

## A Língua de Fabiano

*Gustavo Silveira Ribeiro*<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo pretende ler o romance *Vidas secas*, de Graciliano Ramos, aproximando-se do conceito de hospitalidade desenvolvido a partir de certos pressupostos da filosofia dos pensadores franceses, Jacques Derrida e Emmanuel Lévinas. O conceito central aqui é o acolhimento, associado, na obra do escritor brasileiro, à questão da linguagem – sua posse, uso, limitações e significados menos evidentes.

**Palavras-chave:** *Vidas secas*. Acolhimento. Hospitalidade. Jacques Derrida. Linguagem.

**Abstract:** The article intends to read the novel *Vidas secas*, by Graciliano Ramos, as approaching the concept of hospitality developed from certain presuppositions by the french thinkers Jacques Derrida and Emmanuel Lévinas's philosophy. The central concept important here is the accommodation, in the work of the Brazilian writer, to the matter of the language – its possession, use, limitations and significance less evident.

**Keywords:** *Vidas secas*. Accueil. Hospitality. Jacques Derrida. Language.

Literatura pensante, a obra de Graciliano Ramos se coloca, no âmbito da tradição brasileira, como um dos mais fecundos encontros entre experimentação estética e potência reflexiva. Em um só lance narrativo, em poucas cenas ou reduzidos diálogos, seus textos são capazes de expor as limitações e impossibilidades da representação

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto de Literatura Brasileira da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Publicou recentemente *Abertura entre as nuvens: uma interpretação de Infância*, de Graciliano Ramos (Annablume, 2012) e, ao lado de Eduardo Horta Nassif Veras, *Por uma literatura pensante: ensaios de filosofia e literatura* (Fino Traço, 2012). É autor ainda de *O drama ético na obra de Graciliano Ramos* (Ed. UFMG, no prelo) e de uma série de artigos.

literária, bem como desfazer, pela ironia, certezas e conceitos estáveis sobre o homem, a língua e o pensamento. Muitas são as portas de entrada que seus livros oferecem para o crítico interessado em uma leitura, por assim dizer, filosófica de seus escritos. No espaço que nos é aberto neste artigo, procuraremos refletir sobre o entrelaçamento sutil e decisivo entre ética e estética levado a cabo por Graciliano no romance *Vidas secas*, cotejando, para isso, vários de seus elementos estruturais – a questão da linguagem em primeiro lugar – com certos temas recorrentes do pensamento do filósofo franco-argelino Jacques Derrida, em especial as reflexões que teceu em torno da questão do acolhimento e da hospitalidade<sup>2</sup>.

Debruçando-se sobre a obra de Emmanuel Lévinas, um de seus interlocutores mais frequentes e também um amigo pessoal, Derrida (2004a) reflete sobre os novos rumos da filosofia inaugurados por esse pensador, por meio do que ele chamou de “um outro pensamento sobre o outro”. Segundo afirma, Lévinas

[...] mudou o curso da reflexão filosófica de nosso tempo, e da reflexão sobre a filosofia, sobre o que ordena a filosofia à ética, a um outro pensamento sobre a ética, sobre a responsabilidade, sobre a justiça, sobre o Estado, etc., *um outro pensamento sobre o outro* (DERRIDA, 2004a, p. 18, grifo nosso).

Tal ruptura, tão decisiva para a obra do próprio Derrida como para a de muitos de seus contemporâneos, deve-se, entre outras coisas, ao fato de que Lévinas subverteu a hierarquia tradicional do pensamento sobre a alteridade<sup>3</sup> e os saberes a ela correlatos, como a ética e a ontologia, por exemplo<sup>4</sup>, ao invés de considerar que o sujeito e o *logos* são anteriores

<sup>2</sup> Inspiramo-nos também, é preciso reconhecer, na obra crítica e nas considerações metodológicas feitas pelo português Abel Barros Baptista, renomado interlocutor contemporâneo da literatura brasileira, que tem, em diversos artigos e conferências, tomado a questão da hospitalidade como ponto de diálogo privilegiado para a leitura de autores e obras-chave da cultura literária do Brasil.

