

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade

Joanne Ferreira de Oliveira Cordeiro

**MEMÓRIA, SUBJETIVIDADE E LINGUAGEM EM
FABIANO E MACABÉA**

Vitória da Conquista
Fevereiro de 2015

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade

Joanne Ferreira de Oliveira Cordeiro

MEMÓRIA, SUBJETIVIDADE E LINGUAGEM EM FABIANO E MACABÉA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade.

Area de concentração: Multidisciplinaridade da Memória

Linha de Pesquisa: Memória, Discursos e Narrativas.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Miranda de Almeida

Vitória da Conquista
Fevereiro de 2015

Cordeiro, Joanne Ferreira de Oliveira
C794m Memória, Subjetividade e Linguagem em Fabiano e Macabéa ; orientador: Jorge Miranda de Almeida - - Vitória da Conquista, 2015. 86 f.
Dissertação (mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade) - Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2015.
1. Memória. 2. Subjetividade. 3. Linguagem. 4. Fabiano 5. Macabéa I. Almeida, Jorge Miranda de. I.I. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. III. Título.

Título em inglês: **Memory, Subjectivity and Language in Fabiano and Macabéa**

Palavras-chaves em inglês: Memory. Subjectivity. Language. Fabiano. Macabéa

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória

Titulação: Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade.

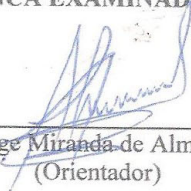
Banca Examinadora: Prof. Dr. Jorge Miranda de Almeida (presidente); Profa. Dra. Maria da Conceição Fonseca-Silva (titular); Prof. Dr. Antonio Sidekun (titular). Profa. Dra. Livia Diana Rocha Magalhães (suplente); Prof. Dr. Luciano Costa Santos (suplente).

Data da Defesa: 24 de fevereiro de 2015


Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade.

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade

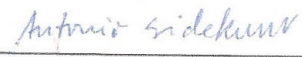
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Jorge Miranda de Almeida (UESB)
(Orientador)



Prof.ª Dr.ª Maria da Conceição Fonseca-Silva (UESB)



Prof. Dr. Antônio Sidekum (UFF)

Suplentes

Prof.ª Dr.ª Livia Diana Rocha Magalhães (UESB)

Prof. Dr. Luciano Costa Santos (UNEB)

Local e Data: Vitória da Conquista, 24 de fevereiro de 2015.

Resultado: _____

Aprovada

Certo pensador eleva uma construção imensa, um sistema, um sistema universal que abraça toda a existência e história do mundo, etc., mas se alguém atentar na sua vida privada, descobre com pasmo este enorme ridículo: que ele próprio não habita esse vasto palácio de elevadas abóbadas, mas um barracão lateral...

Kierkegaard

Ao meu querido Gean
e às minhas lindas Natália, Renata e Leticia,
que compartilharam comigo esta experiência com doação por amor.

AGRADECIMENTOS

Agradeço àquele que me sustentou durante esta intensa jornada e que inspira a minha existência, o meu Deus, ao encontro de quem quero sempre caminhar para receber a luz que ilumina os meus dias.

Ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade e à Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, por terem me possibilitado a oportunidade deste aperfeiçoamento.

Ao Prof. Jorge Miranda, pelo interesse no meu crescimento como pesquisadora, pelo cuidado em me orientar para o melhor, pelo desprendimento de si mesmo em favor de seus orientandos, por se alegrar com o nosso sucesso, pela sua irmandade e simpatia.

Às Profas. Livia Diana e Maria da Conceição, pela eficiência na coordenação do Programa, e às meninas que trabalham no Programa, por serem sempre tão gentis.

À Profª. Edvania e, mais uma vez, à Profª. Maria da Conceição, pelas valiosas sugestões na Banca de Qualificação.

Aos membros da Banca de Defesa, pela importante contribuição que ainda darão a este trabalho.

A meu esposo e minhas filhas, pela renúncia e compreensão e pelo amor verdadeiro com que se dedicaram a mim neste tempo diferente para a nossa casa.

Aos meus familiares que me apoiam e incentivam com tanto carinho e reconhecimento.

Às minhas queridas colegas Gilneide, Rose, Cleidinha e Valéria, por toda a atenção e incentivo.

Aos meus colegas de orientação, que foram sempre tão simpáticos e solidários; especialmente a Elton Becker, pela generosidade com que atendeu às minhas solicitações.

A todos, a minha gratidão para sempre!

RESUMO

Este trabalho analisa a relação entre a linguagem e a existência como subjetividade a partir das personagens Fabiano, da obra *Vidas secas*, de Graciliano Ramos, e Macabéa, de *A hora da estrela*, de Clarice Lispector. Nessa relação, analisa também a questão da memória presente na constituição do si mesmo. A análise se fundamenta especialmente no pensamento dos filósofos Sören Kierkegaard e Mikhail Bakhtin. Para estes pensadores, a existência e a subjetividade não deve ser vistas como algo determinado, como objeto de uma conceituação teórica, tendo em vista que a teorização coloca o objeto de estudo no plano da exterioridade, do sistema objetivo. Para Kierkegaard, a subjetividade é a verdade do si mesmo apropriada na interioridade, a partir de um árduo trabalho de elaboração de si mesmo, o que não significa relativizar a verdade, mas tê-la como um absoluto concretizado na existência singular de forma que em cada ação a própria verdade se concretize como testemunho. Para Bakhtin, que numa entrevista a Viktor Duvakin, falou de sua paixão pela obra de Kierkegaard, de quem recebeu grande influência, a existência é também uma exigência-tarefa que só pode se realizar no lugar único e intransferível do eu como si mesmo, o qual é responsável por todos os seus atos; daí dizer-se da existência como *ato responsável*. A linguagem, para Bakhtin, vincula-se a uma discussão ético-filosófica e é considerada uma atividade, e não um sistema abstrato, vinculada à existência, aos atos únicos e singulares do ser-evento; daí ser expressiva da atitude axiológica do indivíduo perante o seu objeto discursivo. Kierkegaard sustenta que a linguagem deve comunicar a verdade do indivíduo singular e que o mesmo deve compreender-se na verdade e não simplesmente compreender a verdade que seria uma questão meramente conceitual e de consciência. Mas a consciência não traduz a existência de fato, tão somente a existência de conceito, isto é, a não existência. Usa então a comunicação indireta para narrar os modos de existência. E este trabalho opta também por analisar a existência de dentro dela mesma nas personagens Fabiano e Macabéa para observar a relação da sua comunicação errante e silenciosa com sua condição existencial e analisar também como a memória se torna constituinte do eu dessas personagens. Para os dois pensadores que fundamentam esta análise, o si mesmo se constitui na relação deste consigo mesmo, com o outro e com Deus, o Outro absoluto. O presente trabalho tem como problema central analisar como se dá essa relação nas personagens e, nessa relação, qual é o papel da memória.

PALAVRAS-CHAVE

Memória. Subjetividade. Linguagem. Fabiano. Macabéa

ABSTRACT

This paper analyzes the relationship between language and existence as subjectivity from characters Fabiano, the work *Vidas secas*, by Graciliano Ramos, and Macabéa, of *A hora da estrela*, by Clarice Lispector. In this relation, also considers the issue of memory present in the constitution of the self. The analysis is based especially on the philosophers's thinking Søren Kierkegaard and Mikhail Bakhtin. For these thinkers, the existence and the subjectivity should not be seen as a given, as object of a theoretical conceptualization, considering that the theory places the object of study in the plane of externality, the objective system. For Kierkegaard, the subjectivity is the truth of himself appropriate in the interior, from a hard work of preparing yourself, which does not mean relativize the truth, but have it as an absolute achieved in singular existence so that in every action the truth itself materialize as witness. For Bakhtin, who in an interview with Viktor Duvakin, spoke of his passion for the work of Kierkegaard, who gave him great influence, the existence is also a requirement-task, that can only be achieved in the singular and nontransferable place of the i as self, which is responsible for all their actions; thence be said of existence as an *responsible act*. The language, for Bakhtin, is linked to a ethical-philosophical discussion and is considered an activity, and not an abstract system, linked on the existence, the unique and singular acts of being-event; thence be expressive of axiological attitude of the individual before his discursive object. Kierkegaard argues that language should communicate the truth of the singular individual and it should be understood in the truth and not simply understand the truth which would be a merely conceptual question and of conscience. But the consciousness does not reflect the existence of fact, so only the existence concept, that is, the non existence. Then uses the indirect communication to narrate the existence's modes. And this work also by analyzing the existence of within herself in the characters Fabiano and Macabéa to observe the relationship of his wandering and silent communication with their existential condition and also analyze how the memory becomes constituent of i of these characters. For both thinkers who support this analysis, the self constitutes in the relation of this with yourself, with the others and with God, the absolute Other. This work has as central problem analysis how is this relationship the characters and, in this relationship, what is the role of the memory.

KEYWORDS

Memory. Subjectivity. Language. Fabiano. Macabéa.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	12
1.2 BREVE RELATO DO ITINERÁRIO METODOLÓGICO SEGUIDO NA CONSTRUÇÃO DO “CORPUS”	19
2 O VÍNCULO ENTRE BAKHTIN E KIERKEGAARD	22
2.1 BAKHTIN E KIERKEGAARD: PENSADORES DA EXISTÊNCIA	22
2.2 A CONSTITUIÇÃO DA EXISTÊNCIA PARA KIERKEGAARD E BAKHTIN.....	29
2.3 O SI MESMO E O OUTRO EM MACABÉA E FABIANO	32
3 LINGUAGEM E SUBJETIVIDADE EM FABIANO E MACABÉA	40
3.1 A CONDIÇÃO DOS INDIVÍDUOS FABIANO E MACABÉA.....	40
3.2 A LITERATURA COMO UNIVERSO INDEPENDENTE	45
3.3 A LINGUAGEM DE FABIANO E MACABÉA E A SUBJETIVIDADE	47
4 A MEMÓRIA EM FABIANO E MACABÉA	65
4.1 A MEMÓRIA DO SI MESMO E DO OUTRO	65
4.2 A MEMÓRIA NA DIALOGICIDADE	68
4.3 A MEMÓRIA DE FUTURO E DE PASSADO EM FABIANO E MACABÉA.....	70
4.4 A MEMÓRIA NO TORNAR-SE SI MESMO EM FABIANO E MACABÉA	76
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
6 REFERÊNCIAS	85

1 INTRODUÇÃO

1.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Meu objetivo com esta dissertação é apresentar resultados de pesquisa realizada no curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, no projeto Memória, Subjetividade e Subjetivação no Pensamento Contemporâneo vinculado à linha de pesquisa Memória, Discursos e Narrativas.

Nesta dissertação trato sobre a relação da linguagem com a questão da existência a partir das personagens literárias Fabiano, de *Vidas secas*, romance de Graciliano Ramos, de 1938, e Macabéa, de *A hora da estrela*, última obra escrita por Clarice Lispector, publicada pela primeira vez em 1977, e como se dá a relação na constituição do si mesmo nas personagens e, nessa constituição, qual é o papel da memória. A base teórica para esta análise é o pensamento do dinamarquês Sören Kierkegaard sobre a subjetividade, nas obras *Conceito de angústia* (1844), *Doença até a morte (o desespero humano)* (1849) e *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas* (1846), e como ela se transforma em singularidade e o pensamento do filósofo russo Mikhail Bakhtin¹ sobre dialogia e construção do si mesmo nas obras *Para uma filosofia do ato* (1986), *Estética da criação verbal* (1979) e *Marxismo e Filosofia da linguagem* (1929)². É também e principalmente por meio desses dois pensadores que fundamento minhas considerações a respeito da memória nas personagens.

Quanto às datas das obras consultadas, quero ressaltar que, ao longo do corpo deste trabalho, as referências nas citações indicam o ano de publicação das obras

¹ Entre os estudiosos da obra de Mikhail Bakhtin, fala-se muito no “Círculo de Bakhtin”, que foi um grupo multidisciplinar de intelectuais russos que se reuniam regularmente entre 1919 e 1929. Considera-se entre esses estudiosos que três desses intelectuais merecem destaque: Bakhtin, Voloshinov e Medvedev, pela representatividade desses intelectuais acerca do pensamento do Círculo. Neste trabalho, entretanto, não trabalho com a questão do Círculo, mas especialmente com as ideias de Bakhtin e com a ligação destas ideias com as de Kierkegaard.

² Apesar de *Para uma filosofia do ato* (1986) ter sido publicada após *Estética da criação verbal* (1979) e *Marxismo e Filosofia da linguagem* (1929), foi escrita primeiro. Na verdade, foi, conforme indica Michael Holquist no Prefácio à obra de 1986, “o mais antigo dos textos confirmados de Bakhtin, datando de 1919-1921” (BAKHTIN, 2010, p. 4), fundamental para a compreensão do pensamento de Mikhail Bakhtin. Ainda segundo Holquist, no Prefácio à obra, “esse texto ilumina o perfil da obra inteira de Bakhtin, na medida em que demonstra a profundidade de seu precoce envolvimento no discurso profissional da filosofia. Mais precisamente, ele revela novas filiações entre os temas que pela primeira vez aparecem aqui e que guiarão o pensamento de Bakhtin através do curso de sua longa vida” (BAKHTIN, 2010, p. 5)

consultadas; por isso é que as datas das obras mencionadas aqui na introdução são diferentes das citadas no corpo do trabalho, pois aqui indicam o ano da primeira publicação da obra e no decorrer da dissertação o ano da edição consultada. Fazer esta observação é importante porque as obras do dinamarquês são anteriores às do pensador russo e esse fato é fundamental para se perceber, nas obras de Bakhtin, a influência que ele recebe de Kierkegaard, evento que cito no capítulo *O vínculo entre Bakhtin e Kierkegaard* desta dissertação. Além disso, para a compreensão do pensamento de Bakhtin, é fundamental saber que a obra *Para uma filosofia do ato*, apesar de ter sido publicada depois, foi escrita anteriormente às demais obras citadas do pensador, como comento na segunda nota de rodapé.

Dessa forma então faço duas aproximações neste trabalho que, para mim, apesar de serem bastante perceptíveis, constituem uma tarefa que exige muito cuidado e clareza. Ao aproximar Ramos (1938) e Lispector (1977), nessas obras literárias que geralmente são tidas como distantes tanto no estilo³ quanto no tempo, percebo, especialmente nas personagens eleitas, uma familiaridade na forma andarilha de viver alheia à própria existência e em especial no modo como são dominadas pelo dizer pouco e pela errância da comunicação. Por intermédio da palavra errante e muitas vezes do silêncio é que estes seres, numa existência dramática⁴, se ligam com o mundo que os cerca, sem se ajustar a ele. Quanto à aproximação entre Kierkegaard e Bakhtin, é possível identificar um encontro entre o pensamento bakhtiniano sobre a dialogia e filosofia do ato responsável com a subjetividade edificante do indivíduo em Kierkegaard, tendo em vista que a relação em que o si mesmo se encontra e em que se constitui é basilar nos dois pensadores.

³ Graciliano Ramos, em *Vidas secas*, usando um estilo apurado, enxuto e seco como a terra seca do sertão nordestino, se expressa principalmente pela economia dos adjetivos, como que para mostrar os efeitos da aridez do ambiente sobre as pessoas que ali vivem. Numa ausência proposital de linearidade, os treze capítulos, ligados por relações de causa e efeito, apresentam uma independência que possibilita a leitura de cada um separadamente sem prejuízo do sentido. Já Clarice, com uma linguagem assinalada pelas metáforas, pelas infrações à sintaxe, pelas comparações inusitadas, orienta o leitor para as profundezas do ser, para o fluxo da consciência; estilo presente não só em *A hora da estrela* como em suas outras obras.

⁴ Em sua obra, Søren Kierkegaard descreve várias possibilidades de existência, especialmente os três principais estágios, que ele chama de "esferas da existência": o estético, o ético e o religioso. São as várias direções, possibilidades de existência a escolher: o modo estético, que busca desfrutar a vida em qualquer instante; o modo ético, do indivíduo maquiavelmente devotado à família e ao trabalho, e o modo religioso em que o indivíduo se movimenta dentro de uma postura de fé. Nessa perspectiva, a liberdade perante as possibilidades de escolha provoca a angústia que pode levar o indivíduo, de diferentes maneiras, ao desespero e assim decidir torna-se um risco, circundado de incertezas. Pode ocorrer que, para fugir da angústia e do desespero, ele escolha, por exemplo, o prazer e o não conhecimento de si mesmo ou ignorar o próprio eu, tornando-se um autômato, apegando-se a um papel. O drama da existência de Macabéa e de Fabiano é cingido por essas possibilidades de decisão que os empurra para a angústia e para o desespero, não o desespero e a angústia kierkegaardianos que conduzem à edificação da singularidade, mas o desespero e a angústia que encerram o indivíduo na temporalidade e na finitude.

Inicialmente, é preciso ressaltar que, na perspectiva kierkegaardiana, a subjetividade é diferente da concepção usual a partir da qual tem sido tratada, quer em filosofia, quer nas ciências humanas e sociais, que a relacionam à categoria de consciência. Subjetividade em Kierkegaard diz respeito à verdade da interioridade em que o indivíduo se faz; nesta está a sua singularidade⁵, o seu segredo, a sua absoluta subjetividade e também a sua dignidade. Para Kierkegaard (1993), “a verdade é a incerteza objetiva sustentada na apropriação da interioridade mais apaixonada, tal é a mais elevada verdade que há para um existente” (p. 205). Nesse sentido, o indivíduo pode fazer abstrações sobre tudo, menos sobre si mesmo. A subjetividade liga-se à experiência de voltar-se sobre a relação com o si mesmo para se construir e assim encontra-se com o poder que o criou, com o eterno⁶. Nesse sentido, a subjetividade é a verdade⁷; a verdade da qual o si mesmo se apropria na relação, na tarefa de tornar-se si mesmo, subjetivo.

O modo subjetivo de se relacionar consigo mesmo na visão de Kierkegaard constitui o interesse infinito e apaixonado do sujeito por sua própria existência, a qual pode ser percebida como uma relação-de-existência. É uma relação na interioridade, intransmissível e incomunicável a terceiros. A questão aqui não está em saber o que um indivíduo conhece ou com o que ele se relaciona, mas o fundamental está em como este indivíduo se relaciona. Trata-se então da relação que ele, em sua existência, tem consigo mesmo.

Nesse sentido, podemos ver que Mikhail Bakhtin dialoga com Kierkegaard. É preciso salientar aqui que, segundo Bakhtin, “todas as esferas da atividade humana, por mais variadas que sejam, estão sempre relacionadas com a utilização da língua” (1992, p. 290) e também que o sujeito da enunciação tem a sua ação discursiva constantemente

⁵ Singularidade, para o dinamarquês, diz do indivíduo original, de valor absoluto, a qual se torna cada vez mais intensa perante Deus, que também se aprofunda na singularidade quanto mais nela se afirmar. Então, nessa afirmação é que se dá um profundo amor por si mesmo, o qual transborda para o outro, como outra singularidade e com ele se relaciona. Trata-se de um movimento para si mesmo que tem como efeito o transbordar para o próximo, para a alteridade.

⁶ Para Kierkegaard, “Esta é a fórmula que descreve o estado do eu, quando deste se extirpa completamente o desespero: orientando-se para si mesmo, querendo ser ele mesmo, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até o poder que o criou.” (Kierkegaard, 1979, p. 20). Segundo o dinamarquês, quando o eu busca a sua própria edificação, querendo ser *si mesmo*, mergulha no “poder que o criou”, em Deus, e acha a si mesmo, apropriando-se da Verdade na interioridade.

⁷ A obra *Pós-escrito conclusivo não científico*, escrita em 1846 e somente agora traduzida diretamente do dinamarquês para a língua portuguesa, esclarece ao leitor o alcance, o conteúdo e o significado de verdade para Kierkegaard. Não é uma concepção habitual. Verdade para ele não é um conceito, não é a adequação entre ser e pensamento ou entre ser e verdade, portanto, não se trata de uma verdade ontológica ou metafísica, mas de uma verdade existencial pela qual o indivíduo dedica todo o esforço e responsabilidade até que a transforme em testemunho da própria verdade.

vinculada a outros sujeitos de outras enunciações, recebendo-lhes a sua palavra, o seu significado, e necessitando de sua colaboração para se tornar autor de si mesmo e de seu próprio discurso⁸, o qual só existe dialogando com outros discursos.

Para Kierkegaard (1993), a subjetividade está atenta à dialética da comunicação. Essa atenção assinala o seu devotado tornar-se si mesmo, libertando-se da objetividade no interior do movimento em que busca afirmar-se como pensador existencial; e, libertando-se a si mesmo, liberta o outro na relação, já que “o enigma, na comunicação, reside precisamente em libertar o outro” (KIERKEGAARD, 1993, p. 83). A comunicação, para o pensador dinamarquês, é a comunicação da verdade e, se a verdade é a subjetividade, é a apropriação na existência; a comunicação da verdade não se realiza objetivamente, pois “objetivamente, se acentua ‘o que se diz’; subjetivamente, ‘como’ se diz” (KIERKEGAARD, 1993, p. 204). Então, a subjetividade recebe a influência da ação linguística do outro, mas constitui sua própria diferença na comunicação; por isso está atenta ao como se expressar, uma vez que comunica a verdade – não a transfere, pois essa é intransferível. É por causa dessa atenção ao “como” que Kierkegaard afirma que o pensador subjetivo se comunica na apropriação da verdade.

Segundo Bakhtin (2010), “Cada um de meus pensamentos, com o seu conteúdo, é um ato singular responsável meu; é um dos atos de que se compõe a minha vida singular inteira como agir ininterrupto... Eu ajo com toda a minha vida, e cada ato singular e cada experiência que vivo são momentos do meu viver-agir.” (p. 44) A partir desse postulado, o autor ressalta que esse sujeito é marcado por uma inevitável singularidade. Singularidade, para Bakhtin, está ligada a uma materialidade expressa, a um posicionamento do indivíduo em um determinado momento sócio-histórico, ao ato discursivo inscrito em determinadas circunstâncias, por isso irrepitível, único⁹. Mesmo

⁸ Em Bakhtin, o discurso é concreto; é uma materialidade, uma prática social que veicula ideologias, constitui e é constituída pelos sujeitos. Em *Problemas da poética de Dostoiévski*, encontra-se a distinção entre língua e discurso: “Intitulamos este capítulo ‘O discurso em Dostoiévski’ porque temos em vista o discurso, ou seja, a língua em sua integridade concreta e viva e não a língua como objeto da lingüística, obtido por meio de uma abstração absolutamente legítima e necessária de alguns aspectos da vida concreta do discurso (BAKHTIN, 1997).

⁹ De acordo com Bakhtin (1993), singularidade é um lugar, uma perspectiva da existência do sujeito, a qual se define a partir da unicidade desse sujeito, que constrói sua consciência a partir da unicidade de sua existência no mundo e de sua atividade cognitiva. Bakhtin destaca a importância da dimensão histórica na constituição do sujeito e dos valores com que age no mundo em sua ‘ação responsiva’. Nesse aspecto, apesar de apontar para uma inequívoca unicidade do sujeito, aspecto em que concorda com Kierkegaard, é divergente deste já que, na perspectiva kierkegardiana, a singularidade se dá num incansável movimento para a interioridade. Porém, nos dois pensadores, fica claro que o indivíduo relaciona-se com a alteridade em sua unicidade, sem se eximir de ser inteiramente responsável por aquilo que o constitui.

dialogando com os sentidos do outro, ele apresenta um traço que é só seu, uma responsabilidade que é só sua nessa tensa relação com tudo que é Outro. Nesse caso, a responsabilidade do dizer, do que é dito e de como é dito é inteiramente do si mesmo, ainda que este dizer seja uma ponte entre o si mesmo e o outro e que carregue o dizer e o sentido do outro.

Assim, ainda que em perspectivas diferenciadas, Bakhtin e Kierkegaard encontram-se neste ponto em que a existência é vista como um evento único, singular. Para eles, ninguém pode se por no meu lugar, a escolha de ser está diante de mim. A existência é o vir a ser, é a liberdade concretizada mediante a possibilidade: ele é o que se torna, o que decide ser: é o meu não-álibi, é o meu orientar-me para mim mesmo, ainda que a minha constituição seja algo que se dá também, como já disse, na relação com o outro. É desse modo que Fabiano e Macabéa podem ser analisados sob a perspectiva kierkegaardiana/bakhtiniana, vistos nessa relação do si mesmo com o seu dizer, com o seu comunicar-se. Eles vivem no desespero e na angústia da perdição do eu por não estarem no lugar do outro, do seu próximo; aí neste desejo de serem outro ficam “estacionados” e o seu dizer confuso ou seu silêncio revela a seca condição interior em que se encontram.

Não analiso neste trabalho a literatura de Ramos e de Lispector, mas dialogo com as personagens referidas, as quais, tendo sido criadas literariamente, adquiriram vida própria no universo da obra. Assim não me atendo à análise literária dos autores, mas à análise da condição existencial das personagens e da sua linguagem incomum como comunicação dessa condição. Para Kierkegaard, não é possível conceituar a subjetividade ou fazer abstrações sobre ela porque assim seria lançada na objetividade. É por isso que deve ser narrada, e a melhor maneira de fazê-lo, para o pensador nórdico, é por meio da comunicação indireta, ou seja, comunicar a subjetividade por meio da subjetividade, mostrando indiretamente aos leitores modos de existir de forma subjetiva, apaixonada. Em sua obra, Kierkegaard criou vários pseudônimos, os quais, existindo como personagens, são capazes de levar os leitores à reflexão sobre a existência, sobre questões relacionadas à existência.

Com o objetivo de tecer considerações sobre as vivências interiores de Fabiano e de Macabéa e a relação dessas vivências com a sua linguagem, desenvolvo esta análise, que, no primeiro capítulo, empreende a tarefa de mostrar a ligação verificada entre a subjetividade kierkegaardiana e a filosofia do ato responsável de Bakhtin e, a

partir da observação dos movimentos interiores das personagens, analisa-as sob a perspectiva do vínculo observado entre esses filósofos; no segundo, investiga as práticas de comunicação das personagens como expressão de sua condição existencial, a questão da dialogicidade bakhtiniana nessas personagens e a relação de sua linguagem com a questão da subjetividade sob a ótica do dinamarquês; no terceiro capítulo, aborda a memória do si mesmo em Fabiano e Macabéa, tomando como base as obras citadas dos filósofos, tendo em vista que eles tratam a questão da memória na constituição do indivíduo singular.

