



# A trama das emoções: cristianismo e materialismo em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos

Francisco José Ramires<sup>1</sup>

*Para Liana, pela interlocução e pela amizade.*

**Resumo:** O objetivo do artigo é discutir o papel das emoções na composição de “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos, pensando o corpo como ponto de intersecção entre biografia, história e sociedade, e também fazer a defesa da ideia de que o romance foi composto a partir de elementos típicos de uma ontologia cristã, subjacente à formação do autor, e do materialismo histórico. O cristianismo como sistema ideológico gerador de imagens e emoções internalizadas no corpo, e como pertencimento a relações comunitárias, considerando os temores do Inferno e da excomunhão. O materialismo como método incorporado à escrita literária. O olhar é complementado pela comparação com outro livro do autor, “Infância”, mais autobiográfico.

**Palavras-Chave:** Vidas Secas. Emoções. Cristianismo. Materialismo. Literatura.

**The weft of emotions: Christianity and materialism in "Vidas Secas", by Graciliano Ramos**

**Abstract:** The aim of this paper is to discuss the role of emotions in the composition of “Vidas Secas”, by Graciliano Ramos, considering the body as a point of intersection between biography, history and society, and also to defend the idea that the novel was composed of typical elements of a Christian ontology, underlying the formation of the author, and the historical materialism. Christianity as an ideological system that generates images and emotions internalized on the body, and as a sort of belonging tag to community relations, regarding the fears of Hell and excommunications. The materialism as a method incorporated into literature - by writing. This overview is complemented by comparison with another author’s book, “Infância”, which is way more autobiographical.

**Keywords:** "Vidas Secas". Emotions. Christianity. Materialism. Literature.

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Ministrou aulas na UNIP, de 2004 a 2019, em São José dos Campos/SP – Brasil. E-mail: xkoramires@gmail.com. ORCID: 0000-0001-6865-7381.



## 1. Introdução: emoções, literatura e sociedade.

Bem no início do romance “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos (1938), Fabiano desfere uma repreensão contra um dos filhos: “Anda, condenado do diabo, gritou-lhe o pai” (...) “Anda, excomungado” (RAMOS, 2000, p. 9-10). A economia de palavras do autor não deve nos iludir. Há muitos sentimentos, emoções<sup>2</sup> e história condensados nessa breve e árida urdidura literária, escrita com os fios da memória e da invenção. O bom leitor deve imaginar muito do que não está dito, particularmente, o tom de voz com que a ralha paterna explode em ameaça contra o rebento, em uma região rural e árida. Quiçá o leitor deva até mesmo retomar lembranças e emoções próprias para uma boa apreciação do livro como documento antropológico, pois é disso que se trata.

Não raro a educação vem atrelada à produção de vergonha e medo. Estes devem ser inscritos no corpo para que a eficiência seja plena. Medo e vergonha serão reativados de quando em quando, de fora para dentro, ao longo do tempo. Se bem sedimentados, entrarão na química psíquica e social da formação da alma, estarão vívidos e se manifestarão de dentro para fora. Farão parte da constituição emocional do corpo. Tão entranhados a ponto de serem confundidos com a mera natureza, ativados aqui e ali a partir do mecanismo emocional do corpo em dadas situações.

Lanço mão da hipótese da memória como instrumento de escrita e apreciação literárias, pensando nas lembranças que iam pelo corpo do autor, revividas aqui e acolá em suas criações. O encaixe (ou sintonia) entre suas lembranças, transfiguradas em texto literário, e as do leitor permite interpretações capazes de reconstruir uma espécie de arqueologia emocional necessária para o julgamento da obra, no esforço de revolver camadas emocionais que permitam pensar na articulação entre corpo e sociedade como método de criação e julgamento estéticos, considerando a obra na trama da cultura. Exemplo disso está em “Infância”, em trecho transcrito do capítulo intitulado “Um cinturão”: a recordação da punição paterna veio à tona, todavia reelaborada posteriormente, como imaginação literária em uma conversa do autor, ainda menino, com sua mãe, acerca do Inferno:

O inferno era um nome feio, que não devíamos pronunciar. Mas não era apenas isso. Expressava um lugar ruim, para onde as pessoas mal-educadas mandavam outras, em discussões. E num lugar existem casas, árvores, açudes, igrejas, tanta coisa, tanta coisa que exigiu uma descrição. Minha mãe condenou

---

<sup>2</sup> Para a discussão aqui proposta, vale dizer que o sentimento seria a expressão mental e cultural de certas reações vinculadas ao mecanismo das emoções, a maneira como elas são vividas e interpretadas por cada um de nós. Assim, a emoção tem a ver com o que ocorre no corpo de um menino em situação semelhante à do personagem construído pelo autor, ao passo que o sentimento diz respeito ao que o garoto pensaria, como ele remoeria a cena e, por que não dizer, aquilo que, eventualmente, poderia ser escrito sobre isso, que seria uma forma de lidar com as recordações inscritas no corpo. A base desta diferenciação conceitual entre sentimento e emoção está nos escritos de António Damásio. Cf. DAMÁSIO, 2004, p. 91.



a exigência e quis permanecer nas generalidades. Não me conformei. Pedi esclarecimentos, apelei para a ciência dela. Por que não contava o negócio direitinho? Instada, condescendeu. Afirmou que aquela terra era diferente das outras. Não havia lá plantas, nem currais, nem lojas, e os moradores, péssimos, torturados por demônios de rabo e chifres, viviam depois de mortos em fogueiras maiores que as de S. João e em tachas de breu derretido. Falou um pouco a respeito dessas criaturas (RAMOS, 1995, p. 71-72.).

Os detalhes são significativos, uma descrição em que o Inferno ganha contornos à luz do espaço geográfico parcialmente “conhecido” (mais intuído do que qualquer outra coisa), subjacente aos saberes da mãe, seja pela falta de objetos e seres familiares, seja pela presença engrandecida do fogo, todavia com chamas bem mais opulentas que as de São João. Há múltiplos demônios, cuja imagem retoma pinturas que sedimentaram, nas mentalidades, traços animais com os quais o diabo foi representado ao longo do tempo. Uma imagística do mal, da qual a mãe tem ciência, porém sem grandes certezas. Da mesma forma, é preciso mencionar um tabu em torno do termo em questão: do Inferno não se fala, sob pena de invocar forças agourentas. Já adulto, o autor se dá ao “luxo” de revisitar, literariamente, aquilo que lhe fora proibido, certamente incrustado no corpo, em uma memória afetiva, forjada pela educação como construção do ser social, partícipe de um certo mundo e sua correspondente ontologia.