<sup>3</sup> A tradição filosófica do Ocidente tendeu a tratar a diferença, o outro, como aquilo que é excessivo, que não pode ser controlado e que, por isso, deve permanecer silenciado. Por esse motivo a mulher, a criança, o louco, o gozo, o êxtase (mesmo o religioso) sempre ocuparam as margens do tecido social, permanecendo também ao largo dos problemas filosóficos que mobilizavam os debates intelectuais.

<sup>4</sup> Lévinas (2000, p. 18) propõe que a ética, e não mais a ontologia, seja considerada a peça chave do trabalho filosófico, ou o que ele vai chamar de “filosofia primeira”. Segundo argumenta, a filosofia concentrou-se no mesmo, no *ipse*, por estar fundada na procura (metafísica) da verdade

ao outro. Assujeitando-o, portanto, às suas demandas e valores, Lévinas mostra que é o outro, o estrangeiro, o desconhecido, quem condiciona o pensamento, impondo a sua presença e transtornando a razão. É ele quem chama, quem exige uma resposta, e não o contrário. A soberania do eu (do mesmo), sua consciência ordenadora do mundo vê-se assim abalada, uma vez que os fundamentos de sua posição, de sua centralidade, são postos em dúvida. O outro o direciona, inapelavelmente, a lugares que ele, em princípio, desconhece ou teme.

A proposição de Lévinas, por mais estranha que possa parecer à primeira leitura (e convém reconhecer, de antemão, que se trata de um pensamento um tanto hermético, calcado em nuances conceituais ou de linguagem de difícil reprodução), funda-se na ideia de que a alteridade não pode ser tomada como um complemento ou como um simples contraponto do *logos*. Ela impõe-se sobre o sujeito porque não constitui parte lateral, diminuída ou secundária do pensamento e da identidade do sujeito racional. Ela habita o coração daquilo mesmo de que ele é feito: todos os seus desejos, todos os afetos, todo pensamento que não é mera repetição de ideias pré-concebidas, tudo isso, enfim, é atravessado pela alteridade, na medida em que qualquer dessas ações passa naturalmente pela saída de si, pela renúncia ao já estabelecido: só se deseja aquilo que não se tem, e o desejo é, por excelência, falta e lacuna - busca incessante de um outro inalcançável; só se pode verdadeiramente pensar (e não apenas refletir o mundo, no sentido de oferecer dele uma imagem fiel) se houver uma abertura para o inesperado, para o novo, com o que a razão deixa de reproduzir infinitamente a si mesma e passa a integrar-se na diversidade e na multiplicidade do mundo. Está-se diante, nesse caso, do que Derrida (2004a, p. 44, grifos do autor) vai chamar, mais uma vez, na esteira de Lévinas, de “razão *capacitada a receber*”: um estado em que, sem abrir mão de princípios racionais, o pensamento se vê livre das constrições de uma razão totalizante e pode aproximar-se das aporias da alteridade, do incalculável e do an-econômico que o contato com o outro traz.

---

do ser, campo de ação da ontologia. A ética, terreno por definição do outro, da alteridade, foi alçada em sua obra a esse ponto basilar da filosofia, organizando, a partir daí, a compreensão que se tem de todos os grandes temas e áreas do saber filosófico como a estética, a fenomenologia e a filosofia da linguagem.

A noção de acolhimento, retomada por Derrida, surge então nesse contexto de ruptura com uma maneira tradicional de pensar a alteridade. De fundamental importância para o progressivo deslocar-se que a obra do pensador francês operou em direção a problemas do campo ético, o conceito vai nos servir aqui como provocação teórica para a leitura de *Vidas secas*, de modo especial, para as relações que o narrador estabelece com seus personagens, ampliando o espectro – é o que propomos – das análises que já se fizeram dessa questão. Buscamos expandir, com isso, o significado, por assim dizer, filosófico dos posicionamentos éticos e ideológicos do escritor, além de muitas de suas escolhas estéticas. Antes de mais nada, porém, é preciso definir melhor o que se entende, neste ensaio, por acolhimento e também, lateralmente, por hospitalidade – termo que vai acompanhar o desenvolvimento dos argumentos que proporemos a seguir.

