



A INFRAFILOSÓFICA NOÇÃO DE *SER* DE CLARICE LISPECTOR EM *ÁGUA VIVA* *

Clarice Lispector's infraphilosophical notion of being in Água Viva

Marília Murta de Almeida **

“Deixei de existir sendo.”
Clarice Lispector

Resumo: Este artigo apresenta uma abordagem filosófica do livro *Água viva*, de Clarice Lispector, com o objetivo de explicitar a noção de *ser* nele presente. Para tanto, percorre um caminho que parte da consideração de escritos filosóficos atuais em torno de *Água viva* e passa pela reflexão de Derrida e de Eduardo Viveiros de Castro acerca da autocompreensão do ser humano em relação aos outros seres, assim como de questionamentos ao próprio fazer filosófico. Com isso em mente, e tendo localizado o ponto da discussão filosófica contemporânea em que se dará, tem início a análise das ideias claricianas, que se desdobram em uma possível ontologia feita de modo heterodoxo e com resultados que têm o poder de recolocar questões filosóficas clássicas.

Palavras-chave: Ser. Existir. Animalidade. Linguagem. Clarice Lispector.

Abstract: This article presents a philosophical approach to Clarice Lispector's book *Água viva*, aiming to elucidate the notion of *being* present within it. To this end, it begins with a consideration of current philosophical writings surrounding *Água viva* and moves through the reflections of Derrida and Eduardo Viveiros de Castro on the self-understanding of human beings in relation to

* Artigo recebido em 18.03.2026 e aprovado para publicação em 07.06.2026

** Doutora em teologia pela FAJE (2021). Professora no departamento de filosofia da FAJE. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4063-3155> E-mail: mariliamurtaa@gmail.com

other beings, as well as questioning the very act of philosophy. With this in mind and having located the point in contemporary philosophical discussion where it will take place, the analysis of Lispector's ideas begins, unfolding into a possible ontology constructed in a heterodox manner, with results that have the power to reframe classic philosophical questions.

Keywords: Being. Existence. Animality. Language. Clarice Lispector.

Introdução

A filosofia, desde o início de sua história oficial grega, toca no problema da *essência*, ou seja, daquilo que faria com que cada coisa seja o que é. Quando Parmênides poeticamente escreveu que “pensar e ser é o mesmo” (PARMÊNIDES, DK B3¹), inaugurou a busca pelo *ser* que seria, ao mesmo tempo, expressão do pensar. O ser, intrinsecamente vinculado ao pensar, se tornou o objeto central da filosofia primeira, também chamada de *metafísica*. Assim, a história da metafísica e a história da filosofia se entrelaçam como o ser ao pensar.

Este texto pretende abordar essa temática nas antípodas do que seria um caminho natural da pergunta sobre o ser. Sem pretender fazer metafísica – mas talvez fazendo, a depender da ideia que se tem da metafísica – se propõe a extrair do enigmático livro *Água viva*, de Clarice Lispector, uma ideia de *ser*, instigado por uma frase contida em seu segundo parágrafo: “cada coisa tem um instante em que ela é” (LISPECTOR, 1998a, p. 9).

A leitura dessa frase desperta algumas perguntas: o que é ser? o que caracteriza esse instante em que cada coisa é? o que é feito do ser de cada coisa nos instantes em que ela não é? qual a relação entre ser e tempo? Tais perguntas tocam em problemas genuinamente filosóficos, em qualquer acepção que se dê à filosofia. É nesse sentido que aqui se aborda a obra literária de Clarice Lispector em vertente filosófica. Ao enfrentarmos as perguntas filosóficas suscitadas pela narrativa clariciana, buscando respondê-las com os recursos oferecidos pelo próprio texto de *Água viva*, evocamos e penetramos na dimensão filosófica presente nele. Nosso esforço, portanto, é filosófico, enquanto o texto de *Água viva* permanece literário, pois assim foi concebido, a despeito de sua quase vertigem filosófica.²

¹ Utilizamos aqui a tradução de Gerd Bornheim (BORNHEIM, 1998, p. 55).

² Há cerca de vinte anos temos nos dedicado à pesquisa na borda da fronteira entre a filosofia e a literatura, tendo desenvolvido algumas justificativas para tal espécie de trabalho, como se pode ver, por exemplo, em ALMEIDA (2011); ALMEIDA (2019); ALMEIDA (2020); ALMEIDA (2024); ALMEIDA (2026). Consideramos já estabelecida a pertinência de trabalhos filosóficos – ou seja, que buscam responder a questões filosóficas – tendo como fonte obras literárias.

Pois bem, percorreremos o seguinte caminho: iniciamos com uma breve notícia sobre trabalhos recentes que abordam filosoficamente *Água viva* em perspectiva que dialoga com o que aqui desenvolveremos; seguindo a intuição presente nos dois artigos que comentaremos, faremos a aproximação de uma problemática filosófica contemporânea que envolve a crítica ao logocentrismo e ao antropocentrismo, com Jacques Derrida e Eduardo Viveiros de Castro; com o aporte deste último, definiremos a noção de infrafilosófico, situando o lugar deste trabalho no escopo da filosofia contemporânea; com clareza em relação a este lugar, ou seja, deixando explícito o âmbito de questões com que pretendemos dialogar, passamos a explicitar a conceituação encontrada em *Água viva* sobre o *ser*.

1. Além do logos, além do homem, além do humano

Renata Coutinho Villon, em seu “Atrás do pensamento: a escrita sem *logos* de *Objeto gritante* e *Água viva*, de Clarice Lispector”, desenvolve a noção implícita ao nome provisório que teve *Água viva* – *Atrás do pensamento* – qual seja, a de que há em nós um outro modo de saber que não é idêntico ao pensamento. Villon vê nesta noção a presença de uma crítica ao logocentrismo, explicitado na procura da narradora de *Água viva* por escrever com o corpo (VILLON, 2022, p. 5). A entrada do corpo na escrita seria caminho para a percepção da continuidade existente entre humanos e não humanos, configurando também uma crítica ao antropocentrismo (VILLON, 2022, p. 7-8). A ideia clariciana de um atrás do pensamento que se atingiria por meio do corpo questiona a identificação entre pensar e ser, assim como entre pensar e saber, assim como faz Derrida em seu *O animal que logo sou*, aponta ainda Renata Villon (VILLON, 2022, p. 8).

Na abertura desse questionamento acerca de um modo *outro* de saber que não seria exclusivo do humano, Villon encontra a reflexão de Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo-filósofo que tem construído um arcabouço teórico antropológico-filosófico, o *perspectivismo ameríndio*, com base no pensamento indígena da Amazônia. Neste ponto, Villon cita o trabalho de Renata Sammer que abordaremos abaixo (VILLON, 2022, p. 8-9). Também aqui, assim como na obra citada de Derrida, o que se percebe é a ideia de que os animais teriam acesso ao *atrás do pensamento* (VILLON, 2022, p. 13), a veia de saber perseguida pela narradora de *Água viva*.

Entretanto, essa ideia de um saber outro, que é também uma linguagem outra, se entrelaça com questionamentos que vêm do campo das filosofias feministas e, neste sentido, Villon faz a relação entre o animal e a mulher, com o aporte da obra de Hélène Cixous (VILLON, 2022, p. 15-16). Sem entrarmos nas complexas possíveis considerações sobre o que Cixous chama de *escrita feminina*, importa notar a relação entre mulheres, animais e o

atrás do pensamento. A escrita feminina seria um caminho humano para se atingir a animalidade que nos permitiria pensar de outro modo ou, melhor ainda, *saber* de outro modo não restrito ao pensamento. Tal caminho seria trilhado no amor (VILLON, 2022, p. 22). Seria talvez o que a teóloga e filósofa Ivone Gebara propõe como uma filosofia que se desenvolva por meio do pensar e do sentir (GEBARA, 2021, p. 7-10), constituindo um ato cognoscitivo humano não logocêntrico, não androcêntrico, não antropocêntrico. O que está aqui implicado e que tentaremos explicitar à frente é a reflexão acerca das continuidades, ou contiguidades, vividas por nós – a pergunta sobre o *ser* se desdobra nas perguntas sobre o humano, o pensar humano, o pensar masculino e/ou feminino, entre outras tantas vertentes. Trata-se, em última instância da pergunta “o que sou?”, que se estende do mais particular ao menos particular, que não é exatamente o que nos habituamos a chamar de universal, mas antes, segundo o que parece ser a lógica clariciana, o que nos iguala aos outros seres – ao outro humano, ao outro animal, ao outro ser vivo, ao outro ser.