O percurso metodológico deste estudo configura-se para mim um aspecto desafiador, porque se define à medida que vai se construindo no contato com o corpus e dialogando com ele. O procedimento teórico-analítico, porém, conduz minha atenção na pesquisa, cuja especificidade é capaz de ir delineando o caminho técnico do estudo e os modos particulares de perceber o objeto sem esgotar as suas possibilidades de análise. Pelo caráter próprio da dialogicidade bakhtiniana, é o próprio objeto de pesquisa que define a metodologia que irá orientar o estudo. Então, concordando com Sobral (2005), estudioso de Bakhtin, “não se trata naturalmente de propor uma técnica para cada objeto, mas de reconhecer que a especificidade de cada objeto requer a ênfase em uma ou em outra técnica. [...] É na verdade a natureza do objeto assim descrito que convoca técnicas [...]”. (p.132).

A concepção dialógica da linguagem então torna-se aqui um princípio norteador deste trabalho, sem propor um método objetivo específico, mas apresentando aspectos que me permitem a adaptação às necessidades de compreensão do objeto. Utilizar esta concepção como percurso de estudo do objeto contribui para a construção deste trabalho, pois possibilita o diálogo constante com a compreensão dos sujeitos que constituem o corpus. De acordo com a perspectiva bakhtiniana, a produção do conhecimento pode ser considerada como ato responsável e participativo em que o objeto de estudo e o pesquisador se relacionam entre si e interagem em situações reais, nas quais “precisamos compreender não o dispositivo técnico mas a lógica imanente da criação, [...] a estrutura dos valores e do sentido em que a criação transcorre e toma consciência de si mesma por via axiológica, [...] o contexto em que se assinala o ato criador” (BAKHTIN, 1992, 79). Nessa perspectiva, o que permite vivenciar o objeto com empatia é considerar o sentido desse objeto expressando-se a si mesmo.

Sobral (2005), falando sobre essa entonação emocional-volitiva na produção do conhecimento, afirma: “o ato responsável envolve o conteúdo do ato, seu processo, e, unindo-os, a valoração/avaliação do agente com respeito ao seu próprio ato, vinculada

com o pensamento participativo” (SOBRAL, 2005, p. 21). Trata-se, portanto, de uma permanente interação constitutiva autor/objeto/produção do conhecimento.

Em consonância com o pensamento de Bakhtin, a subjetividade vista sob a ótica kierkegaardiana também diz de um permanente processo de construção. A subjetividade assim vista não aceita determinações objetivas e científicas tais como dadas, definidas em um método objetivo: “Este pensamento objetivo não tem nenhuma relação com a subjetividade existente” (KIERKEGAARD, 1993, p. 325). Aqui neste estudo, como nas obras do pensador dinamarquês, a subjetividade apenas é evidenciada a partir das personagens evocadas, pois definir uma subjetividade já é uma subjetivação da mesma, transformando-a em objetividade. No lugar de tentar compreender o concreto pela abstração, o pensador subjetivo procura compreender o abstrato de maneira concreta (KIERKEGAARD, 1993), pois a subjetividade não é algo dado, não se permite enquadrar em um objeto delimitado de saber, não se introduz na objetividade. Almeida (2013), comentando sobre a impossibilidade de se delimitar a subjetividade como um objeto do conhecimento, chama a atenção para o fato de que

na objetividade e na universalidade do conceito, o Indivíduo Singular (den Enkelte) é dissolvido, é despersonalizado de sua estrutura íntima, isto é, não existe uma responsabilidade pessoal que assuma a tarefa de ser o portador do sentido e a concretização da assimetria ética, o que é o mesmo que afirmar que não existe uma existência autêntica (ALMEIDA, 2013, p. 114).

O que Almeida (2013) adverte, nessa passagem, é que existe uma relação profunda entre produzir o sentido e apropriar-se desse sentido na interioridade, ser o portador do sentido concretizado em si mesmo, pois para o dinamarquês “a interioridade é manter a ética em si mesmo” (KIERKEGAARD, 1993, p. 540). Segundo Kierkegaard, (1993) “enquanto o pensamento objetivo é indiferente ao sujeito que pensa e à sua existência, o pensador subjetivo, enquanto existente, está essencialmente interessado pelo seu próprio pensamento, existe nele. ” (p. 82). Esse interesse pelo próprio pensamento, entretanto, não é egocêntrico, não é egoísta, pois, concordando com Almeida (2013), “o fundamento do si mesmo não se encontra em seu interior, mas na abertura e na generosidade do existir para o próximo, denominada como subjetividade ética” (p.114). Nessa perspectiva, portanto, a subjetividade é ética na produção do sentido, na relação com o objeto do conhecimento, o qual é apropriado na interioridade do indivíduo, que comunica a verdade.

Para o pensador nórdico, “a reflexão da interioridade é a reflexão dupla do pensar subjetivo. Pensando, o pensador pensa o universal, mas como existente neste

pensamento, ele o apropria” (KIERKEGAARD, 1993, p. 296). O sujeito existente, o pensador subjetivo, relaciona-se com seu próprio pensamento na interioridade, apropriando-se dele, da verdade que o constitui; e essa relação é inconclusa, está em permanente processo. Dessa forma, é possível então afirmar e enfatizar por onde este estudo não se conduz, ou seja, não se define pela objetividade. Apesar de as personagens eleitas para a análise estarem inseridas em um mundo objetivo e de refletirem as relações desse mundo, o que importa aqui é a constituição de sua existência, a análise de sua condição existencial na interioridade.

1.2 BREVE RELATO DO ITINERÁRIO METODOLÓGICO SEGUIDO NA CONSTRUÇÃO DO “CORPUS”

Quero fazer um breve resumo da trajetória que realizei até a delimitação do tema deste trabalho. Inicialmente o assunto que propunha para a pesquisa era o vínculo entre a linguagem de Fabiano e de Macabéa, personagens da Literatura brasileira de Graciliano Ramos e Clarice Lispector respectivamente. De fato, a comunicação marcada pelo silêncio e pela linguagem confusa dessas personagens atraía-me a atenção como estudiosa da língua, que via no teórico russo Mikhail Bakhtin uma excelente fonte de estudos para a compreensão da linguagem humana. Este interesse se manteve; mas, ao entrar em contato com a filosofia do dinamarquês Sören Kierkegaard no Projeto de Pesquisa do Programa de Mestrado, percebi a possibilidade de analisar as referidas personagens sob a ótica da subjetividade deste filósofo. Ao fazer algumas leituras de Kierkegaard, sob a orientação de Almeida e pesquisando os trabalhos do mesmo sobre Kierkegaard, especialmente *Kierkegaard* (2007), de autoria conjunta com Valls, *Subjetividade e ética em Kierkegaard* (2011), *A educação como ética e a ética como educação em Kierkegaard e Paulo Freire* (2013) e *A Educação em Kierkegaard e Paulo Freire: por uma educação ético-existencial* (2013), já pude perceber também a possibilidade de vincular ao seu pensamento o de Bakhtin, na análise da existência das personagens, no que concerne à linguagem dessas personagens como manifestação de sua condição existencial.

Além disso, adquiri nesse percurso um conhecimento que passou também a alimentar teoricamente minha pesquisa. Trata-se da influência que o próprio Bakhtin confessou ter recebido de Kierkegaard. Esta informação eu obtive tendo conhecimento

de uma entrevista que o pensador concedeu ao também russo Viktor Duvakin. Durante a entrevista a Duvakin, Bakhtin deixa claro que, desde muito cedo, antes de Kierkegaard ser traduzido para o russo, ele já conhecia o dinamarquês e lia-o em alemão. Refere-se a Kierkegaard como “um grande pensador dinamarquês”, ainda mais, “um dos maiores pensadores dos novos tempos” que o entusiasmou grandemente. Cito essa entrevista no corpo desta dissertação.

A análise das personagens então revestiu-se de uma observação mais específica, pois, a partir desse momento, passei a analisar a ligação da sua linguagem com sua condição existencial. Outra modificação pela qual a proposta de pesquisa passou foi com relação a minha percepção quanto à questão da memória. Por se tratar de uma área muito nova e desafiadora para mim, comecei a fundamentá-la com um determinado teórico, mas, de acordo com a orientação recebida do meu orientador e as sugestões da banca examinadora por ocasião da qualificação, senti a necessidade de adequação no tratamento da memória e passei a abordá-la com outra base teórica. Foi quando percebi tanto em Kierkegaard quanto em Bakhtin a grande oportunidade de estudar a memória na constituição do ser, da subjetividade. A subjetividade é marcada tanto pela memória do próprio indivíduo como pela memória do outro. Passei, então, a analisar especificadamente a memória do outro na linguagem de Fabiano e de Macabéa.

Nesse percurso ainda, construí a minha percepção de como é relevante analisar a existência por intermédio de personagens da Literatura, pois, como assegura Kierkegaard, não se deve teorizar sobre a Subjetividade, já que assim ela seria lançada na objetividade. Como pensam Almeida e Valls (2007), “a reflexão objetiva transforma o sujeito singular em algo genérico e acidental, reduz a existência ao indiferente, evanescente” (p. 55). De acordo com o pensador nórdico, o melhor caminho a percorrer é narrar a subjetividade, ou seja, narrar modos de existência por meio de personagens inventadas, as quais podem refletir as existências. O dinamarquês falou às pessoas de seu tempo indiretamente, por meio de seus pseudônimos e de suas personagens criadas, pois com elas mostrava os diversos modos como as pessoas do seu tempo realizavam sua trajetória de vida. Apesar de “os amigos de Kierkegaard” terem celebrado recentemente o ducentenário de seu nascimento, encontramos nesse dinamarquês um pensador tão contemporâneo nosso e tão instigante, ao falar da existência, que nos parece estar falando com ele face a face.

Todas essas mudanças durante a trajetória de realização da pesquisa foram construtivas e permitiram que a análise fosse fundamentada com mais propriedade e adequação, tornando-a mais relevante e de maior contribuição por estar relacionando a

Linguagem com a Literatura e com a Filosofia. O fato de não ser uma filósofa não me desanimou diante desta tarefa difícil; pelo contrário, senti-me motivada, dentro das minhas possibilidades, a adentrar por esse terreno atraente e motivador, que é a ponte entre a linguagem e a filosofia.

2 O VÍNCULO ENTRE BAKHTIN E KIERKEGAARD

2.1 BAKHTIN E KIERKEGAARD: PENSADORES DA EXISTÊNCIA

Antes de analisar a condição existencial das personagens que constituem o *corpus* deste trabalho, construímos aqui uma base de entendimento sobre a relação linguagem/si mesmo/alteridade/existência, a qual perpassa toda esta dissertação. Bakhtin e Kierkegaard consideram essa relação primordial na constituição do indivíduo singular, do indivíduo único “*sem álibi*”¹⁰ no mundo.

Na perspectiva bakhtiniana de linguagem, a unidade básica da linguagem é o enunciado¹¹. O enunciado está além dos limites da língua, que é sistêmica, repetível, recorrente, reprodutível; o que identifica um enunciado é o que ele diz num certo momento, em condições específicas. A língua – seus elementos fonéticos, sintáticos, morfológicos, etc. – aparece no enunciado, mas não o define como tal. Bakhtin enfatiza o que diferencia o enunciado:

Portanto, por trás de cada texto está o sistema da linguagem. A esse sistema correspondem no texto tudo o que é repetido e reproduzido e tudo que pode ser repetido e reproduzido, tudo o que pode ser dado fora de tal texto (o dado). Concomitantemente, porém, cada texto (como enunciado) é algo individual, único e singular, e nisso reside todo o seu sentido (a sua intenção em prol da qual ele foi criado). É aquilo que nele tem relação com a verdade, com a bondade, com a beleza, com a história (BAKHTIN, 1992, p. 309).

Dessa forma, para que a rede de enunciados possa se realizar, é preciso que haja a relação com a alteridade. Não só o *meu* enunciado “é repleto de palavras dos outros”, como também precisa do outro para se realizar; sem o outro, não há linguagem enunciativa. Assim Bakhtin entende o valor do outro na dialogia:

10 Segundo Bakhtin, cada sujeito ocupa um lugar único na existência e deve responder por seus atos; daí dizer que o indivíduo não tem álibi para a existência; não se pode fugir da responsabilidade existencial. Para o pensador, o existente deve ter atitude responsável, deve responder; assumir uma posição valorativa diante da existência. A dialogia é fundante do ser no mundo. Cada um de nós é responsável, sendo chamado a responder eticamente pelos seus atos.

11 Um enunciado para existir exige a presença de um enunciatador (quem produz) e de um receptor (quem ouve, lê). Acontece em tempo e local determinados; é produzido por um sujeito inserido num determinado contexto histórico-social e é produzido para ser recebido e respondido por outro sujeito igualmente inserido. Todo enunciado é único e irrepitível; mesmo que seja aparentemente igual, em cada situação de produção, constitui um novo enunciado, porque envolvido por novas intenções e sentidos.

O papel dos outros, para os quais o enunciado se elabora, como já vimos, é muito importante. Os outros, para os quais meu pensamento se torna, pela primeira vez, um pensamento real (e, com isso, real para mim), não são ouvintes passivos, mas participantes ativos da comunicação verbal. Logo de início, o locutor espera deles uma resposta, uma compreensão responsiva ativa. Todo enunciado se elabora como para ir ao encontro dessa resposta (BAKHTIN, 1992, p. 320).

A participação ativa do outro, a compreensão responsiva ativa, na comunicação dialógica *comigo* é também constituinte do *meu eu*. No outro eu encontro elemento constituinte do meu eu, de forma consciente ou não. Bakhtin (1992), afirma que “Eu não posso me arranjar sem um outro, eu não posso me tornar eu mesmo sem um outro; eu tenho de me encontrar num outro por encontrar um outro em mim” (p. 297).

A concepção dialógica de Mikhail Bakhtin (1992) leva para o entendimento de que a linguagem se articula sempre entre relações de enunciados e que o indivíduo, incorporando vozes de outros de forma expressa ou não, se constitui a partir desses outros, o que determina sua própria ação. Nesse sentido, percebemos uma abordagem que leva em consideração a presença do outro na *minha* linguagem e que essa presença *me* constitui e influencia *minhas* ações. Entretanto, para Bakhtin (1992), não se confundem, na constituição do *eu*, o que é o outro e o que é o eu: “Devo identificar-me com o outro e ver o mundo através de seu sistema de valores, tal como ele o vê; devo colocar-me em seu lugar, e depois, de volta ao meu lugar, completar seu horizonte com tudo o que se descobre do lugar que ocupo, fora dele” (p. 45). Para o filósofo, “a expressividade externa abre-me o acesso ao interior do outro, permite-me fundir-me com ele por dentro” (p. 46). O indivíduo, portanto, vive uma relação dialógica com o outro num constante movimento de saída de si e retorno para si.

Adail Sobral (2008), em um artigo em que discute a influência de filósofos existencialistas sobre Bakhtin, comenta sobre essa relação dialógica na constituição do indivíduo. Vejamos o que ele diz:

O **eu-para-mim** é, naturalmente, o eu enquanto voltado para si mesmo; o **“eu-para-o-outro”** se refere à iniciativa do sujeito de aproximar-se de outros sujeitos, numa espécie de **“saída de si”**; e o **“outro-para-mim”** se refere à iniciativa do outro de aproximar-se do eu, também uma espécie de **“saída de si”** (SOBRAL, 2008, p. 229 – grifo meu).

Sobral comenta a relação que Bakhtin estabelece entre o *eu* e o *outro* e a imagem desse *eu* em relação ao *si mesmo* e ao *outro*, bem como a imagem do *outro* para

mim. Para Sobral “o foco aqui é a categoria de sujeito entendida em termos éticos, em termos de responsabilidade ética e de responsividade ética aos outros sujeitos”¹². Nessa direção, o que o estudioso observa, concordando com Bakhtin, é que a existência é pura responsabilidade do próprio existente; não pode ser nem justificada por outro fator qualquer fora do *si mesmo* nem atribuída à responsabilidade do *outro*. Uma expressão de Bakhtin (2010) para explicar essa responsabilidade é que “não há álibi na existência”, ou seja, todos os atos do *eu*, voluntários ou não, são inteiramente de sua responsabilidade.

Antes mesmo de continuar essas considerações, já posso incluir aqui nessa conversa nossas personagens. No sertanejo e na moça de Clarice, a construção desse eu não se dá na relação do si mesmo com o outro, mas na imitação do outro e na interdição que vem do outro. O primeiro imita aquele cuja linguagem ele acha bonita; a moça imita a colega da cidade, imita o namorado nordestino que se deu bem na cidade. A memória do outro também se apresenta como símbolo da interdição feita pela tia, em Macabéa, e da interdição realizada pelo patrão e pela polícia, em Fabiano. Esta memória está presente neles, determinando seu jeito de ser e de agir.

Sobral (2008) ainda comentando sobre o teórico russo, enfatiza a visão deste sobre os efeitos da relação do eu com o outro. Ele observa que:

Bakhtin considera legítimo que o eu saia de si para aproximar-se do outro, e vice-versa, mas afirma enfaticamente que essa saída deve ser sempre seguida de uma “volta a si”: aquele que se põe no lugar do outro e não volta ao lugar que lhe pertence é infiel a si e ao outro! Porque cada sujeito ocupa um lugar ímpar, irrepitível insubstituível no mundo. Logo, as relações entre sujeitos não submetem os sujeitos, singulares, ao coletivo de sujeitos, despersonalizando-os, e ao mesmo tempo não atribui a cada sujeito a possibilidade de se sobrepor ao coletivo, tornando-se autárquico. Assim, Bakhtin exige coerentemente de cada sujeito a responsabilidade por seus atos e obrigações éticas com relação aos outros sujeitos (SOBRAL, 2008, p. 229 – Grifo meu).

Na perspectiva bakhtiniana, a intervenção da alteridade na mesmidade¹³ do *eu* é constante; entretanto, como comenta Sobral, Bakhtin (1992) diz que, se o eu não voltar a si mesmo, cria-se uma existência patológica, que consiste em viver a vida do

12 Para Bakhtin, “A compreensão responsiva nada mais é senão a fase inicial e preparatória para uma resposta (...).” (1992, p.291). Ele entende que o sujeito sempre responde à palavra do outro, seja com outra palavra ou ação.

13 Segundo Bakhtin(1992/2010), o eu se vê pelos olhos do outro no constante movimento do seu ser em direção a si mesmo. Nesse ver-se, o eu se constrói pela influência do outro no mesmo, que é o eu; entretanto, o olhar-se pelos olhos do outro que *me* completa é um ato investido de responsabilidade e reinvenção do mesmo, que se torna um permanente *por-vir*.

outro como a própria vida. A já citada expressão de Bakhtin “vivo em um mundo de palavras do outro” mostra como a personalidade se constrói mediante atos de enunciação, num movimento em direção ao *outro*, num reconhecimento de *si* pelo *outro* e num reconhecimento do *outro* pelo *eu* que a ele se dirige. A escolha do *eu* por sair de *si* para aproximar-se do *outro*, numa relação de alteridade, deve ser seguida pelo retorno ao *eu*. O *eu* não pode ficar estabelecido no *outro*, porque isso despersonaliza o *eu* e o instaura no coletivo; perde-se a singularidade. Em Fabiano e Macabéa a expressão de Bakhtin forçadamente teria que se converter em outra: “desfaço-me em um mundo de palavras do outro”, pois a sua relação com o outro não promove edificação do eu, mas anulação do eu perante o outro.

Fabiano sabe que sua linguagem é impotente; ele e sua família comunicam-se muitas vezes por meio de interjeições guturais, onomatopeias, resmungos, gritos; outras vezes por gestos, olhares, um simples espichar de lábios, os quais traduzem a dificuldade de ordenação lógica das ideias. E por isso anseia pela linguagem de Seu Tomás da Bolandeira como a possibilidade de superar sua miséria e exclusão. Macabéa, com uma linguagem minguada, não sabe nada de nada; ela ignora não só o mundo a sua volta mas desconhece a si mesma. É muito rasa a sua compreensão da existência, tanto da sua quanto da existência da humanidade como um todo. A trajetória que Fabiano e Macabéa realizam em direção ao outro se dá numa via de mão única: eles vão ao encontro do outro e ali permanecem extasiados com a condição do outro – que julgam superior a sua – e não retornam para construir o seu lugar “ímpar, irrepitível e insubstituível no mundo”, pois a construção do si mesmo começa exatamente “quando estamos de volta a nós mesmos”.

Neste ponto, preciso ir ao encontro de kierkegaard. Entretanto, devo primeiro, para que esta compreensão tenha fundamento, recorrer à entrevista que Bakhtin deu ao professor de literatura também russo Viktor Duvakin, a qual está registrada na obra *Mikhail Bakhtin em diálogo – Conversas de 1973 com Viktor Duvakin*. Nessa entrevista, o pensador russo testemunha sobre si mesmo, falando de sua formação intelectual e confessando-se filósofo que leu a obra de Kierkegaard em alemão. Na primeira conversa com Duvakin, de 22 de fevereiro de 1973, Bakhtin fala sobre Kierkegaard:

[...] Muito cedo antes de ser traduzido para o russo, já conhecia Sören Kierkegaard. [...] era um grande pensador dinamarquês. [...] Era discípulo de Hegel, contra o hegelismo. Foi o fundador de uma primeira forma de essencialismo. [...] é considerado um dos maiores pensadores dos novos tempos. [...] comecei a entusiasmar-me por toda a sua obra... eu não conhecia

a língua dinamarquesa, mas os seus textos tinham sido já todos traduzidos para o alemão [...]. Bem, agora Kierkegaard virou um deus ... como posso dizer, um mestre de pensamento dos tempos modernos... (BAKHTIN; DUVAKIN, 2008, p. 40-42).

Sobre a ligação entre esses dois pensadores, Sergeiy Sandler, estudioso de Bakhtin, em um trabalho intitulado *Motivação filosófica de kierkegaard e Bakhtin*, comenta sobre a influência de Kierkegaard sobre o pensador russo¹⁴, a qual, segundo ele, não tem recebido atenção dos pesquisadores da obra de Bakhtin. Ele diz:

[...] a natureza da influência de Kierkegaard sobre Bakhtin tem recebido pouca atenção dos estudiosos de Bakhtin. [...] Essa influência, devo argumentar, vai para o coração da motivação filosófica de Bakhtin, e lendo Bakhtin, à luz do pensamento de Kierkegaard, é possível uma compreensão mais profunda e mais clara de seu pensamento (SANDLER, 2011, p. 6).

Essa compreensão mais clara e mais profunda que podemos ter do pensamento de Bakhtin, em ligação com a filosofia kierkegaardiana¹⁵, diz respeito à constituição do si mesmo; diz respeito à atitude do indivíduo diante do si mesmo. Augusto Ponzio, pesquisador italiano da obra bakhtiniana, numa entrevista concedida à estudiosa de

14 Nas palavras de Bakhtin, Kierkegaard é “discípulo de Hegel contra o hegelismo”. Em A Fenomenologia do Espírito, Hegel apresenta o seu sistema filosófico, descrevendo o que ele chamou de Espírito Absoluto. Para emprestar algumas metáforas das ciências exatas, Espírito Absoluto é como um objeto de quatro dimensões. É de quatro dimensões, no sentido de que inclui dentro de si próprio, não só a sua forma final, mas também todo o processo histórico do seu desenvolvimento. É também no sentido de que a sua estrutura e desenvolvimento são o resultado da reiteração de uma operação simples, que é para Hegel também a essência da consciência humana e o principal bloco de construção de sua nova ciência da lógica - a atividade de negação. Impulsionada pela força da negação, a consciência começa em uma viagem histórica e epistemológica imediata dos objetos da percepção de si mesmo, eventualmente, reconhecendo-se no mundo e na sua história. Nesta viagem ele se move a partir da percepção dos sentidos, por meio de relações sociais, de várias formas históricas de ordem social, da razão e da religião, a um estado de absoluto saber, em que ele possui um sistema de ciência que é responsável por tudo que eventualmente pertence à sua própria consciência. Para Sandler (2011), talvez a declaração mais antiga e mais reveladora do projeto filosófico pós-hegeliano de Kierkegaard seja esta: “O que eu realmente preciso é ter clareza sobre o que devo fazer, não o que eu preciso saber, exceto na medida em que o conhecimento deve preceder cada ato [...] De que me serviria descobrir a chamada verdade objetiva? Para trabalhar com os sistemas filosóficos, para que eu pudesse, se convidado, fazer julgamentos críticos sobre eles? [...] De que me serviria ser capaz de formular o significado do cristianismo, para explicar muitos de seus pontos específicos, se não tivesse significado mais profundo para mim e para a minha vida? [...] O que seria para mim a verdade diante de mim, frio e nu, não me importando em reconhecê-la em mim mesmo, fazendo-me desconfortável em vez de confiantemente receptivo? (KIERKEGAARD apud SANDLER, 2011) As críticas a Hegel nessa passagem são evidentes. Kierkegaard vai contra o sistema de Hegel e, fazendo perguntas inquietadoras, na perspectiva da subjetividade, questiona se o mais importante é saber, é ter o conhecimento, ou viver e fazer; se o mais válido é saber para mostrar aos outros, ou viver a própria verdade. Kierkegaard, então, contraria o sistema hegeliano no sentido de que propõe uma filosofia que seja significativa para o indivíduo como si mesmo, na perspectiva de sua própria existência, e não uma filosofia que propõe o conhecimento de coisas objetivas que não contribuam “desconfortavelmente” para a constituição da subjetividade.

15 Sobre essa influência de Kierkegaard sobre Bakhtin e sobre o encontro do pensamento desses dois filósofos, especialmente no que tange à relação da linguagem com a existência, pretendo tratar com mais profundidade no Doutorado que iniciarei em 2015.

Bakhtin Neiva de Souza Boeno (2013), afirma que a essência do pensamento do filósofo russo pode contribuir para a reflexão do ser humano sobre si e o outro e sobre o mundo que o cerca. Ele diz:

Para Bakhtin, o indivíduo humano é dialógico apesar de si; o diálogo não é uma prerrogativa da personalidade humana, mas um limite seu; um obstáculo à sua identidade, à sua autodeterminação; um impedimento à sua definição e realização. Para Bakhtin, o diálogo não é uma espécie de dever moral. Não é o resultado da iniciativa do eu, mas o lugar da sua constituição e manifestação. O diálogo não espera, para existir, que o eu se decida a respeitar o outro. [...] O diálogo não é resultado de uma atitude de abertura ao outro, mas consiste na impossibilidade do fechamento e se evidencia precisamente nas tentativas tragicômicas de fechamento, de autonomia, de indiferença (BOENO, 2013, p. 372).

