

# CAIS BRASILEIROS DA DESCONSTRUÇÃO: ETNOCENTRISMO E DIFERENÇA COLONIAL

BRAZILIAN JETTIES OF DECONSTRUCTION: ETHNOCENTRISM  
AND COLONIAL DIFFERENCE

*Max Hidalgo Nácher*

Universitat de Barcelona

“Multilinguisme, Traduction, Création” (ITEM)

maxhidalgo@ub.edu

<https://orcid.org/0000-0001-8587-8995>

## ABSTRACT

Deconstruction has had a fruitful and plural existence in Brazil. This article explores the dissemination of some gestures of Derridean thought in Brazil and how the thought of difference has contributed to the emergence of a liminal character of Brazil, and Latin America, in the so-called “Occident”. The concepts of “entre-lugar” (*space in-between*) (Silviano Santiago), “transcreation” (Haroldo de Campos), “diferença” (*difference-jaguar*) (Viveiros de Castro) or “thinking literature” and “vegetable thinking” (Evando Nascimento) are interpreted here as theoretical interventions and *jetties* that activate the heritage of deconstruction by making creative and non-reverential use of it.

*Keywords:* deconstruction, coloniality, between-place, heritage, difference

## RESUMO

A desconstrução teve um por-*vir* fecundo e plural no Brasil. Este artigo pergunta-se sobre a disseminação de alguns gestos do pensamento derridiano no Brasil e sobre como o pensamento da diferença contribuiu à emergência de um certo caráter liminar do Brasil e da América Latina, no chamado “Ocidente”. Interpretam-se aqui os conceitos de “entre-lugar” (Silviano Santiago), “transcrição” (Haroldo de Campos), “diferença” (Viveiros de Castro) ou “literatura pensante” e “pensamento vegetal” (Evando Nascimento) como intervenções e cais (“*jetées*”)

teóricos que ativam a herança da desconstrução, fazendo dela um uso criativo e não reverencial.

*Palavras-chave:* desconstrução, colonialidade, entre-lugar, herança, diferença

*Para quem quer se soltar  
invento o cais.*

Milton Nascimento, “Cais”

Este artigo inscreve-se em uma pesquisa em andamento sobre a circulação da teoria literária nos domínios francês, espanhol, argentino e brasileiro,<sup>1</sup> e é uma primeira contribuição, apenas introdutória, sobre as viagens da desconstrução no Brasil e na América Latina, uma questão abordada minimamente por Benoît Peeters (2022) na sua ampla e minuciosa biografia de Derrida, e que ainda está por ser estudada.<sup>2</sup> Neste caso, não vamos nos ocupar propriamente das

<sup>1</sup> Uma parte importante destas pesquisas tem em Analía Gerbaudo um motor e uma instigação fundamental. Gerbaudo, leitora atenta de Derrida, tem feito até hoje um enorme trabalho de exumação no campo da história do ensino da literatura, da crítica literária e da literatura, enxertando o pensamento derridiano com a sociologia de Pierre Bourdieu e de Gisèle Sapiro em uma “combinação monstruosa”, mas muito produtiva, que anuncia um por-vir para o pensamento mediante uma série de “fantasias de nano-intervenção” em um espaço-tempo onde é possível pensar a partir de “determinismos não-deterministas”. Gerbaudo publicará em breve *Tanto con tan poco. Los estudios literarios en Argentina (1958-2015)* (no prelo), um trabalho de fôlego onde são estudados, exumados e transformados mais de cinquenta anos de ensino da literatura na Argentina. Igualmente, está em preparação um volume coletivo coordenado por Analía Gerbado, Susana Scramim, Annalisa Mirizio e por mim intitulado *Las letras en Argentina, España y Brasil. Dinámicas, circulaciones*.

<sup>2</sup> Existe um dossiê recente que se debruça sobre a visita de Derrida ao Chile em 1995 (AA. VV., 2021).

quatro viagens de Derrida à América Latina<sup>3</sup> – viagens estas que se entrelaçam com alguns textos, como “Un ver à soie”, cujos *incipit* inscrevem uma data e uma localização sobre as quais seria preciso se interrogar<sup>4</sup> –, mas sim de algumas leituras da obra de Derrida no Brasil que assim a relançam, muitas vezes, além do próprio movimento da “desconstrução”<sup>5</sup>.

Por onde começar? Se partirmos do termo “circulação”<sup>6</sup>, mais do que falar da “circulação da teoria literária” eu gostaria de referir-me à “teoria literária em circulação”, o que implica a atenção a uma teoria fora de si, em contato com aquilo que ela não é e em constante trânsito ou deslocamento. Uma teoria que não seria possível isolar em estado puro ou isento, separada da literatura, da moda, do jornalismo ou da política – e que Derrida escreveria entre aspas como “teoria”.

<sup>3</sup> Essas são as viagens que constam na bibliografia consultada (Peeters, 2022; Malabou, 1999). Em 1985, Derrida visitou Montevidéu, Maldonado (Uruguai) e Buenos Aires; em 1995, São Paulo, Buenos Aires e Santiago do Chile; e em 2001 foi ao Rio de Janeiro para um encontro organizado por Helena Besserman Vianna em homenagem a Vilma Oakim. Três anos depois, voltou à cidade para participar do “Colóquio Internacional Jacques Derrida 2004: pensar a Desconstrução”, o último evento público em que esteve presente. Um dos eixos da minha pesquisa atual consiste em estudar essas viagens, que foram pouco contempladas até agora pela crítica.

<sup>4</sup> São os seguintes : “Vers Buenos Aires, 24 novembre-29 novembre 1995” ; “Santiago de Chile-Valparaíso, 29 novembre-4 décembre 1995” ; “São Paulo 4 décembre-8 décembre 1995” (Derrida, 1998).

<sup>5</sup> Nesse sentido, convém lembrar a palestra “Some statements...” (1987) de Derrida, onde ele distingue “um efeito de desconstrução” de “uma teoria ou um método crítico chamado o ou os desconstrucionismos” (1987: 242). Aqui vamos prestar atenção nos *efeitos de desconstrução*, seguindo Gerbaudo, a partir do quase-conceito de *cais* (*jetté*).

<sup>6</sup> Para uma breve caracterização das possibilidades e os limites desse termo, cf. Hidalgo Náchter (2022b). É significativo que Silviano Santiago, retomando um poema de Carlos Drummond de Andrade, intitulasse como “Circulação do poema sem o poeta” (1976b) a apresentação, com tons desconstrutivos, da sua poesia.

Quando aludo à “teoria literária em circulação” não faço referência a um campo, mas a um problema. E para pensar essa questão é preciso problematizar os modelos de pensamento sobre circulação herdados e os seus pressupostos, ligados à ideia de modelo (ao modelo do modelo) e à imaginação geográfica. Como pensar, então, sobre a circulação internacional da teoria literária ou do pensamento de Derrida? Que ideais de tempo e de espaço é preciso problematizar para tornar produtivo esse pensamento? Que preconceitos sobre as relações de subordinação entre uns espaços e os outros – entre uns *states* (estados) e uns *statements* (afirmações) (Derrida, 1987) – temos que colocar em suspenso? Aqui está em jogo o problema dos modelos teóricos com os quais pensamos a circulação da teoria – onde já se pressupõe que “a teoria” seria algo à margem das suas “circulações” –, o que precisa ser justamente problematizado. Nesse sentido, não poderia ser mais adequado – nesse caso específico –, em vez de falar de “circulação”, falar de “disseminação” ou de “deslocamentos”?