Com essa ideia em mente, podemos passar ao artigo de Renata Sammer, “Sobrenatureza, *Água viva*: o conceito à luz da ficção de Clarice Lispector”, em que a autora entende o *it*, palavra-conceito importante em *Água viva*, como “sobrenatureza”, “espaço de trânsito entre mundos”, em referência às obras de Eduardo Viveiros de Castro e Marco Antonio Valentim (SAMMER, 2020, 207-208). O *it*, que de algum modo é também a essência do que existe, seria esse espaço de trânsito, espaço comum que todos os seres atravessam. A narradora de *Água viva* impele o leitor a sair de si, no sentido de ver-se nos seres não humanos e não se aprisionar na compreensão antropocêntrica, o que poderia também levar a uma nova compreensão do que seja o humano. E é isso que Viveiros de Castro propõe com base no pensamento indígena, com a noção de que o espírito é uma categoria transespecífica, como aponta Sammer (SAMMER, 2020, p. 210).

Seguindo essa trilha, a autora evoca a noção clariciana de que a “vida é sobrenatural” e a aproxima da noção de sobrenatureza dos povos tomados como primitivos, que nega as diferenciações natureza/cultura, sujeito/objeto, humano/não humano, organismo/ambiente (SAMMER, 2020, p. 210-211). Essa sobrenatureza que nos iguala aos outros seres tem implicações na experiência humana, pois o *it* impessoal implica na dissolução da pessoa enquanto ego, ou na universalização da pessoa enquanto espírito (SAMMER, 2020, p. 211). O espírito transespecífico que nos constitui faz com que a identidade pessoal tenha seus contornos borrados, assim como a diferenciação entre humanos e animais.

Neste ponto, a autora aponta o mesmo caminho que já vimos com Villon: se entendemos que o *it* é algo que se conhece no *atrás do pensamento*, os animais seriam mais aptos à captação do *it* (SAMMER, 2020, p. 213-214). Ao mesmo tempo, por meio do *it*, dão-se passagens de um mundo a

outro, do bicho à gente, da planta ao bicho (SAMMER, 2020, p. 214). Tais passagens por meio da sobrenatureza do *it* impessoal se dariam por meio de metamorfoses, transfigurações, em perpétua interação orgânica (SAMMER, 2020, p. 215-216).

Pudemos ver que as duas autoras enfatizam noções que apontam para a importância da alteridade na construção de *Água viva*: o pensamento outro nos permite compreender um modo de ser outro que nos descola do aprisionamento no humano ou no logos. A noção de *it* encaminha para o meio comum que nos une aos outros seres numa sobrenatureza que ultrapassa a pessoalidade. Essas são ideias presentes na narrativa clariciana e dialogam de perto com questões contemporâneas da filosofia. Adentraremos um pouco nesse terreno, com a exploração de trabalhos de Derrida e Viveiros de Castro evocados por elas, e com isso situaremos esta reflexão no panorama filosófico.

2. O animal que me vê

Como lemos acima, Renata Villon cita Derrida em seu *O animal que logo sou*, como sua escolha para um diálogo filosófico com a construção clariciana em *Água viva*. Um ponto de especial interesse da autora é o desenvolvimento que o filósofo faz da noção de que somos perturbados pelo olhar do animal sobre nós (VILLON, 2022, p. 10). Logo ao início de seu pequeno livro, Derrida fala da vergonha que sente ao ser visto nu por um animal; vergonha que supõe ser aquela de estar nu *como* um animal (DERRIDA, 2002, p. 16-17) – e aí se explicita a aflição que sentimos ao nos vermos como animais. A exposição da nudez diante daquele que não sabe de sua nudez seria incômoda ao ser humano, que tem como algo próprio seu o ato de vestir-se. E neste ponto o filósofo brinca com o fato de que seguimos buscando o que seria *próprio* nosso: “O vestuário seria o próprio do homem, um dos ‘próprios’ do homem” (DERRIDA, 2002, p. 17).

Essa ironia revela a criticidade do autor em relação à posição antropocêntrica que vê no humano um ser que tem algo de próprio. O caso é que buscamos interminavelmente por esse “próprio” que se desdobra em muitas faces (DERRIDA, 2002, p. 17), de modo a mostrar que não é simples delimitar nosso campo próprio. De modo a talvez insinuar que esse tal campo próprio, se houver, pode não ser algo tão importante assim. Voltar a reflexão para o encontro com aquele do qual gostaríamos de nos diferenciar com os nossos “próprios” é fazer uma torção conceitual – ou antes, é adentrar numa “experiência anterior a todo conceito”, aquela de se descobrir visto pelo vivente diferente de mim (DERRIDA, 2002, 28). Essa alteridade radical que me vê me lança para o *atrás do pensamento*, para retomarmos a expressão de Clarice Lispector.

Atrás do pensamento, anterior ao conceito, alteridade radical, todas essas são expressões que apontam para a experiência sem palavras, impossível de penetrar a linguagem, que é um outro dos nossos famosos “próprios” do humano. A questão é que essa alteridade não nos é inteiramente estranha. O deixar-se ver pelo animal é uma experiência humana possível, ainda que não comum. Ainda que continuamente denegada. Leiamos um trecho em que o autor se refere à linhagem de pensadores clássicos (e masculinos) da história da filosofia:

É como se os homens desta configuração tivessem visto sem terem sido vistos, como se tivessem visto o animal sem terem sido vistos por ele, sem se terem visto vistos por ele: sem se terem visto vistos nus por alguém que, do fundo de uma vida dita animal, e não apenas pelo olhar, tê-los-ia obrigado a reconhecer, no momento da destinação, que isso tinha a ver com eles. (DERRIDA, 2002, p. 33-34)

O que Derrida aponta aí é que nos perdemos em busca do que nos é próprio, deixando de ver aquilo que tem a ver conosco e que está lá onde queremos crer que não há nada de nosso. Lá, onde nada há de *próprio* do humano, há algo que é *também* humano, ou que pelo menos tem a ver conosco, os humanos. O que não é próprio nosso, mas também é nosso, é mais um caminho para nossa autocompreensão.

Um pouco à frente, Derrida fala da humanidade preocupada e ciumenta do que lhe é próprio em contraposição a profetas e poetas que estariam na outra posição, aquela do que se soube visto pelo animal que tem algo a ver com ele. Afirma, entretanto, que ainda não encontrou nessa parcela da humanidade “um representante estatutário, ou seja, um sujeito enquanto homem teórico, filosófico, jurídico, em verdade, enquanto cidadão” (DERRIDA, 2002, p. 34, grifo do autor). É exatamente neste lugar que gostaríamos de localizar a literatura de Clarice Lispector: mulher escritora filosofante que estrutura uma obra aberta a possibilidades conceituais, ainda que não tenha escrito com nenhuma intenção além da literária.

Creio que foi por essa via que Renata Villon intuiu a relação entre a narrativa de *Água viva* e a de *O animal que logo sou*. A obra clariciana, toda ela campo fértil para o desenrolar de perguntas filosóficas, nos apresenta em *A paixão segundo G.H.*, romance que contém pistas reflexivas que apontam para o que aparecerá mais tarde em *Água viva*, o encontro da personagem narradora com uma barata. Na experiência profundamente reflexiva gerada por esse encontro, lemos que a vida pode ser vista pela vida: “Toma o que eu vi: pois o que eu via com um constrangimento tão penoso e tão espantado e tão inocente, o que eu via era a vida me olhando” (LISPECTOR, 1998b, p. 57). Ser vista pela vida por meio dos olhos da barata que ela também fita faz com que G.H. veja a própria vida ao olhar a barata: “Era isso – era isso então. É que eu olhara a barata viva e nela descobria a identidade de minha vida mais profunda” (LISPECTOR, 1998b, p. 57).

