

# PISANDO EM OVOS: LEITURA DE UM CONTO DE CLARICE LISPECTOR À LUZ DO ORFISMO

[WALKING ON EGGSHELLS:  
READING A SHORT STORY BY CLARICE LISPECTOR IN THE LIGHT OF ORPHISM]

CICERO CUNHA BEZERRA<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-8333-0667>

Universidade Federal de Sergipe – Aracaju, SE, Brasil

**Resumo:** Nesse artigo, busco estabelecer alguns vínculos entre o conto *O ovo e a galinha*, de Clarice Lispector, e o pensamento órfico, em particular, no que se refere à imagem do ovo cosmogônico figurado nas teogonias atribuídas a Orfeu. Para tanto, baseando-me na afirmação presente no conto clariciano de que o ovo tem sua origem na Macedônia, desenvolvo algumas considerações que acredito serem pertinentes para uma reflexão sobre as relações entre mística e subjetividade a partir da obra de Clarice Lispector.

**Palavras-chave:** Orfismo; *O ovo e a galinha*; Clarice Lispector; Orfeu

**Abstract:** In this paper I try to establish some connections between Clarice Lispector's short story *The Egg and the Chicken* and the Orphic thought, particularly with regard to the image of the cosmogonic egg depicted in the theogonies attributed to Orpheus. For this purpose, based on the assertion present in the short story that the egg has its origins in Macedonia, I develop some considerations. I believe are pertinent to think of the relationship between mysticism and subjectivity in Clarice Lispector's work.

**Keywords:** Orphism; *The egg and the Chicken*; Clarice Lispector; Orpheus

## Considerações iniciais

Este artigo nasceu de uma inquietação. De uma provocação ao ler o conto “o ovo e a galinha” e deparar-me com a seguinte afirmação: “o ovo é originário da Macedônia” (Lispector, 2016, p. 304). O que pensar dessa localização geográfica? O que teria a Macedônia, solo de Filipe II, Alexandre e Aristóteles, a ver com o “ovo”? Depois de um longo tempo de reflexão e buscas bibliográficas, a coincidência entre um acontecimento arqueológico mundial e o período de publicação do texto de Clarice me chamou atenção: em 1962, portanto, dois anos antes da publicação do conto de Clarice (1964), foi descoberto, em um túmulo funerário, há mais ou menos dez quilômetros a noroeste de Tessalônica, na Macedônia, um rolo de papiro parcialmente calcinado que remonta aos anos 340-320 a.C. Nele, há dois textos referentes a dois poemas órficos anônimos que remontam aos anos 500 e 400 a.C. cuja primeira divulgação pública ocorreu em 1963<sup>1</sup>.

Depois de minuciosos trabalhos e revisões papiroológicas, sabemos tratar-se de um comentário de natureza alegórica e anônimo a uma teogonia atribuída ao próprio Orfeu (Barnabé, 2019, p. 752). A descoberta, tida como uma das mais importantes no que se refere aos estudos sobre a figura de Orfeu e seu culto no mundo grego antigo, principalmente sobre as teogonias atribuídas ao poeta trácio, embora não trate, no material que milagrosamente sobreviveu à cremação, da ideia do ovo cósmico, característica central e diferenciadora entre o orfismo e a *teogonia* de Hesíodo, abriu para mim a porta para o elemento órfico que, como é possível constatar, está profundamente presente nas vanguardas europeias, na literatura portuguesa e brasileira<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Sobre o temática ver: Betegh, G. *The Derveni Papyrus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Jourdan, F. *Le Papyrus de Derveni*. Paris: Les Belles Lettres, 2003. Laks, A.; Most, G. W. *Studies on the Derveni Papyrus*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

<sup>2</sup> Não é tema deste trabalho mapear a presença do orfismo na literatura brasileira, no entanto, como dado geral, parece-me que, dentre os trabalhos que abordam essa temática, o artigo de Antônio Donizeti Pires, intitulado *Orfeu sem travessa: leitura de um poema de José Paulo Paes*, seja suficiente para quem deseja conhecer melhor as relações entre a literatura brasileira e a recepção moderna do mito de Orfeu. No artigo, Pires divide em três modos diferentes a aparição de Orfeu em nossa poesia lírica. São eles: 1) Tema e motivo órfico: do Barroco ao Parnasianismo (Gregório de Matos, Silva Alvarenga, Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga, Raimundo Correa e Olavo Bilac); 2) Presença de cosmovisão órfica: Simbolismo e Pré-Modernismo (Cruz e Sousa, Dario Veloso, Ernâni Rosas, Alceu Wamosy, Homero Prates, Clemente Ritz); 3) a partir dos anos 1940/50, com a recepção de poetas como Rilke e Fernando Pessoa, acrescentando aspectos novos, como: “a) misturar elementos mítico-poéticos e místico-religiosos típicos do ciclo de Orfeu (Dora Ferreira da Silva); b) acrescera eles atributos católico-cristãos (Jorge de

Já tive uma oportunidade de abordar esse inquietante conto traçando alguns pontos de convergência e divergência com o poema de João Cabral de Melo Neto “O ovo de galinha”, mas sem focar no tema que ora destaco<sup>3</sup>. Foi somente durante a redação do meu livro *Clarice Lispector: quando Deus acontece* (Viaveritas: 2021) que fui tocado pelo tema do orfismo que, embora consciente da liberdade com a qual Clarice utiliza suas possíveis fontes e sua forma de escrever, “de dentro para fora”, penso ter sido possível estabelecer uma ponte interessante entre as imagens dos ovos (órfico e clariciano) no aspecto (*arché*)ológico fundante de toda a realidade.

