

A lei fora (e contra) da lei: a Amazônia como limiar

Ettore Finazzi-Agrò¹

Abstract: Literary representations of the Amazon tend to configure the region as a border space, outside of history, as in Alberto Rangel's *Inferno verde*. This article opens with an examination of Rangel's "Hospitality", followed by Guimarães Rosa's "Meu tio o Iauaretê". Despite stylistic and structural differences, the two short stories share nocturnal, wild settings, and depict a man who is lost in the wilderness and an assassin who houses him. In this manner Rangel and Rosa probe the meaning of hospitality in a remote and untamed space, and raise radical questions about the boundaries between what lies within and outside the parameters of the Law, while interrogating the primordial threshold that both separates and connects humans and animals.

Keywords: Alberto Rangel; Guimarães Rosa; Amazon; law of hospitality.

Resumo: Representada pela literatura, a Amazônia configura-se enquanto espaço fronteiriço, à margem da história, como se verifica em *Inferno verde*, de Alberto Rangel. Dessa obra, examina-se "Hospitalidade", comparado, a seguir, com "Meu tio o Iauaretê", de Guimarães Rosa. Embora, relativamente ao estilo e à estrutura, os dois contos sejam diferentes, expõem, ambos, um lugar noturno e selvático, com um homem extraviado no mato e com um assassino que lhe dá abrigo. Deste modo, Rangel e Rosa interrogam a hospitalidade num espaço banido e selvagem e propõem uma questão radical sobre o limite entre aquilo que é dentro ou fora da Lei. Questionam o limiar primordial separando e conjungindo, ao mesmo tempo, o humano e o animal.

Palavras-chave: Alberto Rangel; Guimarães Rosa; Amazônia; lei da hospitalidade.

Riches, nombreuses, inépuisables, les interprétations viennent en somme informer la signification ou la valeur de khôra. Elles consistent toujours à lui donner forme en la déterminant, elle qui pourtant ne peut s'offrir ou se promettre qu'en se soustrayant à toute détermination, à toutes les marques ou impressions auxquelles nous la disons exposée: à tout ce que nous voudrions lui donner sans rien espérer recevoir d'elle...

Jacques Derrida, *Khôra*

É interessante constatar como, numa das suas obras mais recentes, intitulada *História das terras e dos lugares lendários*, Umberto Eco não tenha incluído nenhuma alusão à Amazônia (ECO, 2013). Obviamente, um livro como esse não podia listar e conter todos os espaços maravilhosos ou medonhos que a mente humana tem imaginado e/ou descrito desde o início dos tempos, mas é todavia um fato que, se existe um lugar no mundo que, desde a sua descoberta e a sua (sempre e fatalmente parcial) exploração, se tem tornado repositório privilegiado de fantasias, de utopias e pesadelos acumulados, ao longo dos

1 Professor Titular de Literatura Portuguesa e Brasileira - Sapienza Universidade de Roma

séculos, pela cultura europeia, este lugar não pode senão ser identificado com o enorme espaço selvático ocupando o bojo do subcontinente americano. Desde o seu batismo nominal até o seu re-uso moderno em sentido ecológico, a Amazônia tem se constituído, de fato, em limiar do desejo e em limite do conhecimento, funcionando como metáfora de um território a ser continuamente decifrado e continuamente ressemantizado, de uma terra onde a experiência é sem peso ou cujo peso incide apenas na construção de uma dimensão emblemática, sempre anterior ou ulterior a respeito de qualquer realidade.