O certo é que não existe, até ao dia de hoje e de forma articulada, uma história intelectual transnacional da teoria literária. O que se chama, às vezes, de teoria literária francesa provém de uma combinação específica que faz friccionar a tradição da linguística e das ciências humanas do século XX com a filosofia alemã (Nietzsche, Heidegger) e com a literatura moderna (de Sade a Beckett, passando por Joyce e Mallarmé) para produzir um novo espaço de inteligibilidade. A “*French Theory*” é uma interpretação americana dos pensadores franceses – que, por outro lado, geralmente deixa em segundo plano a sua relação com a literatura.<sup>7</sup> O período francês de eferves-

<sup>7</sup> É significativo, nesse sentido, que dois dos mais atentos leitores de Derrida no Brasil como são Marcos Siscar (2013a) e Evando Nascimento (1999) insistam na importância da literatura no seu pensamento.

cência durou apenas uns cinco anos, dez, no máximo. Neste marco, o maio de 1968 pode ser apresentado como um acontecimento, um farol ou um imã que não deixaria de irradiar, de atrair e de provocar efeitos em direção tanto ao passado quanto ao por-vir. Nesse sentido, é possível questionar se, antes e depois desse período, não caberia explorar a vitalidade da teoria literária alhures.

Junto com o problema dos modelos teóricos, surge um segundo problema estreitamente ligado à questão anterior: o da herança — uma questão que volta insistentemente nas leituras latino-americanas de Derrida. Como apropriar-se ou mobilizar, na América Latina, um pensamento que a ignora? Como, neste caso, os leitores latino-americanos de Derrida podem incluir-se (mesmo imaginariamente) em um espaço que não os inclui? Como fazer uso, nas palavras de René Char e de Hannah Arendt (1968: 3), de uma “herança sem testamento”? Para refletir sobre estas questões, não podemos pensar na teoria ou no pensamento de Derrida, que de fato construiu-se a partir de enxertos em obras e textos alheios (Sis-car, 2013b: 30-31), como uma totalidade. Ao contrário, cabe dizer que existem usos, recortes, apropriações e devorações de fragmentos da teoria de Derrida que, enxertados em outros textos e outros problemas, produzirão “jetées” ou cais teóricos — são, portanto, conceitos operativos que permitem intervir no espaço discursivo e institucional contemporâneo, provocando deslocamentos. O próprio Derrida já afirmou em 1987, em Irvine: “Dans ce champ de forces plurielles où le dénombrement même n’est plus possible, il n’y a que des *jetées* (*jetties*) théoriques”<sup>8</sup> (1987: 225). Esse conceito

<sup>8</sup> E Derrida (1987: 225) continuava: “Par le mot *jetée* (*jetty*), je désignerai désormais la force de ce mouvement qui n’est pas encore *sujet*, *projet* ou *objet*, ou même *rejet*, mais dans lequel advient toute production et toute détermination *subjectale*, *objectale* ou *projectale*, ou de *rejet*, qui trouve dans la *jetée* sa possibilité”. Veja-se a tradução: “Nesse campo de forças

de “jetée”, teorizado por Derrida (e que aqui traduzimos provisoriamente por “cais”), coloca já múltiplos problemas de tradução, e é apresentado assim por Evando Nascimento:

No campo quase ilimitado da *teoria*, ou do que também se costuma chamar de ‘pós-teoria’ ou de ‘pós-crítica’ (termos a se utilizar com muitas aspas), hoje é então onde se dá a convergência dos discursos das ciências humanas. Tentando refletir sobre as transformações em processo no âmbito teórico e crítico, Derrida recorre à ambiguidade da palavra francesa *jetée*: 1) o jato (*jet*) que faz emergir novos sentidos, desestabilizando os campos, e 2) o que em linguagem marítima corresponde ao píer, aquela parte do cais, construída em pedra e outros materiais, *lançada* (*jetée*) sobre o mar, servindo como atracadouro. Ou seja, de um lado, *instabilidade* (própria à emergência das desconstruções e seus efeitos) e, de outro, *estabilização* (como movimento inevitável de institucionalização de novas ideias e procedimentos). (2021b: 193)

O conceito de *jetée* tem sido repensado por Analía Gerbaudo em relação à crítica argentina para desestabilizar a relação entre teoria e crítica. A crítica argentina insiste em diversos lugares sobre uma separação categorial que implica uma atribuição de valor problemática que os seus trabalhos fazem emergir: quando um crítico ou intelectual argentino (no caso, Nicolás Rosa, em 1972, na revista *Los Libros*) fala de Borges, estaria praticando a crítica; ora, quando um filósofo francês, seja Foucault, fala de Borges, estaria fazendo

plurais em que a enumeração já não é mais possível, só há cais (*jetties*) teóricos. Pela palavra cais (*jetty*), designarei doravante a força desse movimento que não é ainda *sujeito*, *projeto* ou *objeto*, ou mesmo *rejeição*, mas em que advém toda produção e toda determinação *subjetal*, *objetal* e *projetal*, ou de *rejeição*, encontra no *cais* a sua possibilidade”. (Tradução feita pelo autor do artigo)

teoria. Por quê? E quais são as consequências dessa atribuição? O conceito de “jetée” (*cais*, “espigón”), na escrita de Gerbaudo, consegue problematizar esta oposição minorizante e, sem negar as relações de poder nem a lógica dos usos desses textos (apropriação, autorização, comentário...), não as reproduz no nível da descrição. Gerbaudo é explícita nesse ponto: “El “concepto” de “espigón” no hace más que hacer ostensible la relación entre circulaciones, circuitos y taxonomías con lenguas y con los campos editorial, académico y estatal” (2022: 67).<sup>9</sup> Esse ‘conceito’ remete assim a uma situação de enunciação, o que dificulta a universalização dos enunciados. Nesse mesmo artigo, intitulado “Espigones [*jetées*, *cais*] argentinos”, a pesquisadora refere-se a uma extensa lista de “cais” teóricos argentinos:

“literatura fantástica” (Barrenechea), “trabajo crítico” (Jitrik), “modernidad periférica”, “regionalismo no regionalista” (Sarlo), “imagen de escritor” (Gramuglio), “microrelato” (Lagmanovich, Pollastri), “religación” (Zanetti), “espacio autobiográfico” (Catelli), “cuento”, “posautonomía” (Ludmer), “posoccidentalismo” (Mignolo), “operaciones” (Panesi), “archifilología” (Antelo), “guión conjetural” (Bombini), “umbral” (Camblong), “figura mediadora” (Martínez), “diario de escritor” (Giordano), “cuentos de guerra” (Nofal), “sujeto secundario” (Dalmaroni), “cosmopolitismo marginal y/o periférico” y “cosmopolitismo limítrofe” (Aguilar), “archivo” (Goldchluk), “pospopular” (Alabarces). A estas podrían agregarse espigones recientes como “baldío” (Bianchi), “traducción editorial” (Venturini) y “poética de la convocatoria” (Alle). (Gerbaudo, 2022: 168-169)

<sup>9</sup> “O ‘conceito’ de “cais” (*jetée*) não faz outra coisa que fazer ostensível a relação entre circulações, circuitos e taxonomias com línguas e campos editoriais, acadêmicos e estatais”. (Tradução feita pelo autor do artigo)