A reprimenda materna é sinal dos cerceamentos e punições realizados com o intuito de formar um filho ajustado a expectativas pessoais e sociais, a fim de que o espírito do rebento atinja a maturidade, que “é o estado de espírito que se acomodou, que se conciliou com o *status quo*, que renunciou aos sonhos mais atrevidos de aventura e realização” (BERGER, 1978, p. 67). Tal ajustamento (social, mediado pela família) não se faz sem a fabricação, no corpo, das emoções correlatas. Obviamente, uma atitude como essa poderia ter, como um de seus efeitos, a interposição de obstáculos a uma série de carreiras que têm, como fundamento, a liberdade para se fazer qualquer tipo de questão e empreender os possíveis caminhos em busca das respostas. Ao resgatar uma recordação desse quilate e suas respectivas emoções, Graciliano Ramos nada mais faz do que interpretar e reinterpretar sua vida, com os recursos que a literatura lhe rendeu. Se não houvesse se tornado escritor, reminiscências assim assumiriam outros significados. Se é verdade que ele “encontrou no gênero memorialístico uma forma de rara adequação para a sua arte de escritor, para seu estilo” (LINS, 2000 (1945), p. 141-142), a literatura tornou-se um meio para que ele desse vazão existencial às agruras de sua formação, por meio da narrativa de experiências suas e alheias. Não há como extirpar do corpo o mecanismo das emoções ou mitigá-lo, por exemplo, mas há como lidar com os sentimentos correlatos, reelaborando-os.

Na transcrição seguinte, que retoma uma situação de medo e educação, percebemos solidão, tristeza, escuridão e horror potencializados pelo



abismo no qual o autor, ainda menino, mergulhou em seu próprio lar que, de chofre, deixara de ser resguardo e segurança. Ao contrário de “Vidas Secas”, aqui há uma narrativa em primeira pessoa, mais íntima. O temor pode ser dimensionado pela referência aos cemitérios e ruínas mal-assombradas que remetem à perda da vida. Um verdadeiro limiar simbólico entre vida e morte, ameaçando desfazer os suportes de solidez e certeza. Não é ocioso dizer que “Infância” veio a lume dois anos após o falecimento de sua mãe, Maria Amélia Ramos. Um limbo que deixaria marcas no homem.

Achava-me num deserto. A casa escura, triste; as pessoas tristes. Penso com horror nesse ermo, recordo-me de cemitérios e de ruínas mal-assombradas. Cerravam-me portas e janelas, do teto negro pendiam teias de aranha. Nos quartos lúgubres minha irmãzinha engatinhava, começava a aprendizagem dolorosa (RAMOS, 1995, p. 31-32).

No romance “Vidas Secas”, em seguida à reprimenda recebida, o menino, após um rompante, aquieta-se: “(...) o pequeno esperneou acuado, depois sossegou, deitou-se, fechou os olhos. Fabiano ainda lhe deu algumas pancadas e esperou que ele se levantasse” (RAMOS, 2000, p. 9). Mas e o autor?

Há camadas e camadas de história sedimentadas no termo “diabo” e isso nos remete ao papel que a invenção dessa figura teve (e tem!) na constituição da cristandade e na construção da própria alma humana. (Haveria alma sem tais ideias e imagens?). O termo está entranhado nas consciências coletiva e individuais, no próprio inconsciente que, para Sidarta Ribeiro, são os “caminhos mais profundamente entalhados durante a vigília”, que “têm maior chance de serem reativados do que os rasamente esculpidos” (RIBEIRO, 2019, p. 203).

## **2. Matéria-prima literária: corpo, catolicismo e medo.**

As noções de pecado e maldade, amalgamadas, apontam para o demoníaco e este, para o corpo: matéria-prima de criação artística, articulação entre experiência, emoções e invenção literária. História e sociedade incidem sobre o corpo. Sedimentado nas entrelinhas da secura de “Vidas Secas”, pulsam as emoções do que é formar-se como católico na cultura rústica brasileira. Às vezes, uma única palavra pode condensar a força com que certas emoções são construídas e encerradas no corpo, durante a vigília.

Logo em seguida à cena aqui referida, o narrador afirma ver Fabiano metendo a faca na bainha, no cinturão. Cinturão! Se, por um lado, não passa de uma caracterização literária da forma como os homens se vestiam naqueles rincões (portanto, parte corriqueira da roupa), por outro lado, a reaparição do termo tantos anos depois, entretanto, como título de um dos capítulos de “Infância”, em situação em que um filho se vê acuado diante de



seu pai intempestivo, não é mero acaso: “memórias de forte teor emocional simplesmente não se apagam” (RIBEIRO, 2019, p. 333), diz Sidarta Ribeiro. Por mais que “Vidas Secas” seja escrito em terceira pessoa, com um narrador impessoal; por mais que, como afirma Lafetá, o autor tivesse de enfrentar a questão de “representar literariamente o outro de classe” (LAFETÁ, 2004, p. 231) pela construção dos personagens, Graciliano Ramos vai buscar em suas vivências ao menos uma parte dos elementos que vão na tessitura do romance.

Em “Tese e Antítese”, Antonio Candido defende a hipótese de que a perscrutação dos recônditos do espírito humano, a preocupação com as condições culturais e sociais de existência, em um dado espaço, e os elementos autobiográficos constituem as linhas de força da obra de Graciliano Ramos, sendo estes três traços “vinculados pela unidade de concepção da arte e da vida que podemos encontrar em todo grande escritor” (CANDIDO, 2002, p. 97). Mas e se o corpo efetivo for o lócus nodal, com suas emoções, a partir do qual devemos também compreender a escolhas presididas pelos escritores, em um dado momento da vida literária? Escolhas que não são totalmente livres de restrições sociais que lhes dão maior ou menor ensejo.