Considerando, mais em geral, que aquilo que atrai os homens para as selvas é, ao mesmo tempo, aquilo que os aterroriza e afasta-os delas, podemos chegar a entender como os lugares selváticos e selvagens delimitam, no fundo, um paradoxo, ou melhor, como veremos, uma aporia: um labirinto material e imaterial, um emaranhado lógico do qual não conseguimos sair desde a origem – os seja, desde quando o *lógos* ainda não se tinha desvinculado do *mýthos*, desde quando o discurso mantinha o seu parentesco com o enigma e com a linguagem oracular, deixando que o homem balance na sua condição liminar, entre o humano, o sub-humano e o transcendente, entre uma expressão decifrável e uma impressão confusa, a ser sem fim interpretada. Nesse sentido, a figura mais próxima na qual podemos identificar o imenso espaço amazônico poderia ser talvez a *khôra* evocada por Platão no *Timeu*: uma dimensão onde tudo tem origem ou nascimento e que se pode, todavia, aprender apenas “através de um raciocínio bastardo” – uma dimensão, como ele escreveu, que “vislumbramos como em sonho”.²

Em relação à selva, de resto, experimentamos a mesma sensação vertiginosa que é ligada à acrofobia, ao medo das alturas: segundo os especialistas o terror de cair é provocado, na verdade, pelo desejo de se jogar no vazio, a fim de se juntar idealmente a uma identidade, a um *eu* que ficou em baixo. Não por acaso o título de um dos mais conhecidos romances tratando da relação humana com o universo verde é *La vorágine*, de José Eustasio Rivera (1924), apontando, justamente, para essa representação da selva enquanto dimensão abissal que nos fascina e apavora, no seu engolir psicológico e fisicamente aqueles que se atrevem a se adiantar nela. Trata-se, de resto, de uma situação muito antiga, lembrando a ambivalência com que a cultura ocidental tem encarado, desde sempre, as florestas: espaço medonho e, ao mesmo tempo, lugar da realização plena do *eu*, apresentando-se, como mostrou Jacques Le Goff (LE GOFF, 1991, p. 59-75), enquanto extensão simbólica do deserto – dimensão que, por sua vez, jogava um papel fundamental no âmbito das culturas e das religiões vindas do Oriente Médio, enquanto lugar da tentação diabólica e da manifestação do sagrado.

Quanto à Amazônia, em muitas obras é fácil encontrar a definição desse imenso universo vegetal como *deserto*. Cito apenas, como exemplo, uma frase extraída de *A margem da história*, onde, escrevendo do *caucheiro*, Euclides da Cunha afirma:

Realmente, o caucheiro não é apenas um tipo inédito na história. É sobretudo antinômico e paradoxal (...). A princípio figura-se-nos uma caso vulgar de civilizado que se barbariza (...). E é um engano. Estes estádios contrapostos ele não os combina criando uma atividade

2 Cf. Platão, *Timeu*, 52 a-c. O parentesco entre a *khôra* e a selva é confirmada, aliás, pela identificação entre esta noção platônica e a *hyle* (a *silva* ou a *materia* em latim, como veremos mais adiante) por parte de Aristóteles. Veja-se, a respeito de tudo isso, Franco Rella (RELLA, 1991, p. 41-50).

híbrida embora, mas definida e estável. Junta-os apenas sem os caldear. É um caso de mimetismo psíquico de homem que se finge bárbaro para vencer o bárbaro. (...). O dualismo curioso de quem procura manter intactos os melhores ensinamentos morais ao lado de uma moral fundada especialmente para o deserto – reponta em todos os atos da sua existência revolta. (CUNHA, 1999, p. 48)

A “moral” do habitante desse paraíso perdido é moldada por uma duplicidade que – sendo típica da visão euclideana – é apresentada como o produto de um ambiente também ele duplo, ambíguo: voragem e espaço “chatamente rebatido num plano horizontal” (CUNHA, 1999, p. 1), selva e deserto; lugar banido e abandonado onde a solidão do forasteiro se associa a uma existência fora da lei (de fato, a expressão tardo-latina *silva forestis* tem a ver com *foris* que, por sua vez, pode indicar também a soleira da casa, o limiar).³

Nesse espaço fronteiro, à margem da história, não se moveu, como se sabe, apenas Euclides da Cunha, mas, ao longo dos séculos, uma série de viajantes e aventureiros, de santos e bandidos, de naturalistas e escritores que sentiram, fascinados e apavorados, a singularidade de uma dimensão sem dimensões marcadas, sem medidas e sem tempo certo.⁴ Quero tratar, aqui, apenas de um deles, ligado a Euclides por uma forte amizade e que nos deixou um documento fundamental sobre a sua longa experiência amazônica. Alberto Rangel com seu *Inferno verde*, publicado pela primeira vez na Itália em 1908 com um preâmbulo do seu amigo e mestre, representa, de fato, uma dessas figuras excepcionais que, tendo vivido, trabalhado e viajado na selva, conseguiu extrair dessa convivência com homens selvagens, dessa imersão no abismo selvático uma visão profundamente significativa daquele mundo “em gestação”, como o definiu Euclides.

