



DOSSIÊ: TEXTO COMO TECIDO DA CULTURA

Os amigos da intertextualidade e Derrida: sobre discrepâncias teórico-críticas em torno de retrospectões genealógicas e apogeus teleológicos

The friends of intertextuality and Derrida: on theoretical-critical discrepancies around genealogical retrospects and teleological apogees

Los amigos de la intertextualidad y Derrida: sobre discrepancias teórico-críticas en torno a retrospectivas genealógicas y apogeos teleológicos

Leda Tenório da Motta¹

orcid.org/0000-0002-1468-4752
ltmotta@pucsp.br

Marco Calil¹

orcid.org/0000-0003-3273-9910
ra00326338@pucsp.edu.br

Recebido em: 22 maio 2025.

Aprovado em: 1 jul. 2025.

Publicado em: 06 nov. 2025.

Resumo: O artigo retoma a querela da crítica brasileira em torno do entendimento da literatura como construção nacional *versus* sua compreensão fora do paradigma identitário. Encaminhando uma investigação de cunho filosófico, debruça-se para tanto sobre recepções de Olgária Matos à interpelação da metafísica da presença em Jacques Derrida. O objetivo é mostrar como, assinalando a heterofilia derridiana, a filosofia política da autora não apenas aprofunda nosso conhecimento de tais desentendimentos, bem resumidos numa formulação irônica de Roberto Schwarz, a ser posta por sua vez em julgamento, mas também vem em socorro da corrente de pensamento que contesta a tese da dependência cultural que nos seria própria. A investigação estende-se às tensões teórico-críticas do próprio Departamento de Filosofia em que evolui a autora, lugar simbólico embargado pela mesma questão do lugar privativo das ideias e acusado de ser francês. Joga-se com a hipótese da sobredeterminação infundável da Sociologia à literatura e com o pressuposto propriamente intertextual da influência dos grandes escritores sobre suas próprias fontes. Além das bases filosóficas assinaladas, os referenciais teóricos compreendem as novas críticas que referem Derrida, a saber, a dos desconstrucionistas de Yale e a dos concretistas brasileiros.

Palavras-chave: ideias fora do lugar; intertextualidade; desconstrução; Olgária Matos; Jacques Derrida.

Abstract: The article revisits the debate within Brazilian criticism regarding the understanding of literature as a national construction versus its comprehension outside the identity paradigm. Pursuing a philosophical investigation, it focuses on Olgária Matos's reception of the metaphysics of presence in Jacques Derrida. The objective is to show how, by highlighting Derridean heterophilia, the author's political philosophy not only deepens our understanding of such misunderstandings—well summarized in an ironic formulation by Roberto Schwarz, which is also to be judged—but also supports the school of thought that challenges the thesis of cultural dependency inherent to us. The investigation extends to the theoretico-critical tensions within the very Department of Philosophy where the author works, a symbolic place beset by the same issue of the privative place of ideas and accused of being French. It engages with the hypothesis of the endless siege of Sociology upon Literature and with the properly intertextual presupposition of the influence of great writers on their own sources. Besides the noted philosophical foundations, the theoretical references include the new criticisms related to Derrida, namely those of the Yale deconstructionists and the Brazilian concretists.

Keywords: Ideas out of place; Intertextuality; Deconstruction; Olgária Matos;



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

¹ Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo (SP), Brasil.

Jacques Derrida.

Resumen: El artículo retoma la querrela de la crítica brasileña en torno al entendimiento de la literatura como construcción nacional versus su comprensión fuera del paradigma identitario. Encaminando una investigación de carácter filosófico, se enfoca en las recepciones de Olgária Matos a la interpelación de la metafísica de la presencia en Jacques Derrida. El objetivo es mostrar cómo, señalando la heterofilia derridiana, la filosofía política de la autora no solo profundiza nuestro conocimiento de tales desacuerdos—bien resumidos en una formulación irónica de Roberto Schwarz, la cual también será juzgada—sino que también apoya la corriente de pensamiento que desafía la tesis de la dependencia cultural que nos sería propia. La investigación se extiende a las tensiones teórico-críticas dentro del propio Departamento de Filosofía en el que trabaja la autora, un lugar simbólico afectado por la misma cuestión del lugar privativo de las ideas y acusado de ser francés. Se juega con la hipótesis de la sobredeterminación interminable de la Sociología sobre la literatura y con el presupuesto propiamente intertextual de la influencia de los grandes escritores sobre sus propias fuentes. Además de las bases filosóficas señaladas, las referencias teóricas incluyen las nuevas críticas relacionadas con Derrida, a saber, las de los desconstruccionistas de Yale y las de los concretistas brasileños.

Palabras clave: ideas fuera de lugar; intertextualidad; deconstrucción; Olgária Matos; Jacques Derrida.

Introdução

O Andalus era aqui ou lá? Na terra ou no poema?
Mahmud Darwich, *Onze Astros*

Interessado na experiência de alunos e professores do curso de Filosofia da Universidade de São Paulo, à época da Rua Maria Antônia, nos anos 1960, da perspectiva do provincianismo de seu gabarito francês, Paulo Arantes trata de sondar-se a si mesmo na abertura de *Um departamento francês de ultramar*. Prestes a erguer um testemunho sobre os desígnios dessa geração a que pertenceu, ele não se anima a falar por todos, na primeira pessoa do plural, sem antes desconfortar-se com o papel que assume; nem sem deter-se, por um segundo, na relatividade do ponto de vista de quem está aí com a palavra, assim posta em perigo: quem nós?. O que não o impede de seguir em seu intento, assertivo sobre si mesmo, já com isso anunciando a índole da pesquisa que assume, e aciona um ser ou não ser francês: “[...] um veterano interessado em ver claro na sua árvore genealógica” (Arantes, 1994a, p. 14).

