Deus, do dia do descanso que deve ser oferecido a *Iahweh*.

Mas retomemos o conto! Após a aceitação da mesa que se ofertava gratuitamente diante dos olhos dos convivas, a narradora conta-nos o desfecho dessa ação:

Não havia holocausto: aquilo tudo queria tanto ser comida quanto nós queríamos comê-lo. Nada guardando para o dia seguinte, ali mesmo ofereci o que eu sentia àquilo que me fazia sentir. Era um viver que eu não pagara de antemão com o sofrimento da espera, fome que nasce quando a boca já está perto da comida. Porque agora estávamos com fome, fome inteira que abrigava o todo e as migalhas (Lispector 1999: 29).

Há uma entrega à totalidade, fugindo da obrigação a que estavam submetidos. Enquanto no início era “um almoço que não tinha a bênção da fome” (p. 27-8) agora “estávamos com fome, fome inteira” (p. 29). Há uma transformação nos sujeitos que os põe à disposição ao sagrado, de forma que ele se manifesta na gratuidade da mesa. Atento a essa revelação, mais uma vez a narradora aqui nega o ritual judaico, o sacrifício do holocausto, bastante referenciado no Pentateuco. O holocausto era, entre os hebreus, o sacrifício em que a vítima era queimada inteira, como fica claro no trecho seguinte retirado de Levítico 1, 1-9:

*Iahweh* chamou Moisés e da Tenda da Reunião falou-lhe dizendo: “Fala aos israelitas; tu lhes dirás: Quando um de vós apresentar uma

oferenda a Iahweh, podereis fazer essa oferenda com animal grande ou pequeno.

Se a sua oferenda consistir em holocausto de animal grande, oferecerá um macho sem defeito; oferecê-lo-á à entrada da Tenda da Reunião, para que seja aceito perante Iahweh. Porá a mão sobre a cabeça da vítima e esta será aceita para que se faça por ele o rito da expiação. Em seguida imolará o sangue. Eles o derramarão por todos os lados, sobre o altar, que se encontra à entrada da Tenda da Reunião. Em seguida esfolará a vítima e a dividirá em quartos, e os filhos de Aarão, os sacerdotes, porão fogo sobre o altar e colocarão a lenha em ordem sobre o fogo. Depois os filhos de Aarão, os sacerdotes, colocarão os quartos, a cabeça e a gordura em cima da lenha que está sobre o fogo do altar. O homem lavará com água as entranhas e as patas e o sacerdote queimará tudo sobre o altar. Este holocausto será uma oferenda queimada de agradável odor a Iahweh (Bíblia de Jerusalém 2012: 162).

No conto clariciano, a dona da casa não mais faz seu sacrifício *ipsis litteris*, mas, ao repetir o rito, evoca esse ato praticado há muito pelos israelitas. A narradora, por sua vez, nega essa tradição, porque para ela o sagrado residia justamente na primeiridade da coisa, no alimento em sua totalidade e não no despedaçamento feito pelo rito e pelos costumes. A comunhão com a divindade está na sua espontaneidade, na sua coisidade desprovida de qualquer sentido prévio. “Lá fora Deus nas acácias. Que existiam” (p. 29). Segundo Chevalier e Gheerbrant (2006), no pensamento judaico-cristão, as acácias, arbustos de madeira dura, quase imputrescível, de terríveis espinhos e flores cor de leite e sangue, são um símbolo solar de renascimento e imortalidade. Ainda conforme os autores, por toda parte pode-se encontrar a acácia ligada aos valores religiosos, como uma espécie de suporte do elemento sagrado, em seu aspecto solar e triunfante. Agora Deus se manifesta, de fato, em sua consistência, em sua totalidade. Antes, porém, como vimos no começo do conto, o sábado “se balançava em acácias e sombras” (p. 27). Aqui esse suporte do sagrado estava obnubilado pelo desejo da narradora, mergulhada numa percepção negativa do divino que se manifesta no alimento. Iluminada pelo sagrado redimensionado, “Comíamos. Como quem dá água ao cavalo. A carne trinchada foi distribuída. A cordialidade era rude e natural. Ninguém falou mal de ninguém. Era reunião de colheita, e fez-se trégua” (Lispector 1999: 29). A “reunião de colheita” remete ao momento inaugural anterior ao rito, ratificando a ideia de evento primeiro. Entre os povos judeus, há a comemoração de três grandes festas agrícolas. Ligadas às mais importantes colheitas das três estações produtivas do ano, elas exprimem a alegria profunda do povo, conduzido e nutrido por Iahweh. A páscoa celebra a colheita da cevada na primavera; a festa de pentecostes a colheita do trigo no verão; a do tabernáculos a dos frutos no outono. Esta, a que mais parece associar-se à menção da narradora do conto (“reunião de colheita”), era a festa mais santa e maior dos hebreus e caracteriza-se por uma grande alegria popular, que se estende por sete dias e termina num oitavo dia, significativamente chamado de *simhat Torah* (Alegria pela Torá). Entretanto, essa reunião de colheita da narradora seria esse momento em que o povo celebrava espontaneamente a alegria dos frutos,