O acolhimento e a hospitalidade são, em simples definição, um sim ao desconhecido e ao estranho: *oui, à l'étranger*, para dizer com Jacques Derrida. São uma abertura irrestrita ao outro, um gesto incondicional, no limite, impossível, mas que, entretanto, deve ser buscado sem descanso. Por seu caráter afirmativo, o acolhimento é o gesto inicial que deflagra a relação com a alteridade. É a “porta aberta” (DERRIDA, 2004a, p. 44) que dá acesso ao outro. É uma “acolhida sem reserva e sem cálculo, uma exposição sem limite àquele que chega” (DERRIDA, 2004b, p. 249). Sem ela, todo contato com o novo seria, desde já, hostil e nocivo, uma ameaça à autodeterminação do eu, que trataria de reduzir a diferença aos lugares comuns e valores já conhecidos e, por isso mesmo, inofensivos. O acolhimento é o contrário dessa tendência. Um dos elementos que o instituem é, justamente, a aproximação do outro enquanto totalmente outro, sem escolhas ou preferências, sem cuidados ou restrições jurídicas. O outro, o estrangeiro, é quem, paradoxalmente, elege aquele que o vai acolher.

O acolhimento e a hospitalidade são também conceitos que se podem comparar à ideia de tradução, na medida em que ela [a tradução] seria “a experiência enigmática do acolhimento do estrangeiro, da língua

de um outro” (BERNARDO, 2005, p. 174). Assim como ocorre na transcrição (cf. CAMPOS, 1981) de uma língua para outra, a relação do eu com a alteridade se dá de modo tenso, negociado, mas sempre necessário. O ato de receber o outro, deixar-se penetrar por ele, tem algo do esforço e da passividade que caracterizam, contraditoriamente, a tarefa da tradução – e insistimos aqui na comparação proposta por Fernanda Bernardo por considerar que ela ilumina justamente o aspecto ambíguo do acolhimento, o mesmo que Lévinas (2000, p. 67) vai propor em uma brevíssima abordagem do conceito: “Acolhimento do outro – o termo expressa uma simultaneidade de atividade e de passividade – que situa a relação com o outro fora das dicotomias válidas para as coisas: a do *a priori* e a do *a posteriori*, da atividade e da passividade”.

Se traduzir um determinado enunciado é, em si mesmo, um gesto criativo, uma ação que exige dos que a praticam imensos esforços, traduzir é também esquecer a sua língua materna, deixando-se contaminar, o mais completamente possível, pelo idioma alheio, em um ato que envolve abandono de si e atenção ao outro (cf. BENJAMIN, 2011). Algo semelhante pode ser dito das noções de acolhimento e hospitalidade. Acolher o estrangeiro exige considerável dose de despersonalização (Derrida (2004a, p. 68), inclusive, refere-se a esse ato como “uma interrupção de si”): além das prováveis dificuldades práticas do acolhimento – prover alimento, abrigo, respeito às diferenças culturais, religiosas e linguísticas – sempre existe o risco da morte, que não pode ser desconsiderado. O estrangeiro, um completo desconhecido, pode muito bem portar consigo a violência e o assassinato. Apesar disso, o acolhimento é também um dever, algo que não se escolhe (completamente) realizar. Em que pese todo o risco inerente, o apelo sem destino certo, enviado pelo outro, é uma força irresistível, capturando mesmo aqueles que dele tentam fugir.

Por fim, um dos aspectos importantes dos conceitos em tela (e que, também, não convém esquecer) diz respeito à ligação que mantém com a política e a realidade concreta dos últimos dois decênios da vida de Jacques Derrida. Se ele resgata, como já notamos, essas noções da

complexa obra de Emmanuel Lévinas, o faz, entre outras coisas, para construir com elas instrumentos de análise, luta e solidariedade. Atento à preocupante condição dos emigrantes e dos estrangeiros ilegais na França – situação que só se agrava, ante os nossos olhos, com os terríveis desdobramentos da crise do capital financeiro deflagrada nos EUA em 2008 – Derrida intervém, frequentemente, na cena pública francesa, armado do arsenal teórico que ora discutimos aqui, levantando-se contra leis de antiemigração e contra políticas de criminalização de emigrantes não legalizados e de ativistas dos direitos humanos que porventura militem pela causa do cosmopolitismo.