Perscrutando as metáforas implícitas nos discursos sobre a morada do espírito quando em terras americanas, Haroldo de Campos viu nesse tipo de rastreio genético duas séries metafóricas. Uma primeira, ontológica, ligada à metafísica da presença, a que se prendem as buscas da origem estável e demarcável, no âmbito de uma historiografia que surpreende na literatura brasileira e extensivamente em toda a cultura nacional um processo de crescimento orgânico, da ordem da floração. Uma segunda, teleológica, dentro de uma sequência acabada de eventos, culminando numa literatura própria. Haroldo de Campos o fez evocando o Antonio Candido do pensamento formativo, mas também um Jacques Derrida que desarma todo esse enredo metafísico das reconstruções historiográficas evolutivas, movimentando-se numa sincronia temporal, a da origem vertiginosa (Campos, 1989).

Ora, é o mesmo movimento que subjaz ao trabalho em Filosofia Política de Olgária Matos, em seu eterno retorno do mundo contemporâneo desencantado para a Grécia, em vista de uma visão da cultura contemporânea que se beneficia justamente de uma história sincrônica para fugir de um fechamento do lugar e do tempo numa totalidade opressiva. E não qualquer Grécia mas, tanto trans-histórica quanto metodologicamente, aquela que vai do *logos* ao mito, ou fica entre ambos, infensa à suposição da verdade que leva a associar filosoficamente o dizer, o pensar e o ser.

Uma Grécia plena de potências demiúrgicas com seus mundos fabulosos a partir dos quais pensar o nosso, sem magia. Espaço ressonante de efeitos de linguagem que não ainda metafísicos, mas antes performativos, isto é, capazes de engendrar a natureza, de fazê-la existir oracularmente, em atos poéticos de fala, pela graça eficaz da linguagem, para dizê-lo como em *O efeito sofisticado*, de Barbara Cassin (2005). Obra em que também nos deparamos com outra mulher *scholar* leitora de Derrida desafiando o “efeito-mundo” socrático-platônico, que também toma como abstrato, universal, essencial.

Eis o que de principal ressalta em *Palíndromos Filosóficos: entre mito e História* (Matos, 2018), livro

em que, a um estilo pessoal capaz de mobilizar termos como “arcanos”, “polifonia”, “alumbamento”, entre outros, Olgária vem acrescentar mais esta nomenclatura perturbadora, saída do repertório das vanguardas poéticas mais corrosivas, que é “palíndromo”. Figura feita para enaltecer a falta da língua — “[...] remunerar filosoficamente o acaso [...]”, diria Mallarmé (2010, p. 162) —, o palíndromo exhibe achados perturbadores de legibilidade de uma sequência verbal, fora de sua ordem distributiva, de trás para a frente. Toma-nos de surpresa ao evidenciar que uma palavra, um grupo de palavras, todo um sintagma podem contrariar o jogo topológico da letra, indo pelas duas cadeias posicionais, de trás para a frente e de frente para trás, sem pôr a significação em risco. Exibe, assim, a arbitrariedade da montagem do sentido, o caráter de inscrição da escritura. E até porque o *Ouvroir de Littérature Potentielle* de Raymond Queneau, gabinete experimentalista particularmente interessado em acontecimentos do tipo, era uma junta de matemáticos, dir-se-ia que o demonstra por absurdo. Prova de que a língua é lance de dados, a palavra muda de circuito ou *dromo*, reorganiza suas unidades em outra ordem, sem que o encaixe cesse de ser produtivo. Tratando do anagrama, que também reordena todas as letras de uma palavra ou frase, invertendo o encaixe das letras, para a perturbação de Saussure, Derrida o enfatizará escrevendo que “[...] a perversão do artifício engendra monstros. O monstro palindrômico é a valia gramatológica do que é agramatical” (Derrida, 1967, p. 57).

Em *Palíndromos*, toda essa complicação das línguas artificiais se presta a uma interessante leitura de Derrida, no capítulo “Derrida e o monolinguismo: da razão pura à razão marrana”. Peça ensaística em que, para melhor tomar o filósofo da perspectiva de um *logos* não privativo, a autora revolve o mito do castigo divino pela perda da isoglossia. Vai ao problema da adequação ou não adequação fundamental da língua, também em tela no *Crátilo* de Platão, em vislumbre otimista, o que lhe permite pôr Derrida no caminho de uma filosofia negativa, avessa à nomeação, como aliás seria o diálogo da roda socrático-platônica,

masculina e assertiva, se, no caso desta primeira filosofia, o recurso à mitologia, tão presente em suas práticas, não se quisesse pedagógico, como quer, mas assumisse o risco de sua enunciação, o efeito verbal da verdade. E o que lhe vale ainda pôr em realce a *différance*, com tudo que implica, em Derrida, possibilidade de desfiguração e refiguração do conceito preso ao signo verbal, inclusive de possibilidades de reversão conceitualmente perfeitas do significado, como acontece por exemplo com a casa de que se é proprietário e em que se recebe um hóspede, de que o primeiro passa imediatamente a sentir-se como o convidado, numa “recusa da partilha metafísica” (Matos, 2018, p. 285).

No referido ensaio, isso também passa por atentar à questão das muitas nações, logo das muitas línguas e identidades, de um Derrida desafetado de qualquer lugar de origem, posto entre a Judeia, a África e a Europa, sefardita, argelino e francês. O que é ir na linha de Edward Said, figura referencial para a Olgária que se desloca, nos anos 2000, para a Unifesp, onde vai fundar uma cátedra sob a égide desse apátrida nascido em Jerusalém, antes da nova geopolítica da Segunda Guerra, e criado no Cairo, quando sob domínio britânico, numa família árabe cristã anglicizada, que se movimenta entre muçulmanos. Ele terminaria por lecionar em Harvard e morrer norte-americano.