Quando Ponzio afirma que, na perspectiva bakhtiniana, o indivíduo é dialógico “apesar de si”, está se referindo ao fato de que nessa perspectiva o ser humano é inconcluso em si mesmo, é relacional, constitui-se na relação com o outro; refere-se também à condição de constrangimento ou obrigação derivada de uma convicção interior que o indivíduo tem de se colocar nessa relação com o outro para se constituir. O indivíduo dialógico se constitui e se manifesta na relação; daí dizer-se da impossibilidade de fechamento em si mesmo, o qual despersonaliza o ser humano. Na ponte erigida entre o si mesmo e o outro, o ser se personaliza e manifesta a sua verdade (*pravda*)¹⁶, a sua realidade.

Como acredita Sandler (2011), portanto, a influência mais determinante que Bakhtin recebeu do dinamarquês é relacionada à sua motivação para filosofar. Para o pesquisador, “há o tipo de influência verdadeiramente formativo, o qual molda o desejo motriz que motiva uma pessoa a filosofar; uma influência que explica paradoxalmente a originalidade de um pensador não menos do que a sua dívida para com os outros” (SANDLER, 2011, p. 7). Em Bakhtin, essa influência relaciona-se à essência da filosofia, que para Bakhtin, assim como para Kierkegaard, está ligada à realidade própria do indivíduo, a qual não se trata de uma representação da realidade, mas de uma apropriação da realidade na interioridade, da realização de um ato, de uma decisão “inescapável, irremediável e irrevogável”.

16 Em *Para uma Filosofia do ato*, Bakhtin (2010) distingue duas concepções de verdade; uma, fundada na palavra russa *istina*, que designa a verdade como valor abstrato, a veracidade, e outra, fundada na palavra russa *pravda*, que diz da verdade de um ato dado, da entoação emotivo-volitiva que necessariamente cerca esse ato.

Essa influência é nítida em *Para uma filosofia do ato* (2010), onde Mikhail Bakhtin se mostra um filósofo interessado na questão da existência e onde não nega a objetividade do mundo objetivo, mas sim questiona, concordando com Kierkegaard, a ordem filosófica de prioridades dessa objetividade. Nessa obra, escrita no início da década de 1920 e publicada pela primeira vez somente em 1986, o pensador apresenta as coordenadas que dão base a todo o seu pensamento posterior: o irrepetível, o sempre inconcluso, o antissistêmico, o ato responsável, o axiológico¹⁷. Assim, torna-se a base filosófica de tudo o que vem depois, confirmando e esclarecendo os demais textos.

O mundo objetivo, segundo Bakhtin, não contém nele *minha experiência subjetiva* e *minha ação*. Assim é da *minha experiência e ação* que a primeira filosofia deve se ocupar, entendendo que esta filosofia é parte da *minha experiência existencial*, e não o contrário. A ação responsável do indivíduo, para Bakhtin, é real e não se trata de uma representação da realidade, mas da própria realidade.

A motivação para filosofar ligada à realidade própria do indivíduo realmente é a mola mestra da filosofia de Kierkegaard. A obra do dinamarquês se concentra no indivíduo existente e na luta que este empreende para se tornar uma pessoa autêntica. Constituir-se, tornar-se subjetivo é, na visão kierkegaardiana, a mais alta tarefa a que o indivíduo pode se dedicar (KIERKEGAARD, 1993). A verdade (*pravda*) que envolve o pensamento participativo, o ato responsável, o não-alibi, de Bakhtin em Kierkegaard é a subjetividade, é a existência que se edifica na relação. Aqui a existência não é algo dado na relação, mas o debruçar-se do *si mesmo* sobre essa relação para, nesse constante movimento, se constituir.

Para Bakhtin, “seria um erro assumir que essa verdade (*pravda*) concreta do evento que o realizador do ato vê e ouve e experimenta e compreende no ato único de uma ação responsável é alguma coisa inefável, [...] que não possa ser enunciada clara e distintamente” (BAKHTIN, 2010, p. 48). O pensador russo acredita que a linguagem é que está apta a enunciar precisamente essa verdade, e não o pensamento objetivo abstrato. É desse modo que o pensador dinamarquês entende a comunicação, como a comunicação da verdade, que é a subjetividade, a apropriação na existência; a comunicação da verdade não se realiza na objetividade, pois na objetividade se enfatiza

17 “O autor vivencia a vida da personagem em categorias axiológicas inteiramente diversas daquelas em que vivencia sua própria vida e a vida de outras pessoas – que com ele participam do acontecimento ético aberto e singular da existência – apreende-a em um contexto axiológico inteiramente distinto” (BAKHTIN, 2003, p. 13). A apreciação, o juízo de valor, faz parte da atitude dialógica do indivíduo singular. Isso é perceptível na atitude de ver o outro valorativamente, de percebê-lo e compreendê-lo, e se fundamenta também na resposta volitivo-emocional, na réplica “de possível êxtase, amor, surpresa, piedade, etc. do outro por mim” (BAKHTIN, 2003, p. 29).

o que se diz e à comunicação da verdade subjetiva importa como se diz. Enunciar a verdade e comunicar a verdade aqui remetem à apropriação da verdade do si mesmo na interioridade singular.

Bakhtin, portanto, encontra-se com Kierkegaard neste esforço por propor uma filosofia da decisão, do evento emocional-volitivo¹⁸, do salto responsável em direção ao si mesmo em relação, da relação-de-existência. A constituição do indivíduo singular é um permanente *por-vir*, na visão desses pensadores; para eles, se não houver movimento constitutivo no si mesmo, o eu torna-se um número e, como número, o eu está morto.

2.2 A CONSTITUIÇÃO DA EXISTÊNCIA PARA KIERKEGAARD E BAKHTIN

O pensamento filosófico de Sören Kierkegaard orienta-se para o diálogo do eu consigo mesmo na interioridade. Lendo o pensador de Copenhague, frequentando seu pensamento, o leitor é motivado a se revisitar na interioridade para dialogar consigo mesmo, conhecer-se e se constituir como singularidade. A preferência de Kierkegaard pela comunicação indireta explica-se por tornar-se a palavra um espelho para o leitor. Sobre essa estratégia kierkegaardiana, Almeida e Valls (2007) comentam:

O insight extraordinário foi inventar personagens e reduplicá-los em uma determinada situação, de forma que cada leitor se confrontasse com (cada um deles). [...] A uma filosofia preocupada com o etéreo e a assepsia dos conceitos, oferece-se uma outra, centrada nos dramas e contradições que percorrem, no interior da existência o ato de existir do próprio existente. Usa a comunicação indireta para com o objetivo de demonstrar aos contemporâneos a inadequação entre o viver a vida e o existir no interior da própria vida (p. 33).

Esta dissertação, adotando a tática kierkegaardiana, comunica-se na narração e análise do drama existencial de Fabiano e Macabéa. Como personagens literárias que

18 “Um tom emocional-volitivo é um momento inalienável do ato realmente executado, mesmo do mais abstrato pensamento; na medida em que eu esteja realmente pensando nele, isto é, na medida em que ele seja atualizado no Ser, torna-se um participante do ser em processo. Tudo que tenha a ver comigo me é dado em um tom emocional-volitivo, porque tudo é dado a mim como um momento constituinte do evento do qual eu estou participando. Se eu penso em um objeto, eu entro numa relação com ele que tem o caráter de um evento em processo. [...] é o seu *tom emocional-volitivo*.” (BAKHTIN, 2010, p. 51).

são, demonstram a condição de sua existência na vida narrada pela obra. Graciliano e Clarice, seus inventores, convocam os leitores a uma reflexão diante do espelho da vida dessas personagens, que se apresentam a partir da falta e da ausência: não encontramos neles dinheiro, instrução, percepção da própria condição social, muito menos a linguagem como expressão de si e do mundo. Eles apenas têm momentos de consciência e inquietação interior em razão de sua condição.

Para Kierkegaard (1974), viver é diferente de existir autenticamente. Existir, para o dinamarquês, consiste em apropriar-se de uma verdade subjetiva, uma verdade que seja para o indivíduo encontrar uma ideia pela qual ele possa viver ou morrer. E apropriar-se dessa verdade é, segundo Kierkegaard (1993), a mais alta tarefa que é posta a esse indivíduo. Almeida e Valls (2007) comentam sobre essa tarefa:

Mesmo que a existência seja comum a todos, a construção do existir depende da coragem e da ousadia, que se traduzem em risco e angústia no concretizar ou não a tarefa que lhe foi confiada. A vida, enigma, contradição, “síntese de temporal e eterno, finito e infinito, necessidade e liberdade”, não pode ser absorvida em sistema, religião, partido político ou outra forma de coletividade (ALMEIDA e VALLS, 2007, p. 8).

Na visão kierkegaardiana, é preciso que o indivíduo se empenhe com esforço e dedicação para tornar-se si mesmo, para existir como singularidade. Kierkegaard (1993) diz que “tornar-se subjetivo deveria dar à pessoa muito que fazer enquanto ela viver; [...] a tarefa da vida duraria tanto quanto a própria vida, isto é, a tarefa de viver” (p.170). Quando o indivíduo não tem o tornar-se subjetivo como a tarefa maior de sua vida, isso lhe causa desespero, porque viver a vida é a sua limitada tarefa (viver) e assim não realiza a mais nobre tarefa (existir). Quando se arrisca a ser um “si mesmo”, na seriedade e na responsabilidade, ele se torna extraordinário (KIERKEGAARD, 2010, p. 196).

A tarefa de tornar-se si mesmo, para Kierkegaard (1974), constitui-se na relação do eu consigo mesmo, já que “o eu é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa de alheio a si, mas consigo própria. [...] ele consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade. O eu não é a relação *em si*, mas sim o seu *voltar-se* sobre si própria [...] Se a relação conhece a si própria, temos então o eu” (p. 8). Bakhtin (1992) considera igualmente a relação na edificação do si mesmo como imprescindível para que a pessoa se constitua num todo inacabado, em permanente processo, pois, segundo o pensador russo, o acabamento só pode vir do exterior, por meio do olhar do outro, e não do *eu-para-mim*.

“Se eu mesmo sou um ser acabado e se o acontecimento é algo acabado, não posso viver nem agir: para viver devo estar inacabado, aberto para mim mesmo – pelo menos no que constitui o essencial na minha vida –, devo ser para mim mesmo um valor ainda por-vir, devo não coincidir com a minha própria atualidade (BAKHTIN, 1992, p. 33).

Bakhtin (1992) ainda afirma que “ (deixar de ser por-vir para si mesmo, ser-aqui-já por inteiro significa morrer espiritualmente). Essa morte espiritual diz da morte da relação, tornando-se um ser determinado e por consequência uma mentira, considerando-se mentira como a ausência da verdade (*pravda*) da existência. Bakhtin (1992) exorta:

Por pouco que a existência interior se separe do sentido que lhe está contraposto e que é por-vir [...] por pouco que ela se oponha ao sentido, valendo-se da autonomia de seus próprios valores, do contentamento que conhece diante do sentido, ela não deixará de cair em contradição profunda consigo mesma, de desembocar em sua própria negação, de negar o conteúdo de sua existência que se prevalece de seu ser-aqui-já, e se tornará mentira – existência da mentira ou mentira da existência. [...] É a queda imanente à existência: ela faz parte da tendência da existência de bastar-se a si própria; é a contradição interna da existência na medida em que pretende ser-aqui-já em sua continuidade em nome de seu próprio contentamento, diante do sentido – é a autovalidação da existência que se opera para com e contra o sentido de que emana (a ruptura com as origens), é o movimento que se detém de repente, sem razão, imobiliza-se e vira as costas à finalidade de que procedia (p. 138).

O ser-aqui-já de Bakhtin, a determinação do ser, do ser que não se põe na relação e no movimento do por-vir, entende-se com “a repetição do eterno zero” a que Kierkegaard (1974) se refere em *A doença até a morte (O desespero humano)*. Aqueles que vivem o ser-aqui-já, na visão de Kierkegaard (1974), “nada percebem dessa indigência, dessa estreiteza, que é a perda do eu, perdido não porque se evapore no infinito, mas porque se fecha no finito, e porque em vez dum eu se torna um número, mais um ser humano, mais uma repetição dum eterno zero ” (p. 30). Número, para o pensador nórdico, é multidão; multidão é igual a ninguém, repetição despersonalizada. Para ele,

[...] a multidão é o ser todo poderoso, mas absolutamente privado de arrependimento, que se chama: ninguém; que se tenha um ser anônimo como autor, que um resíduo anônimo constitua o público, por vezes até composto de subscritores anônimos, isto é, de ninguém. Ninguém! Deus do céu, e os Estados dizem-se cristãos (KIERKEGAARD, 1986, p.101).

A multidão, segundo Kierkegaard (1986), tem “o poder, a influência, a consideração e a soberania e [...] despreza o Indivíduo como sendo o fraco e o impotente” (p. 102). Concordando com essa visão de que um ser anônimo, um resíduo anônimo, é aquele que não se preocupa em tornar-se si mesmo, Indivíduo¹⁹, e consequentemente não se responsabiliza por si mesmo é que Bakhtin chamou essa condição de “*existência da mentira ou mentira da existência*”. E quanto à ausência da Verdade na multidão, o dinamarquês certifica:

[...] amar a multidão ou fingir amá-la é fazer dela tribunal da “verdade”; este caminho conduz sempre a obtenção de poder e a todas as espécies de vantagens temporais e mundanas – e é ao mesmo tempo a mentira; porque a multidão é a mentira. [...] A multidão compõe-se, de fato, de Indivíduos; deve estar, portanto, ao alcance de cada um tornar-se no que é, um Indivíduo; absolutamente ninguém está excluído de o ser, exceto quem se exclui a si próprio, tornando-se multidão (KIERKEGAARD, 1986, p. 102).

O “valor ainda por-vir” de Bakhtin assemelha-se também à tarefa kierkegaardiana do tornar-se si mesmo. E, como afirmam Almeida e Valls (2007) que “Kierkegaard contribuiu para trazer a filosofia de novo para o plano terreno, inserindo-a nos dramas e tragédias da própria existência” (p. 60) e considerando a ótica da comunicação indireta, vemos em Fabiano e Macabéa demonstrações de vida limitada apenas a se manter, limitada apenas a sobreviver, angustiados por essa causa, não conhecendo nem realizando a tarefa do tornar-se si mesmo. A angústia na qual eles estão encerrados é aquela patológica, a que adoce em vez de edificar na constituição da subjetividade. A angústia que para Kierkegaard (2010) é um caminho edificante equivale ao sentido de *poder ser*, da possibilidade, da liberdade: “O homem constituído pela angústia é constituído pela possibilidade e apenas aquele que a possibilidade forma está formado em sua infinitude” (p. 158). E, para o dinamarquês, a possibilidade da liberdade é poder escolher; a possibilidade é poder, poder tornar-se.

Segundo Kierkegaard (1974), o tornar-se subjetivo dá-se da seguinte maneira: “orientando-se para si próprio, querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até o poder que o criou. (p. 10). Para o pensador nórdico, Deus apresenta a vida como *dom* (*Gave*) ao ser humano e a este coloca a *tarefa* (*Opgave*) do

19 Para Kierkegaard (1986), “a questão do Indivíduo é decisiva entre todas [...] no sentido em que todo o homem, sem exceção, o pode e deve ser, deve pôr a sua honra em ser um Indivíduo, e nisso encontrará verdadeiramente a sua felicidade. [...] ser o Indivíduo no mais elevado grau é coisa que ultrapassa as forças humanas. [...] O meu possível papel em ética relaciona-se incondicionalmente com a categoria de “o Indivíduo”. [...] “O Indivíduo” é a categoria do espírito, do despertar do espírito, tão oposta quanto possível à política. [...] a interioridade não interessa ao mundo. (p. 105-108-109-111)

existir com autenticidade. A passagem do *dom* à *tarefa* é efetivada por meio de um *salto*. Este somente pode se dar na interioridade e não pode ser dado por outro; o salto é dado, por uma decisão apaixonada, mergulhando o indivíduo para dentro de si mesmo, conhecendo-se a si mesmo e, nesse conhecimento, encontrando o Poder que o põe, o Eterno, o Outro Absoluto. É válido enfatizar que na relação que a síntese estabelece consigo própria, “Deus, fazendo que o homem fosse esta relação, como que o deixa escapar da sua mão, de modo que a relação dependa de si própria.” (Kierkegaard, 1974, p. 12).

Mikhail Bakhtin (1992) considera a alteridade como constituinte do *eu-para-mim*, que equivale ao *si mesmo* de Kierkegaard. Para Bakhtin, o outro é capaz de enxergar a *mim* e preencher a visão insuficiente que tenho *de mim* mesmo, principalmente no que se refere às dimensões espaciais e temporais. Mas o filósofo russo vê somente em Deus o Outro absoluto em que o indivíduo recebe seu acabamento²⁰, pois a alma “[...] só recebe uma forma e um acabamento positivo na categoria do outro [...]” (BAKHTIN, 1992, p. 146.) É o Outro-Deus que, esvaziando-se de si mesmo, aproxima-se do homem para aperfeiçoá-lo. Na visão de Bakhtin (1992),

O exame introspectivo puro e solitário é impossível: quanto mais o indivíduo se aproxima desse extremo, mais o outro extremo, a ação do outro extremo, se faz sentir; quanto mais profunda é a solidão (axiológica) consigo mesmo, e, conseqüentemente, o arrependimento e a superação de si mesmo, mais evidente é sua relação consubstancial com Deus. [...] Fora de Deus, fora da confiança numa *alteridade absoluta*, são impossíveis a autoconsciência e o discurso sobre si mesmo, e isto não porque na prática estas sejam operações absurdas, mas porque a confiança em Deus é um elemento constitutivo (p. 158-59).

A existência, para esses pensadores, portanto, é um dom que precisa ser assumido na tarefa do tornar-se na interioridade, na introspecção, em um movimento que não cessa enquanto houver vida pulsante; um movimento em que a síntese do finito e infinito, temporal e eterno, liberdade e necessidade relaciona-se consigo mesma para encontrar-se com a sua autoria, Deus, constituindo-se.

20 Não me é possível, ao contemplar-me, efetuar um acabamento de mim, pois não posso abranger todos os meus elementos exteriores, nem mesmo minhas expressividades volitivo-emocionais que constituem um todo de mim. A autocontemplação se faz na linguagem das minhas autossensações. O acabamento é o outro que me dá e isso só é possível a ele por causa da posição que ocupa em relação a mim; de onde pode conferir valores aos elementos que me completam, que me são inacessíveis e transgredientes (de fora de mim). Como vivo em sociedade, com outros, este acabamento é provisório até o encontro com outra alteridade. E a alteridade absoluta, Deus, é que me confere os valores mais constitutivos de mim mesmo.

2.3 O SI MESMO E O OUTRO EM MACABÉA E FABIANO

Bakhtin (2010) afirma que o *eu* se constitui pelo ato responsável desse *eu* a partir do outro. É na relação com a alteridade que o indivíduo se constitui, permanentemente. E esse processo se consolida socialmente, por meio da interação, da comunicação. Nos atos de linguagem, interpretação e compreensão, a palavra do outro está sempre presente. Na filosofia de Bakhtin, a noção de alteridade se relaciona com pluralidade, polissemia, muitas vozes.

Em *Estética da Criação Verbal* (1992), Bakhtin afirma que sempre que alguém defende sua posição faz uma correlação com outras posições, o que nos leva à ideia de que o processo de construção do indivíduo se dá na relação com o outro; nosso pensamento, nossa opinião, visão de mundo, se constitui e se elabora a partir de relações dialógicas e valorativas com outros indivíduos, sua opinião, sua linguagem. A alteridade é fundamento constitutivo do si mesmo. Sandler (2011) comenta sobre o principal movimento da filosofia de Bakhtin, que é o encontro, em primeiro lugar, com as outras pessoas no mundo da minha experiência e da minha ação. Mas, segundo o autor, “há uma pessoa que eu nunca posso encontrar no outro: eu mesmo. [...] Para obter uma imagem de mim mesmo no mundo, ou seja, tornar-me não apenas o sujeito da ação, mas também da reflexão, devo recebê-la a partir do outro (SANDLER, 2011, p. 8).

Dessa forma, podemos dizer que o outro me constitui, mas que essa constituição tem que acontecer em mim mesmo e por minha decisão; não é uma tarefa administrada pelo outro em mim. A presença do outro em mim não pode anular o meu eu, dominar-me de tal forma que eu não me reconheça, absorvendo o que é o outro apenas. Kierkegaard entende o tornar-se si mesmo como uma decisão pela qual eu possa viver ou morrer que acontece na relação com o eu, com o outro, o próximo, e com o Outro Absoluto, Deus. O ser humano é um ser de relações, em relação. O *self* não é a relação em si mesma, mas é a relação se relacionando consigo mesma o tempo todo, se frequentando e se constituindo.

Fabiano vive um conflito entre o que entre o que reconhece em si mesmo e o que deseja ser. Em certo momento se vê positivamente: “ - Fabiano, você é um homem, exclamou em voz alta” (RAMOS, 2012, p. 18); em outro, se considera um homem fracassado: “E, pensando bem, ele não era homem: era apenas um cabra ocupado em guardar coisas dos outros” (RAMOS, 2012, p. 18). Na comparação que faz de si mesmo

com o bicho, às vezes se rejeita, outras vezes se aceita: “Ele, a mulher e os filhos tinham-se habituado à camarinha escura, pareciam ratos – e a lembrança dos sofrimentos passados esmorecera. [...] -Você é um bicho, Fabiano. Isto para ele era motivo de orgulho. Sim, senhor, um bicho, capaz de vencer dificuldades” (RAMOS, 2012, p. 18-19).

Para Kierkegaard, “A inquietação é o verdadeiro comportamento para com a vida” (1974, p. 22). Entretanto, inquietar-se adequadamente, nessa perspectiva, é não se conformar com a perda do eu; é empreender um esforço apaixonado por apropriar-se da verdade na interioridade, tornando-se uma singularidade. A inquietação de Fabiano diante de sua condição na vida é uma “inquietação verdadeira”? É certo que não. Ele se inquieta no desespero que, segundo Kierkegaard, é “simplesmente sofrer; suporta-se passivamente uma opressão que vem de fora, e de modo nenhum o desespero vem de dentro como se fosse uma ação” (1974, p. 47). Fabiano inquieta-se “erradamente” com seu modo de vida, pois dessa inquietação não surge nenhuma decisão em direção a si mesmo.

A hora da estrela é uma obra de uma tessitura tão rica em relações existenciais e em experimentações da linguagem que a mais cuidadosa análise ainda daria margem a outras investigações. A profundidade do tratamento de Clarice com a análise da existência convoca a uma escavação do texto, a uma conversa íntima com a personagem Macabéa, que, apesar de tão poucas palavras, revela o insondável, e o leitor/pesquisador assume um lugar de onde perscruta a interioridade da moça, e do narrador, e de Clarice. A personagem está constantemente se enredando em teias de dúvidas e de perguntas, ao mesmo tempo dementes e sinceras; e por meio de perguntas aparentemente inócuas desperta no leitor questionamentos sobre o existir e o estar no mundo. As perguntas que faz ao namorado Olímpico de Jesus deixam-no completamente desconsertado e sem respostas: “Olhe, você não reparou até agora, não desconfiou que tudo que você pergunta não tem resposta?” (LISPECTOR, 1998, p. 49). Macabéa fala muito pouco; ela não sabe falar. Sente um mal-estar diante do mundo que ela não consegue traduzir em palavras. Por causa dessa indisposição interior, sempre pedia uma aspirina à Glória, sua colega de trabalho:

- Por que é que você me pede tanta aspirina? Não estou reclamando, embora isso custe dinheiro. - É para eu não me doer. - Como é que é? Hein? Você se dói? - Eu me dão o tempo todo. - Aonde? - Dentro, não sei explicar (LISPECTOR, 1998, p. 62).

Tanto quanto em Fabiano, em Macabéa se dá uma inquietação interior não traduzida em palavras que não coincide com aquela inquietação adequada diante da vida referida por Kierkegaard (1974). O desconforto da moça não a transforma, não a edifica; de tal sorte que ela busca resolver-se com uma “aspirina”. Clarice Lispector, na voz de Rodrigo S. M., revela uma paisagem interior da moça onde se refugiam estranheza, complexidade e desconhecimento entrelaçados numa existência enigmática e ao mesmo tempo perdida. A existência de Macabéa também a aproxima do dinamarquês. Ele afirma:

[...] Não há um só que esteja isento de desespero, que não tenha lá no fundo uma inquietação, uma perturbação, uma desarmonia, um receio de não se sabe o quê, de desconhecido ou que ele nem ousa conhecer, receio duma eventualidade exterior, ou receio de si mesmo (KIERKEGAARD, 1974, p. 27).

O estado de perturbação ou aquele algo que a moça não sabe nominar acompanha a sua trajetória. E a história de sua vida é contada como para nos fazer refletir sobre o sentido do que é estar no mundo, o sentido da nossa essência, ou da nossa falta de essência. O narrador Rodrigo S. M., por meio de quem Clarice fala na obra, durante toda a narrativa faz considerações e questionamentos sobre a vida, sobre o existir. Podemos até sentir como se a comunicação indireta²¹ de Kierkegaard ali estivesse se construindo:

Será essa história um dia o meu coágulo? Que sei eu. Se há veracidade nela – e é claro que a história é verdadeira embora inventada – que cada um a reconheça em si mesmo porque todos nós somos um e quem não tem pobreza de dinheiro tem pobreza de espírito ou saudade por lhe faltar coisa mais preciosa que ouro – existe a quem falte o delicado essencial (LISPECTOR, 1998, p. 12)

Conforme José Castelo escreveu em uma nota de orelha em *A hora da estrela* (1998), a comunicação indireta de Clarice não consegue escondê-la, o desejo de não se mostrar na escritura não logra êxito, e a história de Macabéa é “um romance sobre o

21 A comunicação indireta em Clarice Lispector se faz duplamente, porque ela inventa Rodrigo S. M., que ganha autonomia para falar aquilo que, na verdade, é o pensamento da escritora, como se vê na dedicatória – DEDICATÓRIA DO AUTOR (Na verdade Clarice Lispector) – e inventa Macabéa para ser contada por S. M.. O reconhecer-se de cada um na personagem é também o intento de Kierkegaard ao criar suas personagens e pseudônimos: que seus leitores pudessem refletir sobre suas próprias vidas espelhadas em suas criações. Kierkegaard e Clarice, de forma irônica, dialogam consigo mesmos e com o leitor, o qual passa a participar do jogo discursivo intrigante que é montado na escritura. É uma espécie de leitura-vivência, uma experiência diante do espelho.

desamparo a que, apesar do consolo da linguagem, todos estamos entregues”, como diz Castelo. Macabéa é constituída do vazio, da ausência, ausência de expressividade, de saber de si, sem profundidade, pois o “seu viver é ralo”. Mas esse vazio “tem o valor e a semelhança do pleno. [...] o silêncio que eu creio em mim é resposta a meu – a meu mistério” (LISPECTOR, 1998, p. 14). Para Kierkegaard (1974), esse vazio é o desespero da pobreza de espírito a que faz referência Rodrigo S. M. na apresentação da moça ao leitor.