Cabe destacar que aí não está em jogo uma *teoria desconstrucionista*, mas alguns *efeitos desconstrutivos* (Derrida, 1987: 242). Se nos perguntarmos, de modo análogo, por alguns “cais” teóricos brasileiros, constataremos um mesmo espaço de dispersão: conceitos e intervenções, que poderiam ser datados, como “o entre-lugar do discurso latino-americano”, de Silviano Santiago, retomado na obra de Raúl Antelo e de Jorge H. Wolff, o qual promoveu uma articulação brasileiro-argentina para pensar os *telquelismos latino-americanos* (2016); a “diferença” do deleuziano Eduardo Viveiros de Castro, que remete à diferença transcendental das metafísicas canibais do perspectivismo ameríndio;<sup>10</sup> as práticas de “disseminação” e os “desdobramentos” de Evando Nascimento, que pretendiam ser um “pas au-delà” (um *passo além* e um *não além*) da desconstrução, que percorrem um trajeto que vai da afirmação de uma “literatura pensante” (1999) à exploração de um “pensamento vegetal” (2021a); ou a “razão antropofágica” (De Campos, 1980), a “transcrição” (2013), o “nacionalismo modal” (1980) ou a “não-infância da literatura brasileira” (1989) de Haroldo de Campos, todas elas são intervenções que rompem com a metafísica da presença.

A desconstrução tem tido um por-vir fecundo e plural tanto na Argentina quanto no Brasil – e, caberia adicionar, também uma pré-história. Entretanto, seu estudo obriga a repensar o aparelho conceitual recebido em relação ao estudo do que poderíamos chamar, citando Pierre Bourdieu (1989), de “circulação internacional das ideias” (um texto estritamente contemporâneo, na cronologia, da entrevista de Derrida sobre “Essa estranha instituição chamada literatura” [1989]). E isso ocorre porque os conceitos mencionados

<sup>10</sup> Viveiros de Castro (2018: 27) lembra que “a metafísica ocidental é a *fons et origo* de toda espécie de colonialismo”.

anteriormente são intervenções que mobilizam o legado da desconstrução, fazendo um uso criativo e não-reverencial dela, que vai além do comentário e que supõe um *suplemento* à teoria derridiana ao colocá-la em contato com *corpus* e problemas que excedem o contexto imediato de emergência desse pensamento.

Por esse e por outros motivos, não é possível, para estudar tais intervenções, fazer um estudo binário das “influências” ou da “recepção” dessas teorias nas suas viagens pelo mundo, pois isso levaria a destruir ou a apagar as histórias locais e a dimensão produtiva de qualquer leitura e apropriação. Já Silviano Santiago referiu esse problema no “Entre-lugar do discurso latino-americano”, em 1971, salientando a crise do pensamento do signo e a produtividade de um pensamento da escrita e do significante. Também não é verdade, pois, que as ideias se academizem necessariamente ao viajar, como propôs Said (2015) pensando nos usos goldmannianos de Lukács. Um contra-exemplo dessa tese seriam os usos de Barthes na Argentina (Pino, 2018), muitas vezes politizados, e bem diferentes dos praticados no Brasil. Por esse motivo, caberia pôr entre parênteses o estudo da recepção das teorias fora do lugar para abordar um estudo dos usos críticos dos textos teóricos nas suas viagens e deslocamentos, dando lugar a uma teoria em trânsito. Igualmente, o estudo da circulação de ideias poderia ser substituído por um pensamento dos paradigmas críticos e da circulação, não das ideias, mas dos textos, pensado sempre a partir de situações específicas não totalizáveis: um estudo que tematizaria não só a situação daquilo que estudamos, mas também a nossa própria situação de enunciação, estabelecendo desse modo uma relação singular entre texto, contexto e enunciação.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> O livro *Teoría en tránsito* (Hidalgo Nácher, 2022a) propõe um estudo a partir desta perspectiva para o caso espanhol.

A partir do pensamento derridiano da escrita e do simulacro torna-se possível pôr em crise um modelo colonial de pensamento que tem dominado a história intelectual e a história das ideias por muito tempo – e que permite questionar a primazia de uma “origem” que, como já mostraram tanto Silviano Santiago como Michel Foucault, é mítica ou imaginária. Este problema aparece, declinado de modos diferentes, nos autores brasileiros tratados até agora. Não poderíamos, pois, continuar a pensar nas relações em termos de ‘centro’ e ‘periferia’, ou em termos de ‘Norte’ e ‘Sul’, como se o ‘Norte’ fosse o centro (a origem) e o ‘Sul’ fosse um mero destino (a cópia).<sup>12</sup> Isso não implica, claro está, abraçar nenhuma euforia, mas simplesmente reconhecer a multiplicidade, assim como a impossibilidade de aplicar modelos que subordinem mecanicamente uns espaços ou séries a outros de modo unilateral.

Junto com a crítica da razão ilustrada de Nietzsche, mobilizada por Silviano Santiago e por Haroldo de Campos, a desconstrução de Derrida oferece-se como um potente dispositivo para desestabilizar um regime de pensamento colonial que implica toda uma metafísica. É a partir deste ponto que Silviano Santiago pôde mobilizar o pensamento derridiano em relação à problemática do etnocentrismo. Em uma palestra apresentada na Argélia em francês, e publicada em 2008, afirmava o crítico brasileiro:

<sup>12</sup> Escreve Evando Nascimento em 2021b:194-195: “O que está em jogo, com efeito, é a relação complexa e profícua entre sul e norte, entre um Norte, com maiúscula, idealizado como fonte da modernidade e da civilização, e um sul, com minúscula, rebaixado como um derivado malformado e mal resolvido da colonização europeia. Uma América do Sul, por exemplo, eminentemente distinta da América do Norte, Estados Unidos e Canadá principalmente. Como diz o poeta João Cabral de Melo Neto, numa de suas últimas intervenções públicas, em 1990, o diálogo Norte e sul nunca ocorreu de verdade, permanecendo como um monólogo do Norte consigo próprio, cujas falas deveriam reverberar cedo ou tarde, de um modo ou de outro, do lado de baixo do Equador”.

Pourquoi un intellectuel brésilien doit-il lire Jacques Derrida ? Ou, d'une manière plus générale : Pourquoi un intellectuel latino-américain doit-il le lire ?

Je donnerai un début de réponse à cette question en me prenant par exemple. J'ai fait la connaissance de Jacques Derrida en 1971. [...]

Sous le prétexte de répondre à une question qu'en réalité il n'avait pas formulé, je lui ai dit qu'il y avait un aspect, moins étudié, de sa pensée qui me séduisait énormément et que, d'une certaine manière, cet aspect était la principale raison de mon vif intérêt pour ses écrits. Dans la critique de Jacques Derrida du structuralisme *formaliste* [...] je percevais un désir de faire connaître une idée dont l'intérêt majeur n'était pas la déconstruction du phono- et du logocentrisme, mais de l'ethnocentrisme. La déconstruction de celui-ci semblait d'énorme importance pour la discussion d'un thème qui m'a toujours séduit en tant que citoyen brésilien : la différence coloniale.<sup>13</sup> (2008: 27-28)

É assim como o pensamento de Derrida pode ser lido, no Brasil, como uma desconstrução do etnocentrismo e contribuir para o descentramento do pensamento europeu. As resistências que este pensamento levanta ainda hoje na Europa com certeza não são alheias

<sup>13</sup> Tradução: "Por que um intelectual brasileiro deve ler Jacques Derrida? Ou, de um modo mais geral: por que um intelectual latino-americano deve lê-lo?

Começo a responder esta pergunta tomando-me como exemplo. Conheci Jacques Derrida em 1971. [...]