No importante prefácio a *Inferno verde*, de resto, o escritor-engenheiro sublinha justamente o caráter excepcional de uma escritura tentando captar, no seu movimento convulso e imprevisível, esse universo em estado de exceção que é a Amazônia:

Linhas nervosas e rebeldes, riscadas ao arpejo das fórmulas ordinárias de escrever, revelam-nos, graficamente visíveis, as trilhas multívias e revoltas e encruzilhadas lançando-se a todos os rumos, volvendo de todas as bandas, em torcicolos, em desvios, em repentinos atalhos, em súbitas paradas, ora no arremesso de avanços impetuosos, ora de improviso, em recuos, aqui pelo clivoso abrupto dos mais alarmantes paradoxos. além, desafogadamente retílineas, pelo achanado e firme dos acontecimentos positivos de uma alma a divagar, intrépida e completamente perdida, entre resplendores.⁵

Apenas esse andamento formalmente labiríntico consegue, segundo Euclides, dar conta daquela realidade habitada pelo mito e que pode ser enunciada só numa linguagem também ela tortuosa e enigmática, colocada no fundamento e no horizonte da expressão.

Para dar um exemplo de como Rangel atua no plano discursivo para representar a complexidade e a riqueza da selva, podemos tomar o início de um dos quadros (acho que a definição de “contos” seja, na verdade, inadequada)⁶ que compõem *Inferno verde*:

3 Veja-se, a respeito dessa função “liminar” da selva na cultura ocidental, o importante livro de Robert Pogue Harrison (HARRISON, 1992).

4 Sobre a importância e a função dos viajantes na representação literária da Amazônia, pode-se ler o fundamental estudo de Francisco Foot Hardman, em particular, p. 25-80 (HARDMAN, 2009).

5 Cito da transcrição, com ortografia atualizada, presente na coleção de escritos amazônicos de Euclides da Cunha (CUNHA, 1986, p. 201-202).

6 Não por acaso, o título de um ensaio que dediquei, anos atrás, a *Inferno verde* foi “Postais do inferno. O

O terral, pelas tardes de Agosto, sopra sempre, abalando as acapuranas e ingazeiras das várzeas, as faveiras de floração arroxeadas e os jarás de floração esbranquiçada dos igapós, os penachos fasciculados dos urucuris e caranáns, os louros e abioranas serviçais, os uixis e umaris de frutos sápidos, senhores, estes, da terra firme. (RANGEL, 1927, p. 95)

É o início do capítulo intitulado “Hospitalidade”, onde, antes de entrar no verdadeiro assunto da história, temos evidentemente de passar por esse cerrado de nomes de plantas, movidas por um vento que, como descobrimos pouco depois, é aquele mesmo que enche a vela do barco onde se encontra o escritor e anima o grande rio com voos de pássaros, também eles cuidadosamente listados.

Os elencos aparentam desenvolver, aqui, uma função introdutória, um papel incoativo: diversos elementos da natureza amontoados numa espécie de barragem lexical, transposta a qual podemos entrar no mundo fantasmagórico e misterioso da Amazônia mais profunda e inóspita. Terra do mito e do imaginário, se é verdade que, se aproximando a noite, Rangel evoca, para a sua navegação, paralelismos inesperados:

A noite vinha, a sombra funeralmente crescia da banda de este; e, para oeste, o sol enrolava no seu trono todas as púrpuras de Tiro com todo o ouro da terra. Frechando nossa direção a montaria, era de sonhar-se que um argonauta ou um inglês louco perpetrava, na Amazônia de hoje, as expedições lendárias. O poente seria a Cólquida de um instante, senão o Eldorado esvaído de Sir Walter Raleigh. (RANGEL, 1927, p. 100-101) ⁷

Subir o grande rio significa, nesse sentido, erguer-se até o estágio mais remoto e enigmático da civilização, onde a realidade se confunde, embora só por instantes, com o mito ou o sonho.