O narrador constantemente fala da superficialidade de Macabéa, do seu viver raso: “essa moça não se conhece senão através de ir vivendo à toa. [...] ela vive num limbo impessoal, sem alcançar o pior nem o melhor. Ela somente vive, inspirando e expirando, [...] a moça não tinha. Não tinha o quê? É apenas isso mesmo: não tinha. [...]” (LISPECTOR, 1998, p. 15-23-25). Aqui o narrador apresenta a moça pelo seu “excedente de visão”, mas podemos ver essa superficialidade também pela sua própria experiência:

Depois da chuva do Jardim Zoológico, Olímpico não foi mais o mesmo: desembestara. E sem notar que ele próprio era de poucas palavras como convém a um homem sério, disse-lhe: - Mas puxa vida! Você não abre o bico e nem tem assunto! Então aflita ela lhe disse: - Olhe, o Imperador Carlos Magno era chamado na terra dele de Carolus! E você sabia que a mosca voa tão depressa que se voasse em linha reta ela ia passar pelo mundo todo em 28 dias? – Isso é mentira! – Não é não, juro pela minha alma pura que aprendi isso na Rádio Relógio! – Pois não acredito. – Quero cair morta neste instante se estou mentindo. Quero que meu pai e minha mãe fiquem no inferno, se estou enganando você. – Vai ver que cai mesmo morta. Escuta aqui: você está fingindo que é idiota ou é idiota mesmo? – Não sei bem o que sou, me acho um pouco... de quê? ... Quer dizer não sei bem quem eu sou. – Mas você sabe que se chama Macabéa, pelo menos isso? – É verdade. Mas não sei o que está dentro do meu nome. Só sei que nunca fui importante... (LISPECTOR, 1998, p. 56).

Existe algo indecifrável na moça que irrita profundamente Olímpico, e sua alienação se mostra no seu dizer pouco, confuso e até jocoso. Para Kierkegaard (1974), “assim se comporta o homem do imediato que desespera: impossível é imaginá-lo senão numa postura cômica, porque já é uma espécie de *tour de force* o falar, como ele faz na sua algaravia, dum eu e ao mesmo tempo de desespero” (p. 51).²² Isso é o que ocorre muitas vezes no falar de Macabéa e também de Fabiano quando, por exemplo, ele imita Seu Tomás da Bolandeira. Na visão de Kierkegaard (1974), “o homem do imediato não se conhece a si próprio, e, literalmente, só se conhece pelo fato, só reconhece um eu na

22 *Tour de force*: esforço extraordinário.

sua vida exterior”. (p. 50) A Macabéa, por exemplo, “faltava-lhe o jeito de se ajeitar. Só vagamente tomava conhecimento da espécie de ausência que tinha de si em si mesma. Se fosse criatura que se exprimisse diria: o mundo é fora de mim, eu sou fora de mim” (LISPECTOR, 1998, p. 24). Mas, em alguns poucos momentos, “quando se supõe misturada ao imediato uma certa reflexão sobre si próprio, o desespero modifica-se um pouco; [...] manifesta-se um certo grau de reflexão interna, e portanto um regresso ao eu” (KIERKEGAARD, 1974, p 51). Nas passagens que seguem, Fabiano e Macabéa questionam sobre sua condição; é como se tivessem alguma luz sobre si que permite que eles se vejam:

Fabiano e sua família intuem que somente o domínio de uma linguagem pode levá-los a compreender a natureza hostil e a enfrentar de modo menos desigual os falantes da cidade, o patrão, a autoridade injusta do soldado que os rejeita, os oprime, os explora e humilha. (...) O desafio da família é decifrar o mistério dos códigos, é dominar o universo dos signos que transformam o outro (...) em poderosos seres de linguagem. A linguagem é para eles um ser tão poderoso quanto a seca (RAMOS, 2002, p. 136).

[...] tristeza também era coisa de rico, era para quem Podia, para quem não tinha o que fazer. Tristeza era luxo. [...] Macabéa viu que não havia para ela lugar no mundo. [...] Só então vira que sua vida era uma miséria. Teve vontade de chorar ao ver o seu lado oposto, ela que, como eu disse, até então se julgava feliz (LISPECTOR, 1998, p. 61- 66 - 79).

Entretanto, como pensa Kierkegaard (1974), isso não os levará muito longe: por se verem em certa medida, defendem-se de outra maneira, desejando ser outra pessoa, pensando numa maneira de se transformar num outro. E, como adverte o filósofo, quando se chocarem com qualquer dificuldade nessa empreitada, recuarão, porque não tem “a menor consciência dum eu que se adquire por uma infinita abstração que o liberta da exterioridade, dum eu [...]oposto ao eu vestido do imediato” (p.52).²³ Fabiano, ao se ver “um traste miserável”, deseja o modo de dizer de Seu Tomás, deseja ser como ele para “ser alguém na vida”. Macabéa deseja ser como Glória, que sabe falar, posicionar-se e conquistar os homens. Percebem, porém, que diante de todas as adversidades que se apresentam a eles, não conseguirão ser de outro jeito; como diz Fabiano, “sua sina é correr mundo”, e, como diz Macabéa, “já que não tem jeito, o jeito é ser”.

23 Abstração aqui tem o sentido de introspecção, e não de pensamento objetivo.

Macabéa só se apresenta aos leitores na presença de Olímpico, ou de Glória, mostrando que precisa de um outro alguém para existir. Fabiano, sentindo-se um “traste miserável”, diante dos outros, o patrão, o soldado, se desconserta todo, tem vergonha, porque se acha muito inferior. O outro para eles é aquele de quem tem inveja, no lugar de quem gostariam de estar; não é o outro com quem se relacionam na relação com a síntese. O outro, tanto para Bakhtin como para Kierkegaard, não dirige a vida do eu, não lhe determina a existência, mas o constitui na relação; o eu relacionando-se com o outro não abandona a sua existência para viver a do outro como uma ilusão. Nessa relação assume a sua tarefa de tornar-se si mesmo e, transbordando na sua existência, doa-se ao outro como obra de amor, na relação com o Outro Absoluto, que é puro amor. Bakhtin (1992) afirma:

Cristo apresenta-nos uma síntese, única por sua profundidade, do solipsismo ético, do infinito rigor do homem para consigo mesmo, ou seja, de uma relação perfeitamente pura consigo mesmo e da bondade ético-estética para com o outro. Foi então que, pela primeira vez, apareceu em sua infinita profundidade o eu-para-mim, que não é porém feito de frieza, mas de bondade para com o outro, que confere toda a verdade ao outro enquanto tal, e revela e valida o outro em toda a plenitude e a singularidade de seus valores. [...] o que devo ser para o outro Deus o é para mim (p. 74).

Esse transbordamento do si mesmo em direção ao outro é tratado com ênfase em *As obras do amor* (2005) de Kierkegaard:

[...] o amor é uma revolução, a mais profunda de todas, porém a mais feliz! Ele traz uma confusão, nesta bendita confusão não há para os amantes nenhuma distinção entre Meu e Teu! Coisa estranha, há de fato um Tu e um Eu, e não há um Meu nem um Teu! Pois sem Tu e Eu não há amor, e com Meu e Teu não há amor; mas Meu e Teu (esses pronomes possessivos) são, em última análise, derivados de Tu e Eu. [...] Quanto mais profunda é a revolução, tanto mais a justiça treme; mas quanto profunda a revolução, tanto mais perfeito é o amor (KIERKEGAARD, 2005, p. 300).

Almeida considera: “por que o amor é revolucionário, como sustenta Kierkegaard, [...]? Porque pressupõe o engajamento radical da singularidade gratuitamente, sem pretender nada em troca, do contrário, não é verdadeiro amor [...]” (2013, p. 157). Essa justificativa dada por Almeida diz do comportamento desinteressado do si mesmo diante do seu outro, o próximo. Fabiano e Macabéa, na sua vivência com o outro, ainda que inconscientemente, interessam-se pelo que é do outro e que lhes falta.

A moça de Clarice e o vaqueiro não viveram esse amor revolucionário citado por Kierkegaard. Eles não experimentaram a relação com Deus. Deus era estranho, aquele ser inacessível que tudo pode, mas que não se importava com eles. Nas passagens seguintes, vemos essa distância:

A quem interrogava ela? A Deus? Ela não pensava em Deus, Deus não pensava nela. Deus é de quem conseguir pegá-lo. Na distração aparece Deus. Não fazia perguntas. Adivinhava que não há respostas. Era lá tola de perguntar? E de receber um não na cara? Talvez a pergunta vazia fosse apenas para que um dia alguém não viesse a dizer que ela nem ao menos havia perguntado. Por falta de quem lhe respondesse ela mesma parecia se ter respondido: é assim porque é assim (LISPECTOR, 1998, p. 26).

A vida na fazenda se tornara difícil. Sinha Vitória benzia-se tremendo, manjava o rosário, mexia os beiços rezando rezas desesperadas. Encolhido no banco do copiar, Fabiano espiava a catinga amarela, onde as folhas secas se pulverizavam, trituradas pelos redemoinhos, e os garranchos se torciam, negros, torrados. [...] Pouco a pouco os bichos se finavam, devorados pelo carrapato. E Fabiano resistia, pedindo a Deus um milagre (RAMOS, 2002, p.55).

A falta de relação com o outro na vaga existência de Macabéa não possibilitou que ela vivesse a profunda revolução do amor, em que o si mesmo se doa e recebe a doação do outro; não vive a relação com o Eterno, nem com o si mesmo, nem com o outro próximo. O outro era para ela a falta. Para Fabiano também, Deus era o Todo-poderoso que determinava como a vida devia ser, que era distante e participante de um outro mundo que não o seu, mas que também tinha o poder de mudas as coisas, de fazer milagres.

Eles não vivem a liberdade de poder escolher exercer o amor na ética da alteridade. Como eles só conhecem um eu na vida exterior, como explica Kierkegaard, a opressão exterior sobre eles confina a sua existência na temporalidade, na finitude, no desespero, na ausência da relação com o outro.

3 LINGUAGEM E SUBJETIVIDADE EM FABIANO E MACABÉA

3.1 A CONDIÇÃO DOS INDIVÍDUOS FABIANO E MACABÉA

Antes de discutir a relação da linguagem com a subjetividade na condição das personagens eleitas, primeiramente quero adentrar um pouco pelas narrativas literárias para que o *corpus* fique mais próximo a fim de realizar a análise. Graciliano Ramos e Clarice Lispector, escritores modernistas brasileiros do século XX, privilegiam a linguagem como um forte elemento constitutivo das complexas relações interpessoais, bem como um inegável índice da construção da personalidade desses indivíduos inseridos numa situação que lhes é adversa. Limitados na capacidade de se comunicar, respondem às adversidades com o *não-dito*, com a recusa da palavra ou com a escassez desta.

Os autores revelam nitidamente o interno de suas personagens Fabiano e Macabéa por meio de seus silêncios. A palavra neles é escassa, pouca, resumida; mas o silêncio é farto, abundante e muitas vezes diz mais que a palavra, signo tão privilegiado nas teorias da Linguagem. Com o *não-dito*, as personagens fazem transparecer o vazio e a falta que lhes são tão reais. É bem possível que Clarice e Graciliano estejam muito próximos da denúncia de Heidegger quanto ao fato de que existe toda uma teoria sobre a linguagem, mas que a mesma intensidade não se dá na experiência originária com a linguagem, conforme analisa em *A caminho da linguagem*:

Fazer uma experiência com a linguagem significa portanto: deixarmo-nos tocar propriamente pela reivindicação da linguagem, a ela nos entregando e com ela nos harmonizando. Se é verdade que o homem, quer o saiba ou não, encontra na linguagem a morada própria da sua presença, então uma experiência que façamos com a linguagem haverá de nos tocar na articulação mais íntima de nossa presença (HEIDEGGER, 2008, p. 121).

Em *A hora da estrela*, o tempo todo a linguagem é questionada; a escritura, seu ritmo, sua relação com a história e com as personagens tornam-se objeto de reflexão, como nas passagens: “[...] ao escrever me surpreendo um pouco pois descobri que tenho um destino. ”, “Juro que este livro é feito sem palavras. É uma fotografia muda. Este livro é um silêncio. Este livro é uma pergunta. ”, “De uma coisa tenho certeza: essa

narrativa mexerá com uma coisa delicada: a criação de uma pessoa inteira que na certa está tão viva quanto eu. ” Nessa escritura clariceana há, como pensa Heidegger, um movimento empírico com a linguagem, uma constante experiência de entrega e descoberta. Da mesma forma, encontramos em *Vidas secas* uma relação viva e muito próxima entre o escritor e a experiência da escrita, pois nesta obra Graciliano opta pela linguagem enxuta, fazendo-a tão concisa e dura quanto a história contada e o modo de ser das criaturas monossilábicas que transitam pela obra. Não se tratava, como nas outras obras do autor, de homens letrados, mas de um personagem-narrador que questiona sua própria palavra, que faz uso apenas dos rudimentos da fala, ele e todos os componentes de sua família.

É, portanto, nessa experimentação linguística, que Fabiano e Macabéa são construídos; não se manifestando, é preciso ressaltar, por intermédio da palavra ativa²⁴, carregada de sentido e capaz de interferir no seu contexto. Quando a utilizam, é a palavra do outro, aceita e imitada, sem a autêntica expressão de si mesmo; ou, quando muito, na tentativa de mostrar algo de si mesmos, realizam construções estranhas, sem o poder da comunicação efetiva. Apesar de serem personagens de obras diferentes e de autores e tempos igualmente distintos, tornam-se irmanados por essa forma silenciada de ser, pela rudeza de estar no mundo sem se adaptar a ele, pela maneira raquítica de se relacionar com os outros e de ir se conformando com as imposições que lhes são feitas pelo estado empobrecido de vida. Fabiano erra pelo sertão, mais bicho do que homem, e Macabéa, como signo da retirada sertaneja rumo ao sudeste do país, traz a herança do sertão, vivendo de igual modo na penúria.

Clarice Lispector, em *A hora da estrela*, continua no fluxo da consciência, na construção reflexiva e filosófica do humano, estilo pelo qual é muito conhecida, muito embora, nesta obra, acrescente à sua regular escritura intimista a visão crítica da realidade exterior. Clarice sempre foi alvo de críticas por não ser engajada com os problemas nacionais brasileiros, mas essa mesma crítica que a via como uma escritora introspectiva e metafísica, tem a oportunidade de conhecer em *A hora da Estrela* uma escritora consciente e atenta aos problemas do país, o que agradava porque a década de 70 no Brasil foi marcada pelo despertar da consciência crítica pela literatura. A introspecção clariceana, entretanto, permanece nesta obra e resulta na edificação da

24 Na teoria de Bakhtin, a palavra é um fenômeno ideológico por excelência. Relaciona-se, portanto, diretamente com a realidade e se posiciona sempre na relação eu-outro. Assim, a palavra é elemento essencial da vida interior e eternamente presente no ato de compreender. Está diretamente envolvida nas relações humanas, refletindo a vida social.

personagem Macabéa, que é uma mulher plantada na miserável inconsciência de existir, na indagação do “quem sou eu”, do “o que eu sou”, desde quando a narrativa a apresenta como recém-chegada de Alagoas ao Rio de Janeiro até o seu trágico final. *A hora da estrela* é a história do desamparo de Macabéa na cidade que não a recebe; é a história de uma moça perdida que não se busca e, portanto, não se encontra.

Quanto ao nome da moça de Clarice, possivelmente seja uma alusão aos históricos macabeus²⁵, teimosos e destemidos no enfrentamento com o mundo e perseverantes em seus objetivos de conquistas; mas essa informação não é do conhecimento da personagem; o que ela apenas sabe é que seus pais lhe deram esse nome por uma promessa feita a uma santa da igreja católica chamada Nossa Senhora da Boa Morte. Assim como no caso de Sinhá Vitória, mulher de Fabiano, cujo nome remete ao favorável, à boa sorte, numa contradição à sua realidade de miséria e sofrimento, essa alusão do nome da moça aos corajosos macabeus se faz pelo avesso, pois Macabéa seria exatamente o contrário deles, o contrassenso, pois em nada se aproxima do caráter dos heróis bíblicos²⁶. Macabéa então representa uma contradição histórica e social: aqueles que deveriam ser resistentes, na verdade, em nada resistem²⁷.

O narrador Rodrigo S. M.²⁸ afirma que contará uma história fraca e sem atrativos exatamente porque combina com a protagonista; conta episódios da vida de uma jovem nordestina, que após perder a tia, seu único vínculo afetivo, muda-se para o Rio de Janeiro à procura de emprego. Divide um quarto com outras três moças e arranja emprego como datilógrafa. Só come cachorro-quente, bebe coca-cola e passa o tempo ouvindo a Rádio Relógio, por meio da qual a imaginação da retirante se desenvolve, dando-lhe a sensação de que está aprendendo “cultura” e se preparando para sobreviver na cidade grande. Apaixona-se por Olímpico, outro nordestino, que a troca por sua colega de trabalho. Desesperada, a jovem procura uma cartomante, que lhe prevê um

25 A história dos Macabeus relatada nos escritos bíblicos católicos é uma referência à Rebelião Macabéa que ocorreu no século II a.C. quando judeus se juntam em torno de Judas Macabeus para livrar a Judéia do domínio selêucida. Seja como um movimento com justificativa religiosa, ou com objetivos de tirar o controle de Jerusalém das mãos da elite local aliada aos selêucidas, a Revolta Macabéa pode ser vista como um movimento que rapidamente teve seu foco na independência dos Judeus e de toda Judéia. Foi concretizada a independência e o processo permitiu a retomada do controle da Judéia pelos judeus. *Roma e o Oriente: a atuação romana na Palestina durante a Rebelião Macabéa*. Jorwan Gama da Costa Junior. UNIRIO http://www.nea.uerj.br/publica/e-books/roma_e_as_sociedades_da_antiguidade.pdf

26 A Bíblia Sagrada, Antigo e Novo Testamento. Trans. João Ferreira de Almeida. Ed. revista e atualizada no Brasil, Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

27 Enquanto os Macabeus eram destemidos no enfrentamento com o mundo, Macabéa não sabia enfrentar coisa alguma; estava detida em sua condição fraca e tímida.

28 Clarice Lispector nesta obra se transveste de escritor homem: Rodrigo S. (substantivo) M. (masculino) – é possível que o nome contenha essas referências - e alega que escritora mulher pode “lacrimar piegas”, por isso teria inventado o narrador.

futuro brilhante, completamente diferente daquele que a espera, pois morre atropelada por um carro importado. Mas é neste ponto que a predição faz sentido, já que este é o momento de a moça ser vista, de chamar a atenção dos que passam, de “brilhar como estrela” no momento de sua morte, ainda mais porque aquele que a atropela é um estrangeiro bem sucedido e bonito, ironicamente realizando mais uma vez a predição de que seria salva por um homem bom, bonito e rico.

Nessa narrativa, que oscila entre a realidade e o delírio, encontramos alguém cuja trajetória se faz entre a perdição e o vazio. Kierkegaard trata essa perdição como estreiteza de espírito, como podemos ver na passagem:

Não se trata aqui, naturalmente, senão de estreiteza e de indigência morais.[...] nada percebem dessa estreiteza, dessa indigência, que é a perda do eu, perdido não porque se evapora no infinito, mas porque se fecha no finito, porque em vez dum eu se torna um número, mais um ser humano, mais uma repetição dum eterno zero (KIERKEGAARD, 1974, p. 31).

Para o pensador nórdico, o indivíduo que se encontra na condição de Macabéa não só se sente perdido como não percebe essa “indigência moral”, pois se limita à esfera da finitude, da vida física e material, a uma existência apenas concreta e reduzida à temporalidade. A transcendência de Macabéa não a conduz para a relação com o eterno, mas para o delírio.

Vidas secas é uma narrativa em treze capítulos, curtos, aparentemente independentes, pois foram publicados de início como contos, mas que pode ser considerada como uma unidade devido à recorrência de motivos e temas. Conta sobre a vida de uma família nordestina também retirante composta do marido Fabiano, a mulher Sinhá Vitória, os dois filhos sem nome e referidos como “menino mais velho” e “menino mais novo” e a cachorra Baleia, esta sim com nome e capacidade de desejar, refletir e interagir com cada um, o que os outros não conseguem entre si. Na retirada, Fabiano encontra emprego numa fazenda onde será explorado pelo patrão, por um soldado que o prende injustamente sob acusação de desacato à autoridade e pela própria vida que não lhe poupa em momento algum. Assim vai sobrevivendo na miséria, na penúria, em condições subumanas.

Durante a narrativa, o diálogo da família é quase inexistente. A relação entre eles é tão seca e rachada como a terra que pisam, à exceção de Baleia, a qual recebe e dá carinho e é humanizada, numa clara decisão de Graciliano de zoomorfizar as pessoas e humanizar o bicho, mostrando assim que a questão da existência humana naquelas condições é rasa e enfraquecida diante das adversidades que assolam os retirantes. Essa

família sofre com a seca, com a fome e com a iminência constante da morte. Em *Ficção e Confissão*, Antonio Candido caracteriza Fabiano dizendo que ele “existe simplesmente e o seu mundo interior é amorfo e nebuloso, como o dos filhos e o da mulher.” (1992, p. 45).

O nome Fabiano também mostra o cuidado do autor com os nomes. Para uma personagem como esta que acabei de descrever, que vive a falta, a ausência de tudo o que possa sedimentar a humanidade da pessoa, o nome Fabiano se apresenta como o reverso; anuncia o que o sertanejo deseja, o que ele persegue, e não o que vive. Fabiano, assim como seu primitivo Fábio, significa “fava”; origina-se do latim *Fabius*, derivado de *faba*, que significa literalmente “fava”, feijão. Para os romanos, a fava simbolizava a prosperidade e era utilizada para dar sorte. Foi nome de uma das maiores e mais influentes famílias de Roma, com destaque para o general romano Fábio Máximo, originalmente *Quintus Fabius Maximus*.²⁹ Outro nome que merece ser realçado é o do animal da família. Baleia é a denominação de um animal de grande porte que vive exclusivamente nas águas dos mares. Em oposição a essas características, a cachorra Baleia é raquítica, fraca e o seu ambiente é completamente seco e árido. Os nomes então aparecem, na maioria das vezes, como um recurso artístico antitético para chamar a atenção do leitor quanto a essa relação da obra com a realidade.

A questão da memória, que abordarei no último capítulo, é marcante em Fabiano, bem como nos outros membros de sua família, e já começa a se mostrar no próprio nome, como vimos anteriormente, quando carrega um sentido de prosperidade, contrário àquele que sua vida adquire no contexto desfavorável em que se encontra. Esse fenômeno ligado ao sentido do nome pode ser percebido também nas outras personagens de *Vidas secas*: ao dar nome à *Sinhá Vitória*, Graciliano faz uma escolha intencional, já que “sinhá” diz da forma como os escravos se referiam à mulher do patrão, do senhor; e a vida da personagem assim nomeada é, contrariamente, de extrema pobreza e miséria, e não de senhorio e vitória; os meninos, além de não terem sobrenome, como os pais não tem, sequer tem um nome pelo qual possam ser chamados; Baleia, esta sim, como já vimos, tem nome, pois é humanizada, enquanto os meninos e os pais são zoomorfizados.

Os *não-ditos* de Macabéa e de Fabiano, o vazio de sua comunicação, o silêncio que os envolve tem uma forte ligação com a sua condição humana, seca e inóspita. A forma de comunicação dessas personagens caracteriza a impotência da linguagem diante

29 Fonte da informação: <http://www.dicionariodenomesproprios.com.br/fabio/> Consultado em 10/12/2014.

dos movimentos da existência. A tomada de consciência do indivíduo em relação à dialética própria da existência é um evento que comumente se manifesta por meio da palavra, evento que efetivamente não se realiza em nossas personagens; pelo contrário, há uma supressão da voz que afirma, que inscreve, que contesta, enfim que se identifica como ser em constituição.

Dessa forma, nesta dissertação não cabe analisar a obra dos autores como um todo nem mesmo criticar literariamente os romances escolhidos, mas dialogar com eles e principalmente com as personagens eleitas para a análise, as quais ganham vida própria na construção literária e oferecem uma rica oportunidade para investigar a conexão de sua linguagem com a sua condição existencial. Também não é o interesse central deste trabalho as questões histórico-sociológicas, apesar de serem consideradas importantes para a compreensão da constituição e do comportamento das personagens, cujo drama é visto aqui como mais abrangente, como uma questão da existência e da sua manifestação.

3.2 A LITERATURA COMO UNIVERSO INDEPENDENTE

Neste trabalho, adoto a concepção de texto literário como produto cultural por excelência e considero que a arte literária, podendo, é certo, ser tomada como representação do real, também vai mais além do que a representação, do que o relato da experiência social ou individual, e adquire, por meio da ação discursiva, a perspectiva da experiência em si mesma.³⁰ Afrânio Coutinho, em *A literatura no Brasil*, afirma que “a literatura é uma arte, a arte da palavra, isto é, um produto da imaginação criadora, cujo meio específico é a palavra, e cuja finalidade é despertar no leitor o prazer estético.

