

# TERCEIRA MARGEM

---

Tese: poesia

REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM CIÊNCIA DA LITERATURA  
ANO X • Nº 15 • JULHO-DEZEMBRO/2006

## **TERCEIRA MARGEM**

© 2006 Copyright by  
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ/Faculdade de Letras  
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura

### **Todos os direitos reservados**

Faculdade de Letras/UFRJ  
Cidade Universitária – Ilha do Fundão – CEP 21941-590 – Rio de Janeiro - RJ  
**Tel:** (21) 2598-9745 / **Fax:** (21) 2598-9795  
**e-mail:** [ciencialit@yahoo.com.br](mailto:ciencialit@yahoo.com.br)

**Homepage do Programa:** [www.ciencialit.letras.ufrj.br](http://www.ciencialit.letras.ufrj.br)

### **Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura**

Coordenador: Alberto Pucheu

#### **Vice-coordenador:**

João Camillo Penna

#### **Editora Convidada:**

Vera Lins

#### **Conselho Editorial**

Ana Maria Alencar • Angélica Maria Santos Soares • Eduardo Coutinho  
João Camillo Penna • Luiz Edmundo Coutinho • Manuel Antonio de Castro • Vera Lins

#### **Conselho Consultivo**

Benedito Nunes (UFPA) • Cleonice Berardinelli (UFRJ)  
Eduardo de Faria Coutinho (UFRJ) • Eduardo Portella - UFRJ/ABL  
E. Carneiro Leão (UFRJ) • Helena Parente Cunha (UFRJ) • Leandro Konder (PUC-RJ)  
Luiz Costa Lima (UERJ/PUC-RJ) • Manuel Antônio de Castro (UFRJ)  
Ronaldo Lima Lins (UFRJ) • Silvano Santiago (UFF)  
Tania Franco Carvalho (UFRGS) • Jacques Leenhardt (École des Hautes Etudes, França)  
Luciana Stegagno Picchio (Universidade de Roma, Itália)  
Maria Alzira Seixo (Universidade de Lisboa, Portugal) • Pierre Rivas (Paris X – Sorbonne, França)  
Roberto Fernández Retamar (Universidad de La Havana, Cuba)  
Ettore Finazzi-Agrò (Universidade de Roma, Itália)

#### **Revisão dos textos:**

Vera Lins

#### **Projeto gráfico/Editoração:** 7Letras

*Os textos publicados nesta revista são de inteira responsabilidade de seus autores*

TERCEIRA MARGEM: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Centro de Letras e Artes, Faculdade de Letras, Pós-Graduação, Ano X, nº 15, 2006.

136 p.

1. Letras- Periódicos I. Título II. UFRJ/FL- Pós-Graduação

CDD: 405

CDU: 8 (05)

ISSN: 1413-0378

# SUMÁRIO

## APRESENTAÇÃO

Vera Lins ..... 7

## 1. ENCONTROS: A TESE EM DISCUSSÃO

TORQUATO NETO ..... 13

PAULO LEMINSKI ..... 41

SÃO JOÃO DA CRUZ ..... 66

AUGUSTO DE CAMPOS ..... 93

## 2. A TESE EM ARTIGO

### DA *VITA NOVA* AO LUTO DO MODERNO

Eduardo Sterzi ..... 133

### JOHN ASHBERY: UM MÓDULO PARA O VENTO

Viviana Bosi ..... 151

### INVENTAR A TRADIÇÃO EM SONHOS

#### DE CRIAÇÃO E MORTE

Ana Isabel Borges ..... 169

### PAISAGENS DO INDIZÍVEL

Constança Hertz ..... 179

### ABERTURA E HERMETISMO NA POESIA DE PAUL CELAN

Juliana P. Perez ..... 191

### O PORTAL DO PARAÍSO E A FLORESTA ENFEITIÇADA — UM ESTUDO SOBRE “A ORGIA DOS DUENDES”, DE BERNARDO GUIMARÃES

Irineu E. Jones Corrêa ..... 205

|                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3. A TRADUÇÃO DE POESIA .....                                                     | 225 |
| FULGOR E RITMO. TRADUÇÃO E ESCRITA<br>EM MARIA GABRIELA LLANSOL E HERBERTO HELDER |     |
| João Barrento .....                                                               | 227 |
| FIDELIDADE EM TRADUÇÃO POÉTICA: O CASO DONNE                                      |     |
| Paulo Henriques Britto .....                                                      | 239 |
| DADOS DOS AUTORES .....                                                           | 255 |

