

A PARÓDIA BÍBLICA DA LIBERDADE EXISTENCIAL EM A PAIXÃO SEGUNDO G. H., DE CLARICE LISPECTOR

Rafael Magno de Paula Costa (UEL)¹

Resumo: O artigo analisa as relações intertextuais entre o romance de Clarice Lispector e a Bíblia. O tema da liberdade existencial emerge na medida em que o dilema de G. H. surge quando se depara na situação em ter que ingerir ou não barata que matou. Nessa perspectiva, o trabalho explora situações análogas em que a barata funciona como um símbolo parodiado do fruto proibido do paraíso. Assim, G. H. escolhe romper com as prescrições morais que classificam o inseto como alimento interdito e imundo e, quando ingere o inseto, realiza uma revelação em seu íntimo. O artigo dialoga ainda com referências que discorrem sobre a intertextualidade e o existencialismo.

Palavras-chave: Intertextualidade; Bíblia; Existencialismo; Liberdade.

O romance de Clarice Lispector, *A Paixão segundo G. H.*, publicado pela primeira vez em 1964, narra o conflito existencial da personagem G. H., que em seu dilema entre ingerir ou não uma barata, tem uma revelação transcendental após a ingestão. O romance é em muitos momentos confuso e escapa à lógica convencional. O monólogo de G. H. e seu fluxo de consciência fazem com que o leitor mergulhe na mente da personagem e acompanhe o relato de sua experiência após a degustação do referido inseto. Paralelamente à sua narração, o leitor acompanha também as relações intertextuais que a narradora, G. H., estabelece com determinados trechos da *Bíblia*, parodiando-a e conferindo um novo sentido a ela.

Sobre a natureza do romance de Lispector, vale observar o que afirmou Bakhtin: “O romance parodia os outros gêneros [...], revela o convencionalismo das

¹ Doutorando em Letras pela Universidade Estadual de Londrina. E-mail: rafaelmpc82@hotmail.com

suas formas e da linguagem, elimina alguns gêneros e integra outros à sua construção particular, reinterpretando-os e dando-lhes um outro tom” (BAKHTIN, 1998, p. 399). De fato, o romance em questão se configura como uma narrativa que estabelece um diálogo constante com um hipotexto, ou seja, a *Bíblia*, ao mesmo tempo em que recria novos sentidos ou sentidos relacionados às ações da personagem. A narrativa se constitui em primeira pessoa, por uma personagem feminina, denominada G. H., cotejando pensamentos e reflexões da narradora com determinados trechos bíblicos, conferindo-lhes um tom diferente. Por esse motivo, o romance pode ser entendido dentro do conceito bakhtiniano, uma vez que realiza, em diversos trechos, paródias do texto sacro.

Não obstante, a narrativa se desenvolve com base em reflexões íntimas tendo pontos de contato com os problemas pontuados pelos filósofos do existencialismo. Assim, não temos propriamente uma narrativa, no sentido mais tradicional do termo, mas sim uma narradora em primeira pessoa que, num fluxo de consciência contínuo, discursa ora para si (monólogo), ora para um “tu” que, por sua vez, é difícil precisar quem seja. Questões existenciais sobre a condição humana são colocadas constantemente em reflexão pela narradora, o que corrobora com o uso da intertextualidade bíblica quando se utiliza de conceitos como a origem da humanidade, a queda humana, o sofrimento, a liberdade e até mesmo o conceito teológico de salvação. Ao parodiar essas questões, o texto renova trechos bíblicos fornecendo um sentido diferente, não se vinculando apenas a uma mera perspectiva teológica, mas sim dentro de uma perspectiva existencialista. Para Alfredo Bosi, o romance de Lispector é definido como:

O monólogo de G. H., entrecortado de apelos a um ser ausente, é o fim dos recursos habituais do romance psicológico. Nele não há propriamente etapas de um drama, pois cada pensamento envolve todo o drama: logo, não há começo definido no tempo nem um epílogo repousante (nesse sentido a obra é aberta, como aberta ao passado da memória e ao futuro do desejo é a corrente da consciência). (BOSI, 2017, p. 453)

Assim, os pensamentos de G. H. ponteam todo o romance. Inicialmente, o título da obra *A Paixão segundo G.H.* é uma referência direta à Paixão de Cristo. Essa referência a um episódio de natureza mística, religiosa, ou mesmo histórica para alguns, é essencial para a obra, pois desencadeará todo o drama existencial da personagem G.H. em paródia análoga à paixão de Cristo, bem como fará com que o romance se desenvolva dentro do fluxo de consciência da mesma. Além disso, essa referência também reflete a construção do romance que se costura em relações intertextuais e analógicas com a Bíblia. Sobre essa “referenciação” estabelecida no título, de acordo com Tiphaine Samoyault: “A **referência** não expõe o texto citado, mas a este remete por um título, um nome de autor, de personagem ou a exposição de uma situação específica”. (SAMOYAUULT, 2008, p. 50, grifo da autora).