Francês integrante de uma comunidade argelina ela mesma francesa, que, sob o nazismo, vai privar os judeus da Argélia de nacionalidade, tratando-os como, no passado, o catolicismo ibérico, que convertia e desconvertia ao bel prazer os judeus marranos, já gentios entre judeus gentios, assim apropriados, reapropriados e desapropriados da identidade, Derrida não reivindica nenhum lugar de origem, mas chama a si a história das colônias francesas que se tornam lugar de passagem cultural, sentindo-se em sincronia com a pós-colonialidade. Tampouco reclama língua alguma, como bem sublinhado por Olgária ao lembrar esta sua afirmação: “Eu só tenho uma língua e ela não é minha” (Matos, 2018, p. 278). E é nisso que é grego. Mas sem que

o grego implique o bárbaro; antes, sim, evoque as relações sociais do mundo homérico, com seu código heroico, a associar "*philein*", que em Homero significa muitas vezes "hospedar", e "*ksénos*", "estrangeiro". É essa virtude que impede Odisseu, quando hóspede de Laudamas, de enfrentar em competições esportivas aquele que o acolhe. A relação fundamenta-se na reciprocidade (Vieira, 2001).

E é nisso que é mais grego que judeu. Diferentemente de um Walter Benjamin mais judeu que grego, ou mais teólogo que filósofo, posto diante da questão da língua originária, como discrimina Olgária, que pondera o sagrado perdido. Uma língua ancestral, adâmica, una e única, um médium preexistente ao desenraizamento punitivo dos que se ergueram contra o céu. Na preleção de Derrida: os que quiseram "fazer-se um nome" (Derrida, 2002, p. 17). Língua a impor a tradução, de resto, em *A Tarefa do tradutor*, como missão, no limite impossível, de cruzar os idiomas confundidos, atritando suas forças performativas, regenerando-os constantemente, mas sem nunca atingir o sagrado que o original requer, senão por aproximação poética.

Leitor de Benjamin — que é todo o assunto de *Torre de Babel* —, Derrida avalia tal impossibilidade. Entende que ela faz da tarefa do tradutor a assinatura de uma assinatura, com tudo que isso implica de "literalidade", de "versão intralinear" e, forçosamente, de "*non sens*" (Derrida, 2002, p. 72). Daí Olgária notar que a língua do Paraíso é para Derrida "mista, contaminada, híbrida" (Matos, 2018, p. 276). Toda a beleza da desconstrução — se a quisermos apreciar — é aí associada a um entrecruzado de ordens, inseparável de uma lógica derridiana da mobilidade. Assim resumido por ela, sempre citando Derrida, e aqui um Derrida que faz a exata mesma pergunta de Paulo Arantes, quando a falar por seu grupo, cioso de dar-lhe um nome: "Nós somos gregos? Nós somos judeus? Nós somos primeiro judeus ou primeiro gregos? Quem nós?" (Derrida, 2009, p. 227-228). Mas, diferentemente do autor de *Um departamento francês de ultramar*, ela deixa a pergunta ressoar.

Relevar tais pontos é tanto mais interessante, para quem queira seguir a filósofa desde as Letras, quanto o plurilinguismo derridiano assim ponderado não deixa de entreter relações com as razões poéticas de uma *nouvelle critique* brasileira, que ademais é uma escola da tradução. Corrente esta, não por acaso, frequentadora e interlocutora de Derrida. E, aliás, acusada de sê-lo.

Está-se falando daquela crítica heterodoxa, academicamente *ex-cêntrica*, atuante fora do reduto da universidade pública e de sua aura de autoridade, a que acontece de ser interpelada por uma outra formação institucionalmente dominante, para a qual Derrida é a marca mesma de uma superfluidade francesa, de um estrangeirismo postiço, de um elã novidadeiro típico de certos redutos desenvoltos de nossa intelectualidade. Assim mordazmente descrita por um de seus representantes, ao acusar-lhe a bobagem provinciana: "os amigos da intertextualidade e Derrida" (Schwarz, 1999, p. 26-27) — de acordo com formulação encontrável no volume de ensaios *Sequências Brasileiras* de Roberto Schwarz, no capítulo "Adequação nacional e originalidade crítica", texto em que se dará, como promete o título, o "nacional" por aval da "originalidade".

De fato, o Derrida de Olgária nos *Palíndromos*, cuja *différance* não se refere mais ao *logos*, mas a forças que já não se estabilizam em uma identidade, é amigo dos não amigos do teórico das ideias fora de lugar. Assim, interessantemente, vai pôr a filósofa contra a *doxa* universitária que estranha a intertextualidade. Essa forma de estilo contrapontístico, polifônico, que, já na composição musical barroca, é entrelaçamento de vozes, replicantes entre si. Barroquismos incomodam a política dos autores desse *establishment*, veja-se sua maneira de não hospedar Gregório de Matos, por baiano e português, em sua biblioteca ideal; ou note-se a perplexidade que lhe causam as contorções pós-modernas de linguagem de Guimarães Rosa soando na contramão do "fundo arcaico da alma brasileira" (Arantes, 1994a, p. 211).

Junto com isso, vai ainda envolver Olgária, tacitamente, na querela dos críticos comprometidos contra os descompromissados. Clássico debate

do pensamento brasileiro, disparado das Letras, a opor os ciosos do francesismo das experiências que nos provincianizam os saltos de qualidade — para voltar ao Paulo Arantes da sondagem do grupo social da Maria Antônia — e aqueles que acreditam na “reciprocidade entre a experiência local e a cultura dos países centrais, como indica a exigência de uma poesia capaz de ser exportada, contra a rotina unilateral da importação” (Schwarz, 2002, p. 27), segundo ainda a caçoada schwarziana, em *Que horas são?*. Vai posicioná-la contra um pensamento da formação que terá acabado por encontrar na conexão literatura e sociedade, via Antonio Candido, sua melhor declinação, como asseguram seus seguidores, remetendo a literatura ao gênio original da Língua e do Lugar. Em Derrida, as literaturas estão fora desse centro regulador, vejam-se suas leituras de Antonin Artaud, James Joyce, Francis Ponge e Jean Genet.