30 Entretanto, também é perceptível a ligação da obra com as realidades que emanam na sua tessitura. Assim é que o crítico e sociólogo Antonio Candido constrói o seu conceito de literatura: “A arte, e portanto a literatura, é uma transposição do real para o ilusório por meio de uma estilização formal da linguagem, que propõe um tipo arbitrário de ordem para as coisas, os seres, os sentimentos. Nela se combinam um elemento de vinculação à realidade natural ou social e um elemento de manipulação técnica, indispensável à sua configuração. [...]. (CANDIDO, 1980, p.53). É legítimo dizer, dessa forma, que a arte tem como uma de suas funções a representação do real. O crítico fala de um elemento de manipulação técnica indispensável para que uma obra seja considerada literária e este elemento de que fala é a linguagem literária, a qual estabelece uma nova ordem para as coisas representadas e mantém uma ligação com a realidade natural. Essa nova ordem, inspirando-se na realidade do escritor, vai para além dela por meio da estilização de sua linguagem, na invenção de novos universos. Para Candido, a arte literária é “eminente, comunicação expressiva, expressão de realidades profundamente radicadas no artista, mais que transmissão de noções e conceitos” (CANDIDO, 1980, p. 30).

Tem, portanto, um valor em si, e um objetivo [...]” (1996, p. 71). Coutinho então defende a ideia de que a ficção literária é inventiva e que o objetivo da mesma é o prazer estético do leitor com esse universo imaginário.

Assim, a tessitura literária é vista como um valor em si mesma e como um novo universo, uma nova realidade, como produto da imaginação criadora. Embora Macabéa e Fabiano possam ser vistos como o perfil daqueles indivíduos que, vivendo o drama da migração provocada pela seca, perseveraram em busca de uma vida melhor, perseguidos pela marca das vicissitudes do sertão e das condições desoladoras do ser humano na luta incessante entre o homem e a terra, nesta pesquisa, mais do que o aspecto social das personagens importa o drama existencial que elas vivem. Há notadamente uma conformação exterior com a posição inferiorizada que a vida lhes impõe, mas há especialmente uma inquietação interior que debate com eles o tempo todo acerca de sua condição de estar no mundo. Orientados por sua sensibilidade e lógica própria, os escritores procuram apreender a realidade como esta se apresenta e a refazem numa nova ordem, flutuante e desapegada de racionalizações.

Neste trabalho, analiso as personagens Macabéa e Fabiano concordando com essa ideia de que a ficção literária, ligando-se à realidade e inspirando-se nela, cria um novo universo, autônomo, paralelo ao outro que retrata, um mundo independente, regulado por normas próprias. Regulado, por exemplo, pela força significativa dos silêncios, dos sussurros, da inabilidade verbal, a qual é evidente nesses clássicos da Literatura Brasileira, que se encontram no vínculo de uma estranha utilização da língua, de uma migração tanto geográfica quanto da significação e da constituição da subjetividade, numa produção de sentidos instáveis, em que o *quem sou* permanece como problema.

Fabiano é a imagem da terra que pisa, é um ser ilhado pela incapacidade de verbalização dos próprios pensamentos. Graciliano constrói nele e em sua família seres estacionados no nível operatório concreto da inteligência, percebendo o mundo através das sensações diretas. Essa captação da marginalidade linguística de Fabiano é uma das chaves do romance (COUTINHO, 1996, p. 405-406).

Vidas secas é uma obra que não se reduz a um regionalismo geográfico; vai mais além, abre-se para a reflexão sobre a experiência vital, o contínuo questionamento interior. Quanto à Macabéa, é intensa a análise introspectiva que Clarice Lispector faz com a criação de uma personagem que não tem consciência da própria existência, que apenas se acostumou com a sua condição de vida.

Considero, nesta análise, que em Fabiano e Macabéa há uma realidade interior que não se mostra, mas que é sugerida por intermédio de sua linguagem e de seu comportamento e que nesses humanos vemos todos aqueles outros que não encontram solução para as questões decisivas como a que responderia qual o sentido de suas vidas. “A falta de sentido” para a vida desses indivíduos é o que Kierkegaard (1974) chama de “estreiteza de espírito” ou “carência de infinito”.

3.3 A LINGUAGEM DE FABIANO E MACABÉA E A SUBJETIVIDADE

O foco narrativo das obras que constituem o objeto desta pesquisa é de terceira pessoa e o discurso é o indireto livre e tal escolha pode ser entendida como uma estratégia para trazer à tona o interior das personagens, pois elas são quase mudas; tanto em *Vidas secas* como em *A hora da estrela* a tessitura da narrativa é continuamente atravessada pela perspectiva do narrador por meio do discurso indireto livre, o qual dá ao narrador o poder de penetrar o universo interior das personagens, revelando-lhes os pensamentos, desejos e tudo que lhes ocorre no interior. Candido (1992), comentando sobre *Vidas secas*, o que também pode ser aplicado a *A hora da estrela*, diz que o seu narrador, “ao usar o discurso indireto livre, trabalhou como uma espécie de procurador do personagem, que está legalmente presente, mas ao mesmo tempo ausente. [...] sem perder sua identidade, sugere a dele (do personagem). ” (p. 106-107). Essa perspectiva da narração é escolhida pelos autores apropriadamente, já que as personagens pouco falam.

Para Bakhtin, o discurso indireto livre instiga a imaginação³¹, pois não serve para “relatar um fato qualquer ou um produto do seu pensamento, mas comunicar suas impressões, despertar na alma do leitor imagens e representações vívidas” (1992, p. 182-183), e fazê-lo presente no momento vivido pela personagem. O mundo interior das personagens se mostra, por exemplo, em “Os juazeiros aproximaram-se, recuaram, sumiram-se” (p.9) e ainda em “Fabiano hesitou, resmungou, como fazia sempre que lhe dirigiam palavras incompreensíveis. Mas achou bom que Sinhá Vitória tivesse puxado conversa. ” (RAMOS, 2012, p. 119). Macabéa, diz o narrador, “era calada (por não ter o

³¹ Bakhtin (2000, p. 182), sobre o discurso indireto livre, diz que “seu valor estilístico é imenso, é a forma por excelência do imaginário”. O leitor sabe que o discurso é do narrador, mas imagina nesse discurso a personagem viva.

que dizer) mas gostava de ruídos. Eram vida. Enquanto o silêncio da noite assustava: parecia que estava prestes a dizer uma palavra fatal.” (LISPECTOR, 1998, p. 33)

O narrador onisciente, todavia, entrando pela posição da personagem, não perde a marca de sua personalidade distinta. Algumas vezes a voz dele se confunde com a da personagem nessa necessidade de trazer à superfície o que ela não traz, mas outras vezes também ele fala por meio da linguagem letrada do homem da cidade e não pela do sertanejo, como ocorre na passagem seguinte: “Pelo espírito atribulado do sertanejo passou a ideia de abandonar o filho naquele descampado. Pensou nos urubus, nas ossadas [...] Aí a cólera desapareceu e Fabiano teve pena. Impossível abandonar o anjinho aos bichos do mato” (RAMOS, 2012, p. 10). O narrador aparece em “espírito atribulado, cólera, sertanejo, impossível”. Esse atravessamento de vozes é visto da mesma forma em *A hora da estrela*: “A menina (Macabéa) não perguntava porque era sempre castigada mas nem tudo se precisa saber e não saber fazia parte de sua vida” (p.29). É a visão do narrador que aparece em “não saber fazia parte de sua vida” no meio do pensamento da personagem. Sobre esse entrecruzamento de vozes no mesmo enunciado, Bakhtin comenta que o leitor é levado “a perceber nitidamente a distância entre ele (a personagem) e essa palavra de um outro” (1992, p. 469)³²

Tanto pelo atravessamento de vozes no discurso indireto livre como pelas falas diretas das personagens, podemos perceber que a relação entre a linguagem e a existência é fundamental na criação de Fabiano e Macabéa. E, pondo essa relação em evidência, a questão da dialogia nessas personagens é de igual modo importante, pois, apesar de quase não falarem, se constituem num entrecruzamento de diferentes vozes³³: ora a própria voz num monólogo ou num embate da personagem consigo mesma, ora a do outro a quem quer imitar. E mesmo quando a voz é monológica, ela traz, segundo Bakhtin (1974), a presença de outras vozes, com as quais, direta ou indiretamente, o sujeito do enunciado manteve algum contato.

Para Bakhtin, “a relação dialógica não coincide de modo algum com a relação existente entre as réplicas de um diálogo real, por mais extensa, mais variada e mais complexa” (1992, p. 354). Na perspectiva bakhtiniana, a dialogia tem uma amplitude maior que a fala dialógica no sentido estrito. Para ele, “mesmo entre produções verbais profundamente monológicas, observa-se sempre uma relação dialógica” (p. 355). Para o

32 BAKHTIN, Mikhail. “A tipologia do discurso na prosa”. In: LIMA, Luiz Costa (org). Teoria da literatura em suas fontes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

33 Bakhtin (1992), comentando sobre a relação do discurso com outros discursos, afirma: “Ele se entrelaça com eles em interações complexas, fundindo-se com uns, isolando-se de outros, cruzando-se com terceiros; e tudo isso pode formar substancialmente o discurso” (p. 86).

filósofo, o diálogo real, com suas réplicas, apresenta o aspecto exterior mais evidente e mais simples da relação dialógica.

Se esta análise tivesse como objeto apenas os diálogos reais de Fabiano e Macabéa, seria muito limitada, pois eles são sujeitos de pouca fala, de pouca conversa. Mas, como a dialogia é muito mais ampla do que o diálogo real, então a rede dialógica na qual encontramos as personagens oferece muitas possibilidades de análise.

Desse modo então, considero que a rede dialógica da palavra permite que Fabiano e Macabéa, no seu frequente monólogo interior, porque quase não falam, manifestem sua voz e a voz de outros, e, por conseguinte, a visão que tem de si mesmos e do mundo, bem como a visão que outros tem deles e do mundo. E aí, nesse campo interior se dá especialmente o diálogo com suas várias condições: a fome, a miséria, a seca, a exploração, a insatisfação, o sonho de ser “gente”.

Podia continuar a viver num cemitério? Nada o prendia àquela terra dura, acharia um lugar menos seco para enterrar-se. Era o que Fabiano dizia pensando em coisas alheias. [...] Seria necessário largar tudo? [...] Fabiano [...] não queria convencer-se da realidade. [...] Os braços penderam desaminados. – Acabou-se (RAMOS, 2012, p. 118).

O que falta a Fabiano e a Macabéa, na verdade, é a capacidade de expressar com palavras seus sentimentos e angústias. O exterior é silencioso, mas o seu universo de dentro dialoga constantemente com sua própria voz interior e com outras vozes que atravessam as suas lembranças e marcam a sua existência. Segundo Kierkegaard, nessa condição angustiada, calar-se “é o maior dos perigos! O homem que se cala fica com efeito reduzido ao diálogo consigo próprio e a realidade não o vem socorrer, castigando-o, fazendo-o recair sobre ele as consequências das suas palavras” (1974, p. 31), do diálogo interior. Eles se encontram constantemente angustiados nesse mundo interno que também não os socorre e não os livra do sofrimento.

Para Bakhtin, a dialogia começa onde começa a consciência e ele tem o seguinte pensamento: “De minha parte, em todas as coisas, ouço vozes e sua relação dialógica” (Bakhtin, 1992, p. 413). A relação dialógica então seria vista por Bakhtin em Macabéa, por exemplo, quando, ao visualizar o título de um livro, ela reage como se as palavras ali contidas a situassem em uma determinada classe social: “O título do livro era 'Humilhados e Ofendidos'. Ficou pensativa. Talvez tivesse pela primeira vez se definido numa classe social ” (LISPECTOR, 1998, p. 56). Macabéa percebe naquele instante, pelas palavras inscritas na capa do livro, que o título dizia algo de si. No

entanto, não se pronuncia, não por falta de percepção, mas ou pela sua inabilidade verbal ou pelo fato de já ter se acostumado a viver sem palavras.

A constituição dessas personagens, portanto, acumula visões de mundo, pois o sentido “[...] está ligado aos elementos eternamente vivos da palavra” (BAKHTIN, 1992). Com isso, Bakhtin deixa claro que é a palavra viva³⁴ que constrói o diálogo. Fabiano experimenta constantes embates com essa palavra viva, entranhando-a num debate consigo mesmo; pergunta, responde, volta a perguntar, sempre num movimento dialógico interior. Quando Macabéa não responde à Glória, sua colega de trabalho, mesmo não gostando da atitude desta, permanece em silêncio porque a colega “era agora a sua conexão com o mundo”. O silêncio então significa uma decisão por não perder a amizade de Glória; porque de outra forma ficaria como sempre sozinha no mundo. O silêncio aí é vivo como a palavra, tem o valor da palavra viva. O silêncio está envolvido por uma entonação valorativa relacionada com a emoção de Macabéa e o seu desejo de não perder a amizade de Glória.

Como as personagens analisadas se manifestam mais pelo silêncio, então é preciso entender a materialidade simbólica própria da expressão do silêncio e da palavra escassa. As manifestações possíveis no silêncio tornam-se um lugar em que os sentidos, movimentando-se num curso frequente, se mostram no não-dizer, no pouco-dizer do sujeito construído na ficção graciliana e na clariceana. Bakhtin (2000) afirma sobre a expressão pela palavra:

Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apoia sobre mim numa extremidade, na outra apoia-se sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor (p. 113).

Considerando a palavra como uma ponte entre mim e o outro, certamente essa ponte entre Macabéa e o seu outro e entre Fabiano e o seu outro constantemente está ruindo, pois é a palavra do outro que domina sobre eles, somente uma extremidade da ponte se mantém. Macabéa tinha medo de não ter o que dizer, na cidade grande, no namoro, no trabalho, com a cartomante, tinha necessidade de ter o que dizer e o silêncio

³⁴ A palavra viva aqui é aquela impregnada de diferentes entonações, atendendo a novos, irrepetíveis e particulares contextos. A entonação me coloca na palavra, é o meu ponto de vista na palavra, o valor que atribuo àquele significado. A palavra viva não é a unidade da língua, sistematizada, reproduzível. É a palavra que recebe a minha entonação valorativa.

a assustava, “tinha medo de que o silêncio significasse alguma ruptura”. Fabiano também não se colocava nessa “ponte da palavra”: apenas dizia sim, fazia um gesto de concordância perante o patrão, perante o soldado amarelo e qualquer que lhe significasse “superioridade”.

Se, para Kierkegaard, a comunicação é a comunicação da verdade apropriada na interioridade, então como poderíamos falar de comunicação da verdade em Fabiano e Macabéa? Não me refiro à falta de coerência nas falas das personagens, mas à ausência da verdade na linguagem. Se eles não se constituem na relação com o si mesmo, então não se pode dizer da edificação da singularidade na interioridade e não se pode dizer da comunicação da verdade nesses indivíduos. Almeida afirma que “não é a coerência lógica e gramatical que conferem sentido à linguagem, mas a promoção da dignidade; a linguagem não é neutra, ela carrega um componente ético que lhe garante validade ou não” (2008, p. 38). O componente ético da subjetividade falta a Fabiano e Macabéa. Almeida diz que “a subjetividade é a condição para que a apropriação existencial aconteça. E a apropriação é fruto de vontade gestada na interioridade que concretiza o momento ético através da paixão infinita” (2008, p. 40). A vontade de Fabiano e de Macabéa é, na visão de Kierkegaard (1974) a do desespero que os confina na finitude do temporal e no excesso da possibilidade, na imaginação que não os liberta.

O drama da linguagem de Fabiano diante de sua condição e vontade de comunicação se revela no silêncio, não domina a linguagem verbal, não sabe ou não consegue pensar, organizar o pensamento, como podemos ver na passagem: “Arredou-se, fez tenção de entender-se com alguém, mas ignorava o que pretendia dizer” (RAMOS, 2012, p. 49). Da mesma sorte, falta a Macabéa a habilidade para articular um enunciado em que possa estabelecer sentidos e interagir por meio da linguagem verbal. A solidão, a pouca estima pessoal e o conformismo da moça produzem insegurança e incapacidade para a comunicação verbal. Na única consulta a um médico, a moça, sendo interrogada por ele, fala de sua alimentação numa atitude conformista e inocente: “- Você faz regime para emagrecer, menina? Macabéa não soube responder. - O que é que você come? - Cachorro-quente. - Só? - Às vezes como sanduíche de mortadela. - E que é que você bebe? Leite? - Só café e refrigerante” (LISPECTOR, 1998, p. 66-67). Diante da repreensão do médico e sem compreendê-lo, ela pensou que o médico esperava que ela sorrisse e então sorriu. A ingenuidade da personagem é tanta que não consegue questionar ou fazer-se entender, o que a mantém numa condição de conformação com o estabelecido. Por não saberem se pronunciar é que, tanto em *Vidas secas* como em *A*

hora da estrela, a tessitura da narrativa é continuamente atravessada pela perspectiva do narrador por meio do discurso indireto livre.

Clarice Lispector é uma escritora que desconfia da língua, utilizando-a para rompê-la e perfurá-la, já que não visa usar esse instrumento apenas como meio de comunicação. Ela coloca sob suspeita a clareza e a plenitude dos significados únicos. Ao escrever, está, paradoxalmente, interessada no silêncio, como expressão digna e adequada da outra face do ser e do dizer, na qual o vazio e o pleno se suplementam. Ou, como sugere o narrador de *A hora da estrela* que o vazio tem o valor e a semelhança do pleno, que é um meio de obter sem procurar, um meio de ter sem pedir e somente acreditar que o meu silêncio é resposta a meu mistério” (LISPECTOR, 1998, p. 14). Benedito Nunes sugere ainda que:

Escrever, como pensar, tornou-se atividade problemática e problematizante. O que parece um descomedimento, sujeitando o escritor ao sentimento de fracasso, é a contingência do ato de escrever, que transgride as representações do mundo e os padrões da linguagem (NUNES, 1995, p.154).

As personagens clariceanas desnudam uma existência hostil. Por meio de transgressões, de normas tanto da língua como do mundo objetivo, Clarice cria e consegue atrair o leitor para a sua escrita, porque nela o leitor se reconhece. Macabéa reúne em si muitas das nossas questões: a rejeição da sociedade, a rejeição da família, as lembranças desconfortáveis de uma infância sem relações, a dificuldade para se expressar “adequadamente” (conforme as exigências do mundo a nossa volta).

A expressão desses seres vistos em Fabiano e Macabéa traz inscrita uma memória do ser em constante questionamento, mais pelo que não é dito do que pelo traduzido em palavras. São seres subjacentes à linguagem verbal, os quais dialogam mais consigo mesmos do que com o outro; conforme diz o narrador de *A hora da estrela*: “a moça era subterrânea e nunca tinha tido floração”. Nunes (1995), em *O drama da linguagem – Uma leitura de Clarice Lispector*, comenta sobre a linguagem em Clarice como sendo ao mesmo tempo distante e próxima do “real extralinguístico indizível”. Podemos entender que a distância se dá porque a linguagem não consegue traduzir os movimentos interiores das personagens e simultaneamente diz muito sobre esses abalos por meio de uma linguagem errante, confusa e escassa que revela os conflitantes movimentos internos. Nunes, comentando sobre esse evento da linguagem em Clarice, observa que “esse feeling do fracasso da linguagem acompanha [...] a agonia narrativa em *A hora da estrela*. É esse espaço onde se travam um embate e um

debate, [...] provocando um movimento dubitativo, dramático [...]” (1995, p. 168). O que ocorre com *Macabéa* é esse movimento dramático da linguagem que, sem dizer coerentemente, diz muito sobre as oscilações de sua interioridade. Ora dizia coisas sem consistência, como: “Eu gosto tanto de ouvir os pingos de minutos do tempo assim: tic-tac-tic-tac”; ora conseguia formular um enunciado coerente, como: “Mas é só na cara que sou triste porque por dentro eu sou até alegre”. Mas comumente, conforme afirma o narrador Rodrigo S. M., “o seu diálogo era sempre oco”.

Na visão de Bastos (2012), no posfácio de *Vidas secas*, Fabiano constitui a memória do homem que conserva a bondade favorecida pelo contato com a vida mais natural, apesar de o sofrimento ir lhe secando as emoções e fazendo dele um sujeito grosso como a terra rachada. Ele comenta sobre isso na passagem:

Fabiano protagoniza outra história: protege o filho mais velho quando da longa viagem, esforça-se por entender o mundo e a exploração, pode escolher entre matar o soldado amarelo ou deixá-lo viver, suporta os conflitos de ter que dar cabo de Baleia e, aos olhos do filho mais novo é um herói. A condição humana em *Vidas secas* é degradada, mas a proximidade dos personagens da vida natural lhes confere uma espécie de reserva ética que não existe nos demais romances de Graciliano Ramos. É como a memória de um estágio de evolução em que a reificação não era absoluta como já o é em *São Bernardo*. E, mais importante, a memória é do passado, mas pode também ser do futuro. Como se pudéssemos recomeçar com a natureza e entre os homens. A natureza não é, então, paisagem. É o outro do homem, [...]. Ao ser levado por esse ritmo, o leitor vivencia o trabalho, a fadiga e os limites naturais e sociais da existência humana (BASTOS *apud* RAMOS, 2012, p. 131).

Nesta passagem, o autor analisa o fato de Fabiano ser constituído também por uma humanidade que muitas vezes falta ao homem que vive no meio civilizado moderno e que revela inclusive uma alteridade em relação ao outro humano e ao outro natureza. Esta faz com que seja preservada nele, por meio de um constante contato direto, uma essência não corrompida pelas modernas relações humanas, é o que Bastos chama de “reserva ética”. Além disso, quando o autor menciona a “reserva ética” de Fabiano, ele se refere à memória presente na personagem como um movimento para trás e para frente, ou seja, tanto ele simboliza os indivíduos que vivem em condição semelhante à sua como também acena para a possibilidade de se renovarem as relações do homem com a natureza e a partir dessa nova relação renovar-se ainda a convivência humana. Ele não aceitava as relações desiguais e desumanas entre as pessoas e na linguagem não conseguia expressar isso, mas pela onisciência narrativa podemos conhecer sua indignação.

Kierkegaard, falando do homem que não se constitui como síntese, afirma que “assim é o desespero do finito. Um homem pode, com ele, levar perfeitamente uma vida temporal, humana em aparência, [...] mas terão sido na verdade eles próprios?” (1974, p. 32). Parece mesmo que o dinamarquês está dialogando com Bastos (2012) sobre Fabiano. É como se ele dissesse: a reserva ética de Fabiano é algo que o eleva como homem, até merece louvores e honra, mas “a mais alta tarefa”, o mais elevado serviço em benefício de sua própria existência e conseqüentemente do seu próximo na relação com ele é tornar-se si mesmo, é mergulhar em direção a si mesmo até encontrar o Poder que o pôs.

A condição zoomorfizada de Fabiano é refletida em sua linguagem e permanece na rusticidade natural de tal maneira que se assemelha mesmo à linguagem dos bichos, uma linguagem gutural, monossilábica e monológica. O narrador onisciente da obra diz que ele se entende mais com bichos do que com gente, não consegue estabelecer diálogo nem com os filhos nem com a mulher. Na passagem seguinte, vemos a narração de um momento de tentativa de conversa de Fabiano com sua mulher:

Quando iam pegando no sono, arrepiavam-se, tinham precisão de virar-se, chegavam-se à trempe e ouviam a conversa dos pais. Não era propriamente conversa, eram frases soltas, espaçadas, com repetições e incongruências. Às vezes uma interjeição gutural dava energia ao discurso ambíguo. Na verdade nenhum deles prestava atenção às palavras do outro: iam exibindo imagens que lhes vinham ao espírito, e as imagens sucediam-se, deformavam-se, não havia meio de dominá-las. Como os recursos de expressão eram minguados, tentavam remediar a deficiência falando alto (RAMOS, 2012, p. 64).

Mais uma vez, encontramos em Kierkegaard uma explicação para a condição de Fabiano e Macabéa. Como eles não se satisfazem com a realidade, a necessidade, se precipitam e se perdem no possível, e aí se vê o desespero do possível: não havia meio de dominar o possível. Kierkegaard (1974) sustenta:

Esse eu torna-se então uma abstração no possível, esgota-se debatendo nele, sem contudo mudar de lugar, pois o seu lugar é a necessidade: tornar-se ele próprio é com efeito um movimento sem deslocação. Tornar-se é partir, mas tornar-se si próprio é um movimento. O campo do possível não para então de crescer aos olhos do eu, e este encontra sempre mais possível, visto que nenhuma realidade se forma. Por fim o possível tudo abarca, mas é porque então o eu foi tragado pelo abismo. Algum tempo seria necessário para que a mais pequena parcela de possível se realizasse. (p. 33)

Fabiano, com sua família, se perde na imaginação, ao se deslocar da necessidade/realidade e é tragado nesse abismo, aí se confina e o possível não se realiza,

provocando tristeza e desespero. Macabéa, de igual modo, ocorre à cartomante na esperança de que sua realidade seja substituída pela possibilidade. Pela possibilidade de ser feliz. E literalmente seu eu é tragado pelo abismo no domínio do possível: ela é acidentada e morre, morre mergulhada na possibilidade, sem ter se tornado si mesma na síntese, sem ter mergulhado em si mesma até o Poder que o pôs.

Segundo kierkegaard, um eu dessa espécie se perde refletido na imaginação; por isso também é que são longos os silêncios de que se constituem as obras *Vidas secas* e *A hora da estrela*. Quando o ser humano se aproxima do bicho, confundindo-se com ele e tendo como sua única preocupação a sobrevivência, o diálogo se torna supérfluo e difícil. Mas o silêncio de Fabiano, quando o filho lhe faz uma pergunta, quando se sente explorado pelo patrão ou quando se sente desrespeitado pelo soldado amarelo, por exemplo, significa, diz, revela o que está no “bicho subterrâneo”, no dizer de Antonio Candido, e que o leitor apreende ao acompanhar o ritmo da narrativa. É possível afirmar que as palavras e a sua falta constituem juntamente a memória no indivíduo. Aqui Bakhtin referenda esse aspecto da linguagem com a sua teoria da dialogicidade. Se o outro está presente nos meus enunciados, nas minhas palavras, nos meus silêncios, então há uma memória presente o tempo todo na minha comunicação. Segundo Bakhtin:

Nosso discurso, isto é, todos os nossos enunciados [...], é pleno de palavras dos outros, de um grau vário de alteridade ou de assimilabilidade, de um grau vário de aperceptibilidade e de relevância. Essas palavras dos outros trazem consigo a sua expressão, o seu tom valorativo que assimilamos, reelaboramos e reacentuamos (BAKHTIN, 1992, p.294).³⁵

Ainda que em *Macabéa* e *Fabiano* haja escassez da palavra ou que ela possa mesmo beirar a ilogicidade, o que eles comunicam é o resultado daquilo que recebem, que imitam, que desejam ou rejeitam no dizer do outro, do seu próximo. Mesmo que não se observe neles um exercício de efetiva interlocução, mesmo que não haja interação entre eles e o seu outro, pois as duas personagens são impedidas de falar, seja pelo discurso do outro ou pela própria inabilidade linguística, o que quer que seja que eles digam ou silenciem será sempre o efeito da palavra assimilada do outro.