Fingindo responder a uma questão que, na verdade, ele não tinha formulado, lhe disse que existia um aspecto menos estudado do seu pensamento que me seduzia enormemente e, de um certo modo, esse aspecto era a principal razão do meu vivo interesse pelos seus escritos. Na crítica de Jacques Derrida ao estruturalismo *formalista* [...], eu percebia um desejo de fazer pública uma ideia cujo principal interesse não era a desconstrução do fono- e do logocentrismo, mas do etnocentrismo. A desconstrução deste último se apresentava de enorme importância para a discussão de um tema que sempre me seduziu como cidadão brasileiro: a diferença colonial" (Tradução feita pelo autor do artigo).

a essa questão. As críticas à desconstrução que existem no Brasil têm as suas especificidades, mas compartilham muitos traços com as que podem existir na Espanha ou na própria França. Com relação a este último país, o livro *La pensée 68* (1985) de Luc Ferry e Alain Renaut foi uma das primeiras sistematizações dessa contraofensiva que existe ainda hoje. A principal diferença, talvez, é a fantasia de centralidade intelectual que um país como a França ainda mantém, e que por isso a obrigaria a responsabilizar-se pelos frutos podres espalhados ou disseminados por seus filhos rebeldes. Podemos lembrar, nesse sentido, como no começo de 2022 o Ministro da Educação Nacional Francesa, Jean-Michel Blanquer, sugeria em um congresso na Sorbonne – com uma comparação imunitária tanto mais desafortunada – que, como a desconstrução era um vírus que a França tinha espalhado pelo mundo, era responsabilidade dos franceses produzir a “vacina” que a neutralizasse (Fressoz, 2022). Exibindo a fantasia de um *islamo-gauchisme* (o *esquerdismo islamista* que ansiaria acabar com os valores da República), essa é a ofensiva restauradora reacionário-neoliberal em um momento em que a França e a Europa estão divididas entre continuar fingindo – até quando? – que são o “centro” do mundo e entre deixar-se afetar pela abertura à diferença fruto do contato o pensamento da desconstrução e com outros pensamentos vindos de alhures.

A propósito dessa questão, é preciso destacar a palestra de Baltimore de Derrida: “La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines” (1966), publicada em 1969 em *L’écriture et la différence*, na qual o filósofo franco-argelino referia-se “au moment où la culture européenne – et par conséquent l’histoire de la métaphysique et de ses concepts – a été *disloquée*, chassée de son lieu, devant alors cesser de se considérer comme culture de

référence”<sup>14</sup>. Para Derrida, “la critique de l’ethnocentrisme, condition de l’ethnologie, [est] systématiquement et historiquement contemporaine de la destruction de l’histoire de la métaphysique” (1966 : 414)<sup>15</sup>. Desta forma, Silviano Santiago é sensível à dimensão colonial que está em jogo na desconstrução da tradição metafísica. “Il fallait ébranler ce quadruple héritage – ethnique, linguistique, économique et religieux par l’effet de clôture”<sup>16</sup> (2008: 32), escrevia Silviano Santiago. O trabalho derridiano, mostrando no campo filosófico a “clôture” (*clausura*) metafísica da cultura europeia, poderia assim contribuir para pensar a singularidade brasileira e latino-americana. E, em um segundo momento, para repensar, na própria Europa, sincrônica e diacronicamente, o seu lugar no mundo.

#### TEMPOS E ESPAÇOS, TEMPORALIZAÇÕES E ESPAÇAMENTOS

A partir dessas considerações, podemos voltar ao problema dos modelos teóricos e da imaginação temporal e geográfica. No vai-e-vem da desconstrução – mas o que aqui está em jogo são certos efeitos desconstrutivos que percorrem transversalmente o campo –, cabe pensar na circulação sem uma categoria de “centro” que, na prática, recentra constantemente tudo aquilo que não se ajusta ao modelo. Essa categoria de centro faz com que qualquer diferença seja concebida como desvio – de um modelo ou de uma norma postulada. Aqui emerge o problema do tempo e do espaço, do espaçamento e

<sup>14</sup> “... no momento em que a cultura europeia – e conseqüentemente a história da metafísica e seus conceitos – foi *deslocada*, expulsa de seu lugar, tendo então que deixar de considerar-se como uma cultura de referência” (Tradução feita pelo autor do artigo).

<sup>15</sup> “A crítica do etnocentrismo, a condição da etnologia, [é] sistemática e historicamente contemporânea da destruição da história da metafísica”. (Tradução feita pelo autor do artigo)

<sup>16</sup> “Era necessário abalar esta quádrupla herança – étnica, linguística, econômica e religiosa pelo efeito de clausura” (Tradução feita pelo autor do artigo).

da temporização, que nesses casos comparece como uma geopolítica do pensamento profundamente etnocêntrica. Quando Claude Lévi-Strauss chegou ao Brasil como professor da recém-fundada Universidade de São Paulo, o que encontrou foi – como ele narra em *Tristes trópicos* – um espaço que estava permanentemente defasado da “com-temporaneidade” europeia, que nesses casos quase sempre funciona, mesmo sem declará-lo, como o ponto zero do eixo de coordenadas a partir do qual se pode comparar o mesmo com o diferente, o próprio com o alheio. O modelo da *República mundial das letras* (1999) de Pascale Casanova faz parte dessa mesma linhagem e atualiza, como as nossas democracias neoliberais, o mesmo sistema de inclusões excludentes que já foi estudado por Giorgio Agamben. Essa “república mundial” dispõe de corpos que têm direito a aparecer no espaço da representação e outros que não têm esse direito, e estão condenados, no melhor dos casos, a uma existência espectral.

#### O CORPUS QUE IMPORTA – E COMPORTA CATEGORIAS

Isso nos leva a um segundo aspecto que envolve nossa posição no mundo e, com ela, uma certa imaginação temporal e geográfica. Para questionar nossos “métodos” é preciso alterar também o *corpus* ou os *corpora* com que trabalhamos. Pois essas pesquisas que acabei de referir mostram que nosso *corpus* teórico ou crítico está frequentemente vinculado com categorias que às vezes são, ao mesmo tempo, uma espécie de produto solidificado do *corpus* ou dos *corpora* com que trabalhamos. Aí é onde o nacionalismo metodológico constrói a sua fortaleza (Wimmer e Schiller, 2006). Mas, como escrevia o poeta espanhol Agustín García Calvo, sempre é possível dançar uma dança à contradança, e cabe-nos embaralhar ou misturar os tempos e os espaços para dotá-los de potência e fazer emergir novas configurações. Eis um caso: Viveiros de Castro argumenta nas suas *Metafísicas canibais* (2009) que o estruturalismo de Lévi-Strauss é em grande

parte o resultado de seu trabalho de campo no Brasil. O pensamento estrutural transporia categorias de pensamento ameríndias que, desta forma, teriam causado um transtorno no campo das ciências humanas. “O estruturalismo lévi-straussiano deve ser compreendido”, escreve Viveiros de Castro, “como uma transformação estrutural do pensamento ameríndio” (2018: 233): como uma tradução desse pensamento. A teoria da etnologia como tradução em Viveiros de Castro e o uso que ele faz da literatura nela – pois convém não esquecer que a *diferOnça* é um efeito do encontro da *différance* de Derrida com “O meu tio o Iauaretê” de Guimarães Rosa, tendo no fundo uma teoria da antropologia como prática de tradução – tem concomitâncias com a teoria e a prática da tradução em Haroldo de Campos. O que diz Viveiros de Castro sobre os xamãs seria válido – a partir de todo um jogo de traduções – para a leitura dos usos derridianos no Brasil:

O propósito da tradução perspectivista – uma das principais tarefas dos xamãs – não é portanto o de encontrar um *sinônimo* [...]; o propósito, ao contrário, é não perder de vista a diferença oculta dentro dos *homônimos* equívocos que conectam – separam nossa língua e a de outras espécies. (Viveiros de Castro, 2018: 68)

#### TRADUÇÕES

O estudo das traduções também contribuiria para desdobrar essa história plural e multifocal. Geoffrey Bennington afirma, como se fosse uma evidência: “C’est aux États-Unis que l’œuvre de Jacques Derrida a été le plus *traduite*, le plus tôt, lui valant une reconnaissance et un rayonnement plus grand partout ailleurs”<sup>17</sup>. (2008 : 171) Porém,

<sup>17</sup> “É nos Estados Unidos onde a obra de Jacques Derrida foi mais *traduzida*, mais cedo, o que lhe valeu um reconhecimento e um alcance maior do que em qualquer outro lugar”. (Tradução feita pelo autor do artigo)

se seguirmos o caminho das traduções de Derrida para o espanhol, o português e o inglês, veremos, por um lado, que muitas vezes as traduções para o inglês não foram *as primeiras*, como afirma Bennington, e, por outro lado – o que supõe um *statement* muito diferente em relação aos *states* –, que as traduções para a América Latina são mais antigas do que as traduções peninsulares. Eis aqui alguns casos. *L'écriture et la différence* foi publicada em Paris (Seuil) em 1967, em 1971 em português, em São Paulo (Perspectiva), e só em 1981 em Chicago, em inglês. Igualmente, *De la grammatologie*, publicada em francês em Paris em 1967 (Critique), foi publicada em espanhol, em Buenos Aires (Siglo XXI), em 1971, em 1973 em português em São Paulo (Perspectiva) e só em 1976 em inglês em Baltimore (The Johns Hopkins University Press). Finalmente, *La dissémination*, publicada em francês em Paris (Minuit) em 1972, foi publicada em Madrid (Fundamentos) em 1975, em uma coleção dirigida pelo escritor Julián Ríos, e em 1981 em Chicago (The University of Chicago Press). Essa breve escansão cronológica basta para refutar a afirmação de Bennington, que trazemos pelo seu caráter sintomático e enquanto preconceito não tematizado sobre a circulação dos textos e dos paradigmas críticos. Nesse comentário mínimo está em jogo toda uma lógica colonial ligada a uma certa imaginação geográfica e à postulação de certas relações de precedência que raramente são historicizadas.

De resto, é igualmente interessante notar a circulação precoce em espanhol e em português da palestra de Derrida em Baltimore (editada por Barral na Espanha em 1972 e pela Cultrix no Brasil em 1976) em um livro que nunca foi publicado na França e que, neste caso sim, tem a sua primeira versão em inglês em 1970. Essa compilação – que tem, em sua edição brasileira, o título de *A controvérsia estruturalista: as linguagens da crítica e as ciências do homem*, e que apresentou as contribuições dos convidados do colóquio – foi muito importante

para a circulação do “estruturalismo”/“pós-estruturalismo” na Espanha e na América Latina. Seguir esses percursos contribui a entender como foram conformados os diferentes *corpus* teóricos em nossos diversos espaços nacionais e, até um certo ponto, as biografias leitoras (Catelli, 2018).

O estudo destas questões – que permite ver que toda cronologia é um recorte com profundas implicações – sugere que as traduções em espanhol e em português – e principalmente as latino-americanas – de textos teóricos dos anos de 1960 e 1970 são muitas vezes anteriores às traduções em inglês, ao mesmo tempo que mostra que existe até hoje uma tendência a pensar a circulação do pensamento crítico francês como circulação da *French Theory* – ou seja, da teoria francesa exportada aos Estados Unidos – que, elaborada nos *campi* americanos, seria exportada a outros países – quando, de fato, existe uma circulação que a precede ou que ocorre de forma independente e que, até hoje, é muitas vezes estrangeira ou resistente aos usos norte-americanos desses autores franceses.

#### AS DESCONSTRUÇÕES NO “ENTRE-LUGAR”

A difusão do pensamento de Derrida no Brasil participa de uma primeira hospitalidade, de fato pioneira, da sua obra. De acordo com o *derridabase* de Geoffrey Bennington, o *Glossário* de Silviano Santiago, publicado em 1976, é a sexta obra existente dedicada a Derrida (Rodríguez Freire, 2020: 14). Esse livro, resultado de seu mestrado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 1974, foi coordenado por Silviano Santiago e escrito por seus alunos com base na leitura dos primeiros livros de Derrida.<sup>18</sup> Este é um

<sup>18</sup> É interessante lembrar a recente reedição da obra pela editora Papéis Selvagens (2020), que possibilita uma segunda vida editorial para o livro. Ações como essa, que já foram mobilizadas com sucesso na Argentina – onde foram reeditadas pela Biblioteca Nacional,

exemplo da difusão contemporânea de um pensamento em formação. Deve-se notar, além disso, que este trabalho de apresentação de um autor nos começos da sua obra não era simplesmente de divulgação, mas pretendia-se crítico e produtivo, tal como era em 1978, na Argentina, o *Léxico de lingüística y semiología* de Nicolás Rosa, que, apesar da sua disposição de dicionário, se apresentava como um léxico “provisório” e “aberto” (Rosa, 1978: 7), tramando uma aliança entre ensino e pensamento crítico.

Silviano Santiago publicou, no mesmo ano em que lançou o *Glossário* (1976a), *Circulação do poema sem poeta* (1976b), um texto em que apresentava a poesia de Carlos Drummond de Andrade tomando elementos e problemas extraídos das obras de Derrida e de Barthes. Em sua apresentação, o autor citava as noções derridianas de “suplemento” e de “enxerto”, e referia a “intertextualidade” e o “escrevível” (*scriptible*) de Barthes, ao tempo que aludia à leitura que fez Foucault de Jorge Luis Borges. O problema da autoria também estava aqui em jogo. Santiago escrevia: “Derrida procura mostrar como escrever é o negar da ‘presença’ paterna [...]. É, em outras palavras, dar ao texto o estatuto de filho bastardo” (1976b: 32).

A citação que abria o livro era extraída de um poema de Drummond intitulado “Origem”: “E a palavra, um ser / esquecido de quem o criou [...]. O nome é bem mais do que nome: o além-da-coisa, / coisa livre de coisa, circulando”. (1976b: 19) Esta ideia de “circulação” era aqui mobilizada, longe do autor e da referência, como uma espécie de “disseminação” que permitiria pensar na especificidade do “entre-lugar do discurso latino-americano”, conceito

entre outras, revistas como *Contorno*, *Los Libros* e *Literal*, onde AHIRA têm um papel destacado na disponibilização digital de revistas, e onde continua, até hoje, um trabalho de exumação coletivo de enorme valor – são fundamentais para herdar o nosso próprio passado crítico.

resultante de uma conferência de 1971 que Silviano Santiago tinha escrito originalmente em francês e que ele apresentou na Universidade de Montreal, em uma mesa-redonda compartilhada com Michel Foucault e René Girard.