Um dos episódios mais conhecidos desse período gira em torno da aprovação de um conjunto de leis punitivas que visavam dificultar (se não mesmo impedir) qualquer tipo de solidariedade a emigrantes que, fosse como fosse, tivessem conseguido alcançar o território nacional da França. Instituído o chamado “delito de hospitalidade” (DERRIDA, 2003, p. 73), essa lei condenava à prisão todo cidadão da República que oferecesse ajuda de qualquer espécie (até mesmo, ou principalmente, ajuda humanitária) a emigrantes ilegais. Estes, chamados *sans-papiers*, formavam, como é fácil imaginar, o estrato mais baixo da hierarquia social francesa e europeia, a quem só restava o silêncio e a deportação. Contrapondo o delito de hospitalidade às “leis da hospitalidade” (DERRIDA, 2003, p. 45), o autor se opõe a essa contradição linguística e moral, colocando em evidência aquelas estruturas de pensamento que pressupõem o acolhimento incondicional e que precisam plasmar-se também (e, paradoxalmente), em legislações específicas, segundo as quais os Estados nacionais e mesmo os indivíduos devem debater, o mais abertamente possível, as condições de entrada e vida dos emigrantes. Trata-se, segundo o autor, de um contínuo processo de negociação, que inclui tanto o cálculo econômico, pragmático, quando o salto para o infinito, o incomensurável contido na questão: “calcular os riscos, sim, mas sem fechar a porta ao incalculável, ou seja, ao porvir e ao estrangeiro, eis a dupla lei da hospitalidade” (DERRIDA, 2004b, p. 250).

No fundo, o que Derrida propõe é que filosofia e política voltem a misturar-se em nível profundo, e que, a partir de reflexões conceituais acadêmicas (e muitas vezes puramente abstratas), se possam elaborar formas de resposta às muitas contradições trazidas pelo presente histórico. Seus aportes sobre os limites das democracias modernas, de sua necessidade de constante perfectibilidade (cf. DERRIDA, 2004c), sobre a questão do cosmopolitismo e o direito internacional, realizada em diálogo constante com a *A paz perpétua*, de Kant, são exemplos disso.

Tendo em mente esse panorama, buscaremos, ao trabalhar na abordagem do texto literário, a partir dos conceitos de acolhimento e hospitalidade, não perdendo o foco de sua dupla inscrição: ao mesmo tempo em que estão fincados no cotidiano, estão postos fora dele. Da mesma forma, quando nos voltarmos para a obra de Graciliano Ramos e observamos como, ali, são mobilizados os diversos saberes filosóficos, estéticos e políticos que a agitam, não perderemos (não devemos perder) de vista o fato de que nela também a reflexão sobre os dilemas históricos não se separa da prospecção teórica, formando ambas um único e indissolúvel movimento textual.

Acolher, ser habitado (momentaneamente) pelo outro, deixar-se perpassar por ele e por sua linguagem. Esta, como afirma Derrida (2004c, p. 60) (comentando *Totalidade e infinito*), é “interpelação do outro, é, na sua essência, amizade e hospitalidade”. Se a linguagem, pois, é já, em si mesma, hospitalidade, lugar em que se dá, em primeiro plano, a relação eu-outro, é lícito eleger justamente a questão da língua como ponto de entrada no romance *Vidas secas*. Sendo nosso intuito verificar a produtividade de certos conceitos de Jacques Derrida como caminhos de leitura válidos para a obra do escritor alagoano, nada mais natural, portanto, que observar o funcionamento de um dos pontos-chave da narrativa de 1938, a fim de demonstrar que nele se esconde mais do que um conjunto de escolhas vocabulares e de procedimentos estilísticos. Muito do sentido ético do texto, acreditamos, ali se dá a ver de modo direto.