Em função da especificidade do conto, focado em uma experiência que não me furto a nomeá-la de mística, no sentido destacado por Eduardo G. Losso, como uma experiência estética marcada pela “transfiguração do olhar diante do mundo” (Losso, 2011, p.66), evitarei tecer considerações mais gerais sobre o mito de Orfeu, centrando-me, especificamente, no simbolismo que o ovo possui enquanto elo entre o natural e o sobrenatural, bem como no processo iniciático ou psicagógico que tem como ápice uma visão unitiva em que o particular (subjetivo) e o universal (cósmico) se fundem em uma mesma unidade.

Para tanto, divido este ensaio em quatro partes: a) na primeira, traço uma apresentação geral da figura de Orfeu e do orfismo, em particular, no que se refere aos aspectos místico-iniciáticos; b) na segunda, faço uma exposição do conto de Clarice *O ovo e a galinha*; c) na terceira, estabeleço alguns vínculos entre o conto e os ritos místico-iniciáticos órficos. Ao final, exponho algumas conclusões.

#### **a) Orfeu e o orfismo: algumas considerações**

A figura de Orfeu é um dos casos mais curiosos de personagens a quem foram atribuídas determinadas obras sem, no entanto, evidências históricas que comprovem sua existência. Como bem observou um dos mais importantes estudiosos do orfismo, Alberto Bernabé, desde o comentário do *Papiro de Derveni*, datado do século IV a.C., até

---

Lima); c) emular Orfeu ao poeta moderno decaído, sem função na sociedade capitalista (Murilo Mendes, Carlos Drummond de Andrade); d) explorar uma imagética mais tradicional, em termos de tema e motivo, dos vários mitemas que compõem a trajetória do lendário poeta-amante (Dante Milano, Péricles Eugênio da Silva Ramos, Marly de Oliveira); e) aclimatar Orfeu à realidade social brasileira (Vinicius de Moraes no teatro)” (Pires, 2013, p. 72).

<sup>3</sup> Cf. Grupillo, A.; Bezerra, C. C. Representações do arcaico: João Cabral de Melo Neto e Clarice Lispector. *Gragoatá*, UFF, v. 20, n. 39, p. 465-483, 2015.

Constantino Láscaris (XV-XV), temos registros não somente de autoria literária, mas de um personagem mitológico que teria participado das Argonautas ao lado de Medeia e Jasão, sem falar da sua conhecida descida aos infernos em busca de sua esposa morta (Bernabé, 2002, p. 61).

Um personagem, portanto, fronteiro entre mito e história, literatura e religião, capaz de transitar entre o mundo sensível e as profundezas do além. Filho de uma musa, Calíope, e do rei trácio, Eagro, portador de um nome de origem pré-helênico, foi cooptado como líder religioso de uma tradição que ficou conhecida por orfismo e tido por transmissor das iniciações (*teletai*) mistericas. Sua primeira representação, com inscrição nominal, encontra-se em uma métopa do Tesouro dos Sifnianos em Delfos, que remonta ao ano de 570 a.C. (Bernabé, 2008, p. 17).

Além de Virgílio e Ovídio, melhores fontes literárias por serem as mais completas sobre o mito de Orfeu, restam diversas referências alusivas, e chama a atenção o fato de Orfeu não aparecer citado em textos de Homero ou Hesíodo, o que, para muitos críticos na Antiguidade, seria uma prova da sua não existência histórica contra a crença de seus seguidores<sup>4</sup>.

O fato é que, à margem de uma discussão sobre a existência ou não do poeta, textos seguiram sendo atribuídos a Orfeu com temas de teogonia, antropologia e cosmologia. Destinos das almas, ritos de purificações, magia e prática órficas de vida (*orphikòs bíos*) formam uma literatura poderosa que permanece como desafio para os que se dedicam aos estudos das religiões e suas interfaces filosófico-literárias. Algumas características definem o orfismo enquanto um conjunto de preceitos religiosos que visariam à salvação da alma a partir de certos ritos e práticas morais, como, por exemplo, o sacrifício de animais, o vegetarianismo, mas também, o que é bastante interessante e pouco explorado nos estudos, a adoção, por outros, de “moldes poéticos de suas produções literárias” (Bernabé, 2011, p. 49)<sup>5</sup>.

De todos os temas acima citados, o principal que interessa aqui da teogonia órfica é, sem dúvida, a existência de um ovo cósmico como princípio germinal e fonte de geração de *Eros*<sup>6</sup>. Vejamos de um modo mais detalhado.

<sup>4</sup> Alfredo Barnabé cita, entre outros, Heródoto, Platão, Josefo, Filopono como céticos em relação à existência de Orfeu. Para uma leitura dos argumentos, cf. Bernabé, 2002, p. 63-67.

<sup>5</sup> Sobre os vários modos dos “seguidores de Orfeu”, cf. Bernabé, 2011.

<sup>6</sup> Sobre a presença e variações terminológica de *Eros* no orfismo, ver Jáuregui, 2020, p. 765-776.