Ter-se visto vista pela vida – a vida da barata! – leva G.H. a ver-se como vida que vê a vida. E assim lemos também em *Água viva*: “Esta é a vida vista pela vida. Posso não ter sentido mas é a mesma falta de sentido que tem a veia que pulsa” (LISPECTOR, 1998a, p. 13). Além do sentido, ou antes dele, o encontro com o orgânico da vida. A “veia que pulsa” surge como um símbolo da vida em sua mais íntima força. A vida que vê a vida sem palavras está também em nós. Antes do logos, antes do humano, antes do poder do masculino. Mas ainda em nós, humanos.

3. Alguma metafísica

Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo brasileiro que tem em sua obra fecundo lastro filosófico, intitulou de *Metafísicas canibais* o intrigante livro que declara ser um comentário de seu imaginário *O anti-Narciso: da antropologia como ciência menor*, livro que gostaria de ter escrito em homenagem a Deleuze e Guattari (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 19). A ideia de uma metafísica canibal, e ainda no plural, evidenciando a impossibilidade de unicidade que elas conteriam, já seria intrigante o bastante para o leitor. A entrada de um livro imaginário como base para o que se vai escrever torna ainda mais instável o terreno em que entramos. Instável e instigante. O desejo de ter escrito um livro em homenagem a Deleuze e Guattari evidencia o vínculo que o autor explicita para com a obra dos dois filósofos. Se eles, com o *Anti-Édipo*, pretenderam traçar um caminho para uma nova psicologia/psicanálise (o que Guattari desenvolve com a *análise institucional*), Viveiros de Castro pretende fazer o mesmo com a antropologia, seja a científica ou a filosófica:

Pois se Édipo é o protagonista do mito fundador da psicanálise, nosso livro propõe a candidatura de Narciso ao posto de santo padroeiro ou demônio tutelar da antropologia (em suas duas versões, a “científica” e a “filosófica”), obcecada como esta sempre pareceu estar pela determinação do atributo ou do critério fundamental que distingue o sujeito do discurso antropológico de tudo aquilo que não é ele, isto é, que não é “nós”, a saber: o não-ocidental, o não-moderno, o não-humano. (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 25)

Assim como Derrida ironicamente apontava para nossa busca sem fim do que seria “próprio” do humano, Viveiros de Castro aponta para a obsessão da antropologia em encontrar o que nos diferencia dos outros seres; mais ainda, afirma o aspecto narcísico dessa procura. O desenrolar do livro pretende mostrar como o pensamento indígena, objeto de constante investigação antropológica, impõe à racionalidade científica a necessidade de lidar com outro modo de concepção que desestabiliza o solo em que a ciência se constituiu. E ele também cita *O animal que logo sou* de Derrida, ao afirmar que não se trata de eliminar fronteiras, mas de dobrá-las,

explicitando a complexidade e imprecisão de seus limites (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 28).

A antropologia narcísica deve se curvar diante da evidência de que nem todas as culturas – humanas! – se preocuparam em estabelecer a sonhada distância radical entre nós e os outros seres. E, segundo Viveiros de Castro, esse passo já foi dado no centro da antropologia contemporânea, quando Levi-Strauss fala sobre a “metafísica da predação”, de modo a permitir a entrada da filosofia dos povos estudados na conceituação filosófica construída depois do contato (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 30-31). Ou seja, é apenas nossa cegueira narcísica que nos impede de ver que elementos *outros* já fazem parte do próprio edifício filosófico-científico ocidental. É também nessa perspectiva que pretendemos aqui inserir o pensamento de Clarice Lispector sobre o *ser*.

Neste ponto, ainda com Viveiros de Castro, abriremos duas vertentes para situar a discussão, uma delas em sentido metodológico – ou poderíamos dizer metafilosófico – para explicitar a relação aqui estabelecida entre a filosofia e a literatura; a outra, em sentido propriamente filosófico, encaminhando, por meio da proximidade com questões levantadas pelo autor a partir do pensamento dos povos que estudou, a apresentação da conceituação clariciana em *Água viva*.

3.1. A possível conceitualidade literária

No capítulo “O inimigo no conceito”, Viveiros de Castro deixa claro o projeto que tinha em mente ao imaginar o seu *O Anti-Narciso*: “tomar as ideias indígenas como conceitos”, fazendo com isso uma espécie de “ficção antropológica” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 217). Trata-se de ideia muito instigante para se pensar também os trabalhos filosóficos a partir de textos literários, como o que aqui se apresenta. Tomar as ideias da narradora ficcional de *Água viva* como conceitos é fazer uma filosofia ficcional que não abre mão da pretensão filosófica de pensar e fazer pensar. Assim, a obra de Clarice Lispector é fonte de filosofia por sua potência de pensamento que se explicita em suas ideias, que aqui tomaremos *como* conceitos.

Viveiros de Castro segue explicitando que conceitos projetam um mundo possível; deste modo, o pensamento indígena projeta, por seus objetos, um mundo possível. O antropólogo-filósofo pretende empreender uma experimentação que consiste em penetrar esse mundo projetado e pensar nele e com ele; pensar com seus objetos e com seus modos próprios de pensar (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 218). Ao fazer isso, dá às ideias aí encontradas significação filosófica (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 219).

Podemos depreender dessas ideias a noção de que os esforços humanos de compreensão do mundo vão criando mundos possíveis em que nos orientamos; ou antes, estes são os mundos em que de fato vivemos. As construções compreensivas traçam mapas em meio à realidade em si mesma opaca a nosso aparato intelectual. A imaginação indígena cria traçados tão reais quanto aqueles da ciência e nos permitem caminhar por eles com o pensamento. Do mesmo modo, a obra de ficção.

No que aqui nos concerne, podemos imaginar um traçado dentro de outro. Clarice Lispector, com o conjunto de sua obra, cria um traçado compreensivo – um mapa – na realidade. Uma interpretação filosófica dessa obra cria um traçado dentro dela. Um sobreposto ao outro possibilita uma dada compreensão da obra, mas não apenas isso: em última instância, o que aqui se pretende é uma visada compreensiva do mundo por meio da obra clariciana. No caso específico deste texto, uma visada compreensiva do *ser*.

3.2. O infrafilosófico

Não é possível no contexto deste texto explorar a noção de “pensamento selvagem” de Levi-Strauss, mas faremos uma alusão a ela através do comentário de Viveiros de Castro. Ao se referir aos povos considerados “selvagens” como portadores de um “pensamento”, Levi-Strauss explicita sua potência e faz com que tal pensamento penetre no âmago mesmo da antropologia. Viveiros de Castro, ao se referir à recusa acadêmica em considerar que tal pensamento portaria “imaginação teórica”, sugere que nesta recusa há falta de imaginação (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 71). Mais uma vez a ironia do autor nos põe a pensar. Conter imaginação teórica significa ter potência teórica, ser capaz de dialogar teoricamente com as teorias vigentes, seja no âmbito da antropologia ou da filosofia. Quando Viveiros de Castro acusa a falta de imaginação daqueles que não reconhecem essa potência no pensamento selvagem, claramente se coloca do outro lado.

Com isso, tem lugar um “deslocamento reflexivo” em que o ponto de vista do povo analisado entra em diálogo e pode até questionar os parâmetros do ponto de vista do pesquisador (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 72). O que o autor afirma é que há teorização, ainda que imaginada, no pensamento selvagem, de modo a explicitar que Levi-Strauss, ao postular a existência do pensamento selvagem, faz uma torção na noção comum de pensamento, e não tanto na de selvagem (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 74-75). Há pensamento lá onde julgávamos só haver imaginação. É essa a ideia que trazemos também para a literatura, o reconhecimento de uma imaginação teórica prenhe de conceitos em meio à narrativa ficcional.