Em ensaio sobre Graciliano Ramos, Octavio de Faria afirma que “o sentido que o humano tem é o que o menino adquiriu no contato com os homens que o cercavam, com quem travou as primeiras relações, de quem recebeu as primeiras ordens, que conheceu nas suas inúmeras fraquezas”. E acrescenta: “(...) nessa recordação aparentemente tão insignificante, vemos surgir, através do miúdo e desconfiado menino Graciliano, todo o futuro vulto literário do grande e modesto, precavido e lúcido, extraordinário Graciliano Ramos” (FARIA, 1995, p. 251; 253). Há aqui não somente um exagero, mas um equívoco, como se o escritor já estivesse contido no garoto de tempos idos. A elaboração literária do escritor é uma reinterpretação biográfica da própria trajetória, que seria bem outra, caso ele não tivesse se tornado homem de letras e esta é uma possibilidade que não pode, jamais, ser excluída. As primeiras publicações são assinadas com pseudônimos (uma máscara) e ele chegou a trabalhar no estabelecimento comercial do pai e em uma loja de fazendas. Ele poderia ter sido outro. Escrever sobre a infância não é a prova de que o escritor já vivia no menino, mas sim uma possível reinterpretação atrelada às mudanças e deslocamentos ocorridos em sua vida. Como afirma Peter Berger, “As pessoas que mudam seu ponto de vista geográfico frequentemente mudam também a imagem que fazem de si mesmas” (BERGER, 1978, p. 69).<sup>3</sup> Neste caso, não só deslocamento geográfico, mas também as transformações relativas ao trabalho.

Por um lado, a culpa tem a função de enquadrar o indivíduo em uma dada ordem social. Assim, o corpo é o lar do espírito, desde que não se acomode a essa morada temporária, assumindo como premissa a ontologia cristã. Com

---

<sup>3</sup> Sobre a relação entre mobilidade geográfica e social, experiência social e criação literária, cf. MICELI, 2001, p. 166-194.



o sentimento de culpa, o espírito deve erguer muralhas defensivas contra a carne, resistir aos seus impulsos, firmar-se como antagonista na edificação dessa concepção dual do humano: corpo e alma.<sup>4</sup> Segundo Miles, “A peculiar vida interior culturalmente determinada do homem ocidental começa, de certa forma, com a divisão na vida interior da divindade, e a vida interior da divindade começa com o arrependimento do criador” (MILES, 1997, p. 475). A ideia de Deus como “pedra” construída, forjada historicamente, sobre a qual se edificaria a ideia de indivíduo. Fabiano tem uma vida interior, introspectiva: “Pelo espírito atribulado do sertanejo passou a ideia de abandonar o filho naquele descampado. Pensou nos urubus, nas ossadas, coçou a barba ruiva e suja, irresoluto, examinou os arredores. (...) Aí a cólera desapareceu e Fabiano teve pena” (RAMOS, 2000, p. 10; CARPEAUX, 2012, p. 241).

As figurações do demoníaco, plásticas ou literárias, sejam elas afastamento em relação ao bem, a Deus, ou força personificada e efetivamente existente e traiçoeira, ou mesmo representações de uma das facetas da persona divina, constituem um dos pilares históricos cristãos da formação do corpo e da alma. Segundo Miles, “[Deus] agora sabe que, mesmo não sendo o demônio de Bertrand Russell, ele tem um lado suscetível ao demônio, e que a consciência da humanidade pode ser mais refinada do que a sua” (MILES, 1997, p. 367-368). Indagação provocadora: o que seria da imagem de Deus sem seu antagonista semiótico, linguístico, histórico e existencial, o anjo caído? Em “O Evangelho segundo Jesus Cristo” (1991), José Saramago faz Lúcifer ficar em silêncio enquanto Deus explica a Cristo (os três em uma barca, no deserto do mar) todos os desdobramentos vindouros de sua morte na cruz. Toda a história por vir é ali alinhavada. O silêncio do diabo é aquiescência, na medida em que, como afirma o autor, a ampliação dos negócios divinos é, simultaneamente, a ampliação dos negócios de seu antagonista, ambos tendo as mesmas feições ante o olhar do Galileu, gêmeos um do outro: semelhança notável!

Forjou-se o diabo e, durante séculos e séculos, ele chegou à voz de Fabiano, aos sertões brasileiros, à literatura de Ramos e tantas outras. Nas palavras de Le Goff, “Em particular, o mundo antigo era cheio de demônios. Na origem, o *dáimon*, uma palavra grega, pode ser bom ou mal. O cristianismo medieval reclassifica essa família de bons e maus demônios em anjos e diabos” (LE GOFF, 2017, p. 28). De acordo com Câmara Cascudo, é esse “anjo” mau, absolutamente mau, que foi transferido para o Brasil. “(...) o diabo português, com os mesmos processos, seduções e pavores” (CASCUDO, 2002, p. 194).

O demônio tornou-se um dos *topoi* literários de grande valia, rico em possibilidades artísticas e práticas. Nessa longa trajetória, tiveram crucial importância os versos do Inferno, de Dante Alighieri. Aliás, as descrições do Inferno foram e são cruciais para a cristandade. Seria preciso eivá-lo de detalhes para que se infiltrasse em corações e mentes, forjando-os. É somente

<sup>4</sup> Sobre a autoconsciência do corpo e o autoflagelo espiritual, cf. SANTO AGOSTINHO, 1999, p. 287-288.



com essa condição que ele tem funcionalidade, desdobrando-se em efeitos práticos da religião neste mundo, como fato histórico-social, como poder simbólico eficaz. É assim, por desdobramentos sociais intramundanos, que as religiões são apreendidas pela Sociologia e pela História.

