

## A vida sem meio-do-caminho: uma autobiografia antes do pecado original

Raquel Azevedo<sup>1</sup> (UFSC)

### **Resumo:**

*Se a memória é uma dobra, uma diferenciação espacial daquilo que vive no sujeito, a autobiografia não é cortada por tempo algum, o passado não é um objeto de museu que retorna e assombra. A autobiografia antes do pecado original de que fala Derrida é a topografia que se ocupa da constituição de um espaço que não é feito daquilo que é próprio do humano, mas de matéria inorgânica, como sugere Freud, ou da multiplicação dos demônios, como narra Guimarães Rosa no pacto de Riobaldo com o Demo nas Veredas Mortas. É no sertão rosiano que o dizer sobre o si-mesmo assume a consistência indomável da terra.*

**Palavras-chave:** autobiografia; pecado original; topografia; sertão.

Em **O animal que logo sou**, Jacques Derrida se pergunta se seria possível existir uma autobiografia antes do pecado original, antes da ideia de nudez e do desenvolvimento mútuo do pudor e da técnica. *L'animal que donc je suis. Suis* é uma palavra homógrafa, conjugação dos verbos *être* e *suivre*, ser e seguir, na primeira pessoa do singular. A ambiguidade criada por Derrida é proposital, uma filosofia da encruzilhada: o homem segue o animal no sentido da sucessão e da herança ou está atrás dele no sentido da caça e do adestramento? O ato de nomeação dos animais, evento que se dá antes da criação da mulher e da nudez, é a gênese dessa posição de sequência, consequência e perseguição. A ascendência do homem sobre o animal não se dá no tempo, é a própria gênese do tempo, um tempo vetorial de que precisa o pecado original para produzir seus efeitos. As proibições que estão na origem da cultura são como um desenho que, pela técnica da perspectiva, coloca algumas coisas depois de outras. O poder secular da Igreja se ocupa da manutenção do tempo e de seus efeitos.

Derrida se pergunta por que a essência da verdade é ser devida e nua e, portanto, confessada. Por que a ideia de verdade está sempre associada a algo que escondemos sob a roupa? O discurso de quem se despe é sempre sobre as causas que o fizeram se vestir, por isso a história da verdade se confunde com a história do desenvolvimento da técnica. Uma autobiografia antes do pecado original deve substituir a confissão pela limitrofia, diz Derrida, uma experiência que se avizinha do limite, mas também se alimenta, se cria e se cultiva nas margens dele. Não se trata de apagar o limite, mas de multiplicar suas figuras, de torná-lo espesso, de desfazer a linearidade. A terra, em sua polissemia, é o elemento que corta tanto a autobiografia confessional quanto a limitrofia.

Diante do florescimento da manufatura de lã no século XVI, Marx dizia, citando a **Utopia** de Thomas Morus, que a Inglaterra havia se transformado numa terra em que “as ovelhas devoram os seres humanos”. Curiosamente é apenas no penúltimo capítulo do Livro I do **Capital** que Marx se dedica a explicar a origem desse estado invertido de coisas, em que os descendentes de Adão foram subordinados pelos animais que julgavam amansados desde o ato de nomeação e instituição do tempo levado a cabo pelo primeiro homem. Marx reconstitui a pré-história de roubo, violência e expropriação que caracteriza a acumulação primitiva do capital em oposição à fábula idílica da Economia Política, segunda a qual a produção combinada de riqueza e miséria que caracteriza a produção capitalista é trazida até seu ponto mais remoto, isto é, a desigualdade seria resultante da existência de duas espécies de gente no início dos tempos: uma elite poupadora e uma ralé que

gastava mais do que tinha. “A lenda teológica”, diz Marx, “conta-nos que o homem foi condenado a comer o pão com o suor de seu rosto. Mas a lenda econômica explica-nos o motivo porque existem pessoas que escapam a esse mandamento divino”<sup>1</sup>. Ao contrário do que a Economia Política tinha feito até então, Marx se propõe a situar o pecado original do capital antes da história, ou seja, a partir de fenômenos distintos daqueles que organizam a reprodução do capital. O principal deles: a expropriação da terra.