Aventam os primeiros na noção de nação e logo de língua nacional, com sua visão histórico-social das obras, sua “adequação”, justamente. Vale dizer ainda: o nexos dos textos em relação às condições materiais externas de existência com que entretêm relações dialéticas, tomando fato literário e fato concreto externo por isomórficos. Como o terá assinalado exemplarmente Candido, que, em ensaios dos anos 1970, sempre ditos seminais, em torno do romance naturalista feito *in loco*, estimará, nos melhores casos, já não pagarem mais tributo à novelística europeia, vindo agora a plasmar a vida brasileira, aliás malandra, em que a ordem e a desordem se equivalem. É onde toma pé o “narrador volúvel” machadiano de Schwarz, cifra da desfaçatez de nossa civilidade ao mesmo tempo moderna e escravista. Enquanto que os segundos estão mais interessados nos meios, isto é, na mídia linguagem, que no meio, o *milieu*; ou mais interessados na janela que na paisagem, no ventríloquo que no boneco. Uns, cientistas sociais marxistas, para os quais a literatura e a sociedade são grandezas isomórficas. Outros, *hommes de lettres*, para os quais a linguagem não é médium, mas fundamento.

Olgária conspira — etimologicamente respira

junto — com Derrida. Deve-se a isso que figure entre os colaboradores de *Um tombeau para Haroldo de Campos*, coletânea internacional e internacionalista organizada quando da morte do poeta-tradutor, em 2003. Que já trate, então, via Haroldo, de *philia*, heterofilia, hospitalidade, emigração sentimental, em nome do filósofo. “Transcriar significa para Campos apropriar-se do texto-fonte, ato usurpatório regido pelas necessidades do presente da criação” (Matos, 2005, p. 146). Ela toma distância, assim, na prática, dos críticos contextuais fixados nas forças coesivas do vernáculo ou língua da casa, a morada do ser. Forçosamente, posiciona-se do lado dos que preferem debruçar-se sobre sentidos ambíguos ou disseminações. Alinha-se a visões sincronistas da história, que descartam o tempo curto e o espaço socialmente dados das ideias, preferindo atalhar o tempo transversalmente. Desconsidera e desarma — enfim — o anátema que pesa sobre as leituras formalistas que dão o nome por imposição da letra no sistema diferencial da língua e a escritura por *oratio sem ratio*.

Acompanhe-se mais de perto o citado capítulo do citado *Sequências brasileiras*, no ponto que em incide a menção a Derrida. Schwarz está empenhado na demonstração de que textos não provêm dos próprios textos, como se pudessem se passar da realidade. Em matéria de referência, para ele, vale o argumento de Antonio Candido, que vê a literatura reaproveitar, sim, assuntos e formas, mas no campo de gravitação de outra experiência, a histórica. Assim explana:

[...] os amigos da intertextualidade e Derrida [...] supõem um espaço literário que não existe, sem fronteiras, homogêneo e livre, onde tudo, inclusive o original — e portanto nada —, é cópia. Só por ufanismo ou irreflexão alguém dirá que a eventual superioridade de um artista latino-americano sobre o seu exemplo europeu indica paridade cultural das áreas respectivas, por aí ocultando as desigualdades e sujeições que teriam de ser o nosso assunto por excelência. É um bom resultado da *déconstruction*, além de uma alegria, saber que os latino-americanos não estamos metafisicamente fadados à inferioridade da imitação [...]. Mas seria mais cegueira não enxergar que a inovação não se distribui por igual pelo planeta e que se as causas dessa desigualdade não são metafísicas, talvez sejam outras (Schwarz, 1999, p. 26).

Repare-se que a discrepância entre a visão da eterna insuficiência das palavras *versus* a inscrição da objetividade do mundo — a justiça contra a injustiça da poesia feita de palavras — não é privilégio das críticas da periferia. A acompanhar o que acontece nesse além-fronteiras que, como dito, não deveria ser a pauta de nenhum assunto sustentável, a querela crítica paulista reconduz e continua a batalha da *nouvelle critique*, que se desencadeia, na França, em 1963. Data desse momento a publicação de um *Sur Racine* de Roland Barthes, fora do enfoque tradicional das determinações da época, no caso a vida de corte sob Luís XIV e o jansenismo do século do grande classicismo francês, que também vai mobilizar a reação dos historiadores da literatura. Esta é a deflagração de um movimento de ideias a que Derrida não é estranho, já que para ele, como para Barthes, o crítico lê linguagem. Aqui também, a Sorbonne ergue-se contra a *para-doxa* do semiólogo que ousa ir à letra do texto, em leitura horizontal, antes lógica que cronológica. Principalmente, aqui também, o cerne das invectivas é o apontamento de um formalismo inócuo. Para os críticos do conteúdo, é isso que define, por repulsão, toda vanguarda, como retrucará Barthes em *Crítica e verdade*. Neste, vai notar que o que não se suporta, do outro lado, é que a linguagem possa falar da linguagem. Ele sublinhará, juntamente, o "léxico de execução" (Barthes, 2002, II, p. 763) — a *nouvelle critique* é extravagante, aberrante, bizarra — de que se valem as declarações de princípio dos defensores da objetividade, certos de que o real histórico se passa de nós.

Não se trata só do papel da literatura. Derrida ático envolve ainda Olgária no diferendo que, oportunamente, passa a tensionar o entendimento do próprio trabalho que se realiza no Departamento de Filosofia em que, entre os anos de 1970 e 2000, ela se forma e atua. Este, também, alcançado pela acusação de que se moveria no mesmo padrão de clausura formal ou estado de arremedo dos francófilos, pautados pelo figurino metropolitano. Conforme exposição de motivos de Paulo Arantes (1994a), em *Um departamento*

francês de ultramar: Estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana: Uma experiência dos anos 1960, volume em que a lógica do texto entra novamente em pauta, para a mesma verificação de um transplante civilizatório, imposto à realidade brasileira e só alegremente vivido no modo da falsa consciência.