O Inferno constitui uma opressão impossível que pesa sobre o corpo, “objeto” no qual incide o mal. Inferno: uma palavra e, mesmo assim, espreita o indizível e seus correspondentes sofrimentos. Quanto mais indizível for e, portanto, insondável, maior o medo, vertido em terror internalizado, na medida em que for desdobrado em um sem-número de figuras literárias e visuais. Símbolo que se faz eficaz na história. A alma passa a ser habitada por um monstro interno. Uma desconfiança perene não pode cessar. E quão mais abrasadora ela for, maior a consciência de si, do corpo e da alma como polo oposto dessa composição que chamamos ser humano. Trata-se da ontologia cristã se constituindo e constituindo cada um que nela nasceu. Estar bem com o corpo e seus apetites, torná-lo morada e habitá-lo com serenidade, usufruindo de seus desejos, eis a queda, o intolerável! Um trecho de Luiz Mott a respeito da constituição das penitências em terras brasileiras, ao longo da colonização, tem razão de ser aqui:

Muitos fiéis tornavam-se tão neuróticos, sempre em dúvida se haviam de fato feito inteira e cabal confissão de seus pecados, que, para garantir-se do perdão indispensável para escapar das chamas temporais do Purgatório, ou da queimação eterna do Inferno, lançavam mão frequentemente da *confissão geral*, repetindo *ad nauseam*, no confessionário, os pecados antigos, garantindo-se assim que, se incompletos ou mal declarados nas vezes anteriores, agora recebiam o almejado perdão” (MOTT, 1997, p. 216).

Com sua cultura simples e manejando os símbolos que lhe são familiares, provavelmente aprendidos de seus pais, nas missas ouvidas e repetidas ao longo do tempo, nas músicas cantadas (no Brasil, são muitos os relatos de cantadores que enfrentavam e venciam o diabo, como afirma Câmara Cascudo (CASCUDO, op. cit.)), nas esculturas e pinturas vistas (devemos imaginar tudo isso, mas também podemos nos valer dos indícios existentes e referentes aos espaços rurais brasileiros; posso me valer, aliás, de recordações de meus pais), é essa ameaça que Fabiano faz recair sobre seu rebento, na tentativa de passar-lhe às mãos o bastão do pertencimento à cristandade, como homem simples. Mas os filhos pareciam lhe escapar, como neste trecho: “Esses capetas têm ideias...”, pensa a mãe, em outro momento (RAMOS, 2000, p. 20). No limite, o qualificativo cristão se confunde com o humano. Cabe aqui uma análise histórica e antropológica feita por Duglas Teixeira Monteiro, acerca do catolicismo rústico brasileiro, em termos de pertencimento a um “nós”:

Se pelo batismo da Igreja, do ponto de vista doutrinário, a criança passa a pertencer a um *Corpo Místico*, com o batismo do *monge* ela se integra num outro *Corpo Místico*, a princípio apenas diferente, mas depois, antagônico com relação ao primeiro. Num



caso, o batismo, como *rito de incorporação*, cria a fraternidade dos cristãos, que abarca a todos, patrões e subordinados, “coronéis” e agregados, espoliadores e espoliados. Como *rito de passagem*, ao estabelecer o compadrio interclasses, busca, através da mediação de um “*tertius*” garantir equilíbrio em relações sociais notoriamente assimétricas. No outro caso, a *incorporação* faz-se em uma comunidade que se está forjando, onde as distinções econômicas tendem a diluir-se na busca de uma fraternidade de base mística. Quanto à *passagem*, efetua-se na direção de um mundo de adultos iguais, fundamentando-se a aliança em um novo nós, livre das ambiguidades inerentes à situação anterior (MONTEIRO, 1974, p. 71).

Se o humano constitui-se pelo pertencimento a esse “nós”, que engendra laços morais, mas também um código de auxílio mútuo que perpassa mesmo as relações assimétricas de classe, temos aqui a transição para a segunda ameaça, correlata da primeira (ou seja, os pecados): a da excomunhão. Afinal, todo laço de pertencimento se define também por aquilo que está “fora” dele. Neste caso, o medo e a vergonha de ser repellido para fora de certo tipo de comunidade, com as funções (materiais, sociais e simbólicas) que lhe são peculiares. Ser excomungado é ser lançado num tipo de ostracismo em relação a essa comunidade maior e anterior, em relação à qual fica-se no limiar do humano; ser excluído de uma “sociedade moral”, retomando Monteiro (*ibid.*, p. 62). Para quem é imbuído dos valores e referenciais cristãos, o efeito emocional deve ser devastador, no seio de tal visão de mundo.

Tornar-se ateu não significa ser excomungado, mas enseja emoções de grande valia para essa leitura dos sentidos “arqueológicos” dos pequenos sinais textuais de uma verdadeira ontologia que preside a formação de “Vidas Secas” e de seu autor. É deixar de habitar essa comunidade religiosa, cujas evidências mais aparentes são exatamente a desobediência a certos rituais e costumes arraigados, que passam a ser desvalorizados: frequentar celebrações, confessar-se, seguir a ladainha das novenas, enfim. Tal escolha (não é esse o sentido etimológico da palavra heresia?) suscita um sem-número de sentimentos e emoções produzidos no corpo de quem a empreende e de todos ao redor, sobretudo aqueles que nos viram como cristãos até um determinado momento. O efeito é perturbador. Fazer essa escolha engendra, no espírito, a necessidade de lidar com essa situação. Engendra o espírito em novos termos, com novos referenciais. Qual Antígona, de Sófocles, “Desafiado o destino, depois tudo é destino” (SÓFOCLES, 1999, p. 56).

Mas não é tão simples assim. Como colocar-se para fora de uma ontologia construída ao longo de séculos, bem anterior e externa a qualquer biografia? Tal ontologia funciona como uma espécie de mar simbólico, imensidão que perpassa toda a vida social e vai inscrita no corpo. O cristianismo é um legado imemorial, incontornável. De dentro desse sentimento, tornar-se ateu seria um erro. Decorre daí o desajuste interior e de familiares, amigos e vizinhos. Não apenas um desajuste: o terror infernal, o rebento caído longe da árvore. Vide a força deste adjetivo, inscrito na língua, ativado com facilidade. Há



uma representação literária primorosa dessa mudança e suas peculiaridades psíquicas e sociais. Representação literária em que estão figurados os tormentos vividos por seu autor: a conversão às avessas de Stephen Dedalus, no “Retrato do artista quando jovem” (1916), de James Joyce. Eis um excerto digno de destaque:

Quando voltava para casa com os companheiros calados, um espesso nevoeiro atingira o seu espírito. Ficou esperando, num estupor de espírito, até que pudesse o nevoeiro se desfazer e deixar ver o que tinha escondido. Jantou com rude apetite e, quando a refeição acabou e os pratos engordurados ficaram sobre a mesa, ergueu-se e foi para a janela, limpando a grossa espuma da boca com a língua e lambendo-a dos lábios. Descera pois à condição dum animal que lambe os beiços depois de comer. Isso era o cúmulo; e uma débil claridade começou a atravessar o nevoeiro do seu espírito. Apoiou a cara contra o vidro da janela e ficou olhando para fora, para a rua cada vez mais escura. Formas passavam nesta e naquela direção por entre a luz opaca. E isso era a vida. As letras do nome de Dublin jaziam pesadamente sobre o seu espírito, empurrando-se umas às outras, rudemente, para cá e para lá, com uma insistência vagarosa mas grosseira. A sua alma estava engordando e congelando-se dentro duma grossa gordura, mergulhada cada vez mais profundamente com seu temor estúpido dentro dum sombrio crepúsculo ameaçador, enquanto o corpo que era seu permanecia sem apoio e sem honra, contemplando tudo com olhos sombrios, falto de socorro, perturbado e humano para um deus bovino ficar encarando-o (JOYCE, 1971, p. 106).

Um nevoeiro à espreita, denso. O corpo sem honra. A leitura da exasperante condição de Stephen Dedalus ensina acerca do incômodo experimentado, de quando em quando, por quem faz essa travessia. É bem provável que seguirá com essa pessoa pela vida afora. Essa travessia é o aprendizado da nova condição. Uma educação sentimental que requer tanto esmero quanto o do fiel que busca, dia a dia, a purificação de sua alma. Uma transformação circular que nos devolve à condição humana, ponto de fuga tanto do cristianismo quando do ateísmo. Soa irônico e é mesmo! O dilema de Dedalus se dá em um retiro espiritual, na toada de “palestras” em que o Inferno era reatualizado pelos sacerdotes participantes: clara ação pedagógica e doutrinário-ideológica. Stephen Dedalus a pouco e pouco se remoía por dentro na medida em que sentia e se entregava aos prazeres da carne, frequentador dos prostíbulos de Dublin. Stephen Dedalus, em alguma medida, é Joyce, que atualizava os versos de Dante Alighieri, todavia, fazendo uso da literatura como persona para sua própria mudança íntima. Isso porque o cristianismo era o sistema valorativo ideológico no qual ele se orientava no mundo, que constitui o mundo com uma certa feição, dotado de ordem. O cristianismo é uma imensa narrativa construída com a intenção de abarcar a totalidade da vida, em seu ímpeto planetário. Conteúdo e estrutura ideológicos. Quase não há lado de fora nesse oceano mítico. Uma certa ordem oposta ao caos, como afirma Le Goff: “Deus dera à natureza exatamente suas leis. Tinha tirado o



mundo do caos e a natureza era um dos princípios de ordem e de regularidade que Ele tinha dado ao universo” (LE GOFF, 2017, p. 103).

Ainda que seja merecedora de maior atenção, quiçá em novo artigo, esta breve discussão sobre Dedalus permite notar o potencial gerador de sentimentos de que os artistas costumam se valer em suas construções estéticas, a partir de atos que afrontam elementos da cristandade e, portanto, acionam as emoções inscritas em seus corpos. A heresia é esteticamente produtiva. Graciliano Ramos passou pela mesma experiência de Joyce. Contudo, em vez de representá-la como o escritor irlandês, cujo personagem caminhava pelas ruas da cidade, em vigília, Ramos optou pela figuração literária de um sonho, fazendo com que essa passagem de seu livro acerca das recordações da infância reverberasse o tópos já usado por Santo Agostinho, incomodado com o teor extremamente erótico que povoava suas noites, com o reforço da vergonha a assumir ares de estigma, pelo emprego do substantivo “mancha”:

Nesse estado, o sono me apavorava. Tinha sido um refúgio. Inficionara-se. Quando vinham bocejos e as pálpebras esmoreciam, eu saltava da rede, passeava no escuro, arrimava-me à cômoda. As pernas arrastavam-se à cama, vergavam. O torpor me agarrava e estendia – e dava-se a abominação. Laura surgia de novo, não a figurinha transparente: um ser membrudo e espesso, todo carne e osso. Os braços rijos seguravam-me, o peito largo caía sobre o meu, achatava-me, e era inútil qualquer esforço para desprender-me. Eu desejava acordar, fugir ao pesadelo, restituir à criança as qualidades anteriores: de algum modo me sentia responsável pela medonha substituição. Angústia, arrepio. E despertava arquejando, mordendo os beiços, em desespero. Bicho, bicho monstruoso – e afundava na tristeza, pedia a morte. As ilusões quebradas, os cacos. Tinha nojo de mim mesmo. Sujo, precisando água e sabão. Mas isto não me limparia, as manchas eram indeléveis. Dormir, esquecer a visão poluída. A noite não acabava, e às vezes a miséria se reproduzia. Terror, depois lassidão, repugnância (RAMOS, 2000, p. 244-245).

A intuição de Fabiano, nascida do gênio consciente de Graciliano Ramos e de sua formação (inconsciente) em uma nação cristã, toca no aspecto nevrálgico: deixar de pertencer a uma comunidade, indo contra uma concepção de ordem, definidora de previsibilidade, segurança e esperança. Não podemos nos enganar: a economia de palavras de Graciliano Ramos funciona na medida em que está assentada em camadas sedimentadas de história que formam seu personagem e nas quais ele mesmo se formou. O que chamo aqui de intuição é melhor definido como sendo a “visão tateante do rústico” (CANDIDO, 2002, p. 114). Mesmo o materialismo que irá presidir, ao menos em parte, sua obra, não foi suficiente para neutralizar as emoções típicas de uma sociedade cristã e sua respectiva ontologia. Ainda mais em regiões mais acanhadas, sem as chances possibilitadas pela feição cosmopolita das metrópoles.