Durante a dinastia dos Stuart, a legislação inglesa restringiu progressivamente a área de lavoura associada à choupana do camponês. “Hoje em dia”, diz Marx, “ele [o trabalhador] se considera muito feliz se sua habitação dispõe de um pequeno jardim ou horta ou se pode arrendar um lote de terra liliputiano”<sup>2</sup>. Durante a Reforma, o imenso saque dos bens da Igreja católica, que era proprietária de grande parte do solo inglês, acelerou o processo de separação do homem da terra. Os bens eclesiásticos foram amplamente usurpados pela corte inglesa e vendidos a preços de fim de feira para especuladores e membros destacados da burguesia nascente. Tão logo a terra deixa de ser propriedade da Igreja, também as antigas relações feudais de propriedade se desfazem. Nas últimas décadas do século XVIII, desaparecem os últimos vestígios que restavam da propriedade comunal dos lavradores. “O roubo”, diz Marx, “assume a forma parlamentar que lhe dão as leis relativas ao cercamento das terras comuns, ou melhor, os decretos com que os senhores das terras se presenteiam com os bens que pertencem ao povo, tornando-os sua propriedade particular, decretos de expropriação do povo”<sup>3</sup>.

A força é a parteira da história, diz Marx. O pecado original do capital fixa a sua proibição fundamental, realiza aquilo que jamais poderá ser repetido, ainda que o seja de forma sintomática. Marx gasta muita tinta para explicar que a relação capitalista se reproduz pela diferença entre potência e ato, valor-de-uso e valor-de-troca da força de trabalho, para somente ao final do Livro I de **O Capital** descer ao tabu. “Desde o início da humanidade”, diz Marx, “o direito e o trabalho são os únicos meios de enriquecimento, excetuando-se naturalmente o ano corrente”. Ao não fixar uma diferença entre a história e a pré-história do capital, a Economia Política se tornara, nas palavras de Marx, a mais moral de todas as ciências; a autorrenúncia e a renúncia à vida são suas teses principais. Quando, pelo contrário, Marx estabelece a diferença entre o ato criador e a criatura em seu capítulo tardio do Gênesis, a terra perdida na acumulação primitiva do capital só pode reaparecer como terra prometida. Ademais, a perda da terra faz com que a história se torne um desnudamento, um desvelar daquilo que os eventos da pré-história instituem como proibição.

Em **A forma do naturalismo brasileiro** de 1888, o crítico literário Araripe Júnior diz que o naturalismo de Émile Zola teria de se aclimatar aos trópicos ou se tornaria aqui apenas uma planta exótica. O efeito realista que buscava estava originalmente associado a um continente decadente, que minguava dentro de suas próprias riquezas; o naturalismo era o retrato de uma sociedade cansada. Em Araripe, a crítica ao realismo é ainda uma crítica à forma realista; a incongruência do realismo no Brasil é analisar um ser que ofega de vigor da mesma forma que um cadáver, a Europa. Aluísio Azevedo, autor de **O Mulato** e **O Cortiço**, não se limitou a repetir os pessimismos do velho continente, diz Araripe, mas tratou de aclimar o realismo ao lirismo cortado pela “deliciosa insensatez equatorial” e pelo “fermento do sangue doméstico”. Se o sangue que corria nas tintas de nossa melhor literatura era o de uma nova Roma, não seria o *ius sanguinis* que explicaria o novo vigor que o naturalismo assume nos trópicos, mas o *ius soli*. Enquanto em Marx a história da terra é a história fora da história, para Araripe é a obnubilação, a perda de consciência provocada pela terra, que faz da incorreção dos autores brasileiros um estilo próprio; a terra é o começo da história. Sobre o fenômeno da obnubilação que acometia os colonizadores que atravessavam o Atlântico, diz Araripe:

---

<sup>1</sup> MARX, 2005, p. 827.

<sup>2</sup> Ibid., p. 834.

<sup>3</sup> Ibid., p. 838.

Basta percorrer as páginas dos cronistas para reconhecer essa verdade. Portugueses, franceses, espanhóis, apenas saltavam no Brasil e internavam-se, perdendo de vista as suas pinças e caravelas, esqueciam as origens respectivas. Dominados pela rudez do meio, entontecidos pela natureza tropical, abraçados com a terra, todos eles se transformavam quase em selvagens; e se um núcleo forte de colonos, renovado para contínuas viagens, não os sustinha na luta, raro era que não acabassem pintando o corpo de jenipapo e urucu e adotando ideias, costumes e até as brutalidades dos indígenas<sup>4</sup>.