## O ovo cosmogônico

O ovo cósmico é uma unimultiplicidade. Com isso quero destacar o caráter dual que o ovo possui nas narrativas órficas. No conto clariciano, o ovo, como também aparece no relato órfico, é descrito como perfeito. É dele, efetivamente, que a vida se produzirá. Comparado, em certos casos, com a esfera bem redonda de Parmênides de Eléia, o ovo é completude e acabamento<sup>7</sup>. Observa Dario Sabbatucci ao comentar a teocosmogonia órfica: “uma coisa completamente fechada em si, um mundo autônomo e autossuficiente” (Sabbatucci, 2006, p. 94).

A *Teogonia* de Hesíodo, ao tratar dos Deuses primordiais, traz a seguinte narrativa:

Sim bem primeiro nasceu Caos, depois também  
Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável sempre,  
dos imortais que têm a cabeça do Olimpo nevado,  
e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias,  
e Eros: o mais belo entre Deuses imortais, 120  
solta-membros, dos Deuses todos e dos homens todos  
ele doma no peito o espírito e a prudente vontade.  
Do Caos Érebo e Noite negra nasceram.  
Da Noite aliás Éter e Dia nasceram,  
gerou-os fecundada unida a Érebo em amor (Hesíodo, 2007, p. 109).

Já a referência órfica, embora mantendo-se fiel, em grande medida, à *Teogonia* de Hesíodo, dista ao inserir o “ovo” que, ironicamente, no fragmento citado por Aristófanes, em *Aves*, vem descrito como “vazio”<sup>8</sup>:

No começo havia Caos, Noite, o negro Érebo e o imenso Tártaro; a Terra, o Ar e o Céu ainda não existiam; afinal a Noite de asas negras deu à luz, no seio infinito do Érebo, a um ovo vazio<sup>9</sup>, de onde, após uma longa sucessão de estações, nasceu Eros, com duas asas de ouro cintilante em suas espáduas, velozes como os ventos (Aristófanes, *Aves*, 693-702).

---

<sup>7</sup> W.K.C Guthrie, em *Orfeu e a religião grega*, salienta o aspecto híbrido que perfaz a imagem do ovo cósmico. Índia, Pérsia, Egito, Sibéria são lugares em que povos, “fazedores de mitos” (Guthrie, 2003, p. 144), recorreram a um simbolismo simples e natural na elaboração das suas narrativas sobre a origem do mundo. Javier Martínez Villarroya cita, além da Índia, Irã e, sobretudo, Fenícia (Villarroya, 2003, p. 331).

<sup>8</sup> É importante observar, como bem destaca Bernabé, que “o texto não é órfico, mas sim contém uma paródia de elementos órficos. Se trata da referência mais antiga (em pleno século V a. C.) a uma tradição órfica (diferente da que temos visto no Papiro de Derveni) e que encontraremos na *Teogonia* de Jerônimo e Helanico (T 17) e nas *Rapsódias* (T 27)” (Bernabé, 2004, p. 30). Dario Sabbatucci sugere que Aristófanes se interessou pela imagem do ovo cósmico porque se adaptava ao mundo das aves e que, nesse sentido, será somente na Antiguidade tardia que haverá uma consciência de duas visões cosmogônicas antagônicas: Hesíodo e Orfeu (Sabbatucci, 2006, p. 91).

<sup>9</sup> Mario da Gama Kury traduz *hypoémion* por “ovo sem germe”, apontando para o sentido de não galado, próximo do que sugere Aristóteles. No entanto, a tradução de Jeffrey Henderson como *um ovo de vento*, “a wind-egg” (Henderson, 1999, p. 51), é interessante, pois não perde o vínculo simbólico com a alma que, como bem observa W.K.C. Guthrie, tomada como princípio vital, também é vento introduzido no corpo

Como se pode constatar, é do ovo não fecundado ou o que não produz ave, descrito por Aristóteles como “ovo de ar”, ou seja, produzido somente pela galinha (Aristóteles *apud* Guthrie, 2003, p. 146), que teria nascido *Eros*, força fecundante que torna visível a criação e, também, poder unificante<sup>10</sup>, aspecto importante, não somente em *O ovo e a galinha*, mas em boa parte da obra de Clarice.

Encontramos em Damásio, filósofo neoplatônico (462-537) e último dirigente da Academia de Platão, a afirmação de que da casca do ovo cósmico formaram-se o céu e a terra, bem como Gregório Nazianzeno, para quem do ovo nasce o deus Fanes, identificado nas *Rapsódias* com *Eros*, responsável pela divisão, a partir das cascas, entre o céu e a terra (*apud* Bernabé, 2004, p. 43)<sup>11</sup>. É importante destacar o papel de potência atribuído ao ovo cósmico a partir da imagem hermafrodita de Fanes, que, como um animal, rompe o invólucro e dá início ao movimento geracional. Esse aspecto dual que o *Eros* assume na narrativa órfica é compreendido por Claude Calame como um aspecto místico da cosmogonia e “anthropogonia” órficas estruturadas em uma unicidade, a partir da condição dual de *Eros*, e de sua reabsorção no interior de Zeus (Calame, 1991, p. 245).

A inovação órfica, frente ao relato tradicional de Hesíodo baseado na sequência Caos, Érebo, Noite eterna e Dia, Terra, Céu estrelado, Montes e Mares, Oceano, Cronos e Rea, Zeus, com a introdução do Ovo cósmico em seu aspecto hermafrodita, permite que, por sua vez, Rafael aponte para o contexto de desvalorização dos elementos religiosos oriundos das obras de Homero e de Hesíodo como partes da “religião pública” grega e a instauração progressiva de uma visão renovadora e transformadora sob a forma de “iniciação mística” proposta pelo orfismo em um determinado momento histórico (Rafael, 1985, p. 27).