Outro leitor de Candido, o ponto de inflexão do autor é que a excelência do trabalho filosófico que se consolida na USP, no avançado da hora, depois do primeiro influxo da missão francesa que criou a universidade, aciona o mesmo tipo de paradigma que lança os amigos da intertextualidade e Derrida no caminho de práticas exegéticas de empréstimo, tão exímias quanto inócuas. Entendida como reflexão transcendental, no modelo kantiano francês, a filosofia tal como visada e lecionada por expoentes da leitura interna dos sistemas filosóficos como um Jean Maugué, de que João Cruz Costa seria o continuador, é a filosofia que anda pela cabeça de quem a ensina, uma disciplina que só conta com os recursos de espírito e tirocinio intelectual de quem a cultiva — ainda mais quando o ministrante é um orador "brilhantíssimo" como Maugué, embora "não muito profundo" (Arantes, 1994a, p. 65).

A *dissertation française*, com sua arquitetura conceitual fechada, seu cotejo dos grandes *corpora* filosóficos e nomes do passado, está "de costas para a matéria bruta da experiência social" (Arantes, 1994a, p. 17) — como ainda estará esse Michel Foucault de *As palavras e as coisas* que chega à Maria Antônia depois dos pais fundadores, para seguir tratando a linguagem como fundamento. De sorte que, do "primeiro momento orgânico" até o apogeu, teremos estado às voltas com uma "boa dose de autoengano", resume o próprio autor em entrevista à *Folha de São Paulo*, datada do mesmo ano da saída do volume (Arantes, 1994b).

Conjectura-se aí uma filosofia feita no Brasil, longe da pauta das tendências internacionalistas voláteis, das doutrinas de plantão, com o mesmo senso da dependência e o mesmo propósito de ultrapassagem da condição colonial que a tese do influxo formativo atribui à nossa cultura literária,

surpreendendo no gênio da língua um princípio organizador da sondagem da experiência brasileira. Como Schwarz, Arantes o faz remetendo-se a um Candido mais lukacsiano que *new critic*, ou mais marxista que literato. Associa-se assim aos amigos de Marx, que aqui o terão sabido submeter a uma transcrição filosófica, como se pode ler nos desenvolvimentos em torno do impacto de Louis Althusser, esta figura "na linha de frente do estruturalismo" (Arantes, 1994a, p. 217, 276), que estão no último capítulo do livro, intitulado "Falsa consciência como força produtiva". Ou o terão sabido "metabolizar" — Oswald de Andrade diria "devorar" —, para citar Schwarz em recente depoimento à *Revista Piauí* (Schwarz, 2023). Extraem-se, assim, de ambos os lados, de *O capital*, que se lê em grupo avisado, entre os anos 1959-1960 brasileiros, para que se possa finalmente deixar de "conhecer Marx por ouvir dizer" (Arantes, 1994a, p. 43), delineamentos capazes de conformar uma feição local do antagonismo de classe. No rumo de um estruturalismo histórico dialético que briga não apenas com a disciplina do texto moldada pelos professores convidados, mas com o estruturalismo linguístico, entre outros foucaultiano, que explode ao longo dos mesmos anos 1960, fazendo das razões puramente significas um objeto aversivo. Nota Schwarz no balanço da *Piauí* que, indo na linha da herança de Candido, Arantes ampliou o alcance dessas injunções. Por distinguir as posições opostas ocupadas pelo Brasil e pela França no capitalismo mundial. Por conceber assim para o discurso filosófico a mesma autonomia do discurso literário.

Intertextualizando sem querer

Retomada semiótica daquilo que os antigos chamavam imprecisamente de 'subtexto', a partir do giro linguístico francês, a intertextualidade refere-se a conexões existentes entre textos, que podem dar-se por alusão, citação, glosa, interpretação e até mesmo cópia, se quisermos acatar a hipótese atrevida de Paul Valéry — muito requisitado aliás em *Um departamento francês de ultramar*, a propósito de suas esteticizações enganosas (Arantes, 1994b) —, de que

Baudelaire amou Edgar Poe até o plágio (Valéry, 2002). Ou se quisermos considerar a suposição sutilmente paratextual de Borges, em *Ficções*, de que certo simbolista francês por nome Pierre Ménard reescreveu inteiramente o *Dom Quixote*, por coincidência perversa, em retomada verbalmente idêntica mas significativamente diversa, pela afetação do espanhol arcaico de Cervantes, que soa contemporâneo na versão tardia de seu cultor (Borges, 1974). Afeta à recriação, a intertextualidade é inerente à própria tradução e à própria crítica, que nada mais seriam que outros tantos paratextos.

O conceito é introduzido por Julia Kristeva, já a partir de *Semeiotiké*, obra datada de 1969, em que constata uma produtividade da linguagem da mesma indole dos paragramas ou gramas moventes de Saussure, como bem registra o *Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem* (Ducrot; Todorov, 1972). Desde então, é assunto para novos críticos e sua visão da negatividade da linguagem como sistema a si mesmo referido. Desta nova corrente, dirá Arantes, secundando Schwarz, e visando particularmente ao Foucault de *As palavras e as coisas*, que ela entra em campo para supor o absoluto literário, o que resulta em atrelar o dizer poético e a meditação filosófica, valorizar a determinação do momento expressivo da exposição filosófica, relacionar poesia e iluminação filosófica (Arantes, 1994b).

Citem-se Gérard Genette, o mencionado Barthes e observadores brasileiros do campo, como Leyla Perrone-Moisés, que o entendem como instrumento conceitual para uma redefinição do estilo como escritura, e para uma outra redefinição da escritura como tomada de consciência dos limites da linguagem e de si mesma. É por força dessa autorreferência que para Barthes e congêneres — diferentemente de Arantes, que concorda com Schwarz que é um equívoco pensar que "a crítica e a literatura possam correr na mesma pista" (Arantes, 1994a, p. 220) — ela é uma forma de crítica, de consciência infeliz intrinsecamente contraideológica. Freudianizado pelos desconstrucionistas de Yale, vai dotar-se de nuance edipiana, passando a significar o assédio

do escritor a um predecessor obsedante a ser relido ou deslido, nos termos do *misreading* da escola, bem resumido como "leitura forte" por um seu estudioso, Arthur Nestrovski (1995, p. 15), no prefácio a *Um mapa da desleitura* de Harold Bloom (1995). Pensando nas camadas e camadas de escritura dos pergaminhos, o Genette (1982) do caudaloso tratado sobre literaturas do segundo grau intitulado *Palimpsestos* subscreve esse *Édipo* em sua instigante formulação da palimpsestuosidade das literaturas do grau dois.