O infinito, a que Nicolau de Cusa se refere, se referiu, é Deus. Esse Deus é amor e é mistério. É tudo e nada. Esse amor que é tudo, não se perde quando se dá. Como não aparece, ao nada parece para o supérfluo olhar. Como afirmava Santo Agostinho na doutrina cristã: “Todo objeto que não diminui quando se dá, enquanto se tem e não se dá, não se tem como se deve ter tido.” É o amor. O amor não diminui quando se dá. E é assim que, enfim, sentencia na sua *Subida ao Monte Carmelo*, aquele que foi denominado não só príncipe dos poetas espanhóis, mas também, Doutor Místico do tudo ou nada:

Para chegar a saborear tudo, / Não queiras ter gosto em coisa alguma. / Para chegares a possuir tudo, / Não queiras possuir coisa alguma. / Para chegares a ser tudo, / Não queiras ser coisa alguma. / Para chegares a saber tudo, / Não queiras saber coisa alguma. / Para chegares ao que não gostas, / Hás de ir por onde não gostas. / Para chegares ao que não sabes, / Hás de ir onde não sabes. / Para vires ao que não possuis, / Hás de ir por onde não possuis. / Para chegares ao que não és, / Hás de ir por onde não és. / Quando reparas em alguma coisa, / deixas de arrojarte ao todo. / Porque, para vir de todo ao tudo, / Hás de negar-te de todo em tudo. / E, quando vieres a tudo ter, / Hás de tê-lo sem nada querer. / Porque, se queres ter alguma coisa em tudo, / Não tens puramente em Deus teu tesouro.<sup>3</sup>

Eu não sabia qual era o tempo que me restava e, como sabia que tinha um provocador, um debatedor, preferi fazer também uma introdução provocativa, de modo que, se tivermos tempo, dentro da expectativa da curiosidade de vocês e naquilo que eu puder contribuir, eu contribuo.

EDUARDO GUERREIRO: Bem, a primeira coisa que eu tenho para dizer é que eu li a dissertação do Nilton, “São João da Cruz e os pares do Amor e do Nada”. Adorei. É uma dissertação que – o adjetivo que eu posso dar – é maravilhosa. É uma coisa impressionante como ele introduz um leitor que não está muito acostumado com essas informações relativas a esses conceitos de teologia e toda essa formação que a gente não tem, não teve nem no segundo grau, então, a gente está muito distante. Isso, com uma clareza, uma vontade de se fazer entender e com uma busca pelo conhecimento e pelo saber que eu vou chamar aqui de saborosa, deliciosa. Você tem esse desejo de conhecer e de fazer o outro conhecer. Fazer o outro experimentar esse saber de uma maneira muito especial. Sem falar da cultura, do conjunto de coisas que você foi descrevendo aqui. É sobre São João da Cruz, mas você fala da filosofia grega, quer dizer, nem começa com a filosofia grega, começa com a mitologia, falando do amor na mitologia grega, passa por um pré-socrático, fala de Sócrates, fala de Platão, Aristóteles, Plotino, Santo Agostinho, Bernardo de Claraval, dos místicos alemães, depois fala do conceito de “nada” e na página 105 é que fala de São João

da Cruz. A dissertação tem 142 páginas. O último capítulo é São João da Cruz. Mas eu não me senti nem um pouco impaciente pela chegada de São João da Cruz. Realmente, quando chegou, ele chegou na hora certa e da maneira certa. Eu acho que a introdução que você fez foi “sublime” – vou chamar aqui –, mas muito segura. E, aqui na palestra, me parece que todo esse conhecimento que vocês perceberam que o Nilton tem de teologia, essa formação da filosofia e da Teologia da Libertação, ela perpassa a análise de São João da Cruz. Então, acho que, para a gente, para todos nós, é uma oportunidade de conhecer uma tradição que é a nossa, é a tradição mais tradicional que a gente tem de conhecimento ocidental, mas que, no fundo, a gente realmente não conhece, não lida direito com ela. Nesse sentido, você é um professor muito especial para a gente. E é muito bom que você esteja aqui. Eu estou falando isso em nome de todo mundo, mas, principalmente, em meu nome, porque eu sempre tive um grande interesse nessa questão da mística. Só que a minha formação vai mais pela própria literatura, teoria da literatura, então esse texto já me ajudou muito.