³⁵ Segundo Bakhtin (2000), o discurso é efeito de sentidos entre interlocutores, não é individual, ou seja, não é um fim em si mesmo, mas tem sua gênese sempre numa atitude responsiva a outros textos. Além disso, “discurso, aqui, é entendido como resultado da interação – oral ou escrita – entre sujeitos, é a língua em sua integridade concreta e viva” (BAKHTIN, 1992, p. 181).

Bakhtin (1992) comenta sobre a presença do outro em meu discurso³⁶, conduzindo minhas ações linguísticas e meus valores culturais. Na passagem seguinte, ele expõe sobre essa presença:

Vivo no universo das palavras do outro. E toda minha vida consiste em conduzir-me nesse universo, em reagir às palavras do outro (as reações podem variar infinitamente), a começar pela minha assimilação delas (durante o andamento do processo do domínio original da fala), para terminar pela assimilação das riquezas das culturas humanas (verbal ou outra). A palavra do outro impõe ao homem a tarefa de compreender esta palavra (tarefa esta que não existe quando se trata da palavra própria, ou então existe numa acepção muito diferente) (BAKHTIN, 1992, p. 383).

Em *Para uma filosofia do ato* (1993), Bakhtin enfatiza a questão da responsabilidade do ato que reflete a singularidade do eu presente na enunciação, numa referência a um não-álibi desse eu, ou seja, é de sua inteira responsabilidade a sua ação, o seu dizer, o seu viver-agir, mesmo que o outro possa ser sempre ser visto em seus enunciados. “A singularidade do existir presente é irrevogavelmente obrigatória. Este fato do meu não-álibi no existir que está na base do dever concreto e singular do ato não é algo que eu apreendo e do qual eu tenho conhecimento, mas algo que eu reconheço e afirmo de um modo singular e único [...]” (p. 96). É preciso que o eu seja completamente responsável por sua própria existência.

Em Kierkegaard, a constituição da subjetividade, embora seja, em sua essência, relacional, não é coletiva, não compreende ação plural, apesar de se dar também na relação com o outro. A alteridade não pode se responsabilizar pelo tornar-se si mesmo. Segundo o pensador dinamarquês, “o eu é uma relação que não se estabelece com qualquer coisa de alheio a si, mas consigo própria, [...] consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade. O eu não é a relação em si, mas sim o seu voltar-se sobre si própria. ” (KIERKEGAARD, 1974, p. 8). Nesse sentido, a edificação da subjetividade como uma existência singular constitui uma tarefa em que são necessários esforço e honestidade para tornar-se “si mesmo” (KIERKEGAARD, 2010, p. 196). Trata-se da tarefa de se transformar de um eu “dado” em um “si mesmo”, que é uma

³⁶ A presença do outro no meu discurso é diferente da imposição do discurso do outro sobre mim. Quando o outro me domina e serve de norma para mim, quando me associo ao seu enfoque de sentido, a alteridade é destruída, a relação edificante eu/outro não se constitui e o eu está “com ele e nele” e não fora dele (BAKHTIN, 1992); preciso estar fora do outro para vê-lo por inteiro; do contrário não me constituo como singularidade, pois estou estabelecido no outro.

conquista pessoal, de orientar-se para a sua existência, que é única, singular; e somente a pessoa humana é verdadeiramente singular.

Para Kierkegaard, o caráter essencial da existência é a verdade, que é a subjetividade. Cada indivíduo é chamado à tarefa de voltar-se para si mesmo, a buscar a sua verdade. Aqui, portanto, é necessário enfatizar que a verdade é a verdade da apropriação de cada um e somente por esse um ela pode ser buscada: “orientando-se para si próprio, querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através de sua própria transparência, até o poder que o pôs” (KIERKEGAARD, 1974, p. 10). A ideia da subjetividade como a verdade que se edifica somente na interioridade leva à compreensão de que o ser se constitui dirigindo-se para a sua singularidade.

Em Fabiano e Macabéa, a linguagem não comunica a verdade edificada na sua interioridade, porque não se observa neles edificação dessa verdade; não se percebe neles uma linguagem que seja reflexo de um orientar-se dessa relação para a própria interioridade, como pensa Kierkegaard (1974). O interior de nossas personagens é atravessado muitas vezes pela confusão das ideias, pela ausência do “si mesmo”, do eu edificado na relação. E a sua palavra, como vimos, na maioria das vezes, é a palavra do outro passivamente assimilada e repetida. Bakhtin (2000) chama a atenção para o caráter ideológico da palavra institucionalizada³⁷.

Por meio de um questionamento indireto da institucionalização da palavra, Clarice Lispector e Graciliano Ramos propõem com essas personagens a ocasião para que o "dizer" tenha uma vida própria e nova e o leitor tenha a oportunidade de refletir sobre o caráter ideológico da palavra. Os escritores conseguem revelar como a condição do indivíduo no universo das palavras do outro, sendo-lhe impostas e exigindo-lhe compreensão do seu valor, conforme comenta Bakhtin, pesa sobre Macabéa e Fabiano.

A palavra penetra literalmente em todas as relações entre indivíduos, nas relações de colaboração, nas de base ideológica, nos encontros fortuitos da vida cotidiana, nas relações de caráter político, etc. As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios (BAKHTIN, 2000, p. 41).

³⁷ Sobre o caráter ideológico da palavra, ou sua institucionalização, ao qual Bakhtin se refere, Adilson Citelli, em *Linguagem e persuasão* afirma que “os discursos não deixam de trazer a natureza sociabilizada do signo. Daí que os signos enunciados por nós revelam as marcas das instituições de onde derivam. [...] ao absorvermos os signos, incorporamos preceitos institucionais que nem sempre se apresentam tão claramente a nós”. CITELLI, Adilson. *Linguagem e persuasão*. São Paulo: Ática, 1985.

As palavras ao mesmo tempo em que fascinam nossas personagens também lhes causam medo, de forma que as desejam, como ocorre com Fabiano quando deseja falar como Seu Tomás da Bolandeira, mas silencia-se diante do patrão e do soldado por temer a repreensão e a crueldade e ainda diante dos filhos e da mulher por não ter a palavra, para estes, a importância que tem a comida e a bebida. O mesmo fascínio pelo signo instituído domina Macabéa, por exemplo, quando admira as “bonitas” palavras da Rádio-relógio, querendo aprendê-las para ser aceita na cidade grande, as astutas palavras de seu namorado Olímpico e as fluentes expressões de sua colega Glória. Mas estas, de Olímpico e de Glória, lhe causam grande temor; sentindo-se inferior a eles e temendo perdê-los com sua parca e insignificante palavra; silencia-se também. São, portanto, condenados pela impossibilidade de falar e pelo destino de serem sempre enganados, sem ao menos saber por quê. Eles são silenciados e explorados na sua condição inferiorizada. Macabéa achava que ela se dava melhor com os bichos do que com os homens e Fabiano se via como um bicho mesmo. Ele “na verdade falava pouco. Admirava as palavras compridas e difíceis da gente da cidade, tentava reproduzir algumas, em vão, mas sabia que elas eram inúteis e talvez perigosas” (p. 20).

O sertanejo assim angustia-se na palavra não dita, no monólogo interior, pois a palavra que ele tem não é aceita. A fala do sertanejo não está de acordo com os ditames de uma língua que não considera as possibilidades de realização da linguagem; por isso ele procura se adaptar pela imitação e, como não consegue, mantém-se no diálogo consigo mesmo, no seu interior; o que resulta no destaque da voz do fracassado, do sertanejo inferiorizado. Daí o narrador apresentar-se como aquele que institui a humanidade de Fabiano, misturando-se a ele na narração onisciente, mas possibilitando que se perceba a posição de um, na revolta do marginalizado (Fabiano), e de outro, na consciência crítica (narrador/autor).

Segundo Bakhtin (2000), o valor da língua não está num sistema formal e abstrato de formas instituídas da língua, mas na sua realização interativa. Ele afirma que

a verdadeira substância da língua não é constituída por um sistema abstrato de formas linguísticas, nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicofisiológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da interação verbal, realizada através da enunciação ou das enunciações. A interação verbal constitui assim a realidade fundamental da língua (p. 125).

A interação em Fabiano praticamente não ocorre porque ele quase inteiramente só realiza a comunicação interna, ou seja, com ele mesmo. A sua relação com o outro fora de si, a alteridade, torna-se fraca, dando-se apenas na superficialidade, nas ações

imediatas e necessárias, nas quais se sente injustiçado ou mal compreendido, como já exemplifiquei, na sua relação com o patrão, com o dono do bar, com a polícia, ou com a própria família. Com esta, as relações resumem-se praticamente às ações instintivas. As exceções se dão com os bichos, ou seja, onde as relações conseguem ser mais próximas. A zoomorfização de Fabiano é uma forma de Graciliano chamar a atenção do leitor para a reflexão sobre as relações humanas na vida moderna. É por isso que Graciliano, ao revelar a incapacidade linguística de Fabiano, bem como a sua falta de interação com o outro, utiliza meios para que se manifestem as complexas experiências interiores da personagem.

É desse modo que a narrativa se incumbe de confundir gente e bicho, numa aproximação que revela a condição de empobrecimento tanto do físico quanto da essência humana. Fabiano é aquele que conhece seu não-lugar no mundo e que se julga, como já foi mostrado, um bicho. Os meninos, sem nome, mais novo e mais velho, também trazem consigo a memória da ausência, da anulação do indivíduo, que não precisa ser chamado, dada a sua tão miserável condição existencial. Kierkegaard sustenta que “o indivíduo cai em desespero na medida em que não consegue – por ignorância, fraqueza ou recusa – ser quem é, elevar-se à sua própria medida, reconhecer a face de sua eternidade; enfim, não atinge uma verdadeira existência como Eu” (1974, p. 71). Para o dinamarquês, o indivíduo que não consegue ser quem é não se eleva à medida de sua própria existência como Eu singular; limita-se à sua condição inautêntica, à sua própria anulação.

O narrador Rodrigo S.M., igualmente, vai construindo a personagem por meio da falta e da negação, o que resulta numa desfiguração da moça, despossuída de visibilidade. Macabéa também não ocupa um lugar, de sentido e de relação; é uma espécie de fantasma, uma imagem que não se reflete sequer no espelho. A personagem então é desfigurada, exteriormente insignificante, fraca e descartável. Semelhantemente a Fabiano, com Macabéa ocorre o mesmo quanto ao seu nome, o qual é uma memória do avesso, da estranheza e da não-comunicabilidade, como vimos quando da possível referência aos Macabeus bíblicos.

As questões de Fabiano e Macabéa se dão no seu interior, lugar onde eles perguntam, respondem, questionam, reivindicam. Porém, não há uma tradução dessa vida interior em linguagem, em manifestação verbal; eles não exteriorizam o desconforto, a inquietação, o movimento que se faz por dentro. Quando tentam articular em palavras o que vem no íntimo e se deparam com a rigidez da realidade exterior, com a rejeição do mundo, voltam a falar por dentro e consigo mesmos: “Fabiano também

não sabia falar. Às vezes largava nomes atravessados, por embromação. Via perfeitamente que tudo era besteira. Não podia arrumar o que tinha no interior...” (RAMOS, 2012, p. 36). Macabéa, de igual modo, “não fazia perguntas, adivinhava que não há respostas. Era lá tola de perguntar? E de receber um não na cara?” (LISPECTOR, 1998, p. 33). Dessa forma é que se pode ver neles uma aceitação do lugar de fraco, de impotente diante da hostilidade da contingência em que se encontram. A linguagem neles consegue cumprir o papel do distanciamento daquilo que se passa no interior, que se converte em falta, em ausência linguística, em errância da comunicação e silêncio.

A perspectiva bakhtiniana concernente à ideia de que a palavra é o fenômeno ideológico por excelência é apropriada na análise da parca comunicação de Macabéa e de Fabiano. O tempo todo a pessoa é chamada a se manifestar diante dos outros para que a interlocução e o diálogo aconteçam; o que ocorre então quando ela tem a palavra negada desde muito cedo, como o que acontece com a moça de Clarice? O que a escritora demonstra com pertinência é que Macabéa, e poderemos ampliar para qualquer pessoa impedida de utilizar a palavra, é vítima de uma estratégia de exclusão e negação da personalidade subjetiva. Aqui me refiro à tia da moça que a interditava com frequência, impedindo-a da comunicação, mas inscrevendo ali no terreno de sua memória a voz da interdição, a qual constituiria a dialogicidade bakhtiniana e a estabeleceria em uma não-comunicação.

Para Bakhtin, há dialogia quando há entrecruzamento de vozes e consequentemente constituição da personalidade; trata-se, portanto, da “ [...]noção de que o sujeito se constitui historicamente e a partir dos outros é determinante para sua própria ação. [...] Por isso o enunciado é representado por ecos como que distantes e mal percebidos das alternâncias dos sujeitos do discurso e pelas tonalidades dialógicas” (1992, p. 299). A presença da tia na lembrança da moça cumpre o papel de interditá-la sempre que ela tem a vez para falar e não o faz porque não aprendera a se manifestar, mas aprendera que não é necessário dizer; dizer, para Macabéa, é luxo. Assim ela se constitui no confinamento da voz no interior; uma voz sempre confusa e temerosa. Às vezes, quando se arriscava a falar e fracassando na comunicação, o fazia porque tinha medo de que o silêncio significasse uma ruptura com aqueles poucos que a conectavam com o mundo. A memória, dessa forma, constitui o indivíduo silenciado, interditado.

Nesse sentido, a memória da interdição é reforçada em Macabéa quando a cidade do Rio de Janeiro não lhe oportuniza a interação, a alteridade; a colega de trabalho, o chefe, o namorado, ninguém se interessa pela palavra da jovem. Podemos

então entender como a personalidade de Macabéa se constitui fundada nas influências que recebe tanto do seu passado como do presente na cidade do Rio de Janeiro.

Sobre a ação do outro, seja o humano ou não, como elemento que constitui o ser no seu drama existencial, vemos que a falta de referência dos pais com quem Macabéa não conviveu, a figura da tia que a criou sempre com proibições e crueldades, a frieza de suas poucas relações na cidade que não a recebe vão imprimindo na personalidade da moça as características do isolamento, da fragilidade, da ingenuidade e da não comunicabilidade.

De igual modo, Fabiano é interdito, prossegue na vida sem palavra; algumas vezes parece recuperar a auto-estima e os sentidos, mas, volta a assumir sua interdição. Quando tem a oportunidade de se vingar do soldado, encontrando-o sozinho no meio do mato, recua e reassume sua posição de indivíduo interdito.

Afastou-se inquieto. Vendo-o acanhado e ordeiro, o soldado ganhou coragem, avançou, pisou firme, perguntou o caminho. E Fabiano tirou o chapéu de couro. - Governo é governo. Tirou o chapéu de couro, curvou-se e ensinou o caminho ao soldado amarelo (RAMOS, 2012, p. 107).

A memória cumpre o papel de atualizar em Fabiano a sua condição de interdição, de indivíduo que deve se submeter sempre às pressões exteriores sem questioná-las e sem ousar tentativas de mudança dessa condição. Ele não compreende por que tem de ser daquela forma, mas aceita que deve ser assim: “governo é governo”.

Segundo Bakhtin (2000), a compreensão é uma forma de diálogo, pois envolve a apreciação valorativa do outro e uma (o)posição à palavra do locutor, a resposta, em forma de outra palavra, de um gesto ou mesmo do silêncio. Macabéa não entendia o que lhe falavam e nem sabia dar respostas. “Ela era calada (por não ter o que dizer), mas gostava de ruídos. ” (LISPECTOR, 1998, p. 33). Não sabia expressar coisa alguma: “Ah, não sei explicar. [...] Acho que não sei dizer” (LISPECTOR, 1998, p. 48). Esta moça reúne em si todo tipo de falta, econômica, social, física, espiritual e intelectual, e sua vida, conforme observa o narrador inventado de Clarice, “seria uma longa meditação sobre o nada” (LISPECTOR, 1998, p. 38).

Quando tratamos da palavra como um dos fundamentos da edificação da vida humana, recorremos aos postulados do dinamarquês Kierkegaard (2005), para quem o outro é fundamental nessa edificação. Edificar, na visão kierkegaardiana, é construir a partir de fundamentos. Tanto para kierkegaard quanto para Bakhtin, é essencial construir a dialética entre a subjetividade do si mesmo e a objetividade da sociedade e

do meio sociocultural. Como afirmam esses dois pensadores, a dialogia, a alteridade levam a pessoa a construir-se, a conferir-se valor como indivíduo, como singularidade.

Na vida agimos assim, julgando-nos pelo ponto de vista dos outros, tentando compreender, levar em conta o que é transcendente à nossa própria consciência: assim levamos em conta o valor conferido ao nosso aspecto em função da impressão que ele pode causar em outrem (BAKHTIN, 2000, p.35-36).

Nesta análise da jovem Macabéa, todavia, vemos um deslocamento da linguagem enquanto fonte criadora e emancipadora para a utilização de uma linguagem superficial e vazia de sentido. O narrador de Clarice diz que o diálogo da moça era sempre oco e que nunca havia dito uma só palavra verdadeira. Ela também estava sempre pronta a concordar, a não discordar da palavra do outro; aprendera com a tia a estar sempre com a cabeça baixa em sinal de subserviência. Fabiano, por sua vez, tenta dar forma ao que nem é ideia, construindo frases semanticamente impossíveis, diante de situações que ele também não consegue dominar, como quando, por exemplo, “o soldado amarelo” o convida para jogar: “Fabiano atentou na farda com respeito e gaguejou, procurando as palavras de seu Tomás da Bolandeira: - Isto é. Vamos e não vamos. Quer dizer. Enfim, contanto, etc. É, conforme. ” (RAMOS, 2012, p. 28). Então não observamos na linguagem externa de Fabiano, no nível linguístico operatório, uma fonte criadora e emancipadora da personalidade, como defende Bakhtin.

Segundo o pensador dinamarquês, “cada indivíduo desses incontáveis é algo de determinado, em sua diversidade, cada um representa algo de determinado, mas no essencial ele é algo de outro” (KIERKEGAARD, 2005, p. 109). Macabéa se encontra na inversão dessa perspectiva, visto que “era uma espécie de ausência de si em si mesma [...] Se fosse criatura que se exprimisse, diria: o mundo é fora de mim, eu sou fora de mim” (LISPECTOR, 1998, p. 24), e falta-lhe a comunicabilidade; não realiza a interação linguística. “Ela falava, sim, mas era extremamente muda. ” (LISPECTOR, 1998, p. 29). É alienada, hermética. Nos excertos a seguir, vemos a não-relação de Macabéa: “a cidade era toda feita contra ela”; “ninguém lhe respondia o sorriso porque nem ao menos a olhavam”; “Ninguém olhava para ela na rua, ela era café frio”; “Para as pessoas outras ela não existia” (LISPECTOR, 1998, p. 15-16-27-63).

Quanto a Fabiano, “esse algo de determinado” de que fala Kierkegaard (2005) é dissolvido no seu interior, no embate constante que trava consigo mesmo, resultando numa oscilação da própria consciência: ora se considera homem, ora se vê como um bicho, destituído de qualquer humanidade: Num dado momento pensava que iria se

entender com Sinhá Vitória a respeito da educação dos filhos, pois precisavam aprender; noutra momento se perguntava se tinha o direito de saber e respondia que não tinha, pois “era apenas um cabra ocupado em guardar coisas dos outros”.

Podemos entrever aqui um diálogo de Clarice e Graciliano com Bakhtin e Kierkegaard começando pelas reflexões na voz dos narradores com continuidade na existência estilhaçada dos protagonistas. Para Bakhtin, a palavra é a base sobre a qual o sujeito se estrutura, se reconhece, a si, ao outro e à cultura.

A vida é dialógica por natureza. Viver significa participar do diálogo: interrogar, ouvir, responder, concordar, etc. Nesse diálogo o homem participa inteiro e com toda a vida: com os olhos, os lábios, as mãos, a alma, o espírito, todo o corpo, os atos. Aplica-se totalmente na palavra, e essa palavra entra no tecido dialógico da vida humana, no simpósio universal (Bakhtin, 1992, p. 348).

A moça de Clarice é superficial, um acaso, “tão rasa como o capim” no dizer do narrador Rodrigo S. M. Além de passar a sua rasa condição existencial sob o signo do silêncio e do silenciamento³⁸, Macabéa absorve as palavras da cartomante e vive o fim predito por ela, o qual lhe anunciava uma mudança radical de vida da miséria para a felicidade. Absorve tanto que, alienada da realidade circundante é atropelada e morre, experimentando assim o seu momento de “estrela”, pois é neste instante que se torna o alvo da atenção das pessoas a sua volta. Rodrigo S. M. diz que sua vida fora mudada por palavras. A afirmação da personalidade de Fabiano se vincula à constante necessidade de completude. “Estava escondido no mato como tatu. Duro, lerdo como tatu. Mas um dia sairia da toca, andaria com a cabeça levantada, seria homem” (RAMOS, 2012, p.26). Assim ele se encontra sempre no desejo, na possibilidade, no imaginário.

Seguindo essa abordagem que vê a linguagem como intrínseca ao indivíduo, conforme defende Bakhtin (1992), é possível então pesquisar sobre qual seria a relação entre a subjetividade do indivíduo e o seu silenciamento em uma situação adversa como a descrita por Graciliano e por Clarice. E ainda investigar sobre o valor subjetivo do silêncio num contexto em que a palavra (quase) se ausenta para dar lugar à expressão através de recursos (quase) extralinguísticos. Existiria subjetividade onde não há palavra? A escassez da palavra seria capaz de revelar a subjetividade do ser? Seria o

38 O silenciamento é entendido, na visão bakhtiniana da ideologia, como a interdição do indivíduo, como uma imposição das pressões exteriores, ou interiores por meio das lembranças, que negam a palavra a esse indivíduo.

silêncio abundantemente significativo na relação do indivíduo com a sociedade em que se insere? Como as relações de comunicação poderiam se dar quase exclusivamente pela fala de um interlocutor dominante em detrimento da participação ativa do outro submetido ao silenciamento, inscrito numa condição “inferior”, “fraca” e desprovida de qualquer real interlocução? Segundo Bakhtin,

ignorar a natureza do enunciado e as particularidades de gênero que assinalam a variedade do discurso em qualquer área do estudo linguístico leva ao formalismo e à abstração, desvirtua a historicidade do estudo, enfraquece o vínculo existente entre a língua e a vida. A língua penetra na vida através dos enunciados concretos que a realizam, e é também através dos enunciados concretos que a vida penetra na língua.” (BAKHTIN, 1992, p. 282)

Pelo exposto na citação acima, a língua não se separa da constituição do indivíduo, pois a vida a que o pensador se refere é a vida do indivíduo, a qual é penetrada pela língua e esta reflete a vida do indivíduo. Além disso, a palavra é “uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apoia sobre mim numa extremidade, na outra apoia-se sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor” (BAKHTIN, 1992, p.113). A palavra é, pois, o vínculo do indivíduo com a vida do outro e com a sua própria e é também o seu vínculo com o outro na palavra do outro. É a alteridade da palavra sendo constituinte do ser individual. Repetindo o pensamento kierkegaardiano, “cada indivíduo desses incontáveis é algo de determinado, em sua diversidade, cada um representa algo de determinado, mas no essencial ele é algo de outro”. Como afirmam Bakhtin e Kierkegaard, a constituição do ser se dá pela dialogia, a alteridade marca o processo de construção do ser humano.

4 A MEMÓRIA EM FABIANO E MACABÉA

4.1 A MEMÓRIA DO SI MESMO E DO OUTRO

Para Bakhtin (1992), só nos constituímos por meio do outro. Se o outro me constitui, se está em minha palavra, então a sua memória do outro está em mim. Em Bakhtin, a memória na linguagem remete a vozes anteriores ao enunciado, de forma que reflete essas vozes e faz com que o enunciado presente se configure como um contínuo de seu tempo e de seu meio. Segundo Bakhtin (1992), “[...]nenhum objeto, nenhuma relação é dada aqui como algo simplesmente dado, como alguma coisa totalmente à mão, mas sempre é dado em conjunção com um outro dado que está conectado com aqueles objetos e relações [...]”. (p. 32). Os nossos enunciados não estão apartados em si mesmos e desligados como estruturas independentes; eles estão conectados com outros enunciados, ligados com esses outros. Vejamos o que diz nos Bakhtin sobre isso:

Todo enunciado [...] comporta um começo absoluto e um fim absoluto: antes de seu início há o enunciado dos outros, depois de seu fim, há os enunciados-respostas dos outros (ainda que seja como uma compreensão responsiva ativa muda ou como um ato resposta baseado em determinada compreensão (2000, p. 294)

O enunciado mantém uma ligação com aquilo que já foi dito e aquilo que há de se dizer, constituindo assim uma cadeia textual com redes de memória. Constitui-se uma memória recorrente da voz do autor que produz o texto em avaliações, comentários, críticas, e uma memória da voz do outro percebida como um mesmo³⁹, um elemento que permanece implícita ou explicitamente.

Nossa fala, isto é, nossos enunciados (que incluem as obras literárias), estão repletos de palavras dos outros, caracterizadas, em graus variáveis, pela alteridade ou pela assimilação, caracterizadas, também em graus variáveis,

39 Para Bakhtin (1992), “o que no outro é aperfeiçoamento (categoria estética) em mim é novo nascimento. Em mim mesmo vivo sempre perante a exigência-tarefa absoluta que me é atribuída, e aproximo-me dela segundo modalidades que não são nada graduais, relativas, parciais” (p. 136). O que permanece do outro em mim é repetição; minha atividade perante essa repetição faz nascer de novo o sentido em mim. O mesmo, o que é do outro em mim, passa a viver em mim impregnado de diferentes entonações, atendendo a novas e irrepetíveis situações.

por um emprego consciente e decalcado. As palavras dos outros introduzem sua própria expressividade, seu tom valorativo, que assimilamos, reestruturamos, modificamos (BAKHTIN, 2000, p. 314).