Por sua vez, Dario Sabbatucci faz uma observação bastante importante sobre o aspecto místico atribuído ao orfismo em sua conexão com o culto a Dioniso. Segundo o comentador, o místico no orfismo se mantém fiel às práticas dionisíacas em um sentido específico, a saber: na medida em que o indivíduo é possuído por Dioniso não como

---

durante o nascimento (Guthrie, 2003, p. 146). Opto por seguir a tradução de A. Bernabé como “huevo huero” (vazio). Para leitura da passagem completa de Aristófanes, ver Bernabé, 2004, p. 30.

<sup>10</sup> Bernabé, A. *Textos órficos y filosofía presocrática, materiales para una comparación*. Madrid: Ed. Trotta, 2004.

<sup>11</sup> Sobre o *Eros* na cosmoteogonia órfica, cf. Calame, C. *Eros initiatique et la cosmogonie orphique. In: Orphisme et Orphée, en l'honneur de Jean Rudhardt. Textes réunis et édités par Philippe Borgeaud, Recherches et Rencontres*, n. 3, p. 227-247, Genève, Librairie DROZ, 1991.

expressão de uma “fuga” coletiva (não mística) ou de possessão na qual o deus se revela em sua apoteose, mas no sentido (místico) de uma “saída da condição humana” identificada como civil-mundana (Sabbatucci, 2006, p. 65). A distinção entre esses dois aspectos (não místico e místico) se justifica, segundo o autor, por uma necessidade de não redução do elemento místico-órfico a qualquer expressão prática de possessão divina ou rito religioso na Grécia. Para ele, “Hesíodo ‘inventou’ a religião grega, enquanto a tendência religiosa órfica inventou Orfeu” (Sabbatucci, 2006, p. 93).

Também é importante atentar para a natureza “experimental” que os mitos desempenham em seus aspectos simbólico-iniciáticos não como “fatos históricos”, mas como participação nos mistérios próprios de uma sabedoria que exige uma comunhão tanto de ordem teórica como prática. De modo que o mito órfico do ovo cosmogônico tem, em sua base, uma exigência mística que não se encontra em Hesíodo e que diz respeito ao que afirmei anteriormente, isto é, à possibilidade, graças à introdução no tempo da origem, da ideia de que o ser humano possa regressar ao seu estado originário de completude.

### **Ovo visto, ou perdido**

Um dos episódios bastante citados em estudos sobre a obra de Clarice Lispector é sua participação no *I Congresso mundial de bruxaria* ocorrido em Bogotá, em 1975. Antes de embarcar para a Colômbia, Clarice declara, com podemos ler no capítulo 9, intitulado Clarice Conferencista, publicado em *Clarice e outros escritos* (2005), que “pretendo ler um conto chamado ‘O ovo e a galinha’, que é mágico porque o ovo é puro, o ovo é branco, o ovo tem um filho” (Lispector, 2005, p. 120). Antes de analisar o conto, parece-me interessante atentar para as duas apresentações preparadas por Clarice, das quais uma, à modo de introdução, antecederia a apresentação do seu conto “O ovo e a galinha” no Congresso. Ambas foram nomeadas de “Literatura e Magia”.

A primeira versão, bastante curta, começa do seguinte modo: “tenho pouco a dizer sobre magia. E acho que o contato com o sobrenatural é feito em silêncio e [numa profunda] meditação solitária” (Lispector, 2005, p. 121). Depois de discorrer brevemente sobre a não separação entre natural e sobrenatural, optando pela não distinção entre ambas as ideias, Clarice lança uma nova advertência que me parece central para o que estou aqui

desenvolvendo: “este meu texto é misterioso até para mim mesma e tem uma simbologia secreta. Peço que ouçam a leitura apenas com o raciocínio, senão tudo escapará ao entendimento” (Lispector, 2005, p. 121).

Chama a atenção a associação entre simbologia secreta, raciocínio, entendimento e mistério. Não me parece despropositado afirmar que o ato de compreender como um esforço pode ser associado ao que, no orfismo, é a iniciação à leitura alegórica que os textos comportam. É possível constatar isso na Col. XIII, 5-6, que compõe o *Papiro de Derveni*, quando o comentador diz: “dado que [Orfeu] atribui a todo o poema um sentido alegórico acerca das coisas que existem, é necessário comentar verso a verso” (The Derveni Papyrus, p. 87)<sup>12</sup>.

Clarice conclui: “se meia dúzia de pessoas realmente sentirem esse texto já ficarei satisfeita” (Lispector, 2005, p. 121). Alberto Bernabé, ao comentar os fragmentos órficos, destaca sua natureza enigmática tão bem expressa por Platão em *Alcíades II*, 147b: “Pois toda poesia é por natureza enigmática e não é para que a compreenda qualquer um”. Mais do que exclusão, trata-se de uma exigência, de um esforço e, em certa medida, preparação para a compreensão da mensagem em sua forma simbólica: “Também coincidem os órficos e os pitagóricos na utilização de σύμβολα, frases sentenciosas que têm um profundo sentido para os iniciados” (Bernabé, 2004, p. 146). Por essa razão, eram comuns, em poemas órficos, frases iniciais como “cantarei para conhecedores; fechai as portas, profanos” (*apud* Bernabé, 2004, p. 69). Nessa mesma linha, lemos na abertura de *A paixão segundo G.H.*:

Este livro é como um livro qualquer. Mas eu ficaria contente se fosse lido apenas por pessoas de alma já formada. Aquelas que sabem que a aproximação, do que quer que seja, se faz gradualmente e penosamente – atravessando inclusive o posto daquilo que se vai aproximar (Lispector, 2009, p. 5).