É importante salientar que o hipotexto (*Bíblia*), especialmente nos quatro evangelhos, não faz menção clara ou direta ao episódio da “Paixão de Cristo”, mas narra, sim, a vida pública de Cristo, sua sentença, morte e ressurreição. O termo

“paixão” também designa em sua etimologia o sentido de sofrimento (latim *passio*). Essa noção de paixão, como evento de salvação ou redenção, foi estabelecida pela linha interpretativa dos Pais da Igreja, ainda nos primeiros séculos do cristianismo, e por isso faz parte do corpus da teologia cristã, quando da pena de morte de Cristo. Por outro lado, essa perspectiva não faz parte, por exemplo, da teologia judaica que, embora siga os mesmos livros sagrados dos cristãos concernentes ao Antigo Testamento, ignora tais noções como “redenção” ou “salvação”. Sua morte passou a ser entendida, inicialmente pelos primeiros padres e pelo mundo cristão, como necessária para o resgate e salvação do gênero humano, a partir da queda humana retratada no primeiro livro da *Bíblia*, o “Gênesis”. A partir de então e devido a isso se tornou constante ouvir a expressão “paixão de Cristo” nos meios religiosos cristãos.

O conflito existencial se estabelece desde o início da narrativa, entre o ser e o significado da liberdade existencial: “Mas como adulto terei a coragem infantil de me perder? perder-se significa ir achando e nem saber o que fazer do que se for achando. [...] E eu quero ser presa. Não sei o que fazer da aterradora liberdade que pode me destruir” (LISPECTOR, 1979, p. 8-9). O problema da liberdade é um dos mais pontuais no existencialismo. No início da sua experiência, G. H. hesita sobre essa questão, ou seja, o que fazer com a liberdade que pode destruí-la. Para o existencialismo de Jean-Paul Sartre, a liberdade é definida do seguinte modo: “Quando dizemos que o homem faz a escolha por si mesmo, entendemos que cada um de nós faz essa escolha, mas, com isso, queremos dizer também que, ao escolher por si, cada homem escolhe por todos os homens” (SARTRE, 2014, p. 20). Paradoxalmente, a protagonista quer permanecer “presa”, ou seja, não quer se arriscar em fazer uma escolha que possa eventualmente destruí-la.

Sartre define o problema da liberdade como uma ação daquilo que a subjetividade humana pretende ser ou como cada indivíduo se projeta. Ao fazer a escolha, o sujeito se coloca como ser universal (“todos os homens”) escolhendo aquilo que ele acredita ser o melhor, conseqüentemente como ele acredita que todos os outros deveriam agir. Assim, no romance, G. H. tomará uma atitude que revolucionará o seu ser, conseqüentemente essa transformação, produto da sua escolha, é comunicada ao leitor. O leitor, pela experiência da leitura, também recebe os influxos da personagem. Essa liberdade da personagem, por outro lado, também está relacionada à liberdade dos primeiros pais genealógicos retratados na cosmogonia bíblica e que, por sua vez, conecta toda a intertextualidade entre o romance de Lispector e a *Bíblia*.

A protagonista encontra-se em seu apartamento sozinha, sem sua empregada. Isso a motiva a arrumar sua casa, em especial, o quarto da empregada que é o cenário onde ocorrem os eventos narrados. Esse acontecimento banal e corriqueiro se revestirá de uma importância fundamental:

Levantei-me enfim da mesa do café, essa mulher. Não ter naquele dia nenhuma empregada, iria me dar o tipo de atividade que eu queria: o de arrumar. Sempre gostei de arrumar. Suponho que esta seja a minha única vocação verdadeira. Ordenando coisas, eu crio e entendo ao mesmo tempo. (LISPECTOR, 1979, p. 29)