A terra evoca, portanto, uma crítica à ideia de representação da realidade na medida em que faz esquecer as origens; a terra é a ausência da coisa a ser representada. Não deixa de ser curioso que a discussão acerca da origem da riqueza das nações em meados do século XVIII tenha colocado a terra nesse lugar incerto que fica entre a origem e o simulacro, entre uma teoria do valor e uma teoria do dinheiro. No **Quadro Econômico dos Fisiocratas**, publicado em 1758 pelo médico francês François Quesnay, o que a terra produz sempre se repete. A ênfase da fisiocracia não recai sobre a luta de classes, mas sobre a circulação sempre idêntica do produto da terra. Ao identificar na terra a verdadeira produção, a Economia Política se definia como algo demoníaco, imprevisível, informe. No **Quadro Econômico**, Quesnay se dedica a estabelecer uma série de recomendações para diminuir os impactos da produção variável da terra, mas seu quadro, seu *tableau*, sua *Bildung*, é justamente aquilo que não se deixa jamais formalizar, é aquilo que, como diz Schopenhauer, não tem terreno onde pisar, e que só se manifesta pela repetição. A repetição não é a imitação de uma verdade primeira, mas a mesma tentativa sempre outra de restabelecer um estado de coisas que se é forçado a abandonar. O que produz é aquilo que está desde sempre perdido. Não se encontra mais natureza em parte alguma, mas não cessamos de sentir os seus efeitos.

Durante os dez anos que passou junto a tribo dos **colastiné**, o personagem-narrador de **O enteado**, de Juan José Saer, encontrou no ritual canibal que se repetia a cada verão, e que suspendia todas as identificações, aquilo que aproximava os índios da condição de homens verdadeiros, um **quase-ser**, portanto. Ao escrever suas memórias, o menino órfão que se fizera homem no porto e que fora o único sobrevivente de uma expedição espanhola ao continente americano se pergunta por que os índios o mantiveram vivo enquanto seus companheiros mortos transformaram-se num grande banquete antropofágico. Quem escreve não é mais o menino, mas o velho, que voltou para a Europa numa embarcação que cortava o rio em direção ao mar escoltada pelos cadáveres dos índios. Entre um gole de vinho e outro, cujo sabor era sempre idêntico ao das noites precedentes, o velho enteado se pergunta como poderia ele testemunhar algo de que não resta mais prova nenhuma, como poderia ser ele o narrador de coisa alguma?

A repetição do ritual canibal deixou no enteado a percepção de que uma grande intempérie castigava os índios. Não se trata aqui das intempéries com que se preocupava a fisiocracia, mas de algo que transformava seus corpos em “signos visíveis de um mal invisível”.

A intempérie que os maltratava, feita de fome, chuvas, frio, seca, inundações, enfermidades e morte, estava dentro de uma maior, que os governava com um rigor próprio e sem medida, contra a qual não tinham defesa, já que, estando oculta, não podiam construir, como contra a outra, armas ou abrigos que a atenuassem<sup>5</sup>.

Os índios devoravam a carne humana como se a culpa fosse contemporânea do pecado, conta o enteado. Não reencontravam um sabor que lhes era estranho, mas o de uma experiência antiga situada antes da história.

Por distantes e vagos que parecessem os homens que devoravam, a única referência

<sup>4</sup> ARARIPE JUNIOR, 1978, p. 300.

<sup>5</sup> SAER, 2002, p. 100.

que tinham para reconhecer o gosto dessa carne estrangeira era a lembrança da própria. Os índios sabiam que a força que os movia, mais regular que a passagem do sol pelo céu, a sair no horizonte indefinido para buscar carne humana, não era o desejo de devorar o inexistente mas, sendo o mais antigo, o mais enterrado, o desejo de comer a si mesmos.