As questões que vou colocar aqui são as seguintes. Primeiro coloquei essa minha admiração pelo seu trabalho. Tanto aqui na dissertação como nessa apresentação que você acabou de fazer. E, segundo, eu vou levantar uma questão que eu acho que também é a questão de todos nós que estudamos literatura e procuramos mergulhar na teoria da literatura. Como a teoria da literatura aborda a literatura, quais são as tensões entre teoria e poesia, quais são as aproximações, os amores entre as duas, mas também as tensões, talvez as dissensões e, quem sabe, até os ódios entre as duas. A minha questão vai mais por aí. Por quê? Porque me parece que a gente levanta logo um grande problema quando a gente aborda um texto que não só é um texto de um cristão, ligado a um tempo em que não existia a sociedade laica ainda muito bem constituída. É um momento em que todo mundo é cristão, praticamente, mas a minha questão é: mesmo sendo natural que São João da Cruz seja não só cristão, mas católico e ligado a uma instituição religiosa, sendo um Doutor dessa instituição religiosa – quer dizer, ele foi condecorado Doutor depois, mas, enfim –, como que nós, hoje, com o nosso instrumental de teoria literária, podemos ler esse texto? Quais são as dificuldades de se abordar uma obra que, no final das contas – eu vou deixar claro agora, vou colocar agora o grande motivo de inquietação – tem uma ideologia completamente diferente do pensamento universitário? Quando eu digo universitário, eu não quero colocar uma outra instituição para dificultar mais ainda e fazer do pensamento universitário uma ideologia, mas a universidade, como espaço aberto para um exercício de pensamento livre. Então, a minha questão é basicamente esta: como o nosso pen-

samento, o pensamento da teoria da literatura pode abordar um texto desse? Quer dizer, ele vai abordar aceitando inteiramente esse pensamento? Por que eu estou colocando isso? São João da Cruz é um poeta, mas ele não é só poeta. Se ele fosse apenas um poeta, seria menos complicado. Não sei se você concorda comigo, mas seria menos complicado.

NILTON DOS ANJOS: Não sei, para mim seria mais complicado.

EDUARDO GUERREIRO: Sério? Bem, nem vou...

NILTON DOS ANJOS: Mas vai fazer parte da resposta.

EDUARDO GUERREIRO: Tudo bem. Em um certo sentido, tudo bem, seria mais complicado, porque você não teria visto justamente a interpretação do próprio autor, a que ele dá ao texto. Em um certo sentido, sim. Mas a minha questão de colocar por que seria mais complicado – e a gente pode pensar isso junto – é que essa interpretação, ela, a princípio, afasta ainda mais uma possível interpretação nossa. Uma interpretação que a gente faria *a priori*. Essa é a minha questão.

Agora, essa questão vai se desdobrando no seguinte sentido. Ele é um poeta que faz comentários dos poemas. Se esses comentários fossem apenas, digamos, uma pequena justificativa da poesia como poesia religiosa e tal, talvez ele não fosse considerado esse Doutor Místico. Ele é considerado esse Doutor Místico, um grande místico que pensou a sua própria experiência mística, justamente porque esses comentários não são meros comentários. Esses comentários são um pensamento de teor filosófico, de teor teológico em que os comentadores se digladiam muito, questionando até que ponto ele está contribuindo para a metafísica ou para a teologia ou até que ponto ele apenas é uma pessoa que fez um caminho, um neófito, um discípulo que seja para o caminho da ascese mística cristã. Existem mais ou menos essas duas tendências de interpretação do São João da Cruz: ou colocar uma tendência maior nesse aspecto dessa compreensão de Deus, nessa busca de compreensão de Deus, ou um aspecto que minimizaria esse aspecto filosófico, colocaria mais a aproximação do comentário com a própria poesia e da poesia com a experiência. De qualquer maneira, me parece que é inegável a contribuição de pensamento de São João da Cruz. É absolutamente inegável. Então, a poesia e o pensamento estão juntos em São João da Cruz, e aí a gente tem o título que é o título de uma das nossas correntes aqui do nosso departamento que é “Poesia e pensamento”. Então a gente teria muito o que pensar sobre essa relação entre poesia e pensa-