Cabe então considerar a reconfiguração da noção de conceito empreendida por Viveiros de Castro. Após discutir a noção preponderante de *conceito*

em filosofia, que afirma a necessidade de proposicionalidade para que algo seja reconhecido como conceito, e o reconhecimento de que o pensamento não domesticado (*selvagem*) não cumpre essa necessidade, o autor faz o seguinte comentário:

Mas, antes de recusar o conceito, parece-nos muito mais interessante saber discernir o *infrafilosófico* dentro do conceito, e, reciprocamente, liberar a conceitualidade virtual contraefetuada pelo *infrafilosófico*. Em outras palavras, é preciso buscar um conceito *antropológico* de conceito, que assuma a extraproposicionalidade de todo pensamento criador (“selvagem”) em sua positividade integral, e que se desenvolva em direção completamente diversa das noções tradicionais de categoria (inata ou adquirida), de representação (proposicional ou semi) ou de crença (simples ou “dobrada”, como se diz das flores). (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 75, grifo do autor)

O *infrafilosófico* se refere, portanto, à potência criativa – teoricamente criativa! – intrínseca à linguagem não proposicional do *pensamento selvagem*, que tem o poder de contraefetuar um movimento em meio ao filosófico. Ou seja, melhor seria chamar de extraproposicional a isso que tem o poder de movimentar o campo em que se esperava encontrar apenas afirmações proposicionais – aquelas sobre as quais podemos dizer se são verdadeiras ou não. O pensamento selvagem propõe algo que não se reconhece imediatamente como conceito, mas que também não está alijado do campo conceitual. De modo extraordinário, propõe criativamente ideias que podem ser percebidas conceitualmente por sua potência *infrafilosófica*, isto é, daquilo que é intrínseco ao pensamento, ainda que não vista a roupagem que dele se espera.

É, pois, com a aposta de que essa ideia de *infrafilosófico* pode atuar como um instrumento filosófico, que passamos a empreender a análise da noção de *ser* que emerge da leitura do livro *Água viva*, de Clarice Lispector. Tal noção será tomada *como* um conceito portador de potência *infrafilosófica*. Nesta empreitada talvez seja possível indiretamente contra-analisar ontologias que nos são “demasiadamente familiares”, assim como Viveiros de Castro sugere que o perspectivismo ameríndio permite “contra-analisar antropologias que nos são demasiadamente familiares” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 73).

4. *Água viva*

O livro *Água viva*, normalmente contado como um entre os nove romances publicados por Clarice Lispector, é na verdade um escrito de difícil classificação. Sem enredo, é construído por um fluxo contínuo de reflexão empreendido pela personagem narradora, que é uma pintora. O sentido

geral do esforço da narradora é a procura pela captação do *ser* de tudo o que existe por meio de um contato direto com o ser que é também experimentado em si mesma. Vejamos como esse esforço se desdobra.

4.1. O *é da coisa*

A expressão que abre o livro – “É com uma alegria tão profunda” – tem o poder de despertar o leitor e deixá-lo como que em estado de alerta à espera do que virá. Ainda no primeiro parágrafo lemos: “já estudei matemática que é a loucura do raciocínio – mas agora quero o plasma – quero me alimentar diretamente da placenta” (LISPECTOR, 1998a, p. 9). É, pois, com alegria profunda e em busca de uma compreensão primária que a narradora inicia sua empreitada. A nutrição buscada no plasma ou na placenta indica o desejo de encaminhar o pensamento àquilo que é primário.

Logo no parágrafo seguinte encontramos a guia para o que seria esse primário, núcleo mínimo de pensamento a partir do qual pensar a realidade: “Eu te digo: estou tentando captar a quarta dimensão do instante-já que de tão fugidio não é mais porque agora tornou-se um novo instante-já que também não é mais. Cada coisa tem um instante em que ela é. Quero apossar-me do *é da coisa*” (LISPECTOR, 1998a, p. 9). O desejo de apossar-se do *é da coisa* guia a narradora e o que ela consegue dizer em meio a essa busca conduz o leitor. Entretanto, a condução não é linear e facilmente nos perdemos no esboço de mapa que encontramos.

Tentemos seguir Tateando as indicações. Já sabendo o que está sendo procurado, o *é da coisa* que se encontra em um instante fugidio, o *instante-já*, encontramos algumas páginas à frente a seguinte frase: “Eternidade: pois tudo o que é nunca começou” (LISPECTOR, 1998a, p. 25). Neste ponto algo se insinua e nos ajudar a formar uma compreensão: no instante em que cada coisa *é*, a eternidade é tocada; ou, dizendo de outro modo: o ser é eterno. Cada coisa *é* quando toca a eternidade, o *instante-já* é eternidade.³ O estado de ser é uma propriedade do que é eterno. O instante em que cada coisa *é* seria aquele em que a temporalidade é rompida por um escape ao eterno.

Recorreremos aqui, para lançar outra luz sobre essa ideia, a uma passagem do romance *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*, cuja publicação ante-

³ Desenvolvemos essa problemática do instante eterno em Almeida (2011), livro fruto de dissertação de mestrado. Neste trabalho, o livro *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres* (LISPECTOR, 1998c) foi a fonte principal, juntamente com a conceituação kierkegaardiana sobre o instante e o eterno. Como desdobramento da dissertação, publicamos também o capítulo “Kierkegaard e Clarice Lispector: Notas sobre o instante”, dedicado a *Água viva* (ALMEIDA, 2010), que pode ser lido como uma incipiente aproximação à temática que ora desenvolvemos.

cede *Água viva* e que dialoga de perto com este último, havendo inclusive trechos repetidos nos dois livros. Trata-se da passagem em que os protagonistas, Lóri e Ulisses, estão sentados à beira de uma piscina e travam um diálogo em que ela diz a ele: “Estou sendo”; Ulisses, depois de certo estranhamento, responde: “Eu também” (LISPECTOR, 1998c, p. 71-72). E na sequência a narradora segue descrevendo a experiência vivida por Lóri:

Ambos sabiam que esse era um grande passo dado na aprendizagem. E não havia perigo de gastar este sentimento com medo de perdê-lo, porque ser era infinito, de um infinito de ondas do mar. Eu estou sendo, dizia a árvore do jardim. Eu estou sendo, disse o garçom que se aproximou. Eu estou sendo, disse a água verde na piscina. Eu estou sendo, disse o mar azul do Mediterrâneo. Eu estou sendo, disse o nosso mar verde e traiçoeiro. Eu estou sendo, disse a aranha e imobilizou a presa com o seu veneno. Eu estou sendo, disse uma criança que escorregara nos ladrilhos do chão e gritara assustada: mamãe! Eu estou sendo, disse a mãe que tinha um filho que escorregava nos ladrilhos que circundavam a piscina. Mas a luz se aquietava para a noite e eles estranharam, a luz crepuscular. Lóri estava fascinada pelo encontro de si mesma, ela se fascinava e quase se hipnotizava. (LISPECTOR, 1998c, p. 72)

Podemos perceber que *ser*, para Lóri e Ulisses, é uma experiência incomum. Eles se percebem sendo, e isso parece ser extraordinário para eles. A sequência do trecho nos mostra também que ser é algo que se compartilha com tudo o que existe. A aranha, a criança e a água da piscina *estão sendo* também. Além disso, lemos que “ser é infinito”; por ser infinito, não há risco de perder a experiência de ser, descrita como um *sentimento*. Se ser é uma experiência compartilhada até com a “água verde na piscina”, não se trata de algo que individualiza. Podemos imaginar uma descrição de si mesmo por uma pessoa humana que se inicie com muitos detalhes e os vá reduzindo até chegar à afirmação primária: *sou*. Sem características particularizantes, resta ser. E ser é infinito.

Voltando às afirmações de *Água viva*, com a luz dessa experiência de Lóri e Ulisses, e aproximando o eterno do infinito, podemos seguir na compreensão do *é da coisa*. Cada coisa existente possui a possibilidade de alcançar o ser, eterno e infinito e, nessa experiência, não há diferenciação entre as coisas. O *é da coisa*, que podemos traduzir – não sem traição – para *essência*, não é individual. Ou: o que carrego em mim de essencial – o é da coisa que eu sou – não é exclusivamente meu. O que é exclusivamente meu se dá no existir. Vejamos como aparece a diferenciação entre ser e existir.