Há pouco aludi a algumas funções das relações comunitárias, via Douglas Teixeira Monteiro, porém sem mencioná-las. Para que servem os laços



comunitários? Eles oferecem um sentido de pertencimento, local no mundo, enraizamento. Constituem e atualizam, dia a dia, as fontes de reconhecimento, sendo este uma necessidade crucial para qualquer ser humano; ser parte de uma trama de relações entre pessoas que comungam com referenciais, língua, expectativas, símbolos, um futuro em comum. Uma ordem social em que se manejam as relações entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, fazendo as transições necessárias, erguendo e mantendo as barricadas imprescindíveis a essa “economia do espírito”. Como bem disse James Joyce, em *Ulisses*: “Um homem poderia viver em sua solidão toda sua vida. Sim, ele poderia. Ainda assim ele teria que conseguir alguém para cobri-lo de terra depois que morresse embora ele pudesse cavar sua própria sepultura. Nós todos temos. Só o homem enterra” (JOYCE, 2005, p. 126).

Talvez haja um exagero aqui: na mais completa solidão, um homem não se tornaria humano propriamente dito. Talvez o sepultamento seja o sinal e a prática ritual que permitiram o abandono de uma solidão natural, digamos. Afinal, de acordo com Ribeiro, “Enterros rituais marcam o rompimento definitivo da cultura humana com o funcionamento mental de outros animais” (RIBEIRO, 2019, p. 45). Subjaz aqui o mais radical dos desertos, referido por Saramago: a morte solitária, sem ninguém conhecido e reconhecido por perto. A comunidade é fonte de identidade, na delicada trama de ver e ser visto, julgar e ser julgado; fonte dos possíveis sentidos do mundo e das existências, sendo que a ordem do mundo é sempre uma ordem simbólica moral e, portanto, remete cada um às agruras do viver, às quais é dever resistir, mas que também podem ser (e sempre o são, para um cristão) sinais dos insondáveis desígnios divinos, desdobramentos de nossas atitudes. As tragédias nos ensinam acerca de nós mesmos, nossas forças, inteligências, culpas, sonhos. Nas tragédias, o corpo se recolhe e a alma se assoberba, no movimento agudo da consciência de si, às vezes já num corpo alquebrado. Enfim, os laços comunitários são o resultado e o substrato de uma domesticação. Assim, retomando Miles:

Temendo sempre o Senhor, e criando nos outros esse medo, os sacerdotes encaixaram o objeto de seu medo num conjunto complexo de rituais destinado a garantir a pureza, a imunidade e a segurança de Israel. Assim como muita liturgia, o próprio tédio acalma. Não se pode ficar entediado e aterrorizado ao mesmo tempo. Ou, colocando de maneira menos dura, é impossível ficar ao mesmo tempo paralisado de medo e observar minuciosamente as instruções (MILES, 1997, p. 155).

Ordem natural, cósmica e moral. O sentido crucial da Ética não diz respeito à maneira como o ser humano deve se comportar. O cerne da Ética, como campo da Filosofia, é a investigação da natureza humana, a inquirição acerca do que é o humano, suas necessidades e contingências. Se fôssemos deduzir o que iria pela mente do filho de Fabiano, após a repreensão paterna, poderíamos arriscar: não seria absurdo algum dizer que aquela criança, pela vergonha suscitada, carregaria consigo um elemento a mais que seria parte



constitutiva de seu espírito, em formação infinda. A criança refletiria sobre si mesma, sobre o pai, a mãe e o irmão. Pensaria, quiçá, na cadela Baleia. Não à toa, ela se encolhe e fecha os olhos. Talvez o olhar do pai e o vigor com que a ralha fora dita ser-lhe-iam mais significativos do que as duas palavras-chave aqui retomadas: diabo e excomungado. Aliás, termos recorrentes no romance e a recorrência indica o valor. Talvez nenhuma delas tivesse particular sentido para o pequeno, pois os significados das palavras não são dados apenas pela inteligibilidade imediata (consciência), mas, igualmente, pelas emoções que produzem quando ditas e desferidas entre os seres humanos em uma dada trama da vida. Tais emoções são portadoras de história. O filho de Fabiano formava-se como um cristão, sem que tivesse, então, o real sentido do que isso significava. Formava-se, mas parecia também escapar, ao menos do controle dos pais: individualizava-se.

Mas não se trata apenas de medo e domesticação das relações sociais. A ontologia cristã igualmente construiu a vida como bem supremo e o dever de se manter vivo, sejam lá quais forem as agruras que acometam a existência e a história. Sobre isso, o seguinte excerto de Hannah Arendt é primoroso:

Sem dúvida, a ênfase colocada pelo cristianismo na santidade da vida faz parte da herança hebraica, que já se distinguiu nitidamente das atitudes dos antigos: o desprezo pelas privações impostas ao homem pela vida no trabalho árduo e na parturição, a noção invejosa da “vida fácil” dos deuses, o costume de enjeitar os filhos indesejados, a convicção de que a vida sem saúde não merece ser vivida (de sorte que se considerava, por exemplo, que o médico desvirtuava a sua vocação ao prolongar a vida quando era impossível restaurar a saúde), e de que o suicídio é o gesto nobre de quem deseja abandonar a vida atribulada (ARENDT, 2000, p. 326-333).

Mesmo embrutecido e ríspido, pulsa nas atitudes de Fabiano e sua família o ímpeto pela vida. Vida como bem supremo, figurada pela tenacidade e pela esperança, como neste excerto: “E andavam para o sul, metidos naquele sonho” (RAMOS, 2000, p. 126). Álvaro Lins afirma ter encontrado nesse texto um narrador que “se mostra mais humano, sentimental e compreensivo, acompanhando o pobre vaqueiro Fabiano e sua família com uma simpatia e uma compaixão indisfarçáveis” (LINS, 2000 (1947), p. 152). “Vidas Secas” poderia, então, ser compreendido como um livro cujo princípio organizador do texto seja o equilíbrio entre uma ontologia cristã, adquirida de berço, e o viés materialista ao qual o escritor aderiu já adulto. Em nosso caso, a adesão vale bem mais por seu potencial de criação estética e nem tanto por suas tomadas de posição político-partidária.