A segunda versão de *Literatura e magia*, mais extensa do que a primeira, recupera a relação entre natural e sobrenatural, com um pequeno acréscimo: “os fenômenos naturais são mais mágicos do que os sobrenaturais” (Lispector, 2009, p. 122). Parece-me que, com isso, Clarice quer ressaltar o aspecto mágico que envolve os fatos da vida, no caso do conto, de dois acontecimentos naturais (chuva e pássaros), mas, também, o ato

---

<sup>12</sup> The Derveni Papyrus. Theokritos Kouremenos; George M. Párasoglou; Kyriakos Tsantsanoglou (ed.). Firenze: Leo S. Olschki editore, MMVI, p. 87.



da escrita. Em ambos os casos, temos a imagem de uma gratuidade que se expressa em um sem “por que” e que assume o real como uma experiência de uma “vida que é totalmente impossível” (Lispector, 2009, p. 124) e que transpassa os limites entre sonho e realidade<sup>13</sup>.

Em *Um sopro de vida*, após Ângela confessar sua tendência à felicidade, o autor-personagem a define: “Ângela, você é uma espantada num mundo sempre novo. A hora deste instante nunca será repetida até o fim dos séculos” (Lispector, 1999, p. 50). É precisamente nesse diálogo que um elemento importante para nossa aproximação faz sua aparição: a música. No caso da obra clariciana, música dodecafônica embalada por nada menos que o canto de Orfeu: “sinos badalam, Orfeu canta. Não me entendo e é bom. Tu me entendes? Não, tu és doido e não me entendes. Sinos, sinos, sinos (Lispector, 1999, p. 50).

Orfeu, que com sua música encantava árvores, pedras e animais, embala Ângela em seu estado de graça. “Ângela vive numa atmosfera de milagre” (Lispector, 1999, p. 51). É importante observar que o milagre vem descrito nos mesmos moldes que Clarice utiliza na entrevista à revista *Veja* antes do embarque para Bogotá: “falarei sobre a magia do fenômeno natural, pois acho inteiramente mágico o fato de uma escura e seca semente conter em si uma planta brilhante” (Lispector, 2005, p. 120). Diz Ângela em *Um sopro de vida*: “O milagre é o riquíssimo girassol se explodir de caule, corola e raiz – e ser apenas uma semente. Semente que contém o futuro” (Lispector, 1999, p. 51).

Nessa perspectiva, parto do princípio de que magia e mística na obra de Clarice são expressões de uma mesma visão da realidade em que o natural e o sobrenatural se encontram na criação artística. É nessa perspectiva que afirma Jean-Michel Roeslli: “[...] para os gregos a arte de Orfeu não tinha nada de ordinário e comportava um carácter eminentemente sobrenatural e mágico, produzindo efeitos surpreendentes e inesperados sobre a natureza inteira” (Roeslli, 2008, p. 190).

Por certo que “ordinário” aqui não é sinônimo de natural, mas de profano. A natureza é afetada diretamente pelo aspecto sobrenatural realizado pela mediação da música. Isso fica evidente nas relações diretas entre animais, plantas e seres inanimados que compunham o “auditório de Orfeu”. Afirma Francisco Molino Moreno: “Orfeu era

---

<sup>13</sup> Em meu livro *Clarice Lispector: quando Deus acontece* (2021), trato mais detalhadamente da relação entre vontade e desprendimento como expressão de uma vida, entendida como abertura e liberdade, que expressão de uma visão de “vida mística”.

capaz de atuar magicamente sobre a natureza porque, ao ter captado seu ritmo, sabia dirigir-se ao meio natural em sua própria linguagem, possibilidade específica da Idade de Ouro” (Moreno, 2009, p. 41).

Cumprido ressaltar que a relação entre mística, mistério e magia é algo que perfaz toda a obra de Clarice, assumindo em seus contextos narrativos aspectos distintos. Seria interessante, embora fuja do propósito deste artigo, um trabalho de análise dos contextos nos quais esses termos figuram na obra clariciana. No entanto, para esse estudo, limite-me a destacar somente alguns aspectos que corroboram o que pretendo estabelecer como vínculo entre o conto de Clarice e a tradição órfica. Em particular, interessa-me a ligação entre as ideias de mistério e magia associadas a uma perspectiva mística que encontra na vida sua razão de ser. É assim que em *Água viva* temos uma viagem aos mistérios da natureza e da própria vida da personagem que ultrapassa a si mesma e converte-se no próprio mundo. Ou em *Um sopro de vida*, em que encontramos uma bela referência ao “doce mistério animal”, ao mistério do sonho e da própria carne.

A natureza é descrita, nesse romance, a partir de um mirabolante mistério que engloba alma e matéria. O autor-personagem, inclusive, chega a provocar uma distinção entre mística e mistificação ao referir-se ao estado de unidade que Ângela teria alcançado. Também temos o mistério expresso em um copo d’água descrito como um espelho que reflete a substância da vida. Em uma crônica intitulada *Como uma corsa*, de 1968, lemos uma ilustrativa imagem de um mergulho no fundo abissal que constitui, assim como em *A paixão segundo G.H.*, o plasma misterioso da vida:

Assim era Eremita. Que se subisse à tona com tudo o que encontrara na floresta seria queimada em fogueira. Mas o que vira – em que raízes mordera, com que espinhos sangrara, em que águas banhara os pés, que escuridão de ouro fora a luz que a envolvera – tudo isso ela não contava porque ignorava: fora percebido num só olhar, rápido demais para não ser senão um mistério (Lispector, 1999, p. 72).