O simples ato de arrumar equivale à personagem ao ato de colocar ordem no caos. Esse caos apresenta-se para G. H. como ponto de partida para o seu conflito interior, como um princípio ou marco inicial. Estabelecer um sentido, portanto, torna-se a tarefa da protagonista ao arrumar o quarto da empregada. Com efeito, constantemente G. H. transmite, por seus pensamentos, problemas de natureza existencial, tal como a falta de sentido das coisas:

Eu estava vendo o que só teria sentido mais tarde – quero dizer, só mais tarde teria uma profunda falta de sentido. Só depois é que eu ia entender: o que parece falta de sentido – é o sentido. Todo momento de “falta de sentido” é exatamente a assustadora certeza de que ali há o sentido (LISPECTOR, 1979, p. 31)

Ao arrumar o quarto da empregada G. H. se depara com uma surpresa a primeira vista desagradável, mas que impulsiona toda a reflexão da personagem: “De encontro ao rosto que eu pusera dentro da abertura, bem próximo dos meus olhos, na meia escuridão, movera-se a barata grossa. [...] Pela lentidão e grossura, era uma barata muito velha” (LISPECTOR, 1979, p. 43). A barata é um inseto geralmente associado à imundície, bem como à repugnância que a maior parte dos seres humanos sente quando a veem. Desse modo, ela passa a ser entendida como um inseto proibido e interdito aos humanos. Aqui, portanto se estabelece outra intertextualidade, na medida em que a barata se configura como um objeto análogo ao fruto paradisíaco, no sentido de ser algo proibido.

Na *Bíblia* (versão *Vulgata*), especificamente no livro do “Gênesis” (II: 16-17), Deus proibira ao homem que tomasse o fruto da ciência do bem e do mal: “*ex omni ligno paradisi comedere de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas in quocumque enim die comederis ex eo morte morieris*”² (BÍBLIA, 1994, p. 6). Assim, o drama da humanidade, entendida pela teologia cristã, iniciava-se com a queda do ser humano, quando da sequência da narrativa do “Gênesis”, em que o homem e a mulher sucumbem à tentação da serpente. A partir de então, a humanidade, pela perspectiva cristã de livre-arbítrio, passou a estar sob o regime do pecado, em razão do pecado original dos primeiros pais.

Já no texto de Clarice Lispector, a barata funciona como um “fruto proibido”, em alusão ao texto bíblico. É possível ler o texto de Lispector e compreender a barata apenas como um simples inseto sem maior importância. Por outro lado, a potencialidade do romance consiste em desvendar justamente essa relação intertextual entre o romance e a narrativa bíblica. Sobre a alusão intertextual, que aqui funciona pela relação da barata ao fruto do paraíso, Samoyault afirma o seguinte:

A alusão depende mais do efeito de leitura que as outras práticas intertextuais: tanto pode não ser lida como pode também o ser onde não existe. A percepção da alusão é frequentemente subjetiva e seu

² “de toda árvore do paraíso comeis, porém da árvore da ciência do bem e do mal não comerás, pois no dia quando dela comerdes morrerás”. (Tradução minha)

desvendamento raramente necessário para a compreensão do texto. (SAMOYAULT, 2008, p. 51)

Gérard Genette também coloca a alusão como intertextualidade de modo semelhante: “sua forma ainda menos explícita e menos literal é a *alusão*, isto é, um enunciado cuja compreensão plena supõe a percepção de uma relação entre ele e um outro, ao qual necessariamente uma de suas inflexões remete” (GENETTE, 2010, p. 14, grifo do autor). Por conseguinte, a barata do texto de Clarice Lispector remete de maneira alusiva ao fruto proibido da cosmogonia judaico-cristã. Por meio dessa leitura, o romance passa a constituir um sentido novo, porém, dialógico em relação ao seu hipotexto (*Bíblia*). É possível ler o romance e entendê-lo sem necessariamente conhecer a Bíblia, porém, a leitura, se realizada dentro desse desconhecimento, perde muito o sentido que ocorre pela intertextualidade. Esse contato intertextual oferece uma leitura mais significativa e profunda do romance de Lispector.

A proibição bíblica, porém, vai além do fruto referido no “Gênesis” em seu caráter prescritivo quando procura interditar aos seres humanos determinados alimentos. Em outro livro da *Bíblia*, no “Levítico”, em todo o capítulo onze, há uma série de proibições sobre o que se deve ou não comer em relação aos animais. G. H. também traz para sua reflexão essa questão realizando uma paródia: “E tudo o que anda de rastos e tem asas será impuro, e não se comerá.” (LISPECTOR, 1979, p. 69). Essa citação de *A Paixão segundo G. H.* resume parcialmente as proibições contidas ao longo do capítulo onze do “Levítico”. É preciso ponderar ainda que a maneira como o hipertexto (romance de Lispector) se apropria do hipotexto (*Bíblia*) refaz, em uma frase, uma proibição diretamente ligada à barata, visto que esse inseto “anda de rastos e tem asas”. Trata-se aqui de uma paródia explícita.