Entre outras coisas, esse texto desconstruía a ideia de que a Europa seria o ‘centro’ e de que as ‘periferias’ (incluindo o Brasil) seriam culturalmente dependentes. Anos depois, o crítico brasileiro (Santiago, 2005) lerá os *Tristes trópicos* (1955) de Lévi-Strauss para ver como o antropólogo de Bruxelas condenava o Brasil a estar sempre defasado de uma norma temporal a partir da qual ele interpretava o continente latino-americano (Goddard, 2017). Lévi-Strauss, que escrevia que “os trópicos são menos exóticos que antiquados [*démodés*]” (1955: 94), insistia em como os brasileiros estariam em atraso com relação à Europa: as novidades chegariam muito tarde, quando já não seriam mais novidades; e, ao mesmo tempo e paradoxalmente, os brasileiros estariam atentos demais às novidades e se atualizariam muito rápido – o que, porém, também seria interpretado como uma falha, pois essa atualização repousaria numa lógica do consumo e não da produção científica. Silviano Santiago também examinará essa normalização do tempo lembrando o paradoxo de Aquiles e da tartaruga: a América Latina seria um jovem Aquiles, que avança rapidamente, mas nunca conseguirá alcançar a tartaruga, porque... o modelo o impede – já que qualquer diferença é sentida como uma falha em relação... ao modelo.

“O entre-lugar...” também desconstrói a relação entre cultura e barbárie a partir de um fragmento dos *Ensaio*s de Montaigne onde o autor francês refere-se aos canibais do “Novo Mundo”. Montaigne mostrava nesse fragmento um deslocamento, e o fazia a partir de uma comparação com os gregos e os romanos, em um contexto em que os gregos seriam os representantes da civilização e os romanos os supostos “bárbaros”. Problema de história das civilizações onde

a Razão deixaria de estar no centro, deslocada pela guerra, questão que questiona, nietzscheanamente, o logocentrismo de uma certa tradição ilustrada, abrindo passo a um pensamento da multiplicidade. Nas palavras de Silviano Santiago: “Na álgebra do conquistador, a unidade é a única medida que conta. Um só Deus, um só Rei, uma só Língua: o verdadeiro Deus, o verdadeiro Rei, a verdadeira Língua. Como dizia recentemente Jacques Derrida: ‘O signo e a divindade têm o mesmo lugar e o mesmo momento de nascimento’” (1978: 27). Aqui evidenciavam-se as concomitâncias entre crítica política e crítica linguística, que fazem compreensível em que sentido não poderia haver uma verdadeira descolonização sem questionar os princípios de Unidade e Pureza – em que repousa, em último término, o conceito de identidade. A relação estrutural entre a Europa e a América Latina condenaria a esta última – *rebaixada*, forçada por sistema a entrar na parte de baixo da barra, no seu hemisfério sul – como uma “cópia” do original. Porém, por que teríamos que seguir pensando a diferença como uma falha? Segundo o crítico brasileiro,

o renascimento colonialista engendra por sua vez uma nova sociedade, a dos *mestiços*, cuja principal característica é o fato de que a noção de *unidade* sofre reviravolta, é contaminada em favor de uma mistura sutil e complexa entre o elemento europeu e o elemento autóctone – uma espécie de infiltração progressiva efetuada pelo pensamento selvagem, ou seja, abertura do único caminho possível que poderia levar à descolonização. (1978: 28-29)

A experiência latino-americana daria elementos para entender o pensamento derridiano na sua dimensão descolonizadora e as reflexões de Derrida sobre a relação língua/escrita permite-nos pensar sobre a relação Europa/América Latina, e sobre o papel que poderia caber a esta última na empresa de desconstrução da metafísica ocidental:

A maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de *unidade* e de *pureza* [...]. A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo. (1978: 29)

Uma década depois da intervenção de Silviano Santiago, que foi publicada em livro no Brasil, em 1978, Haroldo de Campos escreveu, em 1980, “Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira”, um texto polêmico em que o poeta paulista anunciava – sem citar Silviano Santiago, mas desenvolvendo uma lógica inscrita no seu texto<sup>19</sup> – uma mutação e um transbordamento da razão ocidental, que se tornaria pensável de novo, em alguns dos seus impensados, a partir da experiência latino-americana, apresentando assim

<sup>19</sup> Aqui estamos interessados nos cais da desconstrução como uma abertura, e não nas suas funções de fortificação dentro de um campo do discurso específico (Derrida, 1978; 246). Escreve Marcos Siscar, referindo-se ao que seriam, junto com uma não-leitura, os dois modos fundamentais de ler Derrida no Brasil: “Essas duas leituras de Derrida – digamos: a formalista e a culturalista – estão presentes na crítica brasileira e, quando não são rejeitadas em bloco pelo vezo dito “político” dos antiderridianos de plantão (muito raramente, leitores de Derrida), o mais das vezes concorrem entre si, chegando a reivindicar, cada uma delas, o sentido histórico da desconstrução. Parecem concordar, entretanto, de modo sub-reptício, mas significativo, que não há como ler Derrida fora dessa oposição, dando a entender que estariam terminadas quaisquer outras possibilidades de sentido da obra derridiana dentro da tradição crítica brasileira. Reconstituir historicamente esses paradigmas de leitura seria fundamental, até para que se pudesse perceber a necessidade que temos hoje de redefinição das tarefas do pensamento crítico. Mas o que me interessa, aqui, é apenas notar que, nos dois casos, a interpretação baseia-se numa demanda ética ou política reiteradamente dirigida a um autor” (2013c: 55).

um fato novo no relacionamento Europa / Latino-América: os europeus, já a esta altura, têm de aprender a conviver com os novos bárbaros que há muito, num contexto outro e alternativo, os estão devorando e fazendo deles carne de sua carne e osso de seu osso, que há muito estão ressintetizando quimicamente por um impetuoso e irrefragável metabolismo da diferença [...]. São bárbaros alexandrinos, aprovisionados de bibliotecas caóticas e de fichários labirínticos. (Campos, 1980: 251-252)

Haroldo de Campos, de fato, pareceria estar falando de bárbaros como ele, que chegou a ter uma biblioteca de mais de 21.000 livros em 37 idiomas diferentes (Hidalgo Nácher, 2023), e fez da antropofagia um motor da desconstrução permanente do pensamento. O sonho excessivo de Haroldo consistiria não só em que a cultura latino-americana contribuísse para a transformação europeia (o que já é uma evidência desde a colonização), senão em que os europeus reconhecessem esse fato:

A um certo momento, com Borges pelo menos, o europeu descobriu que não podia mais escrever a sua prosa do mundo sem o contributo cada vez mais avassalador da diferença aportada pelos vorazes bárbaros alexandrinos. Os livros que lia já não podiam ser os mesmos, depois de manducados e digeridos pelo cego homeríada de Buenos Aires, que ousara até mesmo reescrever o *Quijote*, sob o pseudônimo de Pierre Menard. (1980: 253-254)

Porém, será verdade que “o europeu” descobriu essa diferença? Será que se interessou por ela? Nem sempre parece que sim. Um exemplo é que essa sucinta e não exaustiva genealogia brasileira do pensamento da circulação é *anterior no tempo* aos textos de Bourdieu (1989), Casanova (1999), Franco Moretti (2000) – o qual, aliás, se

inspira em Roberto Schwarz –, David Damrosch (2003) e Gisèle Sapiro, mas é, geralmente, desconhecida fora do Brasil.