mento em São João da Cruz. E as diferenças que ela teria em relação às nossas práticas de poesia e pensamento. A nossa prática é relativa a todas as correntes teóricas com que a gente lida: heideggerianismo, pós-estruturalismo, todos eles lidam com essa relação entre poesia e pensamento em geral. Então, é por isso que me parece instigante a leitura de São João da Cruz para a questão da teoria da literatura. É muito instigante. E, ao mesmo tempo, é complicado. É complicado porque tem esse elemento que é um pensamento que, no final das contas, é estranho. Ou – você pode pensar de uma outra maneira – o pensamento da modernidade, que é esse pensamento que se desdobrou na teoria da literatura, como ele se tornou estranho a esse pensamento aí. Então, como pensar essa relação? Como pensar essa relação de estranheza de base? Aí é que entra uma questão que me parece que é uma questão que fica clara aqui na sua dissertação. Que é uma das questões que eu coloco. Como que a gente vai fazer a crítica dessa obra? Como o crítico vai se posicionar diante dessa obra? Digamos, as duas obras, não é só a poesia. Para começar, me parece que, antes de abordar diretamente a questão da estranheza, a questão em que haveria uma dificuldade, haveria um antagonismo até, vamos colocar assim. Eu vou colocar as aproximações: primeira aproximação é que ele faz poesia e pensamento como a gente pode perceber que fazem vários outros escritores. Como faz, por exemplo, Heidegger, como faz Derrida. Faz poesia e pensamento. De uma maneira bem diferente, mas faz. Fernando Pessoa, não há dúvida, ele tem a própria poesia que é poesia de pensamento, tem uma prosa que é uma prosa de pensamento. E vários outros pensadores, a gente pode pensar em vários aqui: Hölderlin e etc. Com o tempo, a crítica e a literatura, o escritor e o pensador foram se aproximando de tal maneira do pensamento da modernidade até que eles se tornaram meio indistintos em muitas figuras. Então, São João da Cruz, em um certo sentido, seria um dos protótipos disso, vamos colocar assim.

Uma outra coisa – e aí eu acho uma questão interessante –, a poesia é uma poesia que, os comentadores, o Dámaso Alonso e vários outros abordaram como que existindo uma espécie de dialética interna aos poemas de São João da Cruz. Você colocou aí “entender não entendendo”, “saber não sabendo”, a “ciência transcendendo”, quer dizer, todo esse jogo de palavras que é muito típico da época. Aquela coisa do pré-conceptismo, um engenho verbal, que a gente vê muito na literatura portuguesa dessa época. Também em Camões, Bernardim Ribeiro, etc. Já tem o Garcilaso, que seria ou não leitura dele. Nesse sentido, a poesia já está pensando, já está fazendo jogos verbais – não racionais, como no caso de São Tomás de Aquino, mas jogos verbais e dialéticos. E o pensamento que vai explicar essa poesia – aí eu queria expor, para quem



não conhece São João da Cruz –, ele coloca uma canção, primeiro ele coloca no texto a canção inteira, aí depois cada capítulo do texto aborda uma estrofe da canção, não é isso? E essa estrofe da canção é minuciosamente comentada. Verso por verso. Um verso pode dar, por exemplo, umas quatro ou cinco páginas, às vezes pode dar um parágrafo. A poesia serve como uma espécie de índice. O pensamento, esse comentário que se faz a partir da poesia, deriva da poesia diretamente, não se faz independente da poesia. Então é um pensamento de poesia. Inteiramente ligado à poesia.