### **3. Materialismo histórico e criação literária.**

Por escolha do autor, os personagens são despojados de características



culturais típicas de homens e mulheres nascidos nos sertões. Características que aparecem com mais nitidez, por exemplo, em contraponto com o livro “Fogo Morto” (1943), de José Lins do Rego. Despojados de todo repertório típico da cultura popular que vemos também em uma obra como “Vaqueiros e cantadores”, de Câmara Cascudo. Esse desbastamento cultural, em parte, se deve a uma opção literária que diminui a esfera da cultura ante a esfera econômica, mais determinante. Fabiano e sua família são trabalhadores espoliados, despojados dos meios de vida, detentores tão somente do corpo, conceitualmente reduzido à “força de trabalho” que pode ser vendida no mercado, em troca de rendimentos a serem revertidos em bens necessários à sobrevivência. Tendo muito pouco que possa ser chamado de seu, essa família fica “livre”, movimentando-se em direção às regiões em que a presença do capital requer trabalhadores para se realizar. Não é à toa que os capítulos que iniciam e encerram o livro, “mudança” e “fuga”, significam movimento, sendo que tais andanças foram copiosas na vida do autor.

Contudo, essa particularidade com que a família de retirantes é representada por Graciliano Ramos aponta para grandes questões humanas mais universais, fundamento de toda grande literatura, como afirma Merquior (MERQUIOR, 1997, p. 22). A jornada dessa família tem grande potencial para tocar o coração do leitor. A partir deste ponto o despojamento revela-se para além do materialismo da visão de mundo do autor. A vida como bem supremo, referida por Arendt, extrapola quaisquer limites nacionais, regionais ou culturais, em seu potencial de oferta de uma concepção universal de ser humano. O cristianismo talvez seja, historicamente, a primeira grande religiosidade potencialmente global.

Este traço cultural, vindo desde o berço, pode ter sido reforçado pela prisão do autor, entre 1936 e 1937. Isolado em uma cela, longe da família, cerceado em sua liberdade de ir e vir, tendo o corpo reduzido a poucos metros quadrados de seu cárcere, Graciliano Ramos foi despojado e sentiu o impacto das emoções que lhe ficaram inscritas na carne e na memória, vertidas em sentimentos. Uma experiência de solidão. A agonia de Fabiano e sua família, em certa medida, ressoa sua agonia pessoal. Exceção feita aos pequenos sinais de esperança que rebrilham aqui e ali, no romance, a obra seria quase kafkiana, sufocante, a seca e sua paisagem funcionando como claustro sem saída. Uma dessas fagulhas de esperança pode ser notada no trecho a seguir, cuja evocação inicial segue o estilo dos evangelhos, “aclimatado”, por verossimilhança etnográfica, à trama do romance, em que o comezinho da sobrevivência e o caráter mítico do discurso se entrelaçam, e um pouso ganha ares de paraíso e dignidade humana:

Naquele tempo o mundo era ruim. Mas depois se concerta, para bem dizer as coisas ruins não tinham existido. No jirau da cozinha arrumavam-se mantas de carne seca e pedaços de tocinho. A sede não atormentava as pessoas, e à tarde, aberta a porteira, o gado miúdo corria para o bebedouro. Ossos e seixos



transformavam-se às vezes nos entes que povoavam as moitas, o morro, a serra distante e os bancos de macambira (RAMOS, 2000, p. 59).

Outro rebrilho vem pelos olhos dos filhos de Fabiano, que tiveram uma intuição faiscante em uma festa na cidade, quando se lhes abriu um conjunto de coisas que eles não sabiam nomear. E entre o encantamento e o receio típico de tudo o que não pode ser nomeado (portanto, apropriado, em alguma medida), a interpretação de ambos via, naquele novo mundo, forças misteriosas que poderiam ser abertas a qualquer instante, com consequências temerárias. Sutilmente, no sertão imaginado por Graciliano Ramos, aqueles objetos estranhos funcionavam como uma atualização da caixa de Pandora.

Seus sentidos não davam conta daquela imensidão. Regressamos ao materialismo, nesse instante em que a novidade produz uma necessidade, humanizando, dessa feita, os pequenos. Faz-se digno de transcrição um trecho de um pequeno texto de Marx, intitulado “Trabalho alienado e superação positiva da autoalienação humana”, quando ele discorre acerca da forma como os sentidos humanos são engendrados historicamente e cultivados biograficamente, história e existência emaranhados e não dissociados um do outro. Segue a referida passagem:

(...)é por isto que os sentidos do homem social são sentidos *outros* do que os não-social; é primeiro pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que é em parte cultivada e em parte engendada a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma, // são em parte cultivados e em parte engendrados // primeiramente *sentidos* capazes de fruições humanas, sentidos que se confirmam como potências essenciais *humanas*. Pois não só os 5 sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor, etc.), numa palavra o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos vem primeiro a ser // *wirderst* // pela existência do seu objeto, pela natureza *humanizada* (MARX, 1989, p. 175-176).

Trata-se aqui do trabalho de produção da vida material e do espírito. O materialismo, como método de investigação científica ou como instrumento de criação literária, jamais pode ser interpretado como redução à matéria sem espírito. No mesmo texto, Marx afirma que “(...) o homem também forma segundo as leis da beleza” (ibid., p. 157). Ver o belo e forjar, simultaneamente, um olhar atento à beleza. Adentrar as sendas da Literatura e forjar o olho para o alumbramento literário, correspondente ao numinoso na vida, em um movimento infindo enquanto durar uma vida humana neste mundo.

Os filhos de Fabiano são os únicos personagens despojados também de seus nomes. Até mesmo Baleia o tem! Figuração da relativa pouca importância que as crianças (e o olhar infantil) tinham nessa configuração cultural. Figuração dos temores que marcaram a infância do autor: os dramas da cegueira parcial e dolorosa que o acometeu e da morte do irmão mais novo, “sob a forma de



censuras veladas que seus pais lhe faziam e que acabaram por culpabilizá-lo” (MICELI, 2001, p. 174). Isso em um primogênito que encabeçou uma prole de mais quinze irmãos, e sabemos das responsabilidades que costumam recair sobre o primeiro rebento! Mas também, paradoxalmente, essa ausência dos nomes pode sinalizar para o potencial de ajustamento a novas condições de vida, para a “libertação” de constrições sociais, para novas possibilidades de educação, em outras paragens.