De repente, porém, essa Argo degradada, onde se encontram o narrador e o caboclo que o acompanha, estanca: o vento, de fato, para de soprar, e os dois são obrigados a encontrar um refúgio para a noite. Enxergam de longe, numa ilha, uma barraca e, enquanto o acompanhante rema, o protagonista adormece na “noite equatorial” que “com seu brilho feral tinha efeitos narcóticos da liamba”. (RANGEL, 1927, p. 104) Conseguem finalmente encostar e, descidos, são acolhidos por uma figura que, perguntado sobre o seu nome, declara ser “Flor dos Santos”. Nome que, atrás do seu significado aparentemente fausto, esconde, como o narrador se dá logo conta, um famigerado criminoso, autor de vários assassinatos.⁸

Embora apavorado, o protagonista aceita a hospitalidade desse “cabra alto, corpulento, bigode maciço na face larga sob ventas grossas de hipopótamo”, descrito como “um animal tremendo” (RANGEL, 1927, p. 106-107) que parece sair do inconsciente do homem: quase um pesadelo que se torna real, emergindo do seu sono narcotizado – repetindo assim, sem o saber, nessa aproximação a um verdadeiro “lugar de trevas”, o movimento platônico de

mito do passado e as ruínas do presente em Alberto Rangel” (AGRO, 2002). Acho, de fato, que os termos que podem definir os textos contidos no livro de Rangel sejam, justamente, aqueles que remetem para uma técnica iconográfica.

7 Aqui Alberto Rangel se refere evidentemente, por um lado, ao mito dos Argonautas e, pelo outro, ao livro *The Discovery of the Large, Rich, and Beautiful Empire of Guiana, with a relation of the Great and Golden City of Manoa (which the Spaniards call El Dorado)*, publicado em 1596 por Sir Walter Raleigh, cheio de muitos dos elementos fantásticos (incluindo as amazonas), povoando o imaginário europeu sobre o Novo Mundo.

8 “Na rede dos meus nervos excitados o apelido teve a ação de uma corrente galvânica. Esse nome já eu conhecia e era o de um assassino naturalmente temido por todos. (...) Duas, três, seis mortes eis a folha de serviços do Troppmann sertanejo. Na indeterminação numeral de seus crimes impunes, a credence e timidez populares criavam cifras à vontade e romanceavam fecundas. Na flora do crime, Flor dos Santos devia impressionar como uma corola dos jardins do inferno”. (RANGEL, 1927, p. 105-106).

aproximação à *khôra*, a que se chega através de um pensamento “bastardo”, através do sonho da razão ou de uma razão em sonho.

Enquanto Flor dos Santos e o caboclo armam a rede no mísero rancho de um só quarto, o narrador olha o panorama noturno em volta, refletindo que:

Se, em conjunto, nele paira a chata melancolia exalante do fundo de um igapó formidável, em pormenor, esse máximo brejo geográfico surpreende, alarma e deslumbra, envenena e vivifica, desnorteia e acalma, liberta e agrilhoa. O Amazonas... ao mesmo tempo terra virgem e violada, afogante e desvendadora... capaz de excitar ódios e de apaixonar loucamente. (RANGEL, 1927, p. 107-108)

Como vemos, ambiente natural e habitador desse espaço remoto aparentam (como já em Euclides da Cunha) participar da mesma ambivalência: como Flor dos Santos ocupa um lugar mediano entre o homem e o animal, assim o Amazonas é apresentado como um *phármakon*, sendo, ao mesmo tempo, remédio e veneno, dimensão alarmante da perda e lugar deslumbrante da revelação.⁹