Quando a narradora explicita o esforço de “escrever ao correr da mão”, ou seja, sem interferência consciente no que a mão escreve espontaneamente, desliza por diversas questões como Deus e morte, e acaba por dizer, em um dos tantos momentos em que deixa claro o fato de que escreve para alguém: “Já entrei contigo em comunicação tão forte que deixei de existir sendo” (LISPECTOR, 1998a, p. 49).

O esforço de tocar no *é da coisa* é também o esforço de tocar no próprio *é*; tocando-se um ou outro, toca-se o *ser*. Dito de outro modo, a essência do que existe é também a minha essência, e isso é diferente de existir. A existência implica nas particularidades. Ao entrar em comunhão com aquele para quem escreve, a narradora deixa de existir em sua individualidade e passa a *ser* com ele. Fica sugerido, então, que a experiência de ser se assemelha à experiência de saída de si. Se o instante em que cada coisa *é* deve ser entendido como o instante que se descola do tempo e se toca a eternidade, assim também há um descolar na própria coisa que *é*, de modo que nesse instante em que ela *é*, ela *deixa de existir sendo*.

Neste ponto, faremos uma bifurcação para seguir a reflexão de *Água viva* em duas direções: a do ser, que nos aproxima de tudo o que existe e, portanto, da animalidade, o que nos ajuda a perceber por onde passaram as intuições dos textos que comentados acima de Villon e Sammer; e a do existir, que nos enraíza na experiência antropológica da linguagem.

4.2. O plasma

Lemos que logo ao início do livro a narradora declara que quer encontrar o plasma, ou a placenta. A imagem do plasma nos remete a uma simbólica do orgânico, algo que é inerente à natureza. A noção de essência embutida na expressão *o é da coisa* se desdobra em imagens que apontam para um núcleo oculto na realidade de cada coisa. Algo que está “escondido na natureza” e que podemos apenas adivinhar (LISPECTOR, 1998a, p. 22). Vejamos como a busca pelo *é* leva a esse núcleo:

Mas a palavra mais importante da língua tem uma única letra: é. É.
Estou no seu âmago.
Ainda estou.
Estou no centro vivo e mole.
Ainda. (LISPECTOR, 1998a, p. 26, grifo da autora)

O âmago do ser é um centro “vivo e mole”. Neste ponto vemos uma torção presente em outros pontos da obra clariciana, que é a junção do abstrato – ou espiritual, a depender do contexto, como veremos à frente – com o material, corpóreo, orgânico. A lógica implicada no pensamento que busca o *é da coisa* nos remete a uma procura filosófica amplamente conhecida, a procura pelo *ser* que configura todo o campo da ontologia. Entretanto, o próximo passo dessa busca leva ao encontro da matéria orgânica viva e mole. Ou seja, estávamos sendo conduzidos para um terreno especulativo e caímos em um outro experiencial em que os sentidos são chamados a participar da busca. A especulação encontra o limite da imagem. E não de qualquer imagem, mas daquela carregada da umidade do que é vivo.

Mais à frente na narrativa, esse âmago vivo e mole recebe o nome de *it*:

Sou-me.

Mas há também o mistério do impessoal que é o “it”: eu tenho o impessoal dentro de mim e não é corrupto e apodrecível pelo pessoal que às vezes me encharca: mas seco-me ao sol e sou um impessoal de caroço seco e germinativo. Meu pessoal é húmus na terra e vive do apodrecimento. Meu “it” é duro como uma pedra-seixo.

A transcendência em mim é o “it” vivo e mole e tem o pensamento que uma ostra tem. Será que a ostra quando arrancada de sua raiz sente ansiedade? Fica inquieta na sua vida sem olhos. Eu costumava pingar limão em cima da ostra viva e via com horror e fascínio ela contorcer-se toda. E eu estava comendo o it vivo. O it vivo é o Deus. (LISPECTOR, 1998a, p. 28)

Neste trecho, central para o que aqui desenvolvemos, várias noções precisam ser explicitadas. Partamos do ponto em que o anunciamos: a conexão entre o âmago vivo e mole e o *it*. Na sequência de significação que fomos construindo, passamos do *é da coisa* ao *âmago vivo e mole*, que agora recebe o nome de *it*.

Entretanto, no trecho citado passamos a saber mais sobre ele: é o “mistério do impessoal” que não é corruptível e, neste sentido, é duro como uma pedra-seixo. É o impessoal que habita a narradora e não apodrece como o pessoal que é húmus úmido e corruptível. Em consonância com o que já dissemos acima, o âmago incorruptível, portanto infinito e eterno, é o *ser*; o pessoal úmido e corruptível é a existência particular da personagem que nos narra. O que vem em seguida mais uma vez nos mostra a junção tipicamente clariciana: o que era duro como pedra-seixo se apresenta como vivo e mole, o *it vivo*. E o it vivo é o Deus apresentado junto à imagem da ostra que se contorce ao ser atingida pelo limão. O Deus que é o it vivo é a concentração do corruptível com o incorruptível num só ser. O Deus vivo. Se o que é vivo, morre, a imagem do Deus vivo contém em si essa junção paradoxal. Mais à frente, seguiremos brevemente a trilha apontada por essa imagem, em que a narrativa claramente se abre para a possibilidade de um diálogo com a teologia cristã, que afirma o Deus vivo que se encarnou.

Por ora, nos deteremos um pouco mais nas imagens orgânicas. A narradora intensifica a experiência de contato com o it ao imaginar que está nascendo ou que está parindo o it: “it é elemento puro. É material do instante do tempo. Não estou coisificando nada: estou tendo o verdadeiro parto do it. Sinto-me tonta como quem vai nascer” (LISPECTOR, 1998a, p. 32). Tonta como quem vai nascer, ela dá à luz o it. Parir e nascer se entrelaçam num instante em que a imagem das origens se impõe. Se é ela ou o it que nasce, não importa definir.

Algo nasce irrompendo no mundo: algo vem a ser e se sente atraído pelo que o pode manter ligado à origem; a atração se vê pela procura do leite:

“Já cortaram o cordão umbilical: estou solta no universo. Não penso mas sinto o it. Com olhos fechados procuro cegamente o peito: quero leite grosso”. Ao mesmo tempo em que anseia pelo leite que nutre e une, a narradora sabe que existe: “Um eu que pulsa já se forma. Há girassóis. Há trigo alto. Eu é”. A existência de si é afirmada junto à de girassóis e trigo. O eu é um ser entre os outros, é natureza. É o mundo percebido pela consciência que “é leve e é ar” (LISPECTOR, 1998a, p. 34).

Nesse contato íntimo com o it que é o núcleo vivo e mole do que existe, a narradora volta ao tema do instante: “O instante é o vasto ovo de vísceras mornas” (LISPECTOR, 1998a, p. 39). O ovo,⁴ imagem do início de uma nova vida, intensifica a relação entre a experiência do it e o tema da origem. Tal relação aponta para a possibilidade experiencial dos seres vivos de tocarem no núcleo do que existe ao perceberem em si a origem orgânica do que são.

A experiência de nascer – que não é literal e pode ser repetida – seria uma espécie de portal para tal contato com o it: “Nascer é assim: / Os girassóis lentamente viram suas corolas para o sol. O trigo está maduro. O pão é com doçura que se come. Meu impulso se liga ao das raízes das árvores” (LISPECTOR, 1998a, p. 39). Nascer é experiência de ligação – a despeito de ser intrinsecamente também a experiência de separação. Porque nascemos, temos no corpo o caminho que remonta ao que nos originou e nos guia para o contato com a origem. Porque nos separamos da origem, ansiamos por ela.⁵ O impulso para o leite ou para as raízes das árvores aponta para essa mesma direção.

Por isso, o contato com os animais aparece como vital para a narradora de *Água viva*, que se distende por várias páginas relatando experiências diversas com bichos, desde cachorros a passarinhos e até uma rosa considerada como bicho pela relação que teve com quem cuidou dela (LISPECTOR, 1998a, p. 45-48). Lemos, como uma moldura narrativa a esses relatos, as duas frases que se seguem, a primeira logo antes: “Arrepio-me toda ao entrar em contato físico com bichos ou com a simples visão deles. Os bichos me fantasmizam. Eles são o tempo que não se conta” (LISPECTOR, 1998a, p. 44); e a segunda, logo depois: “Não ter nascido bicho é minha secreta nostalgia. Eles às vezes clamam do longe muitas gerações e eu

⁴ O símbolo do ovo é presente em vários pontos da obra clariciana. Um ponto de especial interesse é o conto “O ovo e a galinha”, escrito enigmático em que podemos ler o ovo como o mistério e a galinha como o nosso frágil entendimento que se esforça por esclarecer o mistério ao mesmo tempo em que o protege e conserva. Ver LISPECTOR, 1998e, p. 49-59.