O desejo de retornar a um velho estado inicial, cujo abandono se dá pela influência de forças perturbadoras externas, leva Freud a postular que a repetição está em contradição com a ideia de que haja no homem um impulso ao progresso e de que o seu fazer no mundo tenda ao desenvolvimento rumo ao super-homem. “Em última instância”, diz Freud, “a história do desenvolvimento da terra e de sua relação com o sol é que deixaria a sua marca no desenvolvimento dos organismos”<sup>6</sup>. Contra a metafísica do ser, Freud nos diz que a repetição trata de alcançar uma meta antiga por vias novas. A ideia de desenvolvimento é mais do que um embuste; o incansável ímpeto rumo à perfeição é o quadro da mais profunda repressão das formas primárias de satisfação. Isso nos permite entender porque a crença no desenvolvimento econômico é sempre o retorno do reprimido. O extermínio dos índios de que fala o romance de Saer é contemporâneo aos extermínios de que nos fala o Relatório Figueiredo – a tribo de Itabuna na Bahia foi eliminada pela disseminação do vírus da varíola entre os indígenas; os Cintas-largas de Mato Grosso foram alvos de dinamites lançadas de avião, da mistura de estricnina ao açúcar, de caçadas com metralhadoras e os sobreviventes foram cortados do púbis à cabeça com um facão – e aos extermínios do governo popular-barrageiro.

Há, portanto, uma diferença entre a autobiografia que tem a força como parteira e a autobiografia em que o narrador é a **quase-causa** do que se produz nele, como diz Deleuze. Se a primeira enfatiza a distância temporal entre a barbárie e a cultura, a segunda é como uma membrana, uma superfície de contato e contágio que institui uma diferença apenas espacial entre a origem e seus predicados. Em busca de uma explicação biológica para a diferenciação entre o sistema consciente e o inconsciente, Freud diz que as marcas que um evento traumático deixa no sujeito, e nas quais se apoia a recordação, seriam produzidas nos “sistemas adjacentes internos” e nada têm a ver com o processo de tornaram-se conscientes. “A consciência surge no lugar do traço de lembrança”, diz Freud. Assim como a embriologia nos mostra que o sistema nervoso central provém do ectoderma, isto é, o córtex cerebral deriva de uma superfície primitiva, Freud propõe que imaginemos que o choque incessante de estímulos na superfície de um organismo simples provoca uma alteração na substância de que é feito até uma certa profundidade. Constitui-se, assim, uma casca tão curtida pela ação dos estímulos que já não seria capaz de outras modificações. “Sua superfície mais exterior perde a estrutura própria do que vive”, diz Freud, “torna-se inorgânica em certa medida, e funciona como um invólucro ou membrana especial que detém estímulos, isto é, faz com que as energias do mundo exterior possam penetrar com uma fração de sua intensidade nas camadas adjacentes, que permaneceram vivas”<sup>7</sup>.

A morte desta camada mais externa é o deslocamento do que vive no sujeito. A morte – bem como o tempo – é, portanto, uma aquisição tardia do homem e sua constituição enquanto superfície topológica é a destituição do presente. “Ela [a morte] é o abismo do presente”, diz Maurice Blanchot, “o tempo sem presente com o qual eu não tenho relação, aquilo em direção ao qual não posso me lançar, pois nela **eu** não morro, sou destituído do poder de morrer, nela a **gente** morre, não se cessa e não se acaba mais de morrer”<sup>8</sup>. No conto **Meu tio o Iauaretê**, publicado pela primeira vez na revista **Senhor** em março de 1961 e cuja experiência linguística se repete em **Grande sertão: veredas**, Guimarães Rosa insere entre o interlocutor oculto e o onceiro que se transforma em onça um terceiro elemento. A morte, que, segundo Walter Benjamin, é o lugar em que o leitor procura o sentido da vida, nem que seja através de uma morte no sentido figurado, o fim do

<sup>6</sup> FREUD, 2010, p. 204.

<sup>7</sup> Ibid., p. 188.

<sup>8</sup> BLANCHOT apud DELEUZE, 2011, p. 154.

romance; a morte, que é sempre um **telos** que remete a uma origem não criada; a morte, que é a origem da autoridade do narrador, o momento em que a existência assume uma forma transmissível; a morte, com a qual só podemos nos reconciliar na ficção, diz Freud, pois apenas como leitor ou espectador o homem pode perecer junto com os personagens e, simultaneamente, resguardar uma vida intacta; a morte, que nunca pode ser concebida como a própria morte; essa morte Guimarães Rosa não deixa claro se ocorre ao final do conto ou mesmo quem morre.