Muito já se disse sobre o uso da língua em Graciliano Ramos, particularmente em *Vidas secas*. A maior parte dos comentadores e

analistas, entretanto, concentra-se na extrema concisão com que foi escrito o livro, apontando, acertadamente, o seu permanente combate à verborragia e à ornamentação desnecessária<sup>5</sup> como uma das suas contribuições mais originais. Adotando caminho diverso, mas não necessariamente oposto, gostaríamos de centrar nosso foco em outro lugar. Pretendemos investigar como a língua é o ponto em que se encontram, no romance, o autor e seus personagens, em que estes últimos – portadores de uma alteridade radical em relação a Graciliano e seu narrador – infiltram-se sub-repticiamente no texto, sendo acolhidos por ele e modificando, a partir daí, a sua feitura.

A língua de Fabiano, de sinha Vitória e dos meninos não é a mesma em que o romance foi feito. É preciso, desde já, afirmar. Quando dizemos que a linguagem é a mediação, o ponto de encontro entre Graciliano e seus personagens, referimo-nos ao fato de que o autor, um homem de letras culto, difícil e particularmente atento aos perigos e mistificações da linguagem, deixou-se invadir pela sintaxe e pela prosódia dos sertanejos, construindo com elas a prosa enxuta que caracteriza o livro. É claro que não se trata aqui de uma simples e acrítica reprodução da fala e do pensamento dos personagens. Graciliano conhece os perigos e os limites de uma tal prática. As intervenções feitas pelo escritor no corpo da narrativa e a distância que procura guardar em relação ao universo ficcional que apresenta são índices da aguda consciência que tinha tanto do seu lugar de fala quanto dos cuidados necessários que é preciso ter no contato com a alteridade, uma vez que não ignorava o risco do paternalismo ou de posicionamentos autoritários. Ele, Graciliano, assumiu aqui, e no restante de sua obra, o papel de mediador (de tradutor) que lhe cabia. O espaço entre a consciência dos personagens (sua voz e linguagem), seres quase mudos que viviam à margem das instituições oficiais e dos locais de fala consagrados, só podiam ser preenchidos por alguém que, como o escritor, se dispusesse a traduzir – escutando, inventando, reelaborando – a linguagem dos sertanejos, alteridade

---

<sup>5</sup> Otto M. Carpeaux (1999, p. 443), sobre isso, chega a afirmar que o autor gostaria de “eliminar tudo o que não é essencial: as descrições pitorescas, o lugar-comum das frases feitas, a eloquência tendenciosa. Seria capaz de eliminar ainda páginas inteiras, eliminar os seus romances inteiros, eliminar o próprio mundo”.

absoluta em relação ao universo da lei e da letra em que estava posto o autor. O acolhimento que atribuímos à sua relação com a língua do outro, no entanto, não significa uma entrega total e sem reservas. Ele indica, antes, uma abertura, “uma interrupção de si”: ao invés da linguagem articulada e até erudita do escritor cuidadoso, o que se vê no romance é uma reelaboração sofisticada da fala entrecortada, das frases curtas e nominais, das onomatopeias, dos vocábulos de sonoridade estranha, típicos da oralidade nordestina.

Uma relação fundamentalmente dissimétrica entre o escritor e seus personagens surge então nesse processo. A hierarquia tradicionalmente estabelecida se inverte, e é o sertanejo aquele que oferece o modelo, diríamos até o paradigma, da linguagem literária. Não há equilíbrio nesse jogo de forças: apesar de o poder institucional, socialmente reconhecido, estar ligado à figura do escritor e à posição que ocupa, a influência e a força da língua do outro é nítida em todos os passos do romance. O trecho a seguir dá uma amostra do que afirmamos:

Se pudesse economizar durante alguns meses, levantaria a cabeça. Forjara planos. Tolice, quem é do chão não se trepa. Consumidos os legumes, roídas as espigas de milho, recorria à gaveta do amo, cedia por preço baixo o produto das sortes. Resmungava, rezingava, numa aflição, tentando espichar os recursos minguidos, engasgava-se, engolia em seco (RAMOS, 2008, p. 93).