Considerando-se que haja algo anterior à própria enunciação em uma relação com aquilo que está sendo enunciado, torna-se perceptível então a reiteração de uma memória. Há, dessa forma, um sentido anterior à produção enunciativa que está presente na realização do ato de fala, mais ou menos perceptível, em graus variáveis de uma alteridade marcada ou de uma assimilação, de uma incorporação do sentido do outro no ato enunciado. É um trabalho de memória constante que marca tanto o sentido de quem está produzindo o texto como o sentido do outro veiculado nessa produção.

Bakhtin trabalha com uma categoria fundamental para a questão da memória que é a exotopia, relacionada com a extralocalidade⁴⁰. Com base nessas categorias, Bakhtin desenvolve as discussões sobre as relações dialógicas entre o eu e o outro, as quais se estendem para a ideia do excedente de visão. Bakhtin (1992) diz que “em todas as formas estéticas, a força organizadora é a categoria axiológica de outro, é a relação com o outro enriquecida pelo excedente axiológico da visão para o acabamento transgrediente” (p. 46). Diante do outro, estou fora dele. Não posso viver a vida dele. Da mesma forma que ele não pode viver a minha vida. Mesmo para compreender o outro, vou até ele, mas volto ao meu lugar. Apenas do meu lugar, único, singular, ocupado apenas por mim, é que posso compreender o outro e estabelecer com ele uma inter-ação. A extralocalização é que põe meu compromisso ético na roda. Se outro vivesse minha vida, se pudesse ver o mundo como apenas eu vejo, se tivesse os mesmos pontos de vista que eu, então eu não precisaria pensar, e expressar meu olhar único sobre as coisas e a vida. A exotopia é minha possibilidade de responder. E também é minha obrigação de assumir minha responsabilidade. Ser responsivo e responsável são decorrências de minha extra-localização em relação ao Outro.

⁴⁰ 40 Em “Estética da Criação verbal” (1992), Bakhtin trabalha as categorias ética e estética, as quais se relacionam com o agir do sujeito existente. A estética relaciona-se com o acabamento do agir do sujeito. Trata-se do ato estético, que é a valorização, a reflexão elaborada, portanto, com acabamento, em processo de acabamento, não necessariamente acabada. A concepção de estética se liga a um processo de representação do mundo a partir da ação exotópica (lugar de fora, de onde o sujeito vê o mundo a certa distância, a fim de expressá-lo na construção de seu discurso estético) e axiológica (valorativa) do sujeito, que é a posição a partir da qual é possível construir o objeto estético. O sujeito constrói o dizer estético a partir da forma realizada no material e como valor, além dos limites da obra como material organizado, como coisa. O dizer estético resulta da articulação de vários elementos a partir da sua arquitetônica. Desse modo, a obra exterior está ligada ao material; enquanto o objeto estético refere-se à forma, tanto de composição quanto arquitetônica (criação de um todo integrado). A estética é a forma do dizer, a reflexão posterior e exotópica do ato, a fim de dar-lhe acabamento.

A questão da memória é tratada por Bakhtin ao construir o conceito de exotopia, quando ele diz que a memória que o outro conserva de mim é essencial para a construção do meu todo e relaciona esse aspecto com a alteridade, porque o trabalho do meu agir exotópico em relação ao outro afirma nossa relação de alteridade e dentro dessa relação eu me dão. A memória exotópica é aquela que se constrói diante do outro, porém de fora dele. Não posso viver a vida dele e ele não pode viver a minha vida. Para compreender o outro, vou até ele, mas regresso ao meu lugar. Compreendo o outro e interajo com ele do meu lugar, único, singular, ocupado somente por mim: “Para uma abordagem estética da existência interior do outro, é preciso, em primeiro lugar, não crer ou ter esperanças nele, mas aceitá-lo em seus valores; é preciso não estar com ele e nele, mas fora dele [...]” (BAKHTIN, 1992, p. 144). Não posso assumir a posição do outro, mas devo valorizá-lo no seu lugar de outro.

Esta memória é a estética, aquela que cria o todo do outro atribuindo a ele forma e acabamento. E desse modo Bakhtin diferencia entre memória do passado e memória do futuro. A memória do outro em mim é a memória do futuro porque está ligada e comprometida com o por-vir. Bakhtin explica sobre esse futuro:

Esse futuro absoluto do sentido que me opõe seus valores e faz frente a toda a minha temporalidade (a tudo o que é já-aqui em mim) não é o futuro temporal que continua a mesma vida, mas um futuro em que é sempre possível e necessário transformar formalmente essa vida, atribuir a ela um novo sentido (a última palavra da consciência). (1992, p. 136)

Trata-se, portanto, esse futuro do sentido daquele algo que “ainda-não-está-realizado” e que se opõe à temporalidade e à duração. Segundo Bakhtin (1992), a única maneira que temos de viver a temporalidade é o dado da existência diante do sentido, que ainda-não-é todo. Esse futuro é o da *minha* existência, do *meu* viver-agir.

A memória de passado é a atual, contemporânea, e está ligada à estética, à constituição do indivíduo sempre aberta à exigência-tarefa que me é atribuída. A memória do futuro se liga à ideia de que o indivíduo está incompleto, não foi concluído, pois sua trajetória está se fazendo, se construindo a partir de seus movimentos, com responsabilidade. O futuro mostra minha incompletude, exige minha realização futura. Cada momento que vivo é conclusivo, e ao mesmo inconclusivo, pois é o tempo inicial de uma nova vida. O passado na *minha* constituição são as experiências, enunciados, valores que *me* constituem.

Para o pensador russo, a incompletude do indivíduo exige dele uma relação de alteridade, a qual lhe dá completude. O outro tem um excedente de visão e se localiza à

distância exotópica. E o excedente de visão só é possível porque existe a possibilidade de se situar fora do outro para olhá-lo de um lugar, de um tempo e com valores diferentes. Na posição exotópica, por meio da qual o outro me olha e vê mais de *mim* do que *eu mesmo posso* ver, o outro tem de *mim* a memória do passado e, devido à sua posição exterior, tem a possibilidade de constituir um todo de *mim*. De igual modo, como afirma Bakhtin, “o excedente de minha visão, com relação ao outro, instaura uma esfera particular da minha atividade, isto é, um conjunto de atos internos ou externos que só eu posso pré-formar a respeito desse outro e que o completam justamente onde ele não pode completar-se” (1992, p. 44), ou seja, o que vejo do outro é precisamente o que só o outro vê quando se trata de mim; o outro tem de *mim* uma visão que *eu não tenho*, mas, por *minha vez*, *tenho* dele uma visão que ele não pode ter e que igualmente lhe dá acabamento. Entretanto, como exorta Bakhtin, isso não é essencial para “o nosso propósito”, pois na relação-de-existência importa a inter-ação eu/outro. Conforme a visão bakhtiniana, tenho de mim mesmo uma memória de futuro e do outro uma memória de passado, enquanto o outro tem de mim uma memória de passado e de si mesmo uma memória de futuro.

4.2 A MEMÓRIA NA DIALOGICIDADE

Considero ainda uma memória que perpassa constantemente pela comunicação de Macabéa e de Fabiano. Para Bakhtin, o fato linguístico só pode ser compreendido em sua existência de contexto de enunciações dialógicas. Dialogicidade em Mikhail Bakhtin é o que ele define como o processo de interação entre os textos que se cruzam na prática discursiva, num processo polifônico, em que aparecem outras vozes, outros discursos. Dessa forma, a memória se apresenta no interior das relações das práticas discursivas e o comportamento linguístico do sujeito⁴¹ da enunciação⁴² é determinado

41 Para Bakhtin (2000), o sujeito não é autônomo (independente) nem inaugura sua própria linguagem; ele se constitui na relação com outros sujeitos, e essa relação é atravessada por diferentes usos da língua, conforme a esfera social em que se insere. Bakhtin é contundente ao se referir a um sujeito ativo na realização da língua, a qual também o constitui no diálogo e na interação verbal com o outro. Para ele, o sujeito é um ser de ações concretas, em contraposição à concepção de sujeito abstrato ou idealizado; é o sujeito materializado na relação dialógica, a qual se dá numa dimensão histórico-social.

42 A enunciação/enunciado concreto "é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja um interlocutor real, este pode ser substituído pelo representante médio do grupo social ao qual pertence o locutor [...]; a situação social mais imediata e o meio social mais amplo determinam completamente e, por assim dizer, a partir do seu próprio interior, a estrutura da

assim pela sua relação com a memória inscrita no seu meio social, tanto o imediato como o mais amplo.

Bakhtin (2000) apresenta enunciação como o resultado da interação entre indivíduos socialmente organizados e observa que, mesmo não havendo um interlocutor real, este pode ser representado pelo grupo social ao qual pertence o locutor. Assim sendo, Bakhtin confere à memória presente no enunciado linguístico um valor de constituinte de um intermédio entre o eu e o outro, podendo ser este último o interlocutor social, que simboliza o contexto social e ideológico⁴³. Além disso, para Bakhtin, os interlocutores se alternam ativamente nos processos da enunciação. Em *Estética da criação verbal* (BAKHTIN, 1992), vemos que “toda compreensão da fala viva, do enunciado vivo é de natureza ativamente responsiva [...]; toda compreensão é prenhe de resposta, e nessa ou naquela forma a gera obrigatoriamente: o ouvinte se torna falante” (p. 271). Quanto à resposta “cedo ou tarde, o que foi ouvido e ativamente entendido responde nos discursos subsequentes ou no comportamento do ouvinte” (p. 272).

Então é importante ressaltar que para Bakhtin o enunciado resulta de uma memória repleta de enunciados já ditos em outras situações interacionais e dos quais o sujeito do discurso lança mão, consciente ou inconscientemente, no momento da formulação desse enunciado. Numa relação dialógica, portanto, a enunciação se assinala pela presença desses sentidos das “palavras dos outros que trazem consigo a sua expressão, o seu tom valorativo que assimilamos, reelaboramos, e reacentuamos”.

Podemos ver essa memória, por exemplo, na passagem em que Fabiano se sente extorquido pelo padrão num acordo feito com este e diz para si mesmo: “Que

enunciação” (BAKHTIN, 2000, p.116). O enunciado, em Bakhtin, é a unidade da comunicação discursiva e cada enunciado, mesmo que dito de novo, constitui um novo acontecimento, um evento único e irrepitível. O enunciado nasce na interação discursiva e é resposta a outros enunciados. Não pode ser confundido nem com a frase nem com a oração, pois transcende os limites do texto quando este é tratado sob o ponto de vista da língua; pode ser considerado como um texto enunciado. Nessa perspectiva, o enunciado só deve ser compreendido dentro das relações sociais que o originaram.

43 Para Bakhtin, ideologia pode ser entendida como um conjunto de concepções de uma classe dominante, a ideologia dominante. Para ele, o signo ideológico tem um sentido valorativo e não é apenas expressão de uma ideia, mas uma tomada de posição. Em *Marxismo e Filosofia da linguagem* (2000), afirma que “A palavra é o fenômeno ideológico por excelência”. Para Bakhtin, deve-se sempre considerar o contexto ideológico e o histórico no estudo da linguagem, ou do discurso. O indivíduo está sempre inserido em uma certa ideologia; por isso, nessa visão, é que também ele se constitui dentro da formação social em que está inserido. Seu comportamento, suas decisões são determinadas pelo contexto ideológico de seu tempo, que é também a consequência dos movimentos históricos. A linguagem é tecida por meio de uma trama de elementos ideológicos, a qual parte da relação das palavras/enunciados com a realidade, com seu autor e com as outras palavras anteriores. O juízo de valor, implicado na responsabilidade/responsividade advém daí, pois, ao expressar vivências plurais, a linguagem reflete e, ao mesmo tempo, refrata a realidade, uma vez que sendo a palavra um “fenômeno ideológico por excelência”, e por isso mesmo avaliativa, “pode distorcer essa realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico” (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1986, p.32, 36).

fazer? Podia mudar a sorte? ” (RAMOS, 2012, p. 97). Por trás dessa aparência de resignação, podemos recuperar um conjunto vasto de sentidos, de desejos, sentimentos e lembranças. Bakhtin atribui a essa memória um estatuto privilegiado ao relacioná-la à alteridade⁴⁴:

Ademais, todo falante é por si mesmo um respondente em maior ou menor grau: porque ele não é o primeiro falante, o primeiro a ter violado o eterno silêncio do universo, e pressupõe não só a existência do sistema da língua que usa, mas também de alguns enunciados antecedentes – dos seus e alheios – com os quais o seu enunciado entra nessas ou naquelas relações (baseia-se neles, polemiza com eles, simplesmente os pressupõe já conhecidos do ouvinte). Cada enunciado é um elo na corrente complexamente organizada de outros enunciados (BAKHTIN, 1992, p. 272).

No enunciado, o sujeito que fala não inaugura o dizer, pois o mesmo está inserido numa corrente de outros enunciados, mas introduz nesse dizer a sua posição axiológica, a sua atitude valorativa; por isso, pode-se dizer que ele assina o enunciado com a sua participação ativa nele.

4.3 A MEMÓRIA DE FUTURO E DE PASSADO EM FABIANO E MACABÉA

O que temos visto até então neste trabalho, por meio principalmente da aproximação entre Kierkegaard e Bakhtin, quanto à constituição do si mesmo é que temos responsabilidade ética pela nossa própria existência, que a exigência-tarefa que se nos coloca é transformarmos o dom (a vida biológica) em uma existência autêntica (o salto qualitativo) e que, quanto à essa elevada tarefa, não podemos forjar um álibi, não podemos nos desobrigar da responsabilidade dos nossos atos, das nossas ações da vida. Como já vimos, a comunicação indireta é uma estratégia apropriada para se analisar os modos de existência, pois se torna possível falar desses modos de dentro deles, vivendo neles por meio de personagens.

⁴⁴ Para Bakhtin, nossos enunciados carregam as palavras dos outros com seus sentidos, os quais assimilamos, reestruturando-os. Nesse sentido é que se dá a alteridade e que se institui a memória discursiva Diz-nos Bakhtin: “Tudo o que me diz respeito, a começar por meu nome, e que penetra em minha consciência, vem-me do mundo exterior, da boca dos outros (da mãe), etc., e me é dado com a entonação, com o tom emotivo dos valores deles. Tomo consciência de mim originalmente através dos outros: deles recebo a palavra, a forma e o tom que servirão à formação original que terei de mim mesmo.” (BAKHTIN, 2003, p. 378)

Segundo Bakhtin (1992), “em relação a qualquer coisa, seja o que for e em que circunstâncias seja dado a mim, eu devo agir do meu próprio lugar único, mesmo que eu faça isso apenas interiormente [...] e que eu veja e conheça um outro, que eu não o esqueça[...]” (p. 43). Ainda de acordo com Bakhtin (1993), “apenas eu-para-mim constitui um eu, enquanto todos os outros são outros-para-mim [...], na minha consciência emocional-volitiva, o outro está em seu próprio lugar, na medida em que o amo como um outro e não como a mim mesmo” (p. 80), ou seja, valorizo e reconheço o outro como outro-para-mim e não como eu-para-mim.

Para Macabéa, existem outros seres que ela vê e que habitam nela pela memória. Entretanto, não é possível dizer que o outro de Macabéa seja constituinte de seu si mesmo, ou que a memória do outro constitua seu *por-vir*, pois na sua memória de passado ela está presa a esse outro: por exemplo, aquele outro que ela foi na infância, o outro-tia, o outro-pai/mãe. E o outro que existe em sua temporalidade também anulam o seu eu e diante dele ela se exige ser como completa, determinada *já-aqui*: diante de Glória, de Olímpico, o namorado nordestino que se deu bem na cidade, de suas colegas de quarto, dos outros da cidade. Fabiano também não se constitui pela memória de passado do seu outro, do eu que ele deseja ser no outro ou do eu que ele rejeita no outro: não se relaciona com o outro-para-mim Seu Tomás da Bolandeira, mas nele se aprisiona pelo desejo de ser esse outro, imitando sua linguagem a qual acha bonita; prende-se da mesma forma na memória do soldado, dos policiais da feira, do patrão, rejeitando esse outro-para-mim. Enfim, no sertanejo e na moça de Clarice, a construção do eu se dá não pela relação, mas pela imitação e pela interdição.

A memória da interdição feita pela tia, em Macabéa, e da interdição realizada pelo patrão e pela polícia, em Fabiano, está presente neles, determinando seu jeito de ser e de agir. Macabéa lembra-se com nitidez dos seus “maus antecedentes”, e o leitor toma conhecimento deles por meio do discurso indireto livre de Rodrigo S. M. e pelas falas diretas da moça:

Uma outra vez se lembrava de coisa esquecida. Por exemplo a tia lhe dando cascudos no alto da cabeça [...] Dava-lhe sempre com os nós dos dedos na cabeça de ossos fracos por falta de cálcio. Batia mas não era somente porque ao bater gozava de grande prazer sensual — a tia que não se casara por nojo — é que também considerava de dever seu evitar que a menina viesse um dia a ser uma dessas moças que em Maceió ficavam nas ruas de cigarro aceso esperando homem. [...] Pois até mesmo o fato de vir a ser uma mulher não parecia pertencer à sua vocação. [...] As pancadas ela esquecia pois esperando-se um pouco a dor termina por passar. Mas o que doía mais era ser privada da sobremesa de todos os dias: goiabada com queijo, a única paixão na sua vida. Pois não era que esse castigo se tornara o predileto da tia sabida? A menina não perguntava por que era sempre castigada mas nem tudo se

precisa saber e não saber fazia parte importante de sua vida (LISPECTOR, 1998, p. 28).

- Eu também acho esquisito mas minha mãe botou ele por promessa a Nossa Senhora da Boa Morte se eu vingasse, até um ano de idade eu não era chamada porque não tinha nome, eu preferia continuar a nunca ser chamada em vez de ter um nome que ninguém tem mas parece que deu certo - parou um instante retomando o fôlego perdido e acrescentou desanimada e com pudor: - pois como o senhor vê eu vinguei... pois é... (LISPECTOR, 1998, p. 43).

Para Fabiano, a memória de passado do seu outro ali nele, acompanhando-o, existe como se servisse para paralisá-lo diante de qualquer perspectiva de mudança da realidade presente. A passagem que segue dá mostras dessa memória:

Estavam ali de passagem. Qualquer dia o patrão os botaria fora, e eles ganhariam o mundo, sem rumo, nem teriam meios de conduzir os cacarecos. Viviam de trouxa arrumada, dormiriam bem debaixo de um pau. Olhou a catinga amarela que o poente avermelhava. Se a seca chegasse, não ficaria planta verde. Arrepiou-se. Chegaria naturalmente. **Sempre tinha sido assim, desde que se entendera. E antes de se entender, antes de nascer, sucedera o mesmo** – anos bons misturados com anos ruins. Ele marchando [...], trepando a ladeira, espalhando seixos com as alpercatas – ela se avizinhandando a galope, com vontade de matá-lo (RAMOS, 2012, p. 24 – Grifo meu).

Essa memória de passado inscrita em Macabéa, as experiências vividas na infância, os enunciados da tia, da amiga e do namorado, os valores da sociedade urbana, bem como a memória de Fabiano inscrita no seu discurso interior, com as lembranças evocadas e ruminadas num incansável movimento de pensamentos, constituem o seu eu, mas um eu determinado, não o ser-evento. Se, como afirma Bakhtin (1992), no ser-evento “depois de vermos a nós mesmos pelos olhos de outro, sempre regressamos a nós mesmos” (p. 43), então a moça nordestina e o vaqueiro não constituem o ser-evento, mas “transformam o depositário da reação de valor do outro a si mesmos num ser determinado” (BAKHTIN, 1992, p. 43). A memória de passado é o que se pode chamar de atual, contemporâneo em Macabéa e Fabiano, pois é algo que está à sua frente, que já aconteceu e que pode ser acessado. É o que podemos ver nas seguintes passagens:

Às vezes lembrava-se de uma assustadora canção desafinada de meninas brincando de mãos dadas, ela só ouvia sem participar porque a tia a queria para varrer o chão. As meninas de cabelos ondulados com laços de fita cor-de-rosa. “Quero uma de vossas filhas de marré-marré-deci.” [...] Escolherei a qual quiser de marré”. A música era um fantasma pálido como uma rosa que é louca de beleza mas mortal: pálida e mortal a moça era hoje o fantasma

suave e terrificante de uma infância sem bola nem boneca (LISPECTOR, 1998, p. 32).

Não se conformou: devia haver um engano. Ele era bruto, sim senhor, via-se perfeitamente que era bruto, mas a mulher tinha miolo. Com certeza havia um erro no papel do branco. Não se descobriu o erro, e Fabiano perdeu os estribos. **Passar a vida inteira assim no toco, entregando o que era dele de mão beijada!** Estava direito aquilo? Trabalhar como negro e nunca arranjar carta de alforria! (RAMOS, 2012, p. 93 – Grifo meu).

A música estava diante de Macabéa, à sua frente para ser acessada. A narrativa conta que a moça fingia que corria atrás de uma bola com uma boneca na mão pelos corredores rindo muito. A música lhe soava aos ouvidos como um fantasma, pois era uma recordação de uma infância infeliz com a tia que constantemente a espancava. Diante da exploração do patrão, Fabiano questiona o seu viver a vida inteira sob a exploração de um outro; a memória de passado do seu outro explorado por toda a vida e a do outro explorador que o escraviza durante toda a sua vida se atualiza nele. A memória de passado então se atualiza na moça e em Fabiano para condená-los ao desespero e ao desejo de ser livre.

Bakhtin considera que a memória é sempre de passado e de futuro, pois andam juntas, se complementam. No si mesmo, resgatam-se os valores já estabelecidos, mas evocando-os, reinventa-se o sentido, pois o indivíduo participa desse sentido com a entonação emocional-volitiva, a sua expressão, seu desejo, sua valoração. Nas personagens eleitas, há um estacionamento na memória de passado, a qual não se projeta como memória de futuro para constituí-la como ser-evento, como por-vir. De maneira fortuita, Fabiano e Macabéa algumas vezes assumem uma postura crítica a respeito de sua condição como pessoa, questionando as relações de exploração que se impõem sobre eles e a sua subumanidade, mas é um questionamento acidental que não promove uma atividade emocional-volitiva do eu ao ponto de voltar-se sobre si mesmo para se constituir como singularidade edificada na relação-de-existência. Nas passagens que seguem, vemos esse questionamento fortuito:

Era bruto, sim senhor, nunca havia aprendido, não sabia explicar-se. Estava preso por isso? Como era? **Então mete-se um homem na cadeia porque ele não sabe falar direito?** Que mal fazia a brutalidade dele? **Vivia trabalhando como um escravo.** Desentupia o bebedouro, consertava as cercas, curava os animais - aproveitara um casco de fazenda sem valor. Tudo em ordem, podiam ver. **Tinha culpa de ser bruto? Quem tinha culpa?** (RAMOS, 2012, p. 35 -36 – Grifo meu).

Só uma vez se fez uma pergunta: quem sou eu? Assustou-se tanto que parou completamente de pensar. [...] É que ela sentia falta de encontrar-se consigo mesma e sofrer um pouco é um encontro (LISPECTOR, 1998, p. 32-5).

Sobre um comportamento como esse de Fabiano, Kierkegaard (1974) indaga: “a plena luz sobre si próprio, a consciência de ser desesperado, poderá conciliar-se com o próprio desespero? Não deveria essa lucidez [...] arrancar-nos do desespero, dar-nos tamanho terror de nós próprios que estivéssemos a ponto de deixar de ser desesperados?” (p.45). Fabiano, pelo contrário, se revolta diante do outro que o maltrata, que o trata como bicho, mas sua inquietação não é capaz de levá-lo a mergulhar em si mesmo para se encontrar como um eu que pode construir sua trajetória do seu lugar único, do lugar que somente ele pode ocupar para se edificar como uma singularidade. Macabéa, na reflexão acidental, sente que não tem um eu, um si mesmo, mas essa reflexão não tem continuidade, porque, como diz Kierkegaard (1974), “esta inconsciência é o desespero [...] uma simples vida vegetativa. [...] Esse desespero que se ignora é a forma mais frequente do mundo” (p.43). Fabiano se perde na revolta e novamente se conforma com sua posição inferiorizada; acomoda-se de novo no lugar zoomorfozido com o qual sempre se identifica. Macabéa volta à sua vida vegetativa: “já que sou, o jeito é ser”. Quanto a Fabiano, a narrativa nos mostra o seu retorno ao silenciamento e à animalização:

Tinha obrigação de trabalhar para os outros, naturalmente, conhecia o seu lugar. Bem nascera com esse destino, ninguém tinha culpa de ele haver nascido com destino ruim, Que fazer? Podia mudar a sorte? Se lhe dissessem que era possível melhorar de situação, espantar-se-ia. Tinha vindo ao mundo para amansar brabo, curar feridas com rezas, consertar cercas de inverno a verão. Era sina o pai vivera assim, o avô também. E para trás não existia família. Cortar mandacará, ensebar látégos - aquilo estava no sangue. Conformava-se, não pretendia mais nada. Se lhe dessem o que era dele, estava certo. Não davam. Era um desgraçado, era um cachorro, só recebia ossos (RAMOS, 2012, p. 96).

Fabiano, mais uma vez, acessa a memória de passado do seu outro, o que o antecede, e essa memória, não sendo completada pela memória de futuro, ou seja, não reinventando Fabiano os sentidos, não imprimindo a sua entonação emocional-volitiva aos sentidos evocados, não o livra do fantasma da inferioridade, do ser submetido à exploração dos outros homens.

Bakhtin (1992) diz que “às vezes, saio de mim mesmo no plano dos valores, vivo no outro e para o outro, e então posso participar do ritmo, mas nele sou, de um ponto de vista ético, passivo para mim mesmo [...] aí minha vivência toma lugar *no*

coro dos outros”⁴⁵. (p. 135). O filósofo afirma que essa saída fortuita de si mesmo é lúcida e que o eu retorna também lucidamente ao *seu lugar único*. Na moça não há essa lucidez; ela vive constantemente no outro, ou no outro passado ou no outro da sua vida presente.