A única verdade que escutamos antes da hora fatídica que é a interrupção da escrita – limitrofia da linguagem – são os balbucios da onça. Institui-se o que poderíamos chamar de autoridade da devoração: a boca cheia de sangue do onceiro é uma forma de rasurar o ser, de não reconhecer a natureza comum, o comum pertencimento à espécie. A ausência do fim da história, por sua vez, faz do devir-onça uma metamorfose intranscendente. Da topologia da onça à topologia do sertão, Guimarães escreve a autobiografia antes do pecado original de que nos fala Derrida, pois a narrativa sobre o **si-mesmo** assume a forma de uma anti-ontologia – ou de uma ontologia do **quase-ser**.

O que é uma membrana se não travessia, espaço em que tudo é ainda por vir e já passado, o material intersticial entre o interno e o externo, onde nada chega a ser definitivamente, sempre assimilando e se exteriorizando? No **Grande Sertão**, Riobaldo, o homem dividido entre o pacto incerto com o diabo e a fortaleza da reza, entre Diadorim e Maria Deodorina, atravessa o sertão repetindo que **viver é muito perigoso** porque lhe é impossível reger a matéria do viver em rédea. “O senhor sabe o mais que é”, pergunta Riobaldo, “de se navegar sertão num rumo sem termo, amanhecendo cada manhã num pouso diferente, sem juízo de raiz? Não se tem onde se acostumar os olhos, toda firmeza se dissolve. Isto é assim. Desde o raiar da aurora, o sertão tonteia”<sup>9</sup>. Benedito Nunes diz que o romance rosiano é a inserção do romance de introspecção no romance de busca, o que procura o jagunço-narrador é expurgar a matéria de que é feita a marca mnêmica na conversa com o interlocutor oculto. Essa busca se divide em três fases:

uma jornada ou viagem perigosa (**agon**), precedida ou seguida de peripécias menores, uma luta crucial ou batalha mortal (**pathos**) contra um inimigo terrível em que o herói também pode perecer, e o reconhecimento (**agnosiris**) final da missão heroica que se cumpriu<sup>10</sup>.

A jornada (**agon**) de Riobaldo é a caçada a Hermógenes. É, porém, no comércio com o Diabo nas Veredas-Mortas que o jagunço deixa de seguir o animal, como sugere o título ambíguo do ensaio de Derrida, para ser devorado por ele, como na **Utopia** de Morus. Em vez de domar os demônios que estão nas ruas – um Hermógenes que não deixa rastro algum pelo sertão –, Riobaldo vai à encruzilhada que tanto teme a filosofia, a encruzilhada em que o “Careca dança”, a encruzilhada cujo chão é posse do Demo. O comércio se dá nas terras do outro, não nos latifúndios do **si-mesmo** a que está acostumado o Ocidente. E o que se negocia é a multiplicação dos nomes do Diabo<sup>11</sup>, pois o sertão é uma questão de posição: a consistência do jagunço – seu **quase ser** – depende da multiplicação da alteridade. “O que eu estava tendo era o medo que ele estava tendo de mim”<sup>12</sup>, diz Riobaldo. Também em **Meu tio o Iauaretê** conta o onceiro que sob a zagaia, isto é, sob as garras daquele que se diz civilizado, a onça se multiplica. “Debaixo da zagaia, ela escorrega, ciririca, forceja. Onça é onça – feito cobra... Revira pra todo o lado, mecê pensa que ela é muitas, tá virando outras”<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> ROSA, 1978, p. 239.

<sup>10</sup> NUNES, 2013, p. 182.

<sup>11</sup> O Tal, o Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo, o Pé-de-Pato, o Sujo, o Homem, o Tisnado, o Coxo, o Temba, o Azarape, o Coisa-Ruim, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Dubá-Dubá, o Rapaz, o Tristonho, o Não-sei-que-diga, O-que-nunca-se-ri, o Sem-Gracejos, o Sempre-Sério, o Pai da Mentira, o Dado, o Danado.

<sup>12</sup> ROSA, 1978, p. 317.

<sup>13</sup> ROSA, 2001, p. 135.