Sobre isso, Genette descreve o seguinte: “A paródia mais elegante, porque a mais econômica, não é outra coisa senão uma citação desviada de seu sentido ou simplesmente de seu contexto e de seu nível de dignidade” (GENETTE, 2010, p. 35). Samoyault também conceitua do seguinte modo: “A **paródia** transforma uma obra precedente, seja para caricaturá-la, seja para reutilizá-la, transpondo-a. Mas qualquer que seja a transformação ou a deformação, ela exhibe sempre uma liame direto com a literatura existente”. (SAMOYAULT, 2008, p. 53, grifo da autora). Ambos entendem a paródia como um diálogo entre um texto que se utiliza de fragmentos ou trechos para constituir um novo sentido. Esse sentido, no entanto, pode ser entendido como um desvio do seu sentido de dignidade (Genette) ou sua caricatura (Samoyault). Se lermos o fragmento apresentado, pode-se depreender que a paródia que G. H. faz da *Bíblia* configura um desvio do sentido original constituindo-se como uma caricatura do capítulo onze do “Levítico”, uma vez que a proibição escrita no hipertexto (romance de Lispector), parafraseada do hipotexto (*Bíblia*), se refere exatamente à barata.

Por conseguinte, G. H. coloca a barata como um alimento interdito e impuro, seja pelo caráter asqueroso do inseto ou em razão da prescrição bíblica também. O encontro entre ela e a barata evidencia esse problema:

No meu arcaico horror por baratas eu aprendera a adivinhar, mesmo a distância, suas idades e perigos; mesmo sem nunca ter encarado uma

barata eu conhecia seus processos de existência. [...] Uma barata tão velha que era imemorial. O que sempre me repugnara em baratas é que elas eram obsoletas e no entanto atuais. Saber que elas já estavam na Terra, e iguais a hoje, antes mesmo que tivessem aparecido os primeiros dinossauros, saber que o primeiro homem surgido já as havia encontrado proliferadas e se arrastando vivas, saber que elas haviam testemunhado a formação das grandes jazidas de petróleo e carvão do mundo, e lá estavam durante o grande avanço e depois durante o grande recuo das geleiras - a resistência pacífica. Eu sabia que baratas resistiam a mais de um mês sem alimento ou água. [...] mesmo depois de pisadas, descomprimiam-se lentamente e continuavam a andar. Mesmo congeladas, ao degelarem, prosseguiam em marcha... Há trezentos e cinqüenta milhões de anos elas se repetiam sem se transformarem. (LISPECTOR, 1979, p. 43-44)

A barata carrega consigo atribuições de natureza filosófica e, conseqüentemente, existenciais, na medida em que G. H. depreende-a como um dos habitantes mais antigos do nosso mundo. Um inseto que, por outro lado, desafia e transcende a noção de movimento ou mudança, já problematizada até mesmo pelos filósofos gregos com conceito de “devir”, como Heráclito e Parmênides, ou mesmo o evolucionismo de Charles Darwin. A resistência e a capacidade de sobrevivência das baratas surpreende G. H., pois elas eram “obsoletas e atuais” e “se repetiam sem se transformarem”. Neste caso, a barata transmite a ideia de “eternidade”, uma vez que ela não sofre as modificações e mutações impostas pelo tempo. Essa imutabilidade inerente ao inseto, todavia, gera uma inquietude em G. H. que, sendo uma personagem configurada nos valores do mundo moderno, entende que as coisas não devem ou não podem permanecer sempre as mesmas.