Dos agenciamentos interiores de linguagem, os próprios inimigos de Derrida não parecem escapar. Efetivamente, olhando bem, a escansão "os amigos da intertextualidade e Derrida", antes que textualmente inocente, parece retraduzir um modo de dizer desassombrado da dupla Adorno e Horkheimer, num dos capítulos de *A Dialética do esclarecimento*. É na parte do livro que trata da mimesis e de Ulisses, no excursão intitulado "Ulisses, mito e esclarecimento", alusivo ao canto décimo segundo da epopeia homérica, em que a personagem faz cara de paisagem, camuflando-se espertamente para vencer o perigo que vem do mar, que incide essa fórmula, de gracioso reproche. De fato, é para melhor definir o herói como precursor do homem técnico, que já escapa dos deuses e dribla a natureza hostil, que, retomando Homero, em alíneas em que entram falas de Circe, o texto menciona os conselhos divinos que o empurram para a artimanha de fugir ao enfeitiçamento do canto das sereias, fazendo seus marinheiros taparem os ouvidos e pedindo-lhes para o prenderem, tecnicamente vigilante, ao mastro de sua embarcação. É aí que encontramos: "[...] os amigos olímpicos de Ulisses [*Odysseus olympische Freunde*]" (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 169).

Feito para rebaixar o sujeito por demais industrioso, já às voltas com disposições de controle de impulso iluminista autoritário, senão com um pragmatismo burguês, pode-se conjecturar que esse golpe de estilo repercute em Schwarz. Tanto mais que ele é o primeiro a nos confidenciar, em *Martinha versus Lucrecia: Ensaio e Entrevistas*, destacando que Adorno está sempre no encalço

das expressões sociais por trás das discursivas, no que estas têm de mais problemático e crucial, que "[...] ler Adorno é uma experiência humilhante, pelo muito que ele vê onde o leitor não viu nada, ou quase nada" (Schwarz, 2012, p. 46). Ele acrescenta cativado que "isso é apenas a metade de sua força" (Schwarz, 2012, p. 46). Ora, por oportuno, pergunte-se: poderia haver rendição maior da parte de um leitor a um antecessor assombroso? Será que, depois disso, de algum modo, mais que assinar embaixo do que pensa Adorno, toda a linha de reflexão de Schwarz, com destaque para aquela particularmente insistente sobre a cumplicidade dos amigos da intertextualidade com o ar do tempo e as mídias, não poderia ser vista como da ordem da contra-assinatura? Não haveria nesse auge de admiração algo daquilo que os cultores norte-americanos de Derrida chamaram de "angústia da influência" e "desleitura"? (Bloom, 1995, p. 33).

Mais e melhor que isso, poder-se-ia supor que o ironista da intertextualidade termina por intertextualizar apesar de si mesmo, ou sem querer, vendo-o explicitar, como explicita, que a formulação "narrador volúvel", que tanto distingue sua leitura de Machado, vem a ele de Augusto Meyer, o grande estudioso do escrito que o precede. É o que está dito em entrevista a Augusto Massi, noutra seção do mesmo *Sequências Brasileiras*: onde encontrar não apenas este novo e belo exame do estilo machadiano, mas a atribuição do crédito:

Se você acompanhar com atenção a voz do narrador, as inflexões, você logo nota que ele gesticula muito, que a todo momento ele está trocando de atitude. Você vai notar também que essas mudanças que parecem o cúmulo do capricho e do arbítrio são repetitivas e têm sua regra. O começo de meu trabalho consiste na descrição desse comportamento "volúvel" do narrador — o termo é de Augusto Meyer — comportamento que imprime um ritmo próprio à narrativa da qual por isso mesmo ele é a forma (Schwarz, 1999, p. 221).

Vindo de quem despreza transculturações, o reconhecimento da dívida acanha-se no interior de uma oração intercalada. Na prática, homologa a pouca estima do crítico pelo empréstimo do

tipo intertextual.

Assim também, o gracejo “um departamento francês de ultramar”, com que Arantes brinda o enclave franco-uspiano de trabalho a que pertenceram e pertencem ele e Olgária, é uma tirada de um desses mestres viajantes que aqui aportavam com sua mercadoria francesa. A saber: esta expressão do “último surto do modernismo francês” (Arantes, 1994a, p. 208) que é Michel Foucault, numa de suas muitas passagens pelo Brasil, em 1965, sopesando a distância que vai de Paris a São Paulo. Arantes é o primeiro a acusar o empréstimo, nos muitos depoimentos que o lançamento de seu livro suscitou, e estão hoje recolhidos em periódicos científicos e arquivos digitais de segundos cadernos.

No primeiro capítulo, intitulado “Certidão de Nascimento”, há impressões suas sobre como os primeiros alunos do referido departamento, envolvidos num programa de bolsas, reagem à oportunidade da aculturação que está então moldando a filosofia brasileira, de modo a torná-la, muito paradoxalmente, autenticamente filosófica. Ele anota aí coisas como “a carpintaria teatral” das aulas de Jean Maugué e o apetite macunaímico com que “[...] pilhávamos as grandes marcas filosóficas internacionais [...]” (Arantes, 1994a, p. 67, 72). Recupera palavras de Dona Gilda deixando a recém-criada Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, rumo à “réplica ligeiramente europeia da Praça da República de então” para uma sessão pós-trabalhos com o professor, em que ela lembra “o eco francês da voz de Maugué” misturando-se à “algazarra dos pardais e o vento frio”, e vê o jovem grupo a que pertence envolvido “numa doce miragem civilizada” (Arantes, 1994a, p. 71). Lança essas e outras memórias da troca simbólica entre colonizadores e colonizados, hóspedes e hospedeiros, numa ideia de “pastiche” (Arantes, 1994a, p. 61).