É a figura ambígua de Diadorim que irá travar a batalha final (**pathos**) contra o assassino de Joca Ramiro. O **pathos** de Riobaldo é o corpo em permanente metamorfose que é Diadorim. Carl Einstein diz, em **Negerplastik**, que através da tatuagem o africano concebe seu próprio corpo como uma obra inacabada, tela e argila, o “ficar sendo” que Riobaldo quer do Demo nas Veredas-Mortas. O terreno instável que é o corpo de Diadorim não possui, porém, nenhuma marca visível. Na noite anterior à batalha final em Tamanduá-tão, Riobaldo confessa:

Diadorim – mesmo o bravo guerreiro – ele era para tanto carinho: minha repentina vontade era beijar aquele perfume no pescoço: a lá, aonde se acabava e remansava a dureza do queixo, do rosto...

Soluçando diante do corpo já sem vida de Diadorim, Riobaldo diz:

A vida da gente nunca tem termo real. Eu estendi as mãos para tocar naquele corpo, e estremei, retirando as mãos para trás, incendiável: abaixei meus olhos. E a Mulher estendeu a toalha, recobrando as partes. Mas aqueles olhos eu beijei, e as faces, a boca. Adivinhava os cabelos. Cabelos que cortou com tesoura de prata... Cabelos que, no só ser, haviam de dar para baixo da cintura... E eu não sabia por que nome chamar; eu exclamei me doendo:  
– “Meu amor!...”<sup>14</sup>

Como se vê, o sertão é uma das feridas prometeicas da humanidade, pois o Éden e os Gerais não estão separados por tempo algum, a gênese e os predicados são contemporâneos, a culpa e o pecado respondem pelo mesmo nome – amor. Debaixo da macieira ou da capa-rosa, os corpos se incendeiam. O sertão é feito da mesma matéria que as memórias do jagunço: a suspensão do tempo. O sertão é feito da diferenciação daquilo que vive de que nos fala Freud. “O sertão me produz, depois me enguliu, depois me cuspiu do quente da boa...”<sup>15</sup>.

Ao encontrar Medeiro Vaz no meio dos buritis, diz Riobaldo:

[...] Eu queria ter remorso; por isso, não tenho. Mas o demônio não existe real. Deus é que deixa se afinar à vontade o instrumento, até que chegue a hora de se dançar. Travessia, Deus no meio. Quando foi que eu tive a minha culpa? Aqui é Minas; lá já é a Bahia? Estive nessas vilas, velhas, altas cidades... Sertão é o sozinho. Compadre meu Quelemém diz: que eu sou muito do sertão? Sertão: é dentro da gente. O senhor me acusa? Defini o alvará do Hermógenes, referi minha má cedência. Mas minha padroeira é a Virgem, por orvalho. Minha vida teve meio-do-caminho?<sup>16</sup>

Ao contrário de Dante, que começa o seu Inferno com o meio da jornada,

Da nossa vida, em meio da jornada,  
Achei-me numa selva tenebrosa,  
Tendo perdido a verdadeira estrada.

o sertão de Guimarães Rosa é a vida sem meio-do-caminho, autobiografia sem remorso, anti-ontologia da multiplicação dos demônios, devir sem ser que é só travessia.

---

<sup>14</sup> Idem, 1978, p. 454.

<sup>15</sup> Ibid., p. 443.

<sup>16</sup> Ibid., p. 235.

## Referências Bibliográficas

- 1] ARARIPE JUNIOR, Tristão de Alencar. *Araripe Júnior: teoria, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.
- 2] DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- 3] \_\_\_\_\_. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- 4] DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou: (a seguir)*. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- 5] FREUD, Sigmund. *História de um neurose infantil : (“O homem dos lobos”) : além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- 6] MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. 20. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. v. 2.
- 7] NUNES, Benedito. *A Rosa o que é de Rosa: literatura e filosofia em Guimarães*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2013.
- 8] QUESNAY, François. *Quadro econômico dos fisiocratas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- 9] ROSA, João Guimarães. *Estas estórias*. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- 10] \_\_\_\_\_. *Grande sertão: veredas*. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1978.
- 11] SAER, Juan José. *O enteado*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

---

### **iAutora**

**Raquel AZEVEDO, Mestranda**

Universidade Federal de Santa Catarina

Programa de Pós-graduação em Literatura

E-mail: raquelazevedo@gmail.com