Por ser um inseto tão antigo, a barata, no texto de Clarice, remete também a um passado muito anterior ao humano, num tempo em que tudo se encontrava em estado de caos. Nesse sentido, a presença da barata relembra esse estado caótico do mundo, paralelamente ao estado em que o vazio bíblico habitava a Terra (Gênesis I: 2): “*terra autem erat inanis et vacua*”³ (BIBLIA, 1994, p. 4). Dessa forma, a presença da barata no quarto da empregada pressupõe um habitante daquele lugar que estava no limiar da origem das coisas, ou seja, que habitava o caos anterior ao homem. Conhecer a barata significa, conseqüentemente, conhecer toda a origem da humanidade. Assim, G. H. transgride a ordem prescritiva que interdita comer a barata, equivalente ao fruto proibido: “Eu ainda continuava a sentir, [...] o gemido que já não me chegava à garganta” (LISPECTOR, 1979, p. 54). Conseqüentemente, G. H. entra no mundo daqueles que “pecaram”, o que equivale a dizer, simbolicamente, no mundo daqueles que passam da não existência para a existência e que tomaram o conhecimento do bem e do mal:

Eu me sentia imunda como a Bíblia fala dos imundos. Por que foi que a Bíblia se ocupou tanto dos imundos, e fez uma lista dos animais

³ “a terra estava inane e vazia”. Tradução minha.

imundos e proibidos? por que se, como os outros, também eles haviam sido criados? E por que o imundo era proibido? Eu fizera o ato proibido de tocar no que é imundo. (LISPECTOR, 1979, p. 67)

A partir da ação da protagonista, o romance inicia uma série de paródias com diversos trechos da *Bíblia*, bem como parodiando orações da tradição cristã, ou ainda, refletindo sobre questões como o pecado, paraíso e inferno. Numa dessas paródias, é possível verificar uma em relação à oração da “Ave-Maria”, recitada por católicos: “Santa Maria, mãe de Deus, ofereço-vos a minha vida em troca de não ser verdade aquele momento de ontem”. (LISPECTOR, 1979, p. 72). A narradora utiliza-se *ipsis litteris* da oração “Ave-Maria”, contudo, causando um efeito novo para a citação. Júlia Kristeva confere a essa questão um conceito denominado como “ambivalência”. Ela explica do seguinte modo: “Mas o autor pode se servir da palavra de outrem, para nela inserir um sentido novo, conservando sempre o sentido que a palavra já possui. Resulta daí, que a palavra adquire duas significações, que ela se torna *ambivalente*.” (KRISTEVA, 1974, p. 72, grifo da autora).

Efetivamente, ao recitar “Santa Maria, mãe de Deus”, G. H. pode, dentro dessa ambivalência, tanto estar se referindo a uma simples reprodução da oração cristã como pode também estar desviando o sentido dela, por meio de uma ironia ou simplesmente para criar um efeito cômico. Essa citação fiel da “Ave-Maria” é ainda mais acentuada em outra parte da narrativa:

Mas com alívio infernal eu me despeço dela. O que sai do ventre da barata não é transcendenteável [...] o que sai da barata é: “hoje”, **benedito fruto de teu ventre** – eu quero a atualidade sem enfeitá-la com um futuro que a redima, nem com uma esperança – até agora o que a esperança queria em mim era apenas escamotear a atualidade. (LISPECTOR, 1979, p. 79, grifo meu)

Nesse trecho, a narradora joga com os símbolos da oração cristã quando realiza a paródia “benedito fruto do teu ventre”. Aqui a ambivalência fica ainda mais em evidência, na medida em que o trecho da oração é reproduzido fielmente, porém, direcionado para outra finalidade. O fruto do ventre do texto original era Cristo que haveria de nascer do ventre de Maria, enquanto que o hipertexto realiza um desvio no sentido de dizer que o fruto benedito é a massa branca do interior da barata degustada por G. H. É essa massa branca reveladora do transcendente. Foi ela que oportunizou à G. H. a entrada pela porta da sua “salvação pessoal”, isto é, a revelação da sua subjetividade ou individualidade.

O fruto que antes era proibido (fruto paradisíaco = barata) foi tomado, e o fruto do ventre (Cristo = massa branca) realizou a transcendência de G. H. É interessante perceber ainda como o texto joga com significados, tal como a barata entendida como “porta estreita”: “A entrada para este quarto só tinha **uma passagem, a estreita**: pela barata” (LISPECTOR, 1979, p. 55, grifo meu). Essa citação alude diretamente às palavras atribuídas a Cristo, descritas no “Evangélio de Mateus” (VII: 13) “*Intrate per angustam portam, quia lata porta et spatiosa via est quae*

ducit ad perditionem et multi sunt qui intrant per eam"⁴ (BIBLIA, 1994, p. 1535). Porém, aqui trata-se mais de uma alusão ao hipotexto bíblico que exatamente uma paródia. A narradora utiliza-se, portanto, do símbolo da porta estreita com a dificuldade em alimentar-se da barata, pois é exatamente através da superação dessa dificuldade ilustrada pela estreiteza que G. H. transcende.