Mas centremos no conto *O ovo e a galinha*. Dada a radicalidade da linguagem clariciana em construir a experiência da visão de um objeto em uma projeção atemporal, ou seja, para além do ato de ver e do tempo em que algo (ovo) é visto, de imediato podemos nos sentir tomados por uma confusão desconcertante. Ver sem ver? “olho o ovo com um só olhar. Imediatamente percebo que não se pode estar vendo um ovo” (Lispector, 2016, p. 302). Ver o que já foi visto? “Mal vejo um ovo e já se torna ter visto um ovo há três milênios” (Lispector, 2016, p. 302). Ver no ovo o futuro sob forma de um

ovo? Promessa de retorno a uma realidade que, enquanto tal, não existe: “O ovo não tem um si-mesmo. Individualmente ele não existe” (Lispector, 2016, p. 302).

O paradoxo da existência de algo impossível de existir enquanto individualidade, embora presentificado na unidade concreta, dada, inverte a lógica cartesiana do “penso, logo existo”, que é substituído por “existo, logo sei” (Lispector, 1999b, p. 52). Existir é o ato originário que carece de sentido, uma vez que excede qualquer explicação última.

Há, no entanto, amor. Um amor que, integrado à natureza da vida, é força pulsante, sexual e, portanto, báquica. Sabemos que o *Eros* órfico comporta esses dois aspectos, sexual e “ascético”<sup>14</sup>, assim como, em Clarice, o amor se expressa e expressa a alegria orgiástica e a abnegação de si e do mundo. Compreender o ovo exige, segundo o conto, assumir o modo pessoal de ser como ruptura para a impessoalidade: “E ter apenas a própria vida é, para quem já viu o ovo, um sacrifício. Como aqueles que, no convento, varrem o chão e lavam a roupa, servindo sem a glória de função maior [...] (Lispector, 2016, p. 308).

Penso que há dois aspectos, ainda que constitutivos de uma só unidade, aplicados ao ovo no conto: um aspecto anímico-cósmico e outro exterior-casca; “ter uma casca é dar-se” (Lispector, 2016, p. 304). Nesse sentido, o ovo é a alma da galinha e seu sonho inatingível, já que ela, puro transporte para o ovo, não “sabe”, mas apenas defende como “uma doida” (Lispector, 2016, p. 307) o que no seu interior se gesta.

É curioso perceber a contraposição entre o ovo, “o mesmo que se originou na Macedônia”, a galinha – descrita como a “tragédia moderna” – e o humano. Arriscaria dizer que é possível enxergar, no conto, uma crítica a um tipo de pensamento calculador e racionalizante que, diante da verdade *arquígona*<sup>15</sup> de um princípio originário, aqui pensado como órfico, simbolizado nas imagens de acabamento e perfeição de um ovo, perde a capacidade de crer: “já não consigo mais crer num ovo” (Lispector, 2016, p. 307).

Uma metamorfose acontece no conto em função de um processo de subjetivação em que galinha e humano se equivalem na busca de um “eu” que os afasta da experiência da impessoalidade que conduz ao núcleo da experiência mística da unidade que transpassa toda multiplicidade: “Fora de cada ovo particular, fora de cada ovo que se come, o ovo

---

<sup>14</sup> Como bem observa Javier Villarroya, Orfeu é devorado pelas bacantes após perder Eurídice, precisamente por se recusar a se envolver sexualmente com outras mulheres (Villarroya, 2003, p. 244).

<sup>15</sup> Faço uso do conceito grego empregado por Jean-Luc Nancy no sentido de vida que produz vida em sua obra *Arquívoda*. Do senciante e do sentido. Tradução: Marcela Vieira e Maria P.G. Ribeiro. São Paulo: Iluminura, 2014, p. 65.

não existe. Já não consigo mais crer num ovo. Estou cada vez mais sem força de acreditar, estou morrendo, adeus, olhei demais um ovo e ele foi me adormecendo” (Lispector, 2016, p. 308).

Se, no princípio do conto, ver o ovo significava não o ver, a partir desse momento, ver um ovo é ver apenas “um” ovo. A alma-ovo foi perdida e, o que deveria ser suporte para uma travessia, tornou-se fim: “A que não sabia perder a si mesma. A que pensou que tinha penas de galinha para se cobrir por possuir pele preciosa, sem entender que as penas eram exclusivamente para suavizar a travessia ao carregar o ovo” (Lispector, 2016, p. 308).

O que era na Macedônia “fruto da mais penosa espontaneidade. Nas areias da Macedônia um homem com uma vara na mão desenhou-o. E depois apagou com o pé nu” (Lispector, 2016, p. 305), converteu-se, na narrativa, em rabisco ao “pé do telefone” (Lispector, 2016, p. 307). É interessante observar que essa enigmática referência a um homem portador de uma vara nas areias da Macedônia lembra uma passagem testemunhada por Platão no diálogo *Fedón* (69 d) em que a vara ou bastão figuram como símbolo comum às práticas iniciáticas: “muitos são os portadores de vara (*narthekehphói*), mas poucas as Bacantes (*bákchoi*)” (Platão, 2000, p. 123)<sup>16</sup>. Essa imagem pode ser entendida como uma referência ao fato de que os verdadeiros iniciados são poucos diante daqueles que participam dos ritos.