A cena é conhecida. Fabiano vai acertar com o patrão as contas do período de trabalho. Como saberemos pouco depois, é sistematicamente enganado pelo fazendeiro, que, desse modo, o explora ainda uma segunda vez. Relatando os momentos que antecedem o encontro, o narrador nos apresenta a cena ora com objetividade, ora tecendo comentários breves sobre o episódio. As divagações do personagem também aparecem, ainda que rapidamente. Como se vê, as frases são curtas. O vocabulário é bastante simples, apresentando tão somente algumas palavras desconhecidas pelo leitor não familiarizado com termos do

sertão: os verbos espichar e rezingar. No entanto, em meio a toda essa aparente simplicidade encontram-se as marcas da língua de Fabiano.

Em primeiro lugar, a irrupção de sua voz se dá de modo característico, com uma expressão típica da oralidade camponesa: “Tolice, quem é do chão não se trepa.” A resignação e o pragmatismo da sentença se acentuam pela força de sua enunciação. Como nos lembra Walter Benjamin no célebre “O narrador”, a concisão lapidar, verdadeiramente poética do pensamento se materializa em provérbios e frases-síntese, como essa, que condensam, em uma formulação brevíssima, a experiência acumulada pela observação e pela imersão no mundo do trabalho. Elemento central aqui é o despojamento dos termos em foco, em especial do verbo “trepar”, nesse trecho usado de maneira invulgar, obediente à regência particular da fala nordestina, que ao mesmo tempo combina arcaísmos cultos e construções coloquiais. Em um segundo momento, é à sua voz, de Fabiano, a que devemos o tom do trecho, entre rigoroso e coloquial. O uso de expressões como “roídas as espigas” e “produtos das sortes”, por exemplo, apontam nessa direção, uma vez que não fazem parte do repertório tradicional da literatura canônica, mesmo a dos companheiros de geração de Graciliano, romancistas que despontaram na década de 1930. Elas pertencem, assim como muitas outras no romance, à fala dos retirantes, e é com fragmentos como esse, marcados por dura oralidade, que o autor vai costurando *Vidas secas*, habitado que está pela língua e pela mentalidade sertaneja.

O próprio parágrafo de abertura do romance, sobejamente conhecido pelos leitores do escritor, pode fornecer uma imagem da diferença que, ao mesmo, tempo habita e é habitada pelo texto de Graciliano Ramos. A linguagem direta, a frase cortante e quase sem adjetivos, restrita ao mínimo possível da comunicação de um mundo narrativo, é expressão do contato com a língua de Fabiano e o modo particular de capturar a realidade circundante. Em um ambiente em que as relações sociais se esgarçam pela atomização da economia semi-feudal e pela acentuada brutalização dos indivíduos – submetidos a um regime de exploração e iletramento –, a fala, o uso e posse da linguagem são

regidos por regras claras. De um modo geral, resumem-se ao essencial, em uma aparente incapacidade para a grandiloquência que deixa entrever pelo menos duas coisas: de um lado, a virtual ausência de palavras expressa a relação tensa com o mundo exterior, que torna-se opaco, de difícil compreensão e simbolização. De outro, é possível perceber também que o lugar reservado a homens e mulheres como Fabiano e sinha Vitória é marcado pelo silêncio, pela imposição da linguagem do poder com seus sons e sentidos sibilinos, que, ao mesmo tempo, intimidam e fazem calar.

Desse modo, como se observa nos trechos iniciais de *Vidas secas*, “Na planície avermelhada os juazeiros alargavam duas manchas verdes. Os infelizes tinham caminhado o dia inteiro, estavam cansados e famintos” (RAMOS, 2008, p. 9), e em tantos outros trechos do romance, estabelece-se uma contiguidade entre a linguagem escolhida pelo autor e aquela que caracteriza o universo mental dos seus personagens. Essa linha estendida entre eles não se dá, conforme afirmamos anteriormente, com base apenas na imitação mais ou menos bem realizada da oralidade nordestina. Graciliano revela-se como que invadido pela visão de mundo (que se traduz, em primeiro lugar, em uma linguagem específica) das suas criaturas, invertendo assim o panorama inicialmente idealizado: de hospedeiro, sujeito que detém o controle absoluto na sua casa-texto, o escritor se viu estrangeiro em seus próprios domínios, hóspede da linguagem e do pensamento do outro.