Depois dessas considerações sobre o grande labirinto selvático, o narrador se estende na rede, sem todavia conseguir adormecer por causa do medo, pelo fato de “estar entregue à mão de Flor dos Santos”. (RANGEL, 1927, p. 109) Quando, finalmente, o sono parece vencer a preocupação, ele vislumbra o bandido a entrar no quarto empunhando uma faca e se aproximando devagar da rede. O terror o paralisa e já pensa estar prestes a ser morto, quando vê, na meia-luz, o assassino pousar a faca num banco que se encontra ao lado da rede, junto a um rolo de tabaco, saindo depois do mísero cômodo. Aí ele se dá conta aliviado de que, na verdade, o criminoso tinha apenas se preocupado em lhe deixar um facão para migar o tabaco, “num cuidado carinhoso e paternal por aquele que agasalhara”. (RANGEL, 1927, p. 112)

Só nesse lugar marginal e marginalizado, só nessa terra banida e abandonada, habitada justamente por um bandido, a obrigação à hospitalidade vale mais de qualquer outra lei, sendo aquilo que vem antes ou depois da Lei e da Ordem, até prescindir delas. O homem selvagem encontrado nesse espaço sombrio e fronteiro, no limiar da história e do tempo, se transforma, de fato, de *hostis* em *hospes* (os dois termos, como se sabe, têm a mesma raiz),¹⁰ torna-se, de inimigo potencial, figura paterna – ou melhor, emblema de uma terra materna e matricial, dominada pela *hyle* [a “*Hylae* prodigiosa”, evocada ainda por Euclides (CUNHA, 1999, p. 1)], palavra que, como se sabe, foi traduzida no latim com *materia* que, provindo de *mater*, passou a significar tanto “matéria” quanto “madeira”, indicando a instância fecunda e originária onde tudo encontra a sua origem. (HARRISON, 1992, p. 44-46)

Muitos desses elementos, aliás, os encontramos num outro famoso texto, escrito quase cinquenta anos depois por João Guimarães Rosa. Refiro-me, evidentemente, a “Meu tio o Iauaretê”, que saiu numa primeira versão na revista *Senhor*, para ser, depois, republicado póstumo em *Estas estórias*. Também neste caso temos a ver com um homem animalizado e assassino que acolhe, no seu rancho “sem paredes” no meio do mato, um “estrangeiro”, alguém que, provindo “de fora”, chega na floresta, um *xénos*, enfim,¹¹ que vai passar a noite

9 Ver ainda, sobre a ambiguidade do termo grego *phármakon*, o capítulo “La pharmacie de Platon” do livro de Jacques Derrida (DERRIDA, 1971).

10 Sobre a etimologia destas palavras – e sobre a relação delas com a questão do “dom” – ver os estudos fundamentais de Émile Benveniste (BENVENISTE, 1976; 1980).

11 Sobre a figura do *Xénos*, do estrangeiro que vem “de fora” e que “coloca a primeira questão” ou “a quem é colocada a primeira questão”, são fundamentais as considerações de Jacques Derrida contidas no seu semi-

conversando com ele. Nessa estória, construída segundo o mesmo esquema do falso diálogo ou do monólogo a duas vozes utilizado em *Grande Sertão: Veredas*, temos a ver com uma confissão que – ao longo de uma noite de cachaça e palavras misturadas com onomatopeias, frases em tupi e versos animalescos – o protagonista Baquiriquirepa ou Antonho de Eiesus [(ele se apresenta, de fato, com vários nomes, concluindo porém: “agora, tenho nome nenhum, não careço” (ROSA, 1994, v. II, p. 840)]¹² faz ao seu hóspede. Na sua linguagem ainda uma vez primitiva e enigmática, com efeito, ele conta de como se tenha transformado de caçador de onças em onça, assaltando e comendo, depois dessa metamorfose ferina, várias pessoas. No fim da estória, o estrangeiro, que fica sem nome, mata a tiros Baquiriquirepa, tendo percebido talvez o perigo de ser também ele assaltado e comido pelo homem-fera.