Ao falar de iniciados, Clarice os descreve como aqueles que “disfarçam o ovo” (Lispector, 2016, p. 306). Disfarce como forma indireta de contemplar, em cada ovo particular que se come, o “ovo que não existe”. Essa postura, como já aludida antes, é proteção: “faço parte da maçonaria dos que viram uma vez o ovo e o renegam como forma de protegê-lo” (Lispector, 2016, p. 309); ou ainda: “Pois o ovo é esquivo. Diante da minha adoração possessiva ele poderia retrair-se e nunca mais voltar” (Lispector, 2016, p. 313).

É preciso deixar claro que não se trata, aqui, de reduzir o conto de Clarice a rituais ou práticas atribuídas ao orfismo. De fato, uma das mais citadas práticas alimentares órficas seria não comer ovo, o que não encontra respaldo no conto que, ao final, traz uma cena em que a vida assume sua regularidade diária, precisamente, no estalar dos ovos:

---

<sup>16</sup> Javier Villarroya faz uma excelente exposição sobre o simbolismo do bastão no orfismo. Cf. Villarroya, 2003.

Os ovos estalam na frigideira, e mergulhada no sonho preparo o café da manhã. Sem nenhum senso da realidade, grito pelas crianças que brotam de várias camas, arrastam cadeiras e comem, e o trabalho do dia amanhecido começa, gritado e rido e comido, clara e gema, alegria e brigas, dia que é o nosso sal e nós somos o sal do dia, viver é extremamente tolerável, viver ocupa e distrai, viver faz rir (Lispector, 2006, p. 310).

No entanto, essa “inversão” é fundamental para o desfecho do conto à luz do que estou expondo aqui, ou seja, que o ato interdito no orfismo de comer o ovo, como símbolo da recusa do ciclo da vida<sup>17</sup>, é suplantado, no conto, por um modo “distraído” de viver que afirma a cotidianidade dos dias e que define a existência humana.

Nesse sentido, haveria um descompasso, para usar uma imagem musical, entre a visão órfica e a clariciana no que concerne, por um lado, ao sentido cosmológico que o ovo representa, convergindo, em ambos casos, com um destino teleológico e, por outro, ao sentido dado à vida individual, que, no caso órfico, aponta para uma superação religioso-prática e, no caso do conto, para uma renegação que não deve ser entendida ao modo de inatividade, mas como reconhecimento da infinitude da vida que ultrapassa toda individualidade: “é que há um trabalho, digamos cósmico, a ser feito, e os casos individuais infelizmente não podem ser levados em consideração” (Lispector, 2016, p. 310).

Essa passagem se liga ao que Dario Sabbatucci aponta como distinção entre Hesíodo e o orfismo, ou seja, que não há, na *Teogonia* de Hesíodo, um interesse pela condição humana enquanto tal, limitando-a a aprender, com os deuses, como se deve viver, enquanto, no orfismo, a natureza humana se relaciona diretamente com a plenitude das origens. Nas duas vertentes, figura um certo pessimismo frente à condição humana, mas com a distinção de que os textos órficos valorizam, além da teogonia, uma antropogonia (Sabbatucci, 2011, p. 96).

É fundamental perceber a exigência, no conto clariciano, de um cuidado na relação entre o ovo e o humano que abre para a possibilidade da perda do mistério que é o próprio ato da existência. A redução da simplicidade, tomada como liberdade, à simplificação instrumental da vida e, conseqüentemente, do próprio indivíduo, é o grande risco que corre aquele que busca tornar o ovo retangular: “quem lutasse por torná-lo retangular estaria perdendo a própria vida” (Lispector, 2011, p. 305).

---

<sup>17</sup> Sabbatucci questiona a interpretação de Eliade segundo a qual o simbolismo da prática de abstenção de comer ovo estaria associada à refutação do ciclo de reencarnação, optando pela perspectiva de que se trataria de uma recusa da própria vida (Sabbatucci, 2011, p. 91).

À redução opõe-se a renegação como ato de amor e pobreza (Lispector, 2016, p. 309) que dão aos dias a tolerância necessária diante do mistério que não é outro que “eu ser apenas um meio, e não um fim [...]” (Lispector, 2016, p. 311).

### **Considerações finais**

À título de conclusão, faço uma pequena síntese do que busquei aqui traçar entre o conto de Clarice e a perspectiva órfica a partir da imagem do ovo. Em primeiro lugar, é preciso dizer que o conto narra uma travessia, isto é, sob imagem do ovo, temos a ideia de uma alma cósmico-universal que transpassa todas as coisas, ou melhor, as coisas existem para que a vida, figurada na alma-ovo, cumpra o seu destino de dar-se. Em segundo lugar, ainda que de modo difuso, há uma perspectiva escatológica sob forma de uma promessa “de um dia ver o ovo” que exige trabalho e desnudamento de toda subjetividade. Em terceiro, as características utilizadas para descrever o ovo convergem com a narrativa mítico-órfica no sentido de não ter “um si mesmo” (vazio), “não existir” (ilimitado); em quarto lugar, além da sua origem macedônica, a travessia tem como fim (*télos*) um retorno a Deus (Zeus), reiniciando um novo ciclo (pleno); em quinto, seu conhecimento se dá por linguagem simbólico-iniciática, sendo seus “protetores” iniciados e partícipes de um mistério que se confunde com a vida enquanto caminho para a morte.