não a celebração do pentecostes, que já seria a festa dessa colheita primeira, portanto, ritual. Como que reencontrando esse momento inaugural, os convidados sentem-se reintegrados ao sagrado à medida que comem numa comunhão com o todo, experiência até então distante de seu cotidiano, perpassado pelos sentidos prévios sobre as coisas.

Como uma horda de seres vivos, cobríamos gradualmente a terra. Ocupados como quem lavra a existência, e planta, e colhe, e mata, e vive, e morre, e come. Comi com a honestidade de quem não engana o que come: comi aquela comida e não o seu nome. Nunca Deus foi tão tomado pelo que Ele é (Lispector 1999: 29).

A comunhão aqui se faz com o neutro, o Deus desnudado de todo desejo humano, de todo ritual que o desnaturaliza. Não há mais distância entre as palavras e a coisa. O ser é. O encontro com o sagrado aqui se faz por via direta, natural, sem mediações humanas, sem os símbolos fraturados. O Deus das acácias é comido no alimento posto à mesa, sem sacrifício, sem intermediação. Nesse encontro, a narradora experimenta o retorno à casa do pai, redimensionando sua experiência com a divindade. É o filho pródigo que retorna à casa paterna e faz a experiência do encontro, da partilha:

“Aquilo tudo me pertencia, aquela era a casa de meu pai. Comi sem ternura, comi sem a paixão da piedade. E sem me oferecer à esperança. Comi sem saudade nenhuma”. (Lispector 1999: 29). O ato aqui é primeiro, livre e natural. Faz-se aqui o encontro com a totalidade, reestabelece-se a ordem fraturada. “o sagrado revela a realidade absoluta” (Eliade 2013: 33) e, além disso, ele é “o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade” (Eliade 2013: 31).

Nesse reencontro com o sagrado, a narradora faz ecoar em suas palavras a parábola do Filho pródigo, narrada no Evangelho de São Lucas 15, 11-32. O filho mais jovem, depois que pega a herança do pai e a esbanja com uma vida devassa, começa a passar privações. Arrependido, volta ao encontro do pai que faz uma festa para recebê-lo. O filho, portanto, senta novamente à mesa do pai, saciando sua sede e matando sua fome. A narradora do conto em análise retorna, ainda que por outras vias, à mesa do pai, ao encontro com o sagrado, reconciliando-se com ele a partir do confronto com a mesa preparada pela dona da casa que cumpria seu ritual sabático.

### Considerações finais

No conto “A repartição dos pães”, encontramos um dos temas recorrentes na ficção lispectoriana: as cenas à mesa. Aqui, mais que um lugar de reunião de família, a mesa torna-se local do conflito, ponto de deflagração de uma metamorfose subjetiva. Concebida antecipadamente pelos personagens como centro do sacrifício, a mesa acaba tornando-se o altar da revelação de um sagrado que se mostra na sua espontaneidade, no cotidiano inesperado. Vimos, ao longo da análise, como os seres da narrativa caminham de um estado de apatia e desprazer para o encontro súbito e inesperado com uma situação que os desfamiliariza, jogando-os contra e para dentro de si mesmos.