Não cabe aqui desenvolver a lógica das antecipações praticada por Haroldo como modo de resistência ativa à clausura poética e teórica da “república mundial das letras” e aos seus dispositivos de imunização em relação aos corpos estranhos – no caso, brasileiros (Hidalgo Náchter, 2021). Simplesmente é possível lembrar como tanto Umberto Eco quanto Jacques Derrida entenderam esse desejo e esse mecanismo quando renderam homenagem ao escritor, entrando no jogo proposto por ele.<sup>20</sup> Essas “antecipações” preparam de fato, sob as aparências de uma outra linearidade, um tempo textual e heterocrônico, submetido a uma lógica inconsciente.<sup>21</sup>

Não podemos desenvolver aqui o que está em jogo nessa temporalidade onde emerge a figuração de um tempo *out of joint*, “fora

<sup>20</sup> Eco referiu-se a Haroldo de Campos como “plagiário profético” em 1991, em alusão ao seu artigo “A obra de arte aberta” de 1955. E Derrida escrevia em 1996, 20: “Tudo que pôde significar a lei, o desejo também, a urgência, mas a urgência mais aventureira e mais audaciosa para mim, no âmbito do pensamento, da escritura, da poesia – ‘única fonte’ –, no horizonte da literatura, e antes de mais nada na intimidade da língua das línguas, cada vez tantas línguas em cada língua, sei que a tudo isso Haroldo terá tido acesso como eu antes de mim, melhor que eu”.

<sup>21</sup> Com relação a esse *tempo textual*, basta lembrar as palavras de Derrida em “La pharmacie de Platon”, extraídas de *La dissémination* (1972, livro que até hoje, até onde eu sei, não foi traduzido ao português): “Un texte n’est un texte que s’il cache au premier regard, au premier venu, la loi de sa composition et la règle de son jeu. Un texte reste d’ailleurs toujours imperceptible. La loi et la règle ne s’abritent pas dans l’inaccessible d’un secret, simplement elles ne se livrent jamais, au *présent*, à rien qu’on puisse rigoureusement nommer une perception [...]. La dissimulation de la texture peut en tout cas mettre des siècles à défaire sa toile” (1972: 71). Trad. : “Um texto não é um texto se ele não esconder à primeira vista, ao primeiro que chega, a lei da sua composição e a regra do seu jogo. Um texto fica, aliás, sempre imperceptível. A lei e a regra não se abrigam no inacessível de um segredo, simplesmente não se entregam nunca, no *presente*, a nada que possa ser chamado com rigor uma percepção [...]. A dissimulação da textura pode em todo caso demorar séculos para desfazer a sua tela”.

do eixo”, em que a mistura de tempos e espaços fratura uma temporalidade única que se abre para as heterocronias. Raúl Antelo é provavelmente o crítico que com maior insistência e consistência tem pensado até hoje sobre esse problema da temporalidade que desdobra a dimensão do entre-lugar, neste caso, pela mediação de uma dobra argentino-brasileira. Antelo pergunta-se, em *Maria com Marcel. Duchamp nos Trópicos*, como podemos pensar no trabalho de Marcel Duchamp reinserindo nele a sua experiência argentina e a sua relação com Maria Martins, e afirma: “A cultura periférica incide na elaboração da teoria modernista da arte e da sensibilidade no Ocidente e, ao mesmo tempo [...], se processou uma sutil obliteração dessa história cultural que, em nome da autonomia e mesmo reivindicando a diferença, solapa certa filigrana cultural que, para vir à tona, requer a laboriosa construção de uma anamnese demorada”. (2010: 10) E em *Potências da imagem* (2004: 30) escreve que o moderno e o periférico seriam conceitos constituídos por diferenças de diferenças e atravessados por forças que tentam anulá-las. Aliás, esta é uma repetição quase literal de um fragmento da “La Pharmacie de Platon” de Derrida (*Disseminação*). A diferença entre um texto e o outro é que Antelo se refere aos conceitos de “modernidade” e “periferia”, que aí substituem o termo “textualidade”, mas não o eliminam. Pelo contrário, este fragmento sugere que não poderíamos pensar nem em textualidade nem em diferenças sem incorporar a experiência dessas “modernidades periféricas” e o suplemento que implicam, o qual excede os modelos de pensamento herdados e, portanto, friccionando com ele, obriga-nos a transformá-lo. Talvez assim, como afirma Derrida, “quelque chose enfin aurait quelque chance de se passer, d’arriver”<sup>22</sup>. (1987 : 239)

<sup>22</sup> Tradução: “Alguma coisa, enfim, teria alguma chance de acontecer, de chegar a acontecer”.

Gostaria de deixar em suspenso estas breves reflexões lembrando as palavras de Evando Nascimento, autor do livro *Derrida e a literatura* (1999), o qual insiste ainda hoje – na mesma linha das outras assinaturas aqui apresentadas – na importância da contra-assinatura para tornar eficaz a herança, e também no valor estratégico das *disseminações*, mesmo para além do pensamento da desconstrução:

Tudo o que as desconstruções não deveriam ser é mais uma grande teoria ou crítica em sentido clássico, na série da tradição metafísica desde os gregos, servindo para colonizar o mundo com seus conceitos fora do lugar, por assim dizer *em viagem*. Longe disso, *desconstruir* ou, como prefiro, *disseminar* deveria implicar sempre o tornar disponíveis instrumentos descolonizadores, que abram o pensamento para alteridades não ocidentais, sem refutá-las nem referendá-las de antemão, mas pensando-as em sua radical singularidade. Por definição, desconstruir é *outrar-se* (verbo caro a Fernando Pessoa), deixar-se *parasitar* pelo outro. (2021b: 193)

#### REFERÊNCIAS

- A.A.V.V. (2021). “Jacques Derrida. Una tarjeta postal a 25 años: crítica, justicia y responsabilidad”, *Revista Rizoma*, Valparaíso, n.º 1, vol. 1 [https://revistarizoma.cl/jacques-derrida-una-tarjeta-postal/].)
- Antelo, Raúl (2004). *Potências da imagem*. Chapecô: Argos.
- Antelo, Raúl (2010). *Maria com Marcel. Duchamp nos trópicos*. Belo Horizonte: UFMG. [Existe versão em espanhol de 2006: Buenos Aires: Siglo XXI.]
- Arendt, Hannah (1968). “Preface: The gap between past and future”. *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press.
- Bennington, Geoffrey (2008). “Jacques Derrida em Amériqúe” *Derrida à Alger. Un regard sur le monde* (pp. 169-175). Mayenne : Actes Sud/Barzahk.

- Bourdieu, Pierre (2002). “Les conditions sociales de la circulation internationale des idées”. *Actes de la recherche en sciences sociales*. N.º 145, vol. 1, 3-8. [Palestra de 1989].
- Casanova, Pascale (1999). *La République mondiale des Lettres*. Paris : Seuil.
- Catelli, Nora (2018). “Asimetría: espectros del comparatismo en la circulación de la teoría”. *Badebec*, vol. 8, n.º 15, 179-198.
- Damrosch, David (2003). *What is World Literature?*. Princeton: Princeton University Press.
- De Campos, Haroldo (2006). “Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira” (pp. 231-255). *Metalinguagem & outras metas*. São Paulo: Perspectiva [1980, 1992].
- De Campos, Haroldo (2011). *O sequestro do barroco na formação da literatura brasileira: o caso Gregório de Matos*. São Paulo: Iluminuras [1989].
- De Campos, Haroldo (2013). *Transcrição*, in Marcelo Tápia e Thelma Médici Nóbrega (orgs.), São Paulo: Perspectiva.
- Derrida, Jacques (1966). “La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines” (pp. 409-428). *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil, 1967.
- Derrida, Jacques (1972). “La pharmacie de Platon” (pp. 71-197). *La dissémination*. Paris : Seuil.
- Derrida, Jacques (1987). “Some statements and Truisms about Neologisms, Newisms, Postisms, Parasitisms, and other Small Seism” (pp. 223-252), in *Derrida d'ici, Derrida de là*. Paris: Galilée, 2009.
- Derrida, Jacques e Derek Attridge (2009). “Cette étrange institution qu'on appelle la littérature” (pp. 253-292), in *Derrida d'ici, Derrida de là*. Paris: Galilée [1989].
- Derrida, Jacques (1996). “Chaque fois, c'est-à-dire, et pourtant, Haroldo...” (25 maio 1996), *Revista Cisma*, ano IV, 2015, 17-21.
- Derrida, Jacques (1998). “Un ver à soie. Points de vue piqués sur l'autre voile” (pp. 23-85), in Hélène Cixoux e Jacques Derrida (eds.), *Voiles*. Paris : Galilée.