Tomemos mais um exemplo. Entre muitos outros, o episódio das aves de arrição, que anuncia o fim de um período de sedentarismo e o início de nova peregrinação pelo semiárido, apresenta trechos em que a presença do que vimos chamando até aqui “língua de Fabiano” se deixa ver com nitidez.

O mulungu do bebedouro cobria-se de arrições. Mau sinal, provavelmente o sertão ia pegar fogo. Vinham em bandos, arranchavam-se nas árvores da beira do rio, descansavam, bebiam e, como em redor não havia comida, seguiam viagem para o sul. O casal agoniado sonhava desgraças. O sol chupava os poços, e

aquelas excomungadas levavam o resto da água, queriam matar o gado (RAMOS, 2008, p. 109).

Em quase todo o trecho, somente o autor tem a palavra. A presença e a voz de sinha Vitória insinuam-se apenas nas frases finais, vazadas no discurso indireto livre que, espantosamente, o escritor maneja e utiliza. Entretanto, se se olha com atenção, o episódio parece contado pelos personagens. Grande parte dos termos utilizados e do ritmo seco das frases remete ao seu universo, ao elemento primitivo que o constitui. A sonoridade truncada, pouco musical, é a mesma da fala gutural e nada fluente dos sertanejos. É como se Graciliano procurasse, entre as diversas opções que se abriam à sua frente durante a escrita dessas linhas, aquela que melhor se ajustasse à mentalidade de Fabiano e sinha Vitória, reforçando a homologia buscada entre as palavras e as coisas em *Vidas secas*. Pouco importa, para o que estamos tentando mostrar aqui, que o escritor tenha submetido (nesse e em muitos outros momentos da narrativa) a linguagem oral que o inspira a uma rigorosa e original reelaboração formal. Pouco importa, também, que ele recuse, quase sempre, o erro, o descompasso entre a língua padrão e a variante praticada pelos sertanejos. O que afirmamos é de outra ordem.

Se, conforme propomos, a questão da língua em *Vidas secas* pode ser pensada a partir do conceito de acolhimento, a relação mesmo-outro entrevista na escrita do romance mobiliza outros significados, que vão além das dicotomias tradicionais já evocadas por boa parte dos críticos do livro: saber letrado e iletrado, o intelectual e os excluídos, correção gramatical e desvio da norma. A língua de Fabiano coloca o escritor em um estado de suspensão, impondo-se a ele. A contaminação que se processa a partir daí faz com que o autor veja seu texto irresistivelmente atravessado pelas palavras e valores dos retirantes, que lhe deixam restrito espaço de manobra. Todo o inegável trabalho que faz de recriação da cultura de seus personagens e aproximação ao seu universo, não pode, na verdade, ser lido (apenas) como desdobramento dos conflitos ideológicos, políticos e estéticos oriundos da sua posição como escritor

frente à alteridade que se lhe apresenta. Presa dessa mesma alteridade, obrigado a responder ao chamado que sua presença (mesmo imaginária) lhe dirigia, Graciliano enfrenta, antes dos dilemas relacionados à escrita, o drama ético que o “traumatismo do outro” (DERRIDA, 2004a, p. 27) inaugurara em si. Para melhor explicarmos o que acabamos de expor, é preciso recorrer antes, e brevemente, a uma nota biográfica.

Como se sabe, o período anterior à redação de *Vidas secas* foi marcado, na vida do autor, pela experiência carcerária, momento no qual ele viu-se irresistivelmente impelido a um processo de revisão de si, de seus valores morais e dos posicionamentos políticos que, até aquele momento, havia assumido. O contato direto, sem a mediação da literatura ou da participação política, com o outro, abala-o profundamente. Sai da cadeia disposto a refletir sobre aquilo, e o primeiro texto de fôlego a que se entrega é, justamente, o romance de Fabiano, sinha Vitória e da cadelinha Baleia. Não há transposição direta dessa experiência para o papel, não há confissões ou memórias no texto de *Vidas secas*. Há, entretanto, uma maneira diversa de relacionar-se com a alteridade, maneira que, acreditamos, forjou-se a partir do dilema ético, logo transformado em reflexão estética, em torno da representação do outro. Debatendo-se, já àquela altura, para encontrar a forma justa, exata, de narrar os meses de sofrimento e solidariedade vividos na prisão, ele entrega-se à escrita do romance marcado pelo contato (tenso e comovido) com o outro, já atravessado por ele e levado, talvez sem o saber, a responder afirmativamente (“*oui, à l'étranger?*”) às suas mudas solicitações.