⁵ Em terreno teológico, desenvolvemos a problemática da origem em nossa tese de doutorado. Ver ALMEIDA, 2025a, p. 115-196 (capítulo terceiro), para os desdobramentos da temática da obra clariciana; e ALMEIDA, 2025b, p. 47-112 (capítulo terceiro), para o diálogo do que foi encontrado na obra clariciana com pontos da obra do teólogo bíblico Paul Beauchamp.

não posso responder senão ficando inquieta. É o chamado” (LISPECTOR, 1998a, p. 48).⁶

Podemos ver a temática do tempo retornar, agora com a tonalidade do que é vivo. Os animais, “tempo que não se conta”, efetuam um chamado que vem da distância de muitas gerações. Tempo que não se conta, de tão longínquo que é. Tempo que remonta às origens. Ou ao que sempre foi. Há um permanente eco do mundo que ressoa no que existe (LISPECTOR, 1998a, p. 34). Na permanência da vida há o chamado para que escutemos o que sempre esteve aí. Entretanto, a permanência se faz pela incessante repetição do nascimento que se dá pela passagem pela morte: “Então aceito o pior e entro no âmago da morte e para isso estou viva. O âmago sensível. E vibra-me esse it” (LISPECTOR, 1998a, p. 51).

Entre nascimento e morte a vida na natureza permanentemente contém o it que é o núcleo vivo e mole do que existe. Para a natureza, o ciclo da existência que instaura o tempo não desconecta o que é vivo do it. Ao contrário, o movimento nascimento-morte-nascimento é a “respiração do mundo” que contém em si o it que “é mole e é ostra e é placenta” (LISPECTOR, 1998a, p. 35). Apenas o humano se desdobra e corre o risco de perder a vida⁷ (LISPECTOR, 1998a, p. 37). Para nós, a vida como vivência se desdobra sobre a vida de permanência que contém o it. Por isso nos esforçamos como a narradora que segue procurando o “indireto, o informal e o imprevisto” para conseguir atingir o que procura desde o início da narrativa (LISPECTOR, 1998a, p. 37). A consciência, que já foi dita leve e aérea, cria em nós uma aparente fenda em relação à organicidade de tudo o que é vivo. Resta a nós o trabalho de desfazer essa aparência.

4.3. O plasma que escreve

A fenda é aparente porque, a despeito da distância e consequente necessidade de procurar pelo plasma, somos constituídos por ele como tudo o que é vivo. A organicidade do it está também no ser humano. Entretanto, vivemos em uma diferença – aquele “próprio do humano” que Derrida apontou como obsessivamente buscado pela filosofia – que, para a nossa narradora, é explicitado no ato de escrever, corolário daquele de falar.

⁶ Todo esse trecho sobre animais é o conteúdo das crônicas “Bichos (I)” e “Bichos (conclusão)”, com poucas modificações. Publicadas originalmente no *Jornal do Brasil* em 13 e 20 de março de 1971, respectivamente, podem ser lidas em LISPECTOR, 1999, p. 332-337.

⁷ Trabalhamos essa noção de mortalidade como algo exclusivo do humano, à diferença da vida da natureza que é contínua na sucessão nascimento-morte-nascimento, no capítulo “A moralidade em *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector”, com aporte de conceitualização de Hannah Arendt sobre a questão (ver ALMEIDA, 2026, p. 160).

Falamos e escrevemos, e isso é próprio do humano; mas, para além do que nos é próprio, nos assemelhamos ao que existe por meio do it que a tudo habita.

A narradora de *Água viva* se debate entre a procura pelas palavras que exprimam o que quer dizer e a (quase) impossibilidade de dizer o que pretende. Nas primeiras páginas da narrativa lemos: “tudo o que sei não posso dizer (...). E se tenho aqui que usar-te palavras, elas têm que fazer sentido quase que só corpóreo, estou em luta com a vibração última” (LISPECTOR, 1998a, p. 11). As palavras, instrumento de que dispomos para a expressão, devem ser usadas para atingir o que não é palavra, que é corpo e vibração. A narradora se esforça para que a palavra, isca usada para pescar o que não é palavra (LISPECTOR, 1998a, p. 20), alcance expressar o núcleo vivo e mole que ela percebe como constitutivo do que é.

Ocorre que, para nós, que usamos as palavras, *ser* não é mais a realidade imediata. Retomemos a frase indicadora da bifurcação que fizemos, “deixei de existir sendo”, para adentrarmos agora na dimensão do existir, própria do vivente que fala. Se *ser* é uma experiência que alcançamos ocasional e precariamente, existir é a marca de nossa vida comum. Existindo, falamos e escrevemos. A vida humana comum se expande longe do instante – longe portanto da experiência de *ser*, como percebemos neste trecho: “Nada existe de mais difícil do que entregar-se ao instante. Esta dificuldade é dor humana. É nossa” (LISPECTOR, 1998a, p. 45).

O paradoxo humano pode então ser percebido como a tensão entre ser um entre os outros seres e compartilhar com eles um mesmo núcleo comum, e ser um existente que se distancia deste núcleo, chegando mesmo a esquecê-lo. Recuperar o contato com o núcleo vivo, por meio da palavra, é a tarefa proposta pela narrativa de *Água viva*. E esse esforço é uma outra face do mesmo paradoxo: a linguagem é o reflexo de nossa distância do núcleo, o que nos diferencia dos outros seres, e é por meio dela que a narradora pretende tocar no núcleo que a eles nos iguala. Devemos usar o que temos de diferente para expressar o que temos em comum. Só assim captamos o é do que somos no âmago do instante (LISPECTOR, 1998a, p. 10).

Para tanto, é preciso escrever com o corpo, ou “pegar a palavra com a mão” e atingir o “ponto tenro e nevralgico da palavra”, “cerne e semente de vida”; e tudo isso tem lugar “atrás do pensamento” (LISPECTOR, 1998a, p. 12). Vemos o uso intenso de figuras contraditórias que intensificam a ideia de paradoxo e tensão que marcariam a busca humana, necessária para ultrapassar a dor humana que é consequência da distância do âmago. O contraditório é a procura por corpo e matéria na inefabilidade da palavra. Mas a contradição não leva a um círculo sem saída. O corpo emerge como lugar em que se *sabe* sem *conhecer*.

Neste ponto recorreremos ao romance *A maçã no escuro* para melhor entender a imagem da “veia que pulsa”, alusiva a esse tipo de *saber* incógnito. Para tanto, repetimos aqui a frase já citada no início deste texto: “Esta é a vida vista pela vida. Posso não ter sentido, mas é a mesma falta de sentido que tem a veia que pulsa” (LISPECTOR, 1998a, p. 13). Quando a narradora de *Água viva* alude à veia que pulsa atribui a ela uma “falta de sentido” que seria inerente à nossa vida. Como corpo orgânico que vive, não temos sentido. Temos a veia.

No romance *A maçã no escuro*, uma longa narrativa que conta a história de um homem que se (re)faz a partir dos próprios atos até ser capturado pela conjuntura da qual tentava fugir – e que não nos cabe aqui explicitar –, encontramos a seguinte passagem, contextualizada no momento em que o protagonista Martim está em vias de ser preso: “E, quem sabe, a sua seria a história de uma impossibilidade tocada. Do modo como podia ser tocada: quando dedos sentem no silêncio do pulso a veia” (LISPECTOR, 1998d, p. 318). A “impossibilidade tocada” parece ecoar – antecipadamente – o esforço empreendido em *Água viva*.