Tendo recebido um nome, é preciso apropriar-se dele, como nos versos de Carlos Nejar: “os nomes, naves. / E se designam / ao navegarem” (NEJAR, 2011, p. 23). Quiçá seja este um dos motivos literários da ausência de nomes dos filhos de Fabiano: no limiar dos movimentos migratórios que levariam tantos nordestinos para áreas metropolitanas, eles precisariam se reinventar no ajustamento necessário às novas condições. Suas identidades seriam transformadas. Ou talvez essa ausência simbolize a solução dada pelo escritor para construir, esteticamente, uma ponte entre condições de classe muito díspares e distantes: na ausência de nomes, é figurada a pequenez da criança diante do mundo adulto, das visões adultas, do medo que fazia Graciliano Ramos se encolher diante de seus pais, dos professores. Um encolhimento pelo qual ele se identifica com as crianças sertanejas, sobretudo após o cárcere.

Em “Vidas Secas”, o materialismo entra à guisa de elemento incorporado ao método de criação de Ramos. Um método que erige o trabalho como veio de análise da vida social e do ser humano, quanto às suas formas de reprodução e produção da existência, social e individual, material e simbólica. Se, por uma escolha estética, os personagens são despojados de uma riqueza cultural mais notória e candente (como em Ariano Suassuna, por exemplo), estes mesmos personagens, apresentados na figuração dos laços familiares, lutam pela manutenção da vida. Nessa luta, assumem feições que os caracterizam em relação de afinidade com o espaço onde estão situados. Pelo viés materialista, a vida não ocorre abstraída dos locais em que se dá. Como disseram Marx e Engels, “A primeira situação a constatar é, portanto, a constituição corporal desses indivíduos e as relações que ela gera entre eles e o restante da natureza” (MARX e ENGELS, 2007, p. 10). A família de Fabiano “seca” como tudo ao redor, desde o título do romance. O sertão é o “corpo objetivo” da subjetividade de tais personagens (MARX, 2006, p. 67).

#### **4. Conclusão: trama literária e trama da vida.**

Na busca das determinações da existência real dos sertanejos, o que os aproxima de Graciliano Ramos é o pertencimento ao mesmo imaginário cristão que os envolve. Eis a ponte que perpassa as posições assimétricas que os distinguem, desde a maneira como falam. É na pesquisa estética da fala, internalizada na trama da obra, que viceja o trabalho do autor no sentido



de construir um texto que se sustente como expressão artística da condição exasperante de homens e mulheres simples do Brasil profundo, abissal. As emoções pulsantes, decorrentes da fome cruenta e das mortes do meio rústico. Os sentimentos apertados em uma linguagem de poucas palavras. Em decorrência, uma nova figuração literária da angústia que, em “Vidas Secas”, torna-se suporte engenhosamente criativo das diferenças antropológicas entre o autor e os sertanejos sobre os quais escreve.

Se, num primeiro lance d’olhos e de julgamento, as perspectivas materialista e cristã poderiam parecer antagônicas e, portanto, incompatíveis, elas se imbricam na tessitura de “Vidas Secas”, porque são constitutivas das experiências do autor. Se a primeira tem a ver com as configurações políticas do momento, em uma nação onde os artistas são chamados a assumir a “literatura como missão”, como bem analisou Sevcenko (SEVCENKO, 1999), e aos engajamentos feitos por Graciliano Ramos, a segunda se insinua pelo mecanismo das emoções, como instância da formação do autor em uma família católica. Está inscrita em seu corpo, desdobrando-se em sentimentos que seriam reelaborados como matéria-prima de criação literária. Insinuava-se em surdina e, mesmo assim, estava lá, nos “desvãos” do espírito de Graciliano Ramos. Nesses desvãos suas experiências de infância ficam emaranhadas às crianças inventadas graças à sua engenhosidade literária. Nesses desvãos, história e sociedade se cruzam e pulsam nos corpos, quando a longa duração do tempo histórico se entrecruza com o tempo de cada vida particular. Esta é uma possível leitura de “Vidas Secas”.

## Referências bibliográficas

BERGER, Peter. **Perspectivas sociológicas**: uma visão humanística. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

CANDIDO, Antonio. **Tese e antítese**: ensaios. São Paulo: T. A. Queiroz, 2002.

CARPEAUX, Otto Maria. “Graciliano Ramos (no sétimo dia de sua morte)”. In: LEBENSZTAYN, Ieda. Graciliano Ramos, por Otto Maria Carpeaux: 120 anos, homenagem em dobro. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 26, n. 76, p. 237-242, Dez. 2012. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142012000300023&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142012000300023&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 31 Dez. 2019.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2002.

DAMÁSIO, António. **Em busca de Espinosa**: prazer e dor na ciência dos



sentimentos. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

FARIA, Octavio de. “Graciliano Ramos e o sentido do humano”. In: RAMOS, Graciliano. **Infância**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

JOYCE, James. **Ulisses**. Rio de Janeiro, Objetiva, 2005.

JOYCE, James. **Retrato do artista quando jovem**. Abril Cultural: São Paulo, 1971.

LAFETÁ, João Luiz. **A dimensão da noite e outros ensaios**. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2004.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

LINS, Álvaro. “Valores e Misérias das Vidas Secas”. In: RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2000.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. São Paulo, Editora Paz e Terra, 2006.

MARX, Karl. Trabalho alienado e superação positiva da auto-alienação humana. In: FERNANDES, Florestan (org.). **Marx Engels: História**. v. 36. São Paulo, Ática, 1989.

MERQUIOR, José Guilherme. **A astúcia da mimese: ensaios sobre a lírica**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

MICELI, Sergio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MILES, Jack. **Deus: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século**. Um estudo sobre o surto Milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

MOTT, Luiz. “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu”. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.) **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.



NEJAR, Carlos. **Os Viventes**. São Paulo: Leya, 2011.

RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2000.

RAMOS, Graciliano. **Infância**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 1995.

RIBEIRO, Sidarta. **O oráculo da noite: a história e a ciência do sono**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SÓFOCLES. **Antígona**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

### **Como citar este artigo:**

RAMIRES, Francisco José. A trama das emoções: cristianismo e materialismo em “Vidas Secas”. *Áskesis*, São Carlos - SP, v. 9, n.1, p. 203-220, jan./jun. 2020.

**ISSN: 2238-3069**

**DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.390>**

Data de submissão do artigo: 09/01/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021