É preciso considerar que G. H. em outros momentos fala disso não como porta da salvação, mas sim como danação: “-Então - então pela porta da danação, eu comi a vida e fui comida pela vida. Eu entendia que meu reino é deste mundo. E isto eu entendia pelo lado do inferno em mim. Pois em mim mesma eu vi como é o inferno”. (LISPECTOR, 1979, p. 115). Assim, o hipertexto não coloca a porta estreita como salvação ou um caminho para o paraíso, mas sim subverte esse sentido colocando-o como danação e uma via para o inferno. Outro ponto interessante é também a paródia que se faz com a frase “meu reino é deste mundo”. No hipotexto, mais exatamente no “Evangelho de João” (XVIII: 36), à Cristo se atribui as seguintes palavras: “*Regnum meum non est de hoc mundo*”⁵ (BIBLIA, 1994, p. 1692). Desse modo, o texto de Lispector realiza um desvio proposital ao retirar o “não” do texto original.

Quando Cristo disse que seu reino não era desse mundo, poderia supostamente afirmar que seu mundo não se coadunava com este ou, talvez, que este estaria sob outros domínios. Por outro lado, quando G. H. parodia o evangelho dizendo, ao contrário, que seu reino é desse mundo, pretende possivelmente com isso afirmar-se sobre o mundo, ou seja, mostrar-se como sujeito pertencente a esse mesmo mundo: “Meu reino é deste mundo... e meu reino não era apenas humano. Eu sabia. Mas saber disso espalharia a vida-morte, e um filho no meu ventre estaria ameaçado de ser comido pela própria vida-morte, e sem que uma palavra cristã tivesse sentido...” (LISPECTOR, 1979, p. 120).

A paródia com as doutrinas cristãs e a *Bíblia* se acentua na medida em que G. H. desenvolve seu monólogo. O fluxo de consciência, em vários momentos paradoxais, procura afirmar ou brincar contrariamente àquilo que o hipotexto coloca. Outro exemplo são as afirmações de G. H. sobre o reino dos céus:

E eu não quero o reino dos céus, eu não o quero, só aguento a sua promessa! A notícia que estou recebendo de mim mesma me soa cataclísmica, e de novo perto do demoníaco. Mas é só medo. É medo. Pois prescindir da esperança significa que eu tenho que passar a viver, e não apenas a me prometer a vida. [...] Mas o Deus é hoje: seu reino já começou. E seu reino, meu amor, também é deste mundo. (LISPECTOR, 1979, p. 143)

Desse modo, G. H. prescinde das promessas religiosas do reino dos céus ou mesmo da esperança daqueles que depositam crédito em tal fé. A preocupação com o futuro deixa, para G. H., de ser essencial, pois, segundo ela, “Deus é o hoje e seu reino já começou”. Além disso, seu reino não está para além de algo, como na doutrina cristã, mas é deste mundo e deste momento (hoje) para ela.

⁴ “Entre pela porta estreita, que a porta larga e o caminho espaçoso é que conduz à perdição e muitos são os que entram por ela” (Tradução minha).

⁵ “Meu reino não é desse mundo” (Tradução minha).

Outra questão colocada pelo romance e que também tem relação com o existencialismo é a moralidade. Com efeito, a cada escolha que o sujeito realiza, isso traz consigo implicações de natureza moral. Nessa perspectiva G. H. faz a seguinte reflexão:

A moralidade. Seria simplório pensar que o problema moral em relação aos outros consiste em agir como se deveria agir, e o problema moral consigo mesmo é conseguir sentir o que se deveria sentir? Sou moral à medida que faço o que devo, e sinto como deveria? [...] **“O escândalo ainda é necessário, mas ai daquele por quem vem o escândalo”** – era no Novo Testamento que estava dito? A solução tinha que ser secreta. A ética da moral é mantê-la em segredo. A liberdade é um segredo. (LISPECTOR, 1979, p. 82-83, grifo meu)