Essa é uma questão. E a segunda: quando ele comenta os versos, ele vai destrinchar o simbolismo desses versos passo a passo. Aquilo que a gente chama “imagem poética” em São João da Cruz é minuciosamente explorado por uma interpretação que eu posso chamar aqui uma espécie de hermenêutica cristã elaborada exaustivamente. Eu tenho que falar essa palavra “exaustivo”, porque é realmente uma coisa exaustiva. Não é à toa que ele se repete muito nessas interpretações e, às vezes, cria antagonismos entre os mesmos símbolos. Por exemplo, tem um momento em que ele fala que a raposa, o leão e a lebre incomodam a esposa, quando ela está no pasto. E ela chama o amado para afugentar esses entes, esses animais indesejados. Nesse caso, o leão, por exemplo, está simbolizando a ira, a raiva. Agora, em um outro momento – eu estou falando do *Cântico espiritual*, que foi a última coisa que eu li antes de chegar aqui –, tem a mesma imagem, que tem uma espécie que eu acho que é a caverna do leão, uma espécie de casa do leão, a caverna do leão que serve para a proteção do leão. Quando ele aborda essa imagem, da caverna do leão, ele associa à alma, ele protege nessa caverna, está lá protegida porque é a caverna do leão. Então ninguém vai botar a mão na caverna. Aí ele associa o leão à fortaleza da alma. As mesmas imagens tomam um valor oposto, absolutamente oposto. De um lado, é o pecado e, do outro lado, é aquilo que vai dar a segurança para a alma. Nessa elaboração exaustiva, você tem uma riqueza interpretativa muito grande. E, nesse sentido – eu posso até colocar dessa maneira – ele dá aula de interpretação para a gente. Ele mesmo, interpretando os próprios poemas. Ele nos dá uma verdadeira aula de como interpretar um texto literário. Agora, o interessante é o seguinte: é uma aula que serve a uma hermenêutica doutrinária, ligada, como o Nilton bem colocou aqui, a um certo tomismo, a toda uma formação que ele teve na sua juventude. Então, nesse caso, não é uma interpretação, digamos, filosoficamente original, mas aí entra a discussão dos comentadores. Mas, por outro lado, é justamente por isso que ele não é um filósofo e que, nessa interpretação dele, nesse exercício interpretativo, ele cria um pensamento novo, mesmo alicerçado em São To-

más e etc., na Escritura Sagrada, tal como interpretada pela Igreja, etc e tal. Então, isso é uma coisa que a gente pode pensar muito, que a gente pode elaborar muito aqui.

E aí eu vou ligar isso a uma coisa que eu li na sua dissertação, que está no final. No último capítulo, em que você fala de São João da Cruz, que é a parte onde você investe mais, digamos, numa originalidade da dissertação. E aí eu vou fazer jus a você me chamar de provocador. Chega um momento em que você fala que São João da Cruz transcende a literatura, transcende a poesia. Logo como você falou aqui no início da apresentação, São João da Cruz não se preocupava em ser poeta. Ele se preocupava com a experiência mística, com a união do homem com Deus. A união dele, como criatura, com o criador. Uma união que é uma união por participação, como você bem colocou. Não é uma união por fusão, ele não quer ser Deus, ele quer participar da experiência divina sendo divino – desculpe –, tendo Deus em si.