- Macksey, Richard & Donato, Eugenio (1972). *Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre: controversia estructuralista*. Trad. José Manuel Llorca. Barcelona: Barral. Existe uma edição em português: *A controversia estruturalista. As linguagens da crítica e as ciências do homem*. São Paulo: Cultrix, 1976.
- Fressoz, Jean-Baptiste (2022). “Le colloque en Sorbonne adoube par Jean-Michel Blanquer était à mille lieues des conventions universitaires”. *Le monde*, 19 janeiro.
- Gerbaudo, Analía (2022). “Espigones argentinos” (pp. 159-179), in Gonzalo Aguilar, Claudia Amigo Pino e Annalisa Mirizio (eds.). *Travesías, desvíos, obstrucciones. La circulación de la teoría francesa en Latinoamérica y en España*. São Paulo: FFLCH, Universidade de São Paulo.
- Gerbaudo, Analía (en prensa). *Tanto con tan poco. Los estudios literarios en Argentina (1958-2015)*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral. Segundo volume de *Los estudios literarios en Argentina y en España Institucionalización e internacionalización*, coord. por Analía Gerbaudo e Max Hidalgo Nácher.
- Goddard, Jean-Christophe (2017). “Dina Lévi-Strauss” (pp. 31-46). *Brazuca negão e sebento / Brésilien noir et crasseux*. São Paulo : N-1 edições.
- Hidalgo Nácher, Max (2021). “Os discursos críticos: anacronismo, contemporaneidade e diferença”, in Ieda Magri, Felipe Charbel e Rafael Gutiérrez (Orgs.), *Leituras do contemporâneo literatura e crítica no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro: Relicario.
- (2022a). *Teoría en tránsito. Arqueología de la crítica y la teoría literaria españolas de 1966 a la posdictadura*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral. Primeiro volume de *Los estudios literarios en Argentina y en España Institucionalización e internacionalización*, coord. por Analía Gerbaudo e Max Hidalgo Nácher.
- (2022b). “Los discursos críticos: anacronismo y contemporaneidad” (pp. 95-110), in Gonzalo Aguilar, Claudia Amigo Pino e Annalisa Mirizio (eds.). *Travesías, desvíos, obstrucciones. La circulación de la teoría*

- francesa en Latinoamérica y en España*. São Paulo: FFLCH, Universidade de São Paulo.
- Hidalgo Nácher, Max (2023). “Bibliotecas, lecturas, correspondencias. Creación y transluciferación en Haroldo de Campos” (pp. 77-97), in Olga Anokhina e Aurelia Arcocha (eds.). *Creación, traducción, autotraducción*. Madrid: Iberoamericana.
- Lévi-Strauss, Claude (1955). *Tristes tropiques*. Paris : Plon.
- Malabou, Cathérine e Derrida, Jacques (1999). *La contre-allée* : Quinzaine littéraire-Louis Vuitton.
- Moretti, Franco (2000). “Conjectures on World Literature”. *New Left Review*. n.º 1, janeiro-fevereiro.
- Nascimento, Evando (1999). *Derrida e a literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*. 3ª ed. São Paulo: É realizações, 2015.
- (2021a). *O Pensamento Vegetal: a Literatura e as Plantas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (2021b). “Derrida e as plantas: disseminações” (pp. 185-236), in Nabil Araújo (org.). *Sobre o perdão e a solidariedade dos vivos. Diálogos com Jacques Derrida e Evando Nascimento*. Rio de Janeiro: Alameda.
- Peeters, Benoît (2022). *Jacques Derrida*, Deuxième édition, revue et corrigée. Paris : Flammarion.
- Pino Estivill, Ester (2018). *Circulación de textos y usos de Roland Barthes en la crítica literaria francesa, española y argentina (1965–2015)*. Tese de doutorado. Universidade de Barcelona.
- Rodríguez Freire, Raul (2020). “Repetição e diferença. Silviano Santiago e a prisão como modelo de escrita”, in Silviano Santiago (ed.). *Glossário de Derrida* (pp. 11-28). Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves. Existe uma reedição: Rio de Janeiro: Papéis Selvagens.
- Rosa, Nicolás (1987). “Borges y la crítica”. *Los libros* 26. Reeditado en *Los fulgores del simulacro*. Santa Fe: Cuadernos de Extensión Universitaria [1972], 19-21.

- Rosa, Nicolás (1978). *Léxico de lingüística y semiología*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Said, Edward (2015). “Teorías viajeras” (pp. 9-40). Trad. Rodrigo Zamorano. *Cuadernos de teoría y crítica* (“Teorías viajeras”), nº 1, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, abril.
- Santiago, Silvano (2020). *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves. Existe uma reedição: Rio de Janeiro: Papéis Selvagens [1976a].
- (1976b). “Circulação do poema sem poeta”, in *Carlos Drummond de Andrade*. Petrópolis: Vozes.
- (2019). “O entre-lugar do discurso latino-americano”. *35 ensaios de Silvano Santiago*. Sel. e intr. Italo Moricon (pp. 23-37). São Paulo: Companhia das Letras [1978].
- (2005). *A viagem de Lévi-Strauss aos trópicos / Democratização do Brasil 1979-1982 (Cultura versus arte)*. Brasília: Instituto Rio Branco.
- (2008). “La troisième rive proposée par les écrits de Jacques Derrida” (pp. 27-34), em *Derrida à Alger. Un regard sur le monde*. Mayenne : Actes Sud/Barzahk.
- Siscar, Marcos (2013a). *Jacques Derrida: literatura, política e tradução*. Campinas: Autores Associados.
- (2013b). “A desconstrução de Jacques Derrida” (pp. 15-36). *Jacques Derrida: literatura, política e tradução*. Campinas: Autores Associados.
- (2013c). “A literatura como indesconstrutível da desconstrução”, in Marcos Siscar (ed.) *Jacques Derrida: literatura, política e tradução* (pp. 53-67). Campinas: Autores Associados.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2018). *Metafísicas canibais. Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. Sao Paulo: Ubu/N-1.
- Wimmer, A. & Schiller, N. (2006). “Methodological Nationalism, the Social Sciences and the Study of Migration: an Essay in Historical Epistemology”, *International Migration Review* 37 (3): 576-610.

Wolff, Jorge H. (2016). *Telquelismos latino-americanos. A teoria crítica francesa no entre-lugar dos trópicos*, de Jorge H. Wolff. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens. [Existe uma versão em espanhol saída em 2009 em Buenos Aires pela Grumo]