G. H. cita conscientemente – visto que manifesta dúvida se a passagem era do Novo Testamento – o trecho bíblico e entra em diálogo com a passagem do “Evangelho de Mateus” (XVIII: 7): *“necesse est enim ut veniant scandala verumtamen vae homini illi per quem scandalum venit”*⁶ (BIBLIA, 1994, p. 1553). O escândalo referido por Cristo, pela sua etimologia latina *scandalum*, também possui significados diversos, ora pretendendo dizer, segundo F. R. Saraiva (2006, p. 1068), “armadilha”, “cilada”, “ruína” ou “queda”. O problema moral, no caso do cristianismo, consiste em evitar ocasiões de escândalo, conseqüentemente, oportunidades de cilada ou ruína. Tal código de moral circunscreve-se dentro de uma perspectiva coletiva e comunitária que consistia, e ainda consiste para alguns, em se fazer aquilo que esperam que se faça. A ação, neste caso, está atrelada sempre ao outro ou a um julgamento externo. Nesse sentido, a paródia de G. H. vai num sentido inverso, na medida em que entende que a moral está vinculada à liberdade íntima e individual que, por sua vez, é entendida como um segredo.

A paródia estabelece uma linha reflexiva entre o problema existencial da moralidade com a questão da liberdade. Sartre, por exemplo, coloca que o sujeito é quem escolhe sua moral: “O homem se faz; ele não está feito de antemão, mas se faz escolhendo sua moral, e a pressão das circunstâncias é tal que ele só não pode não escolher uma. Não definimos o homem senão em relação a um engajamento.” (SARTRE, 2014, p. 38). Para G. H. a ética da moral está na manutenção de seu sigilo, sem proselitismos. Ambos, Sartre e G. H. entendem que existe sim uma moral, embora estejam falando do problema em contextos diferentes. O importante é evidenciar que o existencialismo entende que existe uma moral, porém, relativa à escolha de cada indivíduo. Não que necessariamente G. H. esteja desvinculando a paródia que faz do evangelho do seu sentido imanente, mas sim recriando o trecho do evangelho em outro contexto.

A moral passa a ser matéria de escolha individual e não mais uma imposição externa. Por esse motivo há a defesa do sigilo, da discrição ou do segredo, visto que não é necessário colocar em disputa determinados códigos de moral. Sobre o segredo

⁶ “é necessário que os escândalos venham, no entanto ai desse homem por quem vem o escândalo” (Tradução minha).

como tema colocado pela personagem, ocorre em outra paródia que discorre sobre a relação do caráter secreto das revelações místicas ou esotéricas. Quando G. H., em sua paixão, descobre o sentido existencial que procurava, ela realiza outra paródia com o evangelho que fala sobre o silêncio que deve ser guardado:

Um pedaço de coisa? o segredo dos faraós. E por causa desse segredo eu quase dera a minha vida... [...] para ter esse segredo, que agora mesmo eu continuava a não entender, de novo eu daria a minha vida. Eu arriscaria o mundo em busca da pergunta que é posterior à resposta. Uma resposta que continuava secreta, mesmo ao ser revelada a que pergunta ela correspondia. Eu não havia encontrado uma resposta ao enigma. Mas muito mais, oh, muito mais: encontrara o próprio enigma. A mim me fora dado demais. Que faria eu com o que me fora dado? **“Que não se dê aos cães as coisas santas.”** (LISPECTOR, 1979, p. 132, grifo meu)

Quando ela afirma que não se deve dar as coisas santas aos cães, G. H. está dialogando com o texto do “Evangelho de Mateus” (VII: 6): *“Nolite dare sanctum canibus”*⁷ (BÍBLIA, 1994, p. 1535). Esse trecho do evangelho geralmente é interpretado como uma antiga e extinta disciplina cristã que prescrevia o silêncio, também chamada modernamente de “Disciplina do Arcano”, que consistia em nunca revelar os mistérios da fé cristã aos não cristãos. Segundo Bihlmeyer e Tuechle: “Na antigüidade cristã existia, pois, uma chamada **disciplina do arcano**, como se começou a chamar nos tempos modernos [...]. Na sua motivação os Padres apóiam-se em Mt 7,6” (BIHLMAYER; TUECHLE, 1994, p. 125, grifo dos autores). Nesse sentido, a paródia não realiza exatamente um desvio de sentido, mas cita o trecho de maneira a corroborar com seu sentido original, ou seja, G. H. fala justamente sobre o segredo que deve ser guardado daqueles que são denominados “cães”. Contudo, por cães os cristãos da antiguidade entendiam isso como os adversários da sua religião. Já no caso de G. H., o conceito pode se relacionar à recusa em compartilhar da sua experiência pessoal com qualquer um.