Aí eu vou colocar uma questão aqui que é a de um livro que eu – acabei realmente explorando alguma coisa da bibliografia de São João da Cruz, porque ele vai ser importante para a minha tese. Então, a sua dissertação e algumas outras coisas fizeram parte, mas eu ainda vou querer te alugar, quando a gente sair daqui, para você me explicar muito mais coisas. Porque eu tenho muitas dúvidas. Mas uma das coisas que me impressionaram muito da bibliografia sobre São João da Cruz é uma figura que você, certamente, passou por esse texto aqui, que é o Jean Baruzi. O Jean Baruzi escreveu esse livro que tem na nossa querida biblioteca, nossa abundante biblioteca, cheia de riquezas e jóias espirituais, para a gente colocar assim, que é *São João da Cruz e o problema da experiência mística*. Esse livro foi escrito em 1924, é um dos grandes tratados sobre São João da Cruz, é um clássico do estudo sobre São João da Cruz. Mas não só do São João da Cruz. Ele é um clássico do estudo da mística. Como a minha questão passa pela questão da mística em geral, eu me detive mesmo nesse livro. Ele tem as suas oitocentas páginas e é simplesmente impressionante. Eu fiquei tão impressionado com o Baruzi quanto com São João da Cruz. O Baruzi é um erudito, faz dez mil comparações de São João da Cruz com todos esses grandes pensadores. Você não precisou dele para fazer isso, mas uma coisa que ele coloca, que é interessante, foi debatido por outros especialistas e me interessou muito. Tem um outro livro, do Georges Morel, que é *O sentido da existência em São João da Cruz*, que é mais recente, dos anos 60, em que ele vai debater muito Baruzi. O Morel faz uma crítica ao Baruzi. O que o Baruzi coloca? Ele tem uma cultura filosófica muito grande e se questiona, como o próprio livro cita, o problema da experiência mística. Como abordar

um texto, uma poesia e um pensamento que estão se dirigindo diretamente a uma coisa chamada experiência mística? Que, para introduzir o problema, vou colocar logo: experiência mística é uma coisa que nega tanto a poesia quanto o pensamento. Nega o texto, nega a experiência do leitor, nega a linguagem. A experiência mística nega a linguagem. Então, São João da Cruz diz que não é poeta, como você colocou, que ele quer ter uma experiência direta com Deus, justamente porque a poesia seria a linguagem que estaria mais apta a fazer a menor das mediações e a mais apta a não cair por desvios e erros que seriam os erros que você mencionou dos místicos mais especulativos, que prensariam demais e não chegariam à própria experiência. Então, São João da Cruz não é poeta, mas se utiliza da poesia para expressar, fazer um esboço dessa experiência. Mas o que interessa, no final das contas, não é essa poesia. Muito menos esse pensamento sobre essa poesia. Vou esboçar rapidamente. Baruzi, a maneira como ele diz, como ele soluciona isso é a seguinte: que a experiência mística está em primeiro lugar, que tudo o que São João da Cruz escreveu vem da experiência mística. Nesse sentido, ele está completamente ligado a uma corrente já muito ultrapassada que é uma corrente que interpreta a obra através da biografia do escritor. É estranho ele colocar isso com um escritor místico que nega a sua própria vida. Mas ele problematiza isso também. Basicamente, a questão que eu quero apresentar aqui é a seguinte, ele soluciona da seguinte maneira: a poesia seria a linguagem mais apta a falar de uma experiência inefável, uma experiência indizível. Porque ela não se atém à razão, que distingue e não une. A experiência lírica, o texto lírico une sujeito e objeto, como Steiger fala, ele une sujeito e objeto, ele faz uma operação de união em que a poesia estaria mais apta a atingir isso aí através das figuras e etc. Só que a poesia só, não adianta. Por que não adianta? Porque você, no final das contas, por ela mesma não explicitar direitinho o que está acontecendo, você precisa de uma explicação daquilo que você falou na poesia. Então, você tem a poesia, que já é um segundo grau de experiência indizível e inefável, você tem o pensamento, que é um terceiro grau, que é o suplemento do suplemento. Eu não estou falando essa palavra “suplemento” à toa. Isso é uma palavra de Derrida que serve justamente para falar a relação entre pensamento puro, interior, do homem como o homem, a fala, que seria a reprodução do pensamento, a reprodução interior da voz e da escrita. Para Derrida, a voz seria um suplemento do pensamento. O pensamento seria a ligação que o “eu” tem mais profunda com ele mesmo, o “eu” com o “eu”, a identidade absoluta. A fala seria a cópia mais próxima do pensamento. Isso é Platão. E a escrita já seria uma deturpação que levaria a vários enganos, como Platão mesmo expõe. Só que