Estou ciente de que, assim como é possível identificar elementos que permitem a formulação do que aqui se expõe, também há diferenças marcantes, inclusive porque o texto de Clarice não é, em si, um conto órfico. Finalmente, tratando-se de um conto, tido pela própria autora como possuidor de uma “simbologia secreta” (Lispector, 2005, p. 121), devo reconhecer que toda tentativa de o decifrar será sempre um modo de torná-lo cada vez outro, dado que “a criação é absolutamente inexplicável” (Lispector, 2005, p. 121).

## Referências bibliográficas

- BERNABÉ, Alberto. *Textos órficos y filosofía presocrática*. Madrid: Editorial Trotta, 2004.
- BERNABÉ, Alberto. Farsantes, iniciadores e intelectuais: la columna XX del Papiro de Deverni. In: MONTIEL, J. F. M.; VILLALOBOS, C. M.; SÁNCHEZ, R. C. (ed.). *Plutarco, entre dioses y astros*. Homenaje al profesor Aurelio Pérez Jiménez de sus discípulos, colegas y amigos. Colaboración: C. A. Martín; M. G. González; J. B. Cavero. Zaragoza: Libros Pórtico, 2019. p. 751-768.
- BERNABÉ, Alberto. Orfeo. De personaje del mito a autor literario. Itaca: quaderns catalans de cultura clàssica, Barcelona, n. 18, p. 61-78, 2002.
- BERNABÉ, Alberto. Orfeo y Eleusis. *Synthesis*, Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro de Estudios de Lenguas Clásicas. n. 15, p. 13-36, 2008.
- BERNABÉ, Alberto. La teogonía órfica del Papiro de Derveni. *Arys: Antigüedad, religiones y sociedades*, Huelva, n. 2, p. 301-338, 1999.
- BERNABÉ, Alberto. Tendencias recientes en el estudio del Orfismo. *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, Madrid, n. 0, p. 23-32, 1995.
- BERNABÉ, Alberto. *Platón y el orfismo, diálogo entre religión y filosofía*. Madrid: Abada Editores, 2011.
- BRISSON, Luc. Proclus et l'Orphisme. In: PÉPIN, J.; SAFFREY, H. D. (Ed.); CNRS (France) (org.). *Proclus, lecteur et interprète des anciens: actes du Colloque international du CNRS, Paris (2-4 octobre 1985)*. Paris: Éd. du CNRS, 1987. p. 43-103.
- DE CASTRO, Giulia. *Orfismo: istruzioni per l'aldilà*. Roma: Stamen, 2017.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Estudo e tradução: José Antonio Alves Torrano. 7. ed. São Paulo: Iluminuras, 2007.
- JÁUREGUI, Miguel Herrero de. Eros en la literatura órfica. In: FÉREZ, Juan Antonio López (ed.). *Eros en la literatura griega*. Madrid: Ed. Clásicas, 2020. p. 767-776.
- KERN, Otto. *Orfici*. Testimonianze e Frammenti nell'edizione di Otto Kern, testi originali a fronte. Traduzione e note di Elena Verzura. Milano: Bombiani, 2011.
- LISPECTOR, Clarice. *Todos os contos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.
- LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

LISPECTOR, Clarice. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

LISPECTOR, Clarice. *Um sopro de vida*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

LOSSO, Eduardo Guerreiro Brito. Mística e antimística, simbolismo e crítica literária. *Intellèctus*, Rio de Janeiro, ano XVII, n. 2, p. 92-111, 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/39088>. Acesso em: 01 dez. 2023.

LOSSO, Eduardo Guerreiro Brito. Função do inefável e do insólito na narrativa: “O ovo e a galinha” e “Água viva” de Clarice Lispector. *Caderno Seminal Digital*, Rio de Janeiro, ano 17, v. 15, n. 15, p. 62-82, jan.-jul, 2011.

LOSSO, Eduardo Guerreiro Brito; BINGEMER, Maria Clara; PINHEIRO, Marcus Reis (org.). *A mística e os místicos*. Petrópolis: Vozes, 2022.

NANCY, Jean-Luc. *Arquivida*. Do senciente e do sentido. São Paulo: Iluminura, 2017.

PIRES, Antônio D. Orfeu sem travessia: leitura de um poema de José Paulo Paes. *Signótica*, Goiânia, v. 25, n. 1, p. 69-80, jan.-jun. 2013.

RAMELLI, Ilaria L. E. *Allegoristi dell'età clássica*. Opere e Frammenti, Appendice II Papiro di Derveni. Milano: Bompiani, 2007.

RAFAEL. *Orfismo e tradição iniziática*. Roma: Collezione Asram Vidya, 1985.

SABBATUCCI, Dario. *Saggio sul misticismo greco*. Postfazione di Paolo Scarpi. Torino: Bollati Boringhieri, 2006.

THE DERVENI Papyrus. Theokritos Kouremenos; George M. Pálassoglou; Kyriakos Tsantsanoglou (ed.). Firenze: Leo S. Olschki editore, MMVI.

*Recebido em: 17/12/2023*

*Aceito em: 10/02/2024*

---

<sup>i</sup> **Cicero Cunha Bezerra** é Doutor em Filosofia pela Universidad de Salamanca/Espanha, Professor Titular do Departamento de Filosofia e dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe. **E-mail:** cicerobezerra@hotmail.com