Passando de um significado a outro, vemos a imagem da veia que pulsa sem sentido ecoar a do pulso em que se encontra a veia como símbolo do toque na impossibilidade. Toque que remete à dimensão do saber que se faz sem a luz clara da razão em trecho que nos esclarece também sobre o título do livro:

Porque entender é um modo de olhar. Porque entender, aliás, é uma atitude. Como se agora, estendendo a mão no escuro e pegando uma maçã, ele reconhecesse nos dedos tão desajeitados pelo amor uma maçã. Martim já não pedia mais o nome das coisas. Bastava-lhe reconhecê-las no escuro. (LISPECTOR, 1998d, p. 295)

O reconhecimento que permite saber que se trata de uma maçã ao tocá-la no escuro se faz com a mesma atitude do toque na impossibilidade por meio do pulso e da veia. É assim que parece caminhar a narradora de *Água viva*, tateando por entre as palavras à procura do que elas não contêm, mas que se torna acessível por meio delas. Não é que a linguagem nos encaminhe para o instante em que *somos*; o instante está fora do campo da linguagem, mas temos que recorrer a ela, pois é o que temos, é nosso instrumento, e procurar, por entre as palavras que a constituem, o que não é palavra, a entrelinha da linguagem (LISPECTOR, 1998a, p. 20).

Nessa dinâmica de pensamento, o corpo não é empecilho à conceitualidade, ao contrário, é porque somos corpo que temos chance de dizer, com a linguagem, o que está além dela, ou atrás do pensamento. Retomando o fio aqui apresentado, o que se procura é exatamente o *é* do que existe, ou seja, o estado de *ser* das coisas. No possível “contato com o invisível

núcleo da realidade” (LISPECTOR, 1998a, p. 21), se dá a experiência procurada, aquela que se passa no âmago do estado de *ser*.

E nesse âmago, cessam as perguntas: “No âmago onde estou, no âmago do *É*, não faço perguntas. Porque quando *é* – *é*. Sou limitada apenas pela minha identidade. Eu, entidade elástica separada de outros corpos” (LISPECTOR, 1998a, p. 26, grifo da autora). Neste trecho, podemos vislumbrar com clareza a dinâmica aqui perseguida: no âmago do *é*, sou e já não tenho perguntas e nem limite; poderíamos dizer que *ser* é além de si mesmo. O limite que temos é o da nossa identidade. Cada um de nós, limitado e diferenciado pela própria identidade, perde os limites ao penetrar o âmago da realidade que, como já vimos, é um núcleo vivo e úmido presente em tudo o que existe.

Com essa indiferenciação vivida no âmago, tem-se a “estranha sensação” de não pertencer ao gênero humano (LISPECTOR, 1998a, p. 27). Na vivência de *ser*, somos um ser como os outros. A identidade provisória nos diferencia na existência humana e não é eterna como o instante em que se *é*. Nossa diferenciação tem a efemeridade dos traços “de espuma do mar na praia” (LISPECTOR, 1998a, p. 27).

A experiência humana encontra aqui uma dupla vertente. Por um lado, a narradora relata um “estado agudo de felicidade” ou de “comunhão perfeita” ao sentir-se unida àquele a quem dirige seu relato (LISPECTOR, 1998a, p. 49-50). Entretanto, logo à frente continua dizendo que parece ter alcançado “um “plano mais alto de humanidade. Ou da desumanidade – o *it*” (LISPECTOR, 1998a, p. 50). O *it* aponta para a desumanidade porque explicita a transitoriedade de nossos limites individuais, mas também coletivos como espécie. Ao tocar o *it*, o que sou se desfaz na indiferenciação do que *é*.

Essa duplicidade tensiona o humano entre a felicidade sentida no contato e o medo de perder-se no “impessoal vivo do *it*”: “Oh Deus, como estou sendo feliz. O que estraga a felicidade é o medo” (LISPECTOR, 1998a, p. 61). Felicidade pelo contato com o que buscava desde o início, medo pela percepção de que tal contato põe em risco a identidade, pois vive um movimento de transformação de si mesma em alguma coisa que é dela e ao mesmo tempo está fora dela (LISPECTOR, 1998a, p. 61-62).

O que vemos é que a procura da narradora de *Água viva* pelo *é da coisa* não a leva a encontrar-se com algo de *perene* em si mesma. O contato com o estado de *ser*, que se dá no instante eterno, faz com que ela se desdobre para fora de si mesma ao mesmo tempo em que sente aí a experiência íntima de um contato consigo mesma. No mais íntimo, não há mais a identidade limitada. Mas é ainda o mais íntimo. Leiamos um trecho mais longo:

Como te explicar? vou tentar. É que estou percebendo uma realidade enviesada. Vista por um corte oblíquo. Só agora pressenti o oblíquo da vida.

Antes só via através de cortes retos e paralelos. Não percebia o sonso traço enviesado. Agora adivinho que a vida é outra. (...) A vida oblíqua é muito íntima. (LISPECTOR, 1998a, p. 62-63)

Só para os iniciados a vida então se torna fragilmente verdadeira. E está-se no instante-já: come-se a fruta na sua vigência (...) A vida oblíqua? (...) Nós somos de soslaio para não comprometer o que pressentimos de infinitamente outro nessa vida de que te falo. (LISPECTOR, 1998a, p. 64)

No instante-já em que se daria o encontro com o *é da coisa*, a experiência da narradora é descrita como oblíqua, ou de *soslaio*. Há, para a experiência existencial humana, uma impossibilidade de entrar no âmago do estado de ser. Somos oblíquos por causa da nossa diferenciação que pensa e fala. Somos intrinsecamente ambíguos, como um ser que tem duas naturezas, mas sem que possa experimentar cada uma delas plenamente.

Vejamos brevemente a insinuação que se pode encontrar no texto de *Água viva* a respeito daquele de quem se diz que experimentou plenamente duas naturezas.

4.4. O it eterno que vive

Ao final da reflexão de *Água viva* a narradora nos surpreende com uma dimensão que poderíamos chamar de *crística*, abrindo aqui uma janela para a compreensão teológica cristã. Ainda que não caiba nos estendermos muito sobre isso, o que ultrapassaria o pretendido terreno filosófico, não há como não fazer esta breve alusão, sob o risco de não expressar todas as nuances do *ser* em *Água viva*.

Já vimos que o toque do instante-já propicia a experiência do *ser*, que recebeu o nome de *it*. Já vimos também que o *it* vivo e mole é o Deus. Leiamos uma outra expressão do Deus: “O Deus não é automático: para Ele cada instante *é*. Ele é *it*” (LISPECTOR, 1998a, p. 30, grifo da autora). Se cada coisa tem um instante em que ela *é*, com o Deus se dá outra coisa: para Ele todos os instantes são de ser, cada instante *é*. Ele é o *it*, e isso quer dizer que ele é sempre, eternamente. Não é vivo do mesmo modo que os seres que vemos em nosso mundo, e não é também como nós, os falantes. Ele *é* sempre.

Neste sentido podemos entender melhor a página em que a narradora chama pelo Deus numa espécie de oração suplicante: “O Deus tem que vir a mim já que não tenho ido a Ele. Que o Deus venha: por favor. Mesmo que eu não mereça. Venha” (LISPECTOR, 1998a, p. 51). Chamar pelo Deus é o mesmo que procurar pelo *é da coisa*, empreitada declarada de *Água viva* desde a primeira página.

Em meio a essas considerações sobre o Deus, surge a pergunta sobre Sua relação com a morte: “A natureza dos seres e das coisas – é Deus? Talvez então se eu pedir muito à natureza, eu paro de morrer? Posso violentar a morte e abrir-lhe uma fresta para a vida?” (LISPECTOR, 1998a, p. 68). Deixando em suspenso o panteísmo que parece ser sugerido na passagem,⁸ prestemos atenção na ideia também sugerida de que poderíamos parar de morrer, vencer a morte por meio de uma fresta de vida. Essa temática evoca a teologia cristã que tem em seu núcleo a vitória da morte pela vida com a ressurreição.