Derrida, todo o pensamento de Derrida vai colocar o seguinte: que, quando você procura um suplemento do suplemento, no final das contas, aquilo que seria apenas uma maneira para você... Porque para você registrar o pensamento, você precisa da fala. E para você registrar totalmente a fala, você precisa da escrita. Então, a fala seria um mero suplemento do pensamento, e a escrita seria um mero suplemento da voz. Mas, no final das contas, esse suplemento, por ele servir para registrar, acaba tomando o lugar de importância do próprio original. No final das contas, o suplemento é mais importante do que o original. E aí começa a desconstrução de Derrida. Afinal de contas, a escrita é mais importante do que o pensamento e do que a fala. A escrita é anterior à fala e ao pensamento, segundo Derrida. E, nesse caso, a crítica que a gente poderia fazer mais óbvia de Baruzi é essa. E mais óbvia a São João da Cruz. Então aí entra o elemento antagônico da teoria atual para São João da Cruz. Esse é o elemento antagônico. No final das contas, você está querendo reproduzir uma experiência que é inefável, que é indizível. Você tenta reproduzir com a poesia, que seria um lugar que você teria o contato mais imediato possível com a experiência mística, inefável, indizível. Mas você ainda precisa do pensamento para ter um caminho reto, ascético para você, através da poesia, encontrar a experiência mística. Então, no final das contas, o pensamento é que vai justificar a poesia. É mais importante do que a poesia e do que a própria experiência. Essa seria a conclusão do Derrida.

E essa seria a provocação que eu faria aqui para você. Mas para terminar a provocação – desculpe se eu estou me alongando, eu sei que estou me alongando, desculpe – eu vou colocar uma questão que está no texto do Derrida e no do Bataille. O texto do Derrida é de 1989 e se chama: *Comment ne pas parler?*, “Como não falar?” Esse texto vai abordar o tema da teologia negativa, que é o tema de que a gente está falando toda hora – embora a gente não tenha explicitado, a gente está falando toda hora de teologia negativa. O que é a teologia negativa? Falando rápido: a teologia negativa é uma espécie de tendência do pensamento, da tradição do pensamento em expor um conceito que seria o princípio de todos os outros conceitos, mas não pela afirmação, não pela conceituação desse conceito, mas, justamente, pela negação desse conceito. Então, por exemplo, o Plotino fala que o “um” – que é o princípio de todos os princípios, a idéia de todas as idéias para Plotino, que é um neoplatônico – não é um múltiplo, não é isso, não é aquilo, não é aquilo outro. É impossível falar do “um”. O “um” está para além do ser. Para além do ser determinado. Depois vem o Pseudo-Dioniso, que é o que você comentou aí, que é, digamos, o príncipe – vamos colocar assim – da teologia negativa. Ele vai transformar esse conceito negativo

em Deus. Então, Deus é aquilo que não tem nenhum atributo. Não tem absolutamente nenhum atributo. Para São Tomás, por exemplo, você tem uns quatro ou cinco atributos: imortalidade, bondade, infinitude, etc. Você compreende Deus através de atributos. Para Pseudo-Dioniso, você não compreende Deus através de atributos. Você tem que negar os atributos de Deus, embora eles façam parte de um caminho para você chegar a Deus, eles não são Deus. Então, no final das contas, você tem que negar que Deus é bom, que Deus é justo e, nesse texto do Pseudo-Dioniso, que é muito impressionante, ele fala: Deus não é bom, Deus não é justo, Deus não é o Bem, Deus não é nada disso. O que Deus é? Não se sabe. Ele mais ou menos coloca que Deus é a suprabondade, a supra-essência, seria o mais do que aquilo que se atribui. E o Derrida vai comentar essa questão da teologia negativa nesse texto, porque no conceito dele de *différance*, a técnica que ele usou para não conceituar esse conceito foi justamente através da mesma técnica da teologia negativa, que é a técnica apofática. De você falar por negação. Então, ele fala que a *différance* não é texto, que ela não é isso, que não é aquilo. A única diferença do Derrida em relação à teologia negativa, que é uma diferença determinante – eu estou falando aqui como se fosse qualquer coisa – é simplesmente a seguinte: que, para Pseudo-Dioniso e para todos esses outros – e São João da Cruz faz parte –, Deus seria mais do que tudo isso. Então ele não é um “nada”, como você mesmo colocou na sua dissertação. Deus não é um “nada”. Deus é mais do que tudo isso. Ele é tudo. Ele é aquilo que está no fundamento de tudo isso. Então, ele não é o vazio. Para Derrida, já não, a *différance* é a negação absoluta. Ela não só não é tudo, como também não é o nada. Ela não é, absolutamente não é – você também não pode falar que ela não é nada. Ela apenas é. O que ele diz mais ou menos que é, é uma produtividade inerente ao texto. O texto, para ele se produzir, o devir do texto é imposto pela *différance*, pelo movimento, pelo devir da *différance*. A *différance* é uma espécie de impulso produtivo do texto. Por que eu estou falando tudo isso? É pelo seguinte: porque Derrida, no final das contas, vai assimilar a experiência, uma experiência absoluta na escrita. E todos os outros pensadores da teoria da literatura vão fazer a mesma coisa, vão assimilar uma experiência do texto poético à própria poesia, interna à própria poesia e não fora da poesia.