A experiência com o sagrado no conto em pauta faz-se pela via direta, quando o sujeito é despido de toda construção simbólica e cultural que o cerca. O ritual, ao invés de aproximar as personagens a esse elemento, distancia-os. Clarice desconstrói essa ideia do sagrado quando, no texto, inverte a ordem dos fatores. O ritual profana o sagrado, degradando-o em sua condição e afastando o sujeito da experiência direta com o transcendente. Este é encontrado em sua naturalidade, quando o sujeito despe-se de seus desejos e de seus conceitos preconcebidos, abrindo-se ao encontro direto com esse todo, essa realidade absoluta. Longe de qualquer ideia religiosa, o Deus se dá ao homem tal como é, coisa em si, ser que simplesmente é.

**FROM THE EMPTY STATION TO THE ACCEPTANCE AROUND THE TABLE:  
 THE SACRED REDISCOVERED IN "A REPARTIÇÃO DOS PÃES", BY CLARICE  
 LISPECTOR**

**Abstract:** We have analyzed the short story "A repartição dos pães", by Clarice Lispector, in order to evidence how the fictional narrative constructs the rediscovery of the sacred profaned by the ritual. During one of Saturday's obligations, the protagonist makes the experience of this rediscovery when she faces the gratuity of the table set to Saturday's lunch. Without human and cultural mediations, the narrator rediscovers the God of acacias.

**Keywords:** sacred; rediscovery; profaner ritual; Clarice Lispector.

**REFERÊNCIAS**

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Trad. Selvino S. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

ALVARENGA, Maria Zélia de. Introdução à mitologia. In: \_\_\_\_\_. (Coord.) *Mitologia simbólica: estruturas da psique & regências míticas*. 2 ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010, p. 39-51.

BATAILLE, George. A noção de despesa. In: \_\_\_\_\_. *A parte maldita precedida de "A noção de despesa"*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2012.

CANDIDO, Antonio. No raiar de Clarice Lispector. In: \_\_\_\_\_. *Vários escritos*. 2 ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1977, pp. 125-31.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 20 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

DI SANTE, Carmine. *Liturgia judaica: fontes, estrutura, orações e festas*. São Paulo: Paulus, 2004.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. 3 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. *Tratado de história das religiões*. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

KANAAN, Dany Al-Behy. *À escuta de Clarice Lispector: entre o biográfico e o literário: uma ficção possível*. São Paulo: EDUC, 2003.

GOTLIB, Nádya Battella. *Clarice: uma vida que se conta*. 3 ed. São Paulo: Ática, 1995.

LABURTHE-TOLRA, Philippe; WARNIER, Jean-Pierre. *Etnologia-Antropologia*. 5 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LISPECTOR, Clarice. *Laços de família*. 29 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1997.

\_\_\_\_\_. *A legião estrangeira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

MCKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 2011.

NUNES, Benedito. *O drama da linguagem: uma leitura de Clarice Lispector*. São Paulo: Ática, 1989.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Trad. Walter O. Schlupp. 3 ed. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

SACCHI, Paolo. *Sagrado/profano, impuro/puro: na Bíblia e nos arredores*. Trad. Antônio Bicarato. Aparecida, SP: Santuário, 2011.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. *Laços de família e Legião estrangeira*. In: \_\_\_\_\_. *Análise estrutural de romances brasileiros*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012, pp. 261-97.

SANTOS, Roberto Corrêa dos. *Artes de fiandeira*. In: LISPECTOR, Clarice. *Laços de família*. 29 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1997, pp. 5-14.

VIEIRA, Nelson H. *A expressão judaica na obra de Clarice Lispector*. In: *Remate de Males*, Campinas, n. 9, pp. 207-209, 1989.

WALDMAN, Berta. *Entre passos e rastros: presença judaica na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Perspectivas: FAPESP, 2003 (Estudos).

---

**ARTIGO RECEBIDO EM 31/03/2014 E APROVADO EM 30/04/2014**