Até aqui essa evocação é volátil. Entretanto, mais à frente vemos uma passagem mais longa em que o it se desdobra em X, um símbolo do Cristo. Poderíamos nos perguntar se Clarice Lispector conhecia essa simbologia, mas considero desnecessário esse percurso, pois o que a própria narradora diz nos coloca dentro dessa simbólica, evidentemente sem que seja possível fazer uma interpretação totalizante:

Tenho que interromper tudo para dizer que “X” é o que existe dentro de mim. “X” – eu me banho nesse isto. É impronunciável. Tudo que não sei está em “X”. A morte? a morte é “X”. Mas muita vida também pois a vida é impronunciável. (...)

Espero que você viva “X” para experimentar a espécie de sono criador que se espreguiça através das veias. “X” não é bom nem ruim. Sempre independe. Mas só acontece para o que tem corpo. Embora imaterial, precisa do corpo nosso e do corpo da coisa. Há objetos que são esse mistério total do “X”. Como o que vibra mudo. Os instantes são estilhaços de “X” espocando sem parar. (...)

“X” é o sopro do it? é a sua irradiante respiração fria? “X” é palavra? A palavra apenas se refere a uma coisa e esta é sempre inalcançável por mim. Cada um de nós é um símbolo que lida com símbolos – tudo ponto de apenas referência ao real. (LISPECTOR, 1998a, p. 72-73)

O X, irradiação ou sopro do it, é imaterial mas precisa do corpo. Está dentro das coisas e é impronunciável. É o meio pelo qual podemos alcançar o it em nós. É aquilo a que a palavra se refere sem nunca ser alcançado. É um símbolo como nós somos também símbolos. Como uma figuração do it eterno que é vivo e mole, e que precisa do corpo, o X aparece e desaparece em um ponto localizado no conjunto de *Água viva*, como o Cristo que entra e sai da história. Fica aqui o registro de sua aparição – encarnação? –, como uma fresta aberta para outro campo de questões, assim como um convite para possíveis novos trabalhos.

⁸ O panteísmo, sempre temido pela teologia cristã, é considerado por muitos críticos como a visão de Deus da obra clariciana. Tratamos dessa questão ao considerar a abordagem clariciana das origens e da criação em nossa pesquisa de doutorado (ver ALMEIDA, 2025b, p. 99-108).

Gostaríamos de concluir com a sugestão de que há em *Água viva* uma espécie de *ontologia mínima*, pois lá onde impera o ato de ser, os seres específicos perdem a sua identidade. Quando a narradora declara que deixou de existir, sendo, explicita a ideia de que *ser* é diferente de existir. Entretanto, a cada um de nós, existente, é possível a experiência de ser, por meio do instante-já, que é a eternidade. O que é, sempre é. O que existe é transitório. Mas tudo o que existe é no instante em que deixa de existir.

Não se trata de um jogo de palavras incompreensível. Clarice Lispector, autora criadora da narradora de *Água viva*, está explicitando a noção de que, quando somos, perdemos a nossa particularidade. Somos, como tudo o mais que há no mundo. Quando somos, estamos ligados à experiência de ser compartilhada por tudo o que existe. A experiência de ser, a mais íntima possível ao que existe, iguala todos os seres. E, talvez, nos uma também ao criador do que existe.

A imagem do it, substantivação do ato de ser, aparece como a instigante sugestão de que a imaterialidade do ser é intrinsecamente unida à viva matéria orgânica úmida e mole. Junção do imaterial com o material figurada ainda mais claramente no X. Deste modo, a animalidade apontada nos artigos considerados no início deste texto se mostra como mais uma faceta de um movimento que, para além de mostrar o apreço da autora pelos animais, se encaminha para o radical alcance de tudo o que é vivo. Nesse âmbito estão o plasma, a placenta, as ostras – vidas mínimas que não interagem conosco como os animais. Vida que corre em nós em matéria bruta muitas vezes informe. Nesse sentido, o saber não humano tem uma implicação ainda mais inusitada do que a do gato que olha Derrida. O que sabemos *atrás do pensamento* tem a força do pensamento das ostras que se contorcem com o limão. É a vida que vibra quando morre e que nos desperta como quando sentimos no pulso a veia.

Esse mesmo tremor pode ser sentido pelo pensamento ao ser tocado pela força *infrafilosófica* da noção de *ser*, tal como é apresentada pelo texto de *Água viva*. Algo que podemos sintetizar em uma espécie de anti-cogito: *quando sou, não penso*.⁹

⁹ Eduardo Viveiros de Castro, ao explicitar a lógica ameríndia correlata à noção de que o espírito (pensamento) seria transespecífico, propõe outra formulação que brinca com o cogito: *o outro existe, logo pensa* (VIVEIROS DE CASTRO, 2008, p. 117). Tal formulação abre uma outra vertente para a discussão aqui apresentada, insinuando mais uma janela para possíveis novos trabalhos: investigar se o que aparece como *pensamento* para os ameríndios seria próximo ao que Clarice Lispector chama de *atrás do pensamento*, que é figurado também como o pensamento das ostras. Ou seja, não pensar seria o mesmo que pensar atrás do pensamento, tal como as ostras.

Referências

- ALMEIDA, Marília Murta de. Kierkegaard e Clarice Lispector: Notas sobre o instante. In: VALLS, Álvaro L. M.; MARTINS, Jasson da Silva (Organizadores). *Kierkegaard no nosso tempo*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010, p. 225-240.
- ALMEIDA, Marília Murta de. *Um Deus no tempo ou um tempo cheio de Deus*. São Paulo: Loyola, 2011.
- ALMEIDA, Marília Murta de. “Perfis femininos em *A maçã no escuro*, de Clarice Lispector”, in *Revista Filosofia e Educação*, v. 11, n. 1, p. 119-138, jan./abr. 2019.
- ALMEIDA, Marília Murta de. A sonoridade do silêncio em Clarice Lispector. In: MARGUTTI, Paulo (Organizador). IV Colóquio Pensadores Brasileiros. Porto Alegre: Editora Fi, 2020, p. 55-71.
- ALMEIDA, Marília Murta de. “Chorar por Macabéa. Enfrentamento do desamor em *A hora da estrela*”, in *Revista Dialectus*. Ano 13, n. 33, p. 54-90, mai./ago. 2024.
- ALMEIDA, Marília Murta de. *Da ira à esperança: um traçado ético-poético-teológico na obra de Clarice Lispector* (e-book). Cachoeirinha: Fi, 2025a.
- ALMEIDA, Marília Murta de. *Da ira à esperança: um diálogo ético-poético-teológico com a obra de Clarice Lispector* (e-book). Cachoeirinha: Fi, 2025b.
- ALMEIDA, Marília Murta de. “A moralidade em *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector.” In: ALMEIDA, Marília Murta de (Organizadora). *Pensamento filosófico brasileiro: história e poética* (e-book). Coleção XX Encontro da ANPOF. Toledo: Instituto Quero Saber, 2026. p. 153-192.
- BORNHEIM, Gerd (Organizador). *Os filósofos pré-socráticos*. São Pulo: Cultrix, 1998.
- DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou* (A seguir). São Paulo: Editora Unesp, 2002.
- GEBARA, Ivone. *Ensaio de Antropologia filosófica*. A arte de misturar conceitos e plantar des-conceitos. São Paulo: Recriar, 2021.
- LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998a.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998b.
- LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998c.
- LISPECTOR, Clarice. *A maçã no escuro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998d.
- LISPECTOR, Clarice. *Felicidade clandestina*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998e.
- LISPECTOR, Clarice. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- SAMMER, Renata. “Sobrenatureza, *Água viva*: o conceito à luz da ficção de Clarice Lispector”, in *Remate de Males*, v. 40, n. 1, p. 205–221, 2020. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8656951>. Acesso em: 2 fev. 2026.

VILLON, Renata Coutinho. "Atrás do pensamento: a escrita sem *logos* de *Objeto gritante* e *Água viva*, de Clarice Lispector", in *Discursividades*, vol. 11, n. 2, p. 1-14, jul-dez. 2022. Disponível em <https://revista.uepb.edu.br/REDISC/article/view/1012>. Acesso em: 2 fev. 2026.

VIVEIROS DE CASTRO. O perspectivismo é a retomada da antropofagia oswaldiana em novos termos. In: SZTUTMAN, Renato (Organizador). *Eduardo Viveiros de Castro*. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2008. p. 114-129.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. Elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac-Naify, 2015.