Desse modo, podemos concluir, depois de esboçada essa breve hipótese interpretativa, que o campo da linguagem, em *Vidas secas*, é a placa sensível em que se fixam, em signos moventes, as idas e vindas do escritor, sua abertura incondicional ao outro, que, entretanto, aparece, aos nossos olhos, como movimento pendular de aproximação e distanciamento. Os eventos que presenciou (sobre os quais oferecerá, de diversas maneiras e em diferentes livros, testemunho) serviram para demarcar o ponto de partida de uma série de reflexões marcadas pela

questão da hospitalidade e do acolhimento, conceitos que se desdobram em *Vidas secas* – e em outros livros do escritor – a partir do problema da linguagem, mas, também, a partir de temas relacionados aos pontos que se destacam em muitos dos seus textos, em *Vidas secas* principalmente: a possibilidade da voz do outro, as condições de existência do intelectual e as relações (o mais das vezes ambíguas) que ele mantém com os excluídos. Por fim, outro elemento do romance pode também ser interpretado à luz da noção de acolhimento, remetendo, contudo, a outros problemas: a reflexão acerca das fronteiras da relação homem/animal, mote para um dos personagens mais conhecidos de Graciliano Ramos: a cadelinha Baleia. Este, no entanto, é assunto para um outro momento.

## REFERÊNCIAS

ATTRIDGE, Derek. This strange institution called Literature. An interview with Jacques Derrida. In: \_\_\_\_\_. *Acts of Literature*. New York: Routledge, 1992. p. 33-75.

BAPTISTA, Abel Barros. *Autobiografias*. Solicitação do livro na ficção de Machado de Assis. Campinas: Unicamp, 2003.

BAPTISTA, Abel Barros. *De espécie complicada*. Ensaios de crítica literária. Lisboa: Angelus Novus, 2010.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 197-221.

BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. In: \_\_\_\_\_. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Susana Kampff Lages & Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2011. p. 101-120.

BERNARDO, Fernanda. Mal de hospitalidade. In: NASCIMENTO, Evando. *Jacques Derrida*. Pensar a desconstrução. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p. 173-206.

CAMPOS, Haroldo. Post-scriptum: transluciferação mefistofáustica. In: \_\_\_\_\_. *Deus e o diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Perspectiva, 1981. p. 179-209.

CANDIDO, Antonio. *Ficção e confissão*. São Paulo: Editora 34, 1992.

CARPEAUX, Otto Maria. Visão de Graciliano Ramos. In: \_\_\_\_\_. *Ensaíes reunidos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999. p. 443-449.

DERRIDA, Jacques. *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!* Trad. Fernanda Bernardo. Coimbra: Minerva, 1991.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. O estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DERRIDA, Jacques. *Adens a Emmanuel Lévinas*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004a.

DERRIDA, Jacques. *Papel-máquina*. Trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004b.

DERRIDA, Jacques. *Sob palavra*. Instantâneos filosóficos. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Ed. Fim de Século, 2004c.

DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (Org.). *Desconstrução e ética*. Ecos de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000.

MIRANDA, Wander Melo. *Graciliano Ramos*. São Paulo: Publifolha, 2004. (Coleção Folha Explica).

NASCIMENTO, Evando. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

RIBEIRO, Gustavo Silveira. A palavra acolhimento. In: \_\_\_\_\_. *Abertura entre as nuvens*. Uma interpretação de *Infância*, de Graciliano Ramos. São Paulo: Annablume, 2012. p. 125-130.

VILLAÇA, Alcides. Imagem de Fabiano. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, v. 21, n. 60, p. 235-246, 2007.