Embora o estilo e a estrutura do conto de Rosa sejam bem diferentes daqueles que encontramos em Rangel, temos mais uma vez a ver com um lugar noturno e selvático, com um homem extraviado no mato e com um assassino que lhe dá abrigo. A conclusão é, todavia, totalmente outra: se, por um lado, Flor dos Santos, pensado como feroz e inimigo se demonstra um hóspede perfeito, pelo outro, Antonho de Eiesus (outro nome contrastando com a verdadeira natureza de quem é precariamente identificado por ele) é o *hospes* que se transforma em *hostis* assim como acontece, num quiasmo perfeito, com o estrangeiro, hospedado que, por fim, mata o seu hospedeiro. Em ambos os casos, porém, aquilo que conta é – como mostra o título escolhido por Rangel – a lei da hospitalidade e o seu estatuto ambíguo, balançando entre aceitação e recusa, entre natureza e cultura, entre aquilo que é apresentado como forasteiro e aquilo que é pensado, provindo de uma dimensão civilizada, como portador de uma instância lógica.

Tanto Rangel quanto Rosa, nesse sentido, interrogando a hospitalidade num espaço banido e selvagem, nos colocam diante duma questão ainda mais radical sobre o limite entre aquilo que é dentro ou fora da Lei, ou melhor, questionam ambos o limiar primordial separando e conjungindo, ao mesmo tempo, o humano e o animal. E enquanto o escritor pré-moderno reafirma a sacralidade do *hospes*, a sua intangibilidade também num contexto externo a qualquer lei, onde deveria prevalecer o lado ferino do homem, o autor mineiro nos mergulha numa situação abissal em que o que resta é apenas a força: o poder violento do *lógos* e/ou da *métis* que chega a eliminar – “em força de lei”, justamente – o ser monstruoso, o homem-fera habitando nas entranhas do labirinto selvático. As duas faces da imensa voragem amazônica são assim mostradas: por um lado, o aspecto violento e medonho escondendo um fundamento “divino”, pelo outro, uma aparência acolhedora se revelando, aos poucos, em toda a sua essência ameaçadora, na sua natureza ctônica, primordial e telúrica.

O resultado da combinação dessas duas visões pode ser descrita apenas através do paradoxo que assim tentou definir Jacques Derrida:

nário de janeiro de 1996 sobre a *Hospitalidade* e transcritas por Anne Dufourmantelle no livro, organizado por ela, *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Lévy, 1997. A primeira aula é, de fato, intitulada: “Questão do estrangeiro: vindo de fora”. (DERRIDA, 2000)

12 Como no caso de Flor dos Santos, também a interrogação sobre o nome próprio do homem-fera em “Meu tio o lauaretê” pode ser relacionada com a exigência de “denominar” típica da hospitalidade, para a qual chamou a atenção ainda Jacques Derrida: “A hospitalidade consiste em interrogar quem chega. Começa pela pergunta feita a aquele que vem (...): como te chamam? diz-me o teu nome, como devo te chamar, eu que te chamo, eu que desejo te chamar por nome? Como vou te chamar? (...) A questão da hospitalidade é portanto a questão da pergunta, mas ao mesmo tempo é a questão do sujeito e do nome como hipótese da geração” (DERRIDA, 2000, p. 54-55). É significativo, aliás, que talvez o mais importante filósofo da “estranheza”, Bernhard Waldenfels, não só apresenta o “estrangeiro” como limiar ou como limite, mas sublinha, em vários lugares da sua obra, como ele se identifica, justamente, no ato de perguntar e de responder. Ver sobretudo B. Waldenfels, 2008, p. 65-78.

Essa lei incondicionada da hospitalidade, se assim a podemos pensar, seria portanto uma lei sem imperativo, sem ordem e sem dever. Uma lei sem lei, enfim. (DERRIDA, 2000, p. 87. Trad. minha)

Falei em paradoxo, mas a único termo possível é “aporia”: o lugar sem entradas nem saídas – como nos explica a etimologia – onde se esconde um sentido indecifrável, ambíguo e escorregadio, que nenhuma palavra consegue realmente exprimir por completo ou que a palavra (o *lógos*) apaga, exclui, mata no seu ser e vir “de fora”.