Macabéa também vive no outro/Glória, no outro/Olímpico, no outro/cartomante. Seu Tomás da Bolandeira é o outro que Fabiano deseja ser; é nele que Fabiano se prende; dele Fabiano não retorna para se constituir do seu lugar único. Para Bakhtin (1992), *eu não posso deixar de ser ativo no outro*, “pois isso seria subtrair-me ao que constitui meu próprio sentido, seria transformar-me numa máscara da minha própria existência, seria pregar-me a mentira de mim mesmo” (p.139). A memória de futuro, como a edificação do si mesmo de Macabéa e de Fabiano, não se apresenta neles como a imagem de um indivíduo criativo, com responsabilidade ética. O futuro do ser desses indivíduos deveria estar dentro deles, deveria ser o que está por se realizar; enfim, deveria constituir um devir. A memória de futuro não deve ser entendida como uma relação temporal, mas relacionada à ideia de que o sujeito está incompleto, não está concluído, está em movimento. O seu futuro, que não é o da temporalidade, mas do porvir, não revoga o seu passado e o seu presente, inscrevendo sua incompletude e sempre exigindo sua realização futura. Cada momento que eles vivem é conclusivo, mas não é inicial de uma nova vida. Fabiano e Macabéa desejam ser o outro para serem aceitos e, para isso, habitam o outro sem dele poderem sair.

A moça de Clarice não consegue realizar a interação do seu eu com a sociedade e utiliza signos como a cocacola, o cachorro-quente e o cinema para assumir uma identidade pré-estabelecida e ser aceita na sociedade consumista em que está inserida, na qual a pessoa que tem valor é a que tem e não a que é. Por isso, é compreensível a necessidade de Macabéa de sempre repetir “sou... sou... sou” “representando com obediência o papel de ser” (LISPECTOR, 1998, p. 36). Fabiano ou imita as palavras de Seu Tomás ou se silencia. Bakhtin (1992) sustenta que “eu não posso me arranjar sem um outro, eu não posso me tornar eu mesmo sem um outro; eu tenho de me encontrar num outro por encontrar um outro em mim”(p. 297). Essa relação de que fala o filósofo,

45 Ritmo, para Bakhtin (1992) é entendido como um ordenamento, algo como dar uma forma à vida. Por isso, para ele, o ritmo como “uma ordenação dos valores do dado interno, de sua atualidade, não expressa a vivência, [...] o livre-arbítrio e a atividade são fatos incompatíveis com o ritmo. [...] a relação consigo mesmo não pode ser de ordem rítmica. É impossível encontrar-se a si mesmo no ritmo. [...] No ritmo, como na narcose, não tenho consciência de mim mesmo. O ritmo é uma forma possível de relação com o outro mas não consigo mesmo [...] O ritmo torna-se aí distorção e mentira ” (p. 132-33-34). Mais uma vez, Bakhtin concorda com Kierkegaard, pois este entende que a multidão (o ritmo) como “a repetição do eterno zero” é a mentira: “ou ela provoca uma total ausência de arrependimento e de responsabilidade, ou, pelo menos, atenua a responsabilidade do indivíduo, fracionando-a” (KIERKEGARD, 1986, p.98).

entretanto, é a de alteridade, em que o eu se relaciona com o outro sem abandonar o seu eu e a constituição do si mesmo. Macabéa e Fabiano, pelo contrário, ficam estacionados na existência do outro.

As atitudes da jovem de Clarice e do vaqueiro de Graciliano, vistas sob a ótica de Kierkegaard (1974), estão encerradas no excesso do possível, do imaginário. “O possível e a necessidade são essenciais para que o eu se transforme. [...] O eu é necessidade, porque é ele próprio, e possível, porque deve realizar-se” (p. 32). Entretanto, os nossos indivíduos se perdem no possível e não se transformam, não se realizam. Kierkegaard (1974) diz que o possível contém de fato todos os possíveis e, portanto, todos os desvarios, mas principalmente dois: um, em forma de desejo, de nostalgia, e o outro de melancolia imaginativa (esperança, receio ou angústia).

4.4 A MEMÓRIA NO TORNAR-SE SI MESMO EM FABIANO E MACABÉA

Ao longo da vida, Fabiano e Macabéa adquiriram uma imagem de si com a qual não estão satisfeitos, pois acreditam que essa imagem não agrada a gente da cidade, aqueles que veem como superiores, “comparando-se aos tipos da cidade, Fabiano reconhecia-se inferior” (RAMOS, 2012, p. 76). Então, para se apresentarem aos outros a fim de serem aceitos, tentam modificá-la conforme as pressões da sociedade em que estão. Para isso, buscam principalmente na língua, quando tentam falar, um recurso de aceitação na sociedade, imitando as palavras daqueles que julgam bem sucedidos ou silenciando-se. E ainda que no interior eles vivam constantes momentos de insatisfação e desejos, não agem em direção a si mesmos para se constituírem uma existência autêntica e continuam na condição desumanizada da sobrevivência. É nesse aspecto que me baseio no pensamento de Kierkegaard (1974), em *Doença até a morte (o desespero humano)*, quanto à construção da personalidade do indivíduo, pois para ele esta construção, apesar de se dar na relação com o outro, não é exterior, mas completamente na interioridade é que se edifica. Para Kierkegaard, ser espírito, tornar-se um self, é encontrar-se na relação na busca do si mesmo.

Em Kierkegaard (1980), a subjetividade é a verdade do indivíduo singular, da qual este indivíduo se apropria na interioridade, não na exterioridade. Para o pensador dinamarquês, se a “essência” for tomada como “conceito” de existência, haverá confusão, porque conceitos e abstrações operam com a objetividade, e a existência nada

tem a ver com a objetividade, com a exterioridade e conceitos. Almeida (2011), num artigo intitulado *Subjetividade e Ética em Kierkegaard*, afirma sobre o pensamento de Kierkegaard:

Na objetividade e na universalidade do conceito, o Indivíduo Singular (*den Enkelte*) é dissolvido, é despersonalizado de sua estrutura íntima, isto é, não existe uma responsabilidade pessoal que assuma a tarefa de ser o portador do sentido (...). A uma Filosofia da objetividade pura e da redução da diferença e da identidade do mesmo, ele propõe uma Filosofia da singularidade responsável (p. 3).

Kierkegaard não trata o “si mesmo”, o “Indivíduo Singular” como identidade, já que esta se situa na objetividade, na exterioridade, como algo determinado e visível. Nessa perspectiva, a edificação do si mesmo se dá na relação consigo mesmo, com o outro e com o Eterno, Deus⁴⁶. O si mesmo se relaciona com o outro, mas não espera que esse outro tome suas decisões, faça suas escolhas. Almeida (2011) comenta sobre a alteridade na relação da subjetividade:

Como entender que o fundamento do si mesmo não se encontra em seu interior, mas na abertura e na generosidade do existir para o próximo, o que denomino subjetividade ética, enquanto ação capaz de compreender que “o eu nada tem a significar se ele não se torna o tu”? A alteridade é, então, uma obra de amor. É sinônimo de relação e, ao mesmo tempo, se constitui em condição da ética da alteridade, porque, ao estabelecer o compromisso de construir autenticamente a existência, esta só se concretiza a partir da relação que se reduplica a começar do si mesmo. A alteridade promove a igualdade na diferença. Sem esta força vital o eu não existe, porque a alteridade institui a responsabilidade da dialética da alma, que por sua vez é a garantia de uma consciência comprometida, e não uma consciência meramente especulativa. (p.12).

A observação feita aqui diz de uma busca tão intensa do indivíduo pelo si mesmo na interioridade que o eu transborda em direção ao outro com responsabilidade e comprometimento. O eu de Fabiano e de Macabéa não pode transbordar para o outro, porque eles não constituem o seu si mesmo, do seu lugar único e intransferível. Na perspectiva kierkegaardiana, a relação com o outro na constituição do si mesmo não se

46 Para o filósofo dinamarquês, a subjetividade de Deus é distinta da subjetividade do indivíduo singular. Deus é “a subjetividade pura, simplicidade, sinceridade, de forma que não há com efeito um ser objetivo em si; porque tudo aquilo que tem uma tal objetividade cai, dessa forma, na relatividade. (...) Deus é reduplicação infinita que nenhum homem pode ser. Ele não pode se tornar completamente superior a si mesmo de forma a relacionar-se objetivamente a si mesmo, nem pode se tornar subjetivo de poder cumprir aquilo que na reflexão objetiva acima de si mesmo tem compreendido de si mesmo. (Kierkegaard, 1980, D. XI2 A 54-97).

dá, portanto, como imitação passiva, pois parte de uma escolha e de uma apropriação singular e interior, nem isola o indivíduo num egoísmo interesseiro, pois o seu compromisso está em concretizar sua existência “a partir da relação que se reduplica a começar do si mesmo”, como afirma Almeida na passagem acima. Assim, a relação com o outro, na visão Kierkegaardiana, se movimenta na interioridade por decisão do si mesmo e a influência da alteridade na edificação desse eu é igualmente escolha. A memória, portanto, constitui e o faz na interioridade, ainda que esse “outro esteja fora de mim”, pois o tornar-se é relação.

A memória na constituição do si mesmo, para Kierkegaard (1974), assemelha-se à memória de futuro bakhtiniana. Repetição é memória para a frente; é o movimento para a frente, é reinvenção, recriação; é a retomada do mesmo sob nova forma. Repetição equivale à retomada; repetição como reapropriação daquilo que já aconteceu antes. A repetição aproxima-se da categoria do instante em Kierkegaard: “O instante é esse algo ambíguo onde o tempo e a eternidade se tocam: esse contato fixa o conceito de temporal, em que o tempo não deixa nunca de afastar a eternidade e a eternidade não mais deixa de adentrar o tempo” (KIERKEGAARD, 2010, p. 94). O instante, para Kierkegaard (2010) é um presente que não tem passado nem futuro; por isso, é eterno e não tem sucessão. O instante é contemporâneo do si mesmo que se torna. É no instante eterno do eu comprometido consigo mesmo que se ele se move em direção a si mesmo na repetição, na permanente reinvenção de si mesmo. É dessa forma que a memória de futuro ou a repetição está estreitamente ligada ao *tornar-se si mesmo*.

O indivíduo, nessa perspectiva, faz da repetição uma novidade, ou seja, uma possibilidade e uma tarefa, pois assim libera o livre-arbítrio de tudo o que aprisiona, tornando a repetição o próprio objeto de sua decisão, de sua vontade. Repetição aqui é oposta à imitação. Esta adoce o si mesmo, aquela o liberta e cura. As nossas personagens estão na repetição como imitação, pois o seu outro do passado vive neles como um fantasma que o imita perfeitamente, prendendo-os no passado, sem novidade, sem livre-arbítrio, sem a sua *exigência-tarefa*. Dessa forma, repetem o seu eu e o outro/próximo que desejam ser como algo determinado a ser já-aqui.

Nessa *imagem de si* que Fabiano e Macabéa construíram, em que não se dá a repetição, não se acontece o instante, é possível relacionar as inscrições, consideradas como o aspecto de dentro, aquele que não se mostra, com “Os Bichos do Subterrâneo”, da obra *Ficção e Confissão* (1992). Neste ensaio, Antonio Candido avalia os viventes de Graciliano:

Cada um desses desgraçados, na atrofia de sua rusticidade, se perscruta, se apalpa, tenta compreender, ajustando o mundo à sua visão – de homem, de mulher, de menino, até de bicho, pois a cachorra Baleia, já famosa em nossa literatura, também tem seus problemas, e vale sutilmente como vínculo entre a inconsciência da natureza e a frouxa consciência das pessoas (CANDIDO, 1992, p. 87).

Nessa passagem esses viventes nordestinos são analisados como um substrato animal do homem, lugar em que se encontra um ser interior sufocado, com suas frustrações, seu sentimento de impotência e, na simultaneidade do ser aparente e do ser profundo, as angústias e os conflitos provocados pelas pressões exteriores na vida das personagens emergem na ficção por meio de uma linguagem artística envolvente. Bueno (2008), em um artigo intitulado *Antonio Candido: leitor de Graciliano Ramos*, discute sobre o homem subterrâneo presente em *Vidas secas*, o qual, segundo sua análise também aparece em outras obras de Graciliano. Para ele, na consideração que faz de Candido (1992),

observando com calma, não é difícil perceber que, em *Vidas secas*, o homem subterrâneo também se manifesta – e o romance talvez não seja “inteiramente voltado para o drama social e geográfico da sua região” [...], (mas para) o drama social sendo filtrado pelo drama do indivíduo. É claro que, se são diferentes os indivíduos – e se são diferentes suas condições sociais – os impasses serão outros (BUENO, 2008 p. 81).

O autor em sua análise, assim como Antonio Candido, pondera sobre o fato de o drama do indivíduo ser tão intenso em *Vidas secas* que o drama da seca se apresenta mais como uma moldura da obra, aparecendo com mais nitidez apenas no primeiro e no último capítulos. Conforme Bueno (2008) considera, até o mais grosso, o mais insensível dos homens, privado inclusive da comunicação, a qual é tida como um luxo, tem desejo de mudança e em situações sufocantes pode deixar vir à tona aquilo que está no mais profundo do ser.

Mesmo aqui, num mundo onde a linguagem é minguada, onde as exigências da subsistência mais básicas se fazem presentes, o homem surge duplicado, ao mesmo tempo um ser que aparece diante dos outros e um ser profundo, um bicho que considera a possibilidade de uma ação de revolta que faça valer seus desejos. É esse o “bicho subterrâneo” que, em *Vidas secas*, aparece neste Fabiano que se vê cangaceiro (BUENO, 2008, p. 83).

No episódio em que Fabiano foi preso, passou por momentos de debate interior, insatisfação e desejo de que tudo fosse diferente, e “o ser profundo”,

subterrâneo, passa a se mostrar por meio do discurso indireto livre⁴⁷, como podemos ver nos fragmentos seguintes:

Por que tinham feito aquilo? Era o que não podia saber. Pessoa de bons costumes, sim senhor, nunca fora preso. De repente um fuzuê sem motivo. Achava-se tão perturbado que nem acreditava naquela desgraça. Tinham-lhe caído todos em cima, de supetão, como uns condenados. Assim um homem não podia resistir (RAMOS, 2012, p. 31).

Cambada de quê? Tinha o nome debaixo da língua. E a língua engrossava, perra, Fabiano cuspiu, fixava na mulher e nos filhos uns olhos vidrados. Recuou alguns passos, entrou a engulhar. [...] Cambada de quê? Repetia a pergunta sem saber o que procurava. [...] A interrogação lhe aperreava o espírito [...]. Cambada de quê? Soltou um grito áspero, bateu palmas: – Cambada de cachorros. Descoberta a expressão teimosa, alegrou-se. Cambada de cachorros. Evidentemente os matutos como ele não passavam de cachorros. [...] uma contração violenta no pescoço entortou-lhe o rosto, a boca encheu-se novamente de saliva. Pôs-se a cuspir (RAMOS, 2012, p. 79).

Percebemos, por meio da voz do narrador, o interior da personagem num embate consigo mesmo revelando a perturbação que lhe aflige o homem de dentro. O interior de Macabéa também não se movimenta no si mesmo mas se encontra num vazio de sentido. Em Macabéa, tudo é pobre, um pobre reflexo distorcido no espelho. No mundo interior de Macabéa, não existe distinção entre o eu e o outro. E suas referências de mundo vem de Olímpico e Glória e das informações da Rádio-Relógio. Sua vida é uma imitação de si mesma desde sempre e do outro que deseja ser.

Se, para Kierkegaard, a repetição é memória para a frente, é movimento para a frente, reinvenção, recriação, assim como, para Bakhtin, a memória de futuro é constituinte do indivíduo, então Fabiano e Macabéa estão determinados como si mesmo a ser-aqui-já aquilo que a memória de passado impõe que eles sejam, porque não há reinvenção, recriação do mesmo que os antecede sob nova forma. Eles vão vivendo a vida que já fora determinada para eles viverem sem imprimirem nessa vida a sua entonação volitivo-emocional. Ainda que no interior, no “bicho subterrâneo”, haja sempre questionamentos, esses não são capazes de libertá-los da determinação do ser como algo dado. Neles não há processo, não há movimento para a frente, para a constante construção do si mesmo. Já que a memória de futuro ou a repetição está

47 “[...] Nessas condições, o contexto narrativo começa a ser percebido -e mesmo a reconhecer-se - como subjetivo, como fala de 'outra pessoa'. [...]O discurso do narrador é tão individualizado, tão "colorido" e tão desprovido de autoritarismo ideológico como o discurso das personagens. A posição do narrador é fluida, e na maioria dos casos ele usa a linguagem das personagens representadas na obra. Ele não pode opor às suas posições subjetivas, um mundo mais autoritário e mais objetivo [...] (BAKHTIN, 1992, p.158-59)

estritamente ligada ao *tornar-se si mesmo*, então Fabiano e Macabéa estão afastados dessa memória, dessa repetição constitutiva .

O instante, que, para Kierkegaard (2010), é um presente que não tem passado nem futuro, não se dá nas nossas personagens; por isso, o que é eterno e não tem sucessão não se movimenta neles, considerando que o instante é contemporâneo do si mesmo que se torna. Em Fabiano e Macabéa, o presente não é eterno, é temporal, circunscrito no momento vivido por eles sempre resgatando, por meio da memória do passado de si mesmos e do outro, a sua condição de determinação. Não se movem no instante eterno do eu comprometido consigo mesmo em se constituir na repetição, na reinvenção de si mesmos, na permanente reinvenção de si mesmos.

Esses indivíduos, vistos sob a perspectiva da memória, vivem a identidade já determinada pelo seu passado e pela resignação diante dessa determinação, não se movimentando na interioridade por decisão apaixonada do si mesmo. A alteridade na edificação desse si mesmo, como uma escolha, não se processa. A memória do outro neles, como repressão, rejeição e imitação, não é relação constitutiva por decisão do si mesmo; pelo contrário, impõe que eles sejam o que já é dado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este trabalho, me propus à análise da relação entre a linguagem e a existência a partir das personagens literárias Macabéa e Fabiano e à observação do modo como a memória constitui o si mesmo nessas personagens. A fundamentação desta pesquisa no pensamento de Mikhail Bakhtin sobre a dialogia e a construção do si mesmo e de Sören Kierkegaard sobre a subjetividade e como ela se transforma em singularidade permitiu-me a construção de uma análise debruçada sobre si mesma, pois, para esses pensadores, para falar de existência, é preciso que o pensador subjetivo, entendido como o pesquisador que constrói o seu trabalho voltando-se para a relação com o seu objeto de estudo, comunique a verdade, a verdade apropriada na interioridade.

Para Kierkegaard, existir autenticamente é não se encontrar numa estrutura existencial dada, estabelecida. Para constituir-se indivíduo, segundo seu pensamento, é preciso voltar-se para o interior, para a verdade do interior numa relação com o si mesmo e com o Poder que o criou. Isso não significa viver ensimesmado, negando os outros indivíduos, mas afastar-se do geral para não se limitar a um número e para se constituir e, nessa relação, ao mesmo tempo, projetar-se para o próximo, transbordando para ele em alteridade.

Para Kierkegaard, a autenticidade começa a se edificar no instante em que o eu sente a necessidade da consciência de si, de voltar-se para a interioridade, para a busca de valores eternos que o constituam indivíduo, na relação com o Absoluto. Nesse entendimento do eu por ele mesmo, desespera-se na busca de ser si mesmo, e é nessa tarefa que está a elevação. Se ocorrer que a pessoa queira ser uma que esteja no outro, busque um outro eu e não reconheça a si mesma, ela se desespera, mas não para a edificação, desespera-se para a inautenticidade, para a perdição do eu.

Bakhtin desenvolveu uma filosofia da alteridade, pela qual reflete sobre a singularidade e a interação. Para ele, cada um de nós ocupa um lugar único, intransferível, com a responsabilidade da nossa exigência-tarefa, que é o se constituir como singularidade na relação com o outro e com o Eterno, num permanente movimento do si mesmo em busca do tornar-se, do constituir o eu como por-vir. Se o eu é dialógico, se interage com o outro de maneira responsável e valorativa e é pleno de palavras dos outros, então o outro constitui esse eu e, dessa forma, a memória do outro está nele. Entretanto, essa memória somente é constitutiva do eu singular responsável

por si mesmo se esse eu reinventa essa memória, imprime nela toda uma entonação emocional-volitiva. Do contrário, como sustenta Bakhtin, dá-se a morte do eu. Nessa perspectiva, vimos que a memória do outro em mim é memória de passado, é o pré-dado; a memória do outro reinventada em mim é memória de futuro, é a minha constituição, o meu por-vir.

No encontro que promovemos aqui entre Kierkegaard, Bakhtin, Clarice Lispector e Graciliano Ramos, há um acordo quanto à análise de Macabéa e de Fabiano. Se é preciso interagir com o outro, dialogar com ele, construindo-se, se é preciso relacionar-se, interiorizar-se, já que a subjetividade se constrói no interior, que é a verdade, para se constituir pessoa, então a jovem nordestina, tão universal, é periférica, vive fora da essência e não se constitui existência verdadeira, singularidade, e o vaqueiro Fabiano, consumindo-se nos seus monólogos interiores, também não se reconhece como um eu edificado na interioridade, portanto não se constitui; vive projetando-se na existência de seu outro Seu Tomás da Bolandeira. Macabéa, estabelecida no vazio e reunindo em si todo tipo de falta, econômica, social, física, espiritual e intelectual, conforme observa o narrador inventado de Clarice, “seria uma longa meditação sobre o nada” (LISPECTOR, 1998, p.38). A moça é a invenção muito singular de alguém que vive sem existir, que apenas está no mundo. Problemas como a angústia, o nada, o fracasso, a falta de linguagem e de comunicação, emergem o tempo todo da condição existencial dessa moça.

A memória em Fabiano e Macabéa não constitui o si mesmo autêntico, singular, em permanente processo de tornar-se. Quando a memória de passado é acessada neles, e continuamente o é, seja a do próprio eu do passado temporal, seja a do seu próximo, pois sempre são interditados pelas vivências passadas que os perseguem como fantasmas e também estão sempre imitando e desejando ser o outro-próximo, eles não imprimem nessa memória a sua entonação valorativa e ela passa a funcionar como interdição e determinação. A memória de passado interdita o eu das personagens e a memória de futuro não constitui nessas personagens o eu como um constante devir.

Assim, na perspectiva do filósofo russo, a palavra do outro em mim não é só a palavra do outro, mas de um outro diferente com sua posição axiológica no mundo e, portanto, irreduzível a mim da mesma forma que a minha palavra no outro é a minha palavra com a minha posição axiológica não sendo possível que eu me reduza a ele. Trata-se de uma ética fundada no princípio da alteridade sobre a individualidade, da relação sobre a determinação, da subjetividade sobre a objetividade.

A palavra trabalha em Fabiano e Macabéa como um instrumento de interdição e determinação do ser, que não é o ser-evento, mas o ser que está determinado a ser-aqui-já. A linguagem neles é imitação ou silenciamento. Em virtude desse trabalhar da palavra como determinação do ser, o eu não reconhece a unicidade da sua existência no seu próprio interior – lá onde deveria assumir a responsabilidade da sua unicidade.

Esse sentido interior, entendido como o dom do Outro Absoluto e a mais elevada tarefa do indivíduo singular é a subjetividade, pois esta é a verdade desse indivíduo, a qual se encontra no mundo numa relação de alteridade, de entrega do si mesmo ao outro para a edificação do si mesmo e do outro. Fabiano e Macabéa, vistos nessa perspectiva, não realizam essa tarefa porque não conseguem voltar-se sobre a relação com o si mesmo, com o outro e com o Poder que pôs o dom da sua existência.

6 REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, J.M. de & VALLS, A. L. M. *Kierkegaard*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar., 2007.
- ALMEIDA, J. M. de. *Subjetividade e ética em Kierkegaard*. Revista Filosofia Capital. Vol. 6. 2011.
- _____. *Ética e linguagem em Kierkegaard e as influências em Wittgenstein*. Cadernos UFS – Filosofia. 2008.
- _____. *A educação como ética e a ética como educação em Kierkegaard e Paulo Freire*. Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade. V. 22, n. 39, 2013.
- _____. *A Educação em Kierkegaard e Paulo Freire: por uma educação ético-existencial*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2013.
- BAKHTIN, M. V. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. 2. Ed. São Paulo: Hucitec, 1990.
- _____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- _____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2000.
- _____. *Para uma filosofia do ato*. Tradução aos cuidados de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.
- BAKHTIN, M.; DUVAKIN, V. *Mikhail Bakhtin em diálogo: Conversas em 1973 com Viktor Duvakin*. Trad. Daniela Miotello Mondardo, a partir da edição italiana. São Carlos: Pedro & João Editores, 2008.
- BOENO, N. de S. *Augusto Ponzio: como falar (das) às palavras*. Polifonia, Cuiabá, MT, v.20, n.27, p.355-387, jan. /jun.,2013.
<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/viewFile/1459/1125>.
 Acesso em 07 de jan. de 2015.
- BUENO, L. Antonio Candido: leitor de Graciliano Ramos. *Revista Letras*, Curitiba: Editora UFPR, n. 74, p. 71-85, 2008.
- CÂNDIDO, A. *A literatura e a formação do homem*. Ciência e Cultura, São Paulo: USP, 1972.

- _____. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Editora Nacional, 1980.
- _____. *Ficção e Confissão*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- COUTINHO, A. dos S. *A Literatura no Brasil: era modernista*. São Paulo: Global Editora e Distribuidora, 1996.
- GOTLIB, N. B. *Clarice: uma vida que se conta*. São Paulo: Ática, 1995.
- HEIDEGGER, M. *A Caminho da linguagem*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- LISPECTOR, C. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1998
- _____. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- NOLASCO, E. C. *Restos de ficção: a criação biográfico-literária de Clarice Lispector*. São Paulo: Annablume, 2004.
- NUNES, B. *O drama da linguagem: uma leitura de Clarice Lispector*. São Paulo: Ática, 1989.
- KIERKEGAARD, S. *A doença para a morte (O desespero humano)*. in: Coleção “Os Pensadores”, Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1974.
- _____. *Diário*. Brescia: Morcelliana, 1980.
- _____. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Lisboa, Edições 70, 1986.
- _____. *Post-scriptum conclusivo não científico às Migalhas Filosóficas*. Milano: Sansoni Editore, 1993.
- _____. *As obras do amor*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- _____. *A repetição*. Lisboa: Relógio D'Água editores, 2009.
- RAMOS, G. *Vidas secas*. 116. ed. São Paulo: Record, 2012.
- SANDLER, S. *Motivação filosófica de Kierkegaard e Bakhtin*. XIV Conferência Internacional Mikhail Bakhtin, Universidade de Bolonha, Bertinoro, Itália, julho de 2011.
- SOBRAL, A. *Filosofias (e filosofia) em Bakhtin*. In: Brait, B. (org.). *Bakhtin: conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. *O Ato "Responsível", ou Ato Ético, em Bakhtin, e a Centralidade do Agente*. SIGNUM: Estudos da Linguagem. Londrina, n. 11. 2008.