As teses de *Um departamento francês de ultramar* são devedoras da *Formação da literatura brasileira*, de Antonio Candido. Aliás, no dizer de Schwarz (1999, p. 208), o são claramente: “Se Candido quis escrever uma história dos brasileiros no seu desejo de terem uma literatura,

Arantes pretende uma história dos paulistas no seu desejo de construir uma cultura filosófica”. Eis o que é igualmente reivindicado por Arantes, em fala à *Folha de São Paulo*, no mesmo estilo desaforado de Schwarz: “[...] o meu esqueminha está inteiramente apoiado na ideia de formação que Antonio Candido, encerrando um ciclo clássico de ensaios de interpretação do Brasil, todos eles variações dessa mesma obsessão nacional, desenvolveu para o caso particular da literatura brasileira” (Arantes, 1994b).

Dir-se-ia que há mais aí que genealogia de tipo positivo. Há redes intertextuais que se ignoram. Na verdade, se no plano do conteúdo Arantes nos assegura que refaz Candido, e conquanto não o diga, no plano da forma um *Departamento francês de ultramar* vem inteiramente calcado na verve desabusada dos ensaios schwarzianos dos anos 1980 recolhidos em *Que horas são?*. Onde deparar deboches como o apontamento do “modo lépido de viver” do eu lírico de Oswald. Ou a acusação contra em Augusto de Campos da “gesticulação abstrata do desejo de tudo transformar” (Schwarz, 2002, p. 20, 66). Acresça-se que o livro de Schwarz abre com um capítulo de desmoralização de Oswald intitulado “O bonde, a carroça e o poeta modernista”, enquanto que o de Arantes principia com notas sobre a jovem formação de filósofos uspianos que, siderada pelo espetáculo do ensino francês, e fazendo uma filosofia de segunda mão, toma “o bonde da Maria Antônia já andando” (Arantes, 1994a, p. 13).

Salta desse bonde, como das demais licenças de estilo malandro, a evidência de um desejo de adequação entre nacionalidade e originalidade crítica. Porém, mais que isso, a letra dos textos desvela um certo mesmo vezo formular. Ademais, em última instância, os estilos soltos são continuadores das marcas da fala oral e mineira de Antonio Candido, aclamada nas homenagens de *Dentro do texto, dentro da vida* (Arrigucci, 1992). E antecedente a tomar então por arquitextual ou prototextual.

A título de conclusão

A situação do escritor, principalmente moderno, chegado à consciência infeliz de que se move num mundo já falado e de que tudo já foi dito, explica a inversão do intertexto, que não bebe da fonte pura da literatura mas a retroalimenta. É dessa posição que Derrida (1987) parte para apreciar, por exemplo, em *Ulisses Gramofone*, a disseminação do motivo homérico das sereias em James Joyce. O título fala do assombro de vozes, agora eletrônicas, vindas do tocador, que alcançam Leopold Bloom, num quarto em Dublin. A citação e a metonímia da montagem textual joyciana passam assim a ser entendidas dentro de um deslocamento textual extremo, com direito a mudança do suporte de linguagem ou do próprio *software*, aqui canto cantado, ali canto gravado.

Mas, dos grandes assediadores da tradição, é Kafka quem mais parece babelizar Homero, numa investida à *Odisseia* que encerra uma verdadeira "usurpação da origem" (Nestrovski, 1995, p. 14), para citar ainda Nestrovski tratando das versões de Kafka por Borges, em sua apresentação do referido volume de Bloom. Num conto das narrativas do espólio, do período 1914-1924, entre nós organizadas e traduzidas por Modesto Carone, que também antipatiza com o "febrão estruturalista" (Carone, 2009, p. 119), ele simplesmente faz de Homero um narrador borgesiano-kafkiano.

Na maior parte das traduções e comentários a que este prototexto grego deu lugar, inclusive nas páginas da *Dialética do Esclarecimento*, Ulisses vai de ouvidos bem abertos, já que bem prevenido e amarrado, ao encontro do perigo. Na tradução de Odorico Mendes, temos: "As orelhas aos teus com cera tapes / ensurdeçam de todo, / ouvi-las podes / Contanto que do mastro ao longo estejas, de pés e mãos atado; e se desavisado no prazer ordenares que te soltem, / liguem-te com mais força os companheiros" (Homero, 2009, alíneas 35-39). É bem porque ouve os ameaçadores sons que, enfeitado, vai acenar aos marinheiros para que o soltem, para poder lançar-se ao mar, atrás das perseguidoras.

Ora, em Kafka, ele tem os ouvidos tapados. E acontece aí, dessa vez, que as sereias não

cantaram. Como se pode ler:

O canto das sereias penetrava tudo, e a paixão dos seduzidos teria rebentado mais que cadeias e mastro. Ulisses porém não pensou nisso, embora tivesse ouvido coisas a esse respeito. Confiou plenamente no punhado de cera e no molho de correntes e, com alegria inocente, foi ao encontro das sereias, levando seus pequenos recursos. As sereias entretanto têm uma arma mais terrível que o canto: o seu silêncio [...]. E de fato, quando Ulisses chegou, as poderosas cantoras não cantaram (Kafka, 2002, p. 105).

Introduz-se assim na trama do texto um deslocamento que entreabre a possibilidade do absurdo de se dizer que, não ouvindo as árias não cantadas, Odisseu não ouviu o silêncio. A menos que o tenha ouvido — como acrescenta o contista — e fingido não ouvir. Que tenha assim imposto aos deuses, esses peritos em disfarces, o seu próprio jogo de aparências.

Em *Nietzsche e as mulheres*, Scarlett Marton seleciona um excerto de *Para além do bem e do mal* em que o filósofo também chama Homero das sereias a si. Tratando da maneira como ele se contrapõe, ao mesmo tempo, às ilusões da metafísica e à arrogância da ciência, para frisar que é dentro dessa empresa filosófica que se entendem suas perspectivas do feminino, não separáveis de seu antidogmatismo geral, ela nos leva aí à mesma cena homérica, assim transcrita: "[...] os tapados ouvidos de Odisseu [o fazem surdo] aos engodos dos velhos passarinhos metafísicos, que por demasiado tempo lhe flautaram os ouvidos" (Marton, 2022, p. 136). Não ouvir ganha aqui a dimensão da superioridade do *homo* nietzscheano.