Só o forasteiro, de fato, só o habitador desse espaço primitivo que é a selva pode nos dar uma ideia confusa e intrincada daquilo que significa a Amazônia: território fronteiriço onde a ilegalidade se torna lei e a lei se afirma na sua ausência; dimensão de utopias e pesadelos onde o limiar entre o humano e o animal, a linguagem e o barulho incompreensível, o real e o mítico é continuamente atravessado, encontrando apenas nessas figuras liminares e cruzadas – ou melhor, que habitam as encruzilhadas entre instâncias opostas, como Flor dos Santos ou Antonho de Eiesus – a sua concretização ideal e, ao mesmo tempo, física.

Nós, os civilizados, podemos ser apenas os hóspedes dessa terra ignota e à margem, acabando por a destruir com um ato violento ou por a acolher na sua maravilhosa, material e inefável, nobreza. Assim, de fato, conclui Rangel o seu relato, se despedindo do seu *hospes*:

A hospitalidade do tigre era a de um oriental. (...) O malfeitor, que a lei humana mantinha refugiado, exercia no seu refúgio uma lei divina. O réprobo era um patriarca... (RANGEL, 1927, p.113)

Mais uma vez o homem animalizado ou o animal humano é definido por uma palavra remetendo para a nossa relação filial com a selva: dimensão paterna e patriarcal que nos hospeda,¹³ terra matricial e materna que nos abriga, extraviados naquela *khôra* ou naquela *hyle* “prodigiosa” e, ao mesmo tempo, pródiga que parece estar longe e fora de todas as vias, ficando, porém, no cruzamento hipotético de todos os possíveis caminhos – sendo, enfim, a dimensão sem dimensões onde tudo se origina e onde tudo acaba, na indistinção de um espaço à margem do tempo humano.

Referências

- AGRO, Ettore Finazzi. Postais do inferno. O mito do passado e as ruínas do presente em Alberto Rangel. In: CHIAPPINI, Ligia; Bresciani, M. S. (Org.) *Literatura e cultura no Brasil: identidades e fronteiras*. São Paulo: Cortez, 2002.
- BENVENISTE, Émile. *Il vocabolario della istituzioni indoeuropee*. Economia, parentela, società. Orgpor M. Liborio. Torino: Einaudi, 1976.
- BENVENISTE, Émile. *Problemi di linguistica generale*. 2. ed. Milano: Il Saggiatore, 1980.
- CUNHA, Euclides. *À margem da história*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- CUNHA, Euclides. *Um paraíso perdido*. Org. L. Tocantins. Rio de Janeiro. Governo do Estado do Acre; José Olympio, 1986.
- DERRIDA, Jacques. *La Dissémination*, Paris: Seuil, 1972.
- DERRIDA, Jacques. *L'ospitalità*. Milano: Baldini & Castoldi, 2000.

13 Ver ainda Jacques Derrida (2000, p. 61): “A soberania do poder, a *potestas*, a posse do hóspede ficam aquelas do *pater familias*.”

- ECO, Umberto Eco. *Storia delle terre e dei luoghi leggendari*. Milano: Bompiani, 2013.
- HARDMAN, Francisco Foot. *A vingança da Hileia*. Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna. São Paulo: Ed. da UNESP, 2009.
- HARRISON, Robert Pogue. *Forests. The Shadow of Civilization*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- LE GOFF, Jacques. Le désert-forêt au Moyen Âge. In: _____. *L'Imaginaire médiéval*. Paris: Gallimard, 1991.
- RANGEL, Alberto. *Inferno verde*. 4. ed. Tours: Tipografia Arrault, 1927 [1. ed: Genova: Tip. Bacigalupi, 1908).
- RELLA, Franco. *L'enigma della bellezza*. Milano: Feltrinelli, 1991.
- ROSA, J. Guimarães Rosa. *Ficção completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. V. II.
- WALDENFELS, Bernhard. *Fenomenologia dell'estraneo*. Milano: Raffaello Cortina, 2008.