Em última análise, o romance de Clarice Lispector faz um percurso em que a personagem G. H., em seu conflito íntimo, pessoal e existencial, pelo contato com o ser primitivo da barata se encontra com o seu eu interior, vence a proibição de se alimentar daquilo que não lhe era permitido. A protagonista escolhe livremente vencer o nojo e a repugnância, conseqüentemente realizando sua paixão, ou seja, sua travessia para o transcendente. Ela vence, ainda, a própria noção de pecado, uma vez que age de maneira análoga aos primeiros pais da humanidade, segundo a doutrina cristã, mas age conscientemente sem cair na “maldição do pecado”. Desse modo, G. H. opta pela sua liberdade individual transcendendo às prescrições coletivas de ordem moral. Alfredo Bosi analisa o problema da personagem do seguinte modo:

Há um contínuo denso de experiência existencial. E, no plano ontológico, há o encontro de uma consciência, G. H., com um corpo em

⁷ “Não dê o santo aos cães”. (Tradução minha).

estado de neutra materialidade, a massa da barata. A paixão (*pathos*) do ser que pensa é necessariamente sofrimento, na medida em que deve atravessar até o âmago a náusea do contato, assim como *Agapé*, que é amor de caridade, só se realiza baixando ao humilde, ao objeto-abjeto, para assumi-lo e compreendê-lo. Contrariamente a Eros, que se inflama só quando ascende à fruição do que é belo, G. H. ultrapassa a repugnância que vem de um *eu* demasiado humano; e atinge a comunhão de si mesma com o inseto: então não há mais *eu* e *mundo*, mas um Ser de que um e outro participam. (BOSI, 2017, p. 453)

Conclui-se que o romance de Clarice Lispector, ao executar procedimentos de parodização, bem como outras maneiras de intertextualidade, potencializa o sentido da liberdade humana, por meio do fluxo de consciência de G. H., que, embora se estabeleça em monólogo, entra em diálogo constante com trechos bíblicos. O hipotexto tem seu caráter de sacralidade reconfigurado na medida em que é trazido ao cotidiano da personagem que, por sua vez, ao lançar mão das passagens bíblicas fornece um sentido mais voltado para as suas experiências íntimas. Assim, problemas pautados pela filosofia existencialista, como a liberdade e a moral, foram colocados em relação aos trechos parodiados da *Bíblia* ora para desviar do seu sentido original, ora para corroborar com os mesmos. É importante mencionar ainda que no contexto do lançamento da obra, a filosofia existencialista estava em seu auge e, por isso, sua influência sobre o romance é inegável.

BIBLICAL PARODY OF EXISTENTIAL FREEDOM IN A PAIXÃO SEGUNDO G. H., BY CLARICE LISPECTOR

Abstract: This article analyzes the intertextual relations between Clarice Lispector's Novel and the Bible. The subject about existential freedom arises from G. H.'s dilemma when she needs to choose ingest or not one dead cheap. In that, this work explores analogical situations on that cheap works as one parodied symbol like forbidden fruit of paradise. So, G. H. chooses to break moral prescriptions which classify the insect as filthy and forbidden food. When she ingests the insect it occur one revelation inside herself. The article dialogues with references about intertextuality and existentialism.

Keywords: Intertextuality; Bible; Existentialism; Freedom.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. Epos e romance. In: _____. *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. Trad. Aurora F. Bernardini et alii. 4 ed. São Paulo: Edunesp, 1998, pp. 397-428.

BIBLIA. *Bíblia Sacra: Iuxta Vulgatam Versionem*. Stuttgart: Detsche Bibelgesellschaft, 1994.

BIHLMeyer, Karl; TUECHLE, Hermann. *História da Igreja*. Trad. Pe. Ebion de Lima. V 1. São Paulo: Paulinas, 1964.

BOSI, Alfredo. *História concisa da Literatura Brasileira*. 51 ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

GENETTE, Gérard. *Palimpsestos: a literatura de segunda mão*. Belo Horizonte: Viva Voz, 2010.

KRISTEVA, Júlia. A palavra, o diálogo e o romance. In: _____. *Introdução à semanálise*. São Paulo: Perspectiva, 1974, pp. 61-90.

LISPECTOR, Clarice. *A Paixão segundo G. H.* 6 ed. São Paulo: Nova Fronteira, 1979.

SAMOYAUULT, Tiphaine. *A Intertextualidade*. Trad. Sandra Netrini. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.

SARAIVA, F. R. dos Santos. *Dicionário Latino-Português*. 12 ed. São Paulo: Garnier, 2006.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. João Batista Kreuch. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

ARTIGO RECEBIDO EM 27/02/2019 E APROVADO EM 02/04/2019