Só que Bataille vai justamente se contrapor a isso. Para Bataille, a poesia serve para você chegar a uma experiência interior –, e ele é o nosso grande místico da teoria da literatura. Mas ela não chega à experiência interior – isso ele escreve no livro *Experiência interior*. Então, a poesia nunca vai chegar lá. A experiência interior é improdutiva, não tem linguagem. Nesse sentido seria igualzinho a São João da Cruz. Agora, em um outro momento, que é no livro

*A literatura e o mal*, de Bataille, ele vai falar justamente o contrário, vai falar que, em Baudelaire, a experiência é interna ao próprio texto. Existe uma experiência mística do Baudelaire no próprio texto. Aí você vai perguntar: “Mas, afinal, Bataille está em que time? Está no time de lá ou no time de cá?” A minha resposta é a seguinte: Bataille oscila. Ele não se decide sobre isso. Ele não se decide. A experiência máxima não está nem dentro do pensamento nem fora do pensamento. Ela está no conflito com o pensamento e com a literatura. E a minha questão é essa. No caso dessa experiência cristã, dessa experiência mística que quer ir além da linguagem, você, necessariamente, coloca a experiência como algo além e Deus como algo além do texto. E a literatura em geral, a teoria da literatura em geral coloca essa experiência interna ao texto. Então ela faria um antagonismo. Por isso eu não estou fazendo uma crítica a você, entendeu? Eu realmente estou fazendo uma provocação. Porque eu acho que você tomou o partido de que essa experiência está para além do texto. Então ela transcende a literatura. A minha questão é a seguinte: a minha posição, que seria a posição do Bataille, é que você não tem como se decidir entre uma coisa e outra. Você não pode supra-assumir uma coisa em outra. Você vai ficar em um impasse. E a gente vai ter que lidar com esse impasse pensando, escrevendo e poetizando. Desculpe ter falado demais.

NILTON DOS ANJOS: Numa passagem de alguém que eu, volta e meia, estou visitando, que é Agostinho, ele diz, uma vez que está conversando com o filho que perdeu logo depois desse encontro, que denominou de “a vida feliz” – sobre Agostinho, vocês devem saber, ele não tinha tempo de escrever tudo aquilo que ele escreveu, em tese escreveu, então ele ditava as coisas. Desse modo, surgiram noventa e três livros, e é uma obra extremamente extensa. Em um desses encontros que ele denominou “a vida feliz” ou “a beata vida”, ele vai dizer que o alimento da alma, quando em excesso, é tão pouco digerível como o alimento do corpo. E eu estou só fazendo essa brincadeira porque, de fato, as questões que você levantou não foram... Isso aqui acho que o negócio é escrever outra dissertação. Mas eu estava só achando graça, porque a minha questão foi se estendendo e daqui a pouco...

Bom, vou começar aqui mais uma vez lembrando que o meu lugar, em tese, é outro, mas tenho um profundo respeito e, portanto, estou aqui na Faculdade de Letras porque acho que tenho possibilidade de troca com as pessoas que estão buscando coisas aqui também. Eu não queria ser evasivo, mas vou começar de trás para frente, e tudo que eu puder responder, vou responder agora, minimamente.