Até porque Derrida relê Heidegger com Nietzsche que, nos termos da *différance*, as potências míticas não cessam nunca de exceder-se. Nem as palavras terminam nunca de não dizer o seu sentido. É do que tratam os *Palíndromos*, devolvendo-nos a uma celeuma crítica tão mais revisitável quanto clássica.

O Brasil é às margens do capitalismo ou no poema? Conclusivamente, registre-se que, se não escapam de intertextualizar, relativizando contra a vontade a originalidade, os repreenso-

res de Derrida tampouco parecem escapar de apreciar sua própria internacionalização, vendo-se pertencer a esse mesmo espaço externo que compromete a intelectualidade da Maria Antônia. Daí, no mesmo *Que horas são?*, Schwarz colocar a dialética da malandragem de Candido entre "raros trabalhos luminares que não têm precedentes no Brasil" e estão, segundo ele, "na melhor companhia mundo afora" (Schwarz, 2002, p. 141). Como quem morde a língua.

Referências

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Tradução Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ARANTES, P. *Um departamento francês de Ultramar*: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana. Uma experiência dos anos 1960. São Paulo: Paz e Terra, 1994a.
- ARANTES, P. Uma história dos paulistas em seu desejo de ter uma filosofia. Entrevista concedida a Fernando Barros e Silva e Vinícius Torres Freire. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 6 fev. 1994. Caderno Ilustrada, 1994b.
- ARRIGUCCI, D. Movimentos de um leitor. In: D'INCAO, M. A.; FARIA, H. S. (org.). *Dentro do texto, dentro da vida*. Ensaios sobre Antonio Candido. São Paulo: Instituto Moreira Salles: Companhia das Letras, 1992.
- BARTHES, R. Critique et vérité. In: BARTHES, R. *Oeuvres complètes, II, 1962-1967*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.
- BLOOM, H. *Um mapa da desleitura*. Tradução de Thelma Medici Nóbrega. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- BORGES, J. L. Pierre Menard. In: BORGES, J. L. *Ficciones*. Obras Completas de Jorge Luis Borges. Buenos Aires: Emecé, 1974.
- CAMPOS, H. *O sequestro do barroco na formação da literatura brasileira: o caso Gregório de Matos*. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1989.
- CARONE, Modesto. *Lição de Kafka*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- CASSIN, Barbara. *O efeito sofisticado*. Tradução de Ana Lucia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferra e Paulo Pinheiro. São Paulo: 34, 2005.
- DERRIDA, J. *Ulysse gramophone: deux mots pour Joyce*. Paris: Éditions Galilée, 1987.
- DERRIDA, J. *A escritura e a diferença*. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- DERRIDA, J. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.
- DERRIDA, J. *Torres de Babel*. Tradução de Junia Barreto. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- DUCROT, O.; TODOROV, T. *Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage*. Paris: Éditions du Seuil, 1972.
- GENETTE, G. *Palimpsestos: a literatura no segundo grau*. Paris: Seuil, 1982.
- HOMERO. *Odisseia de Homero*. Tradução de Manoel Odorico Mendes (1799-1864). Prefácio de Silveira Bueno. Fonte digital. Digitalizada da terceira edição Biblioteca Clássica sob a direção de G. D. Leoni e Paulo R. Teixeira. São Paulo: Atena, 2009.
- KAFKA, F. *Narrativas do espólio*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- MALLARMÉ, S. Crise de verso. In: MALLARMÉ, S. *Divações*. Tradução e apresentação de Fernando Scheibe. Florianópolis: UFSC, 2010.
- MARTON, S. *Nietzsche e as mulheres: figuras, imagens e tipos femininos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.
- MATOS, O. Babel e Pentecostes. Heterofilia e Hospitalidade. In: MOTTA, L. T. (org.). *Céu Acima: para um tombeau de Haroldo de Campos*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- MATOS, O. *Palíndromos filosóficos: entre mito e história*. São Paulo: Unifesp, 2018.
- NESTROVSKI, A. Prefácio. In: BLOOM, H. *Um mapa da desleitura*. Tradução de Thelma Medici Nóbrega. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- SCHWARZ, R. *Martinha versus Lucrecia: ensaios e entrevistas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- SCHWARZ, R. *Que horas são? Ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- SCHWARZ, R. Roberto Schwarz conta como o marxismo afetou sua geração. *Revista Piauí*, São Paulo, n. 207, dez. 2023.
- SCHWARZ, R. *Sequências Brasileiras: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- VALÉRY, P. Situação de Baudelaire. In: VALÉRY, P. *Varietades*. Organização de João Alexandre Barbosa. Tradução de Maiza Martins de Siqueira. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- VIEIRA, T. Introdução. In: CAMPOS, H. *Ilíada de Homero*. São Paulo: Mandarim, 2001. v. 1.

Leda Tenório da Motta

Docente do Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da PUC/SP. Pesquisadora do CNPq nível 1. No escopo deste ensaio, que constitui parte de pesquisa em andamento, recebe Bolsa de Produtividade em Pesquisa Processo 303452/2021-8, intitulado *A Filosofia da significação em Roland Barthes: uma hermenêutica à luz de Sartre*.

Marco Calil

Bacharel e licenciado em Letras (FFLCH-USP). Mestre em Estudos da Tradução (PPG-LETRA-USP). Doutorando em Comunicação e Semiótica (COS-PUC-SP). Bolsista de fomento para projeto temático: *Chamada CNPq 07/2022 – Apoio a Pesquisa Científica, Tecnológica e de Inovação, Ciclo 2022 – Processo 404142/2022-2, Area 1, Diversidade socioeconômica-étnico cultural, de gênero, empresarial e organizacional.*

Endereço para correspondência

Rua Ministro Godoy, 969, 4º andar, Sala 4 A-08, 05015-901, Perdizes

São Paulo, São Paulo, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.