

Leitura, texto, intertextualidade, paródia

Marcio Renato Pinheiro da Silva

Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rua Cristóvão Colombo, 2265, 15054-000, São José do Rio Preto, São Paulo, Brasil. e-mail: mrps76@bol.com.br

RESUMO. A partir de alguns trabalhos de Julia Kristeva (*Introdução à Semanálise e A Revolução da Linguagem Poética*) e, principalmente, de Roland Barthes (*O Rumor da Língua, Teoria do Texto e O Prazer do Texto*), este artigo desenvolve uma reflexão sobre as noções de texto e de intertextualidade. Ao enfatizar a problemática da leitura engendrada por essas noções, esta reflexão leva ao redimensionamento da atividade crítico-teórica (em vez de sondagem do texto, ela se revela, igualmente, um texto). Uma das facetas desse redimensionamento desenvolvidas neste artigo é a diferenciação entre duas noções de interação textual que, apesar de distintas, são, não raro, tratadas como se fossem similares: intertextualidade e paródia.

Palavras-chave: intertextualidade, Julia Kristeva, leitura, paródia, Roland Barthes, texto.

ABSTRACT. Reading, text, intertextuality, parody. This paper develops a reflection on the notions of text and intertextuality based on some works by Julia Kristeva (*Desire in Language and Revolution in Poetic Language*) and, mainly, by Roland Barthes (*The Rustle of Language, Theory of Text and Pleasure of Text*). Emphasizing the role of reading according to these notions, this reflection allows the reconsideration of criticism and theorization (instead of investigation of text, they are, also, texts). One possibility engendered by this reconsideration and which is developed in this paper is the distinction between two ways of textual interaction, which, in spite of many differences, are commonly considered similar: intertextuality and parody.

Key words: intertextuality, Julia Kristeva, parody, reading, Roland Barthes, text.

Introdução à noção de texto

O que é um texto? Onde ele começa e onde termina? Milhares de páginas foram escritas na tentativa de responder a essas questões, e, provavelmente, tantas outras o serão. Em que pese tal dimensão do problema, é notável que, atualmente, nas mais diversas áreas, há uma forte tendência a conceber o texto não mais como sendo restrito a um, por assim dizer, sistema semiótico particular, mas como algo comum a todo e qualquer sistema, bem como às diversas práticas que promovem o entrecruzamento entre diferentes sistemas. Por esse viés, uma poesia, um filme, um quarteto de cordas, uma partida de futebol: tudo é texto.

Essa expansão da noção de texto se deve, principalmente, à utilização do conceito de signo, tal como foi (re)pensado, no século XX, pela Lingüística, pela Semiologia e pela Semiótica. É por isso que Umberto Eco, por exemplo, diz que “em um sistema semiótico bem organizado [isto é, um sistema dotado de sólidas convenções de ordem

sintática, semântica e pragmática], um signo já é um texto virtual” (Eco, 1984:04, colchetes nossos), deixando claro o vínculo entre texto e signo: aquele deve ser visto com base neste.

Aquilo que, aqui, compreendemos por texto está bastante próximo disso, excetuando dois aspectos: a organização do sistema semiótico e o conceito de signo.

O primeiro é de simples revisão: para que algo possa ser um texto, não é necessário que seja considerado integrante de um sistema semiótico bem organizado. É possível rebater essa observação dizendo que, se algo é um texto, é porque integra um sistema organizado. Embora isso até possa ser pertinente, na maioria dos casos, um texto que, por ventura, não integre um sistema organizado tem essa sua condição obliterada à medida que é submetido a outro sistema, já organizado. Bastam, aqui, duas perguntas: a) qual a vantagem em se ler um texto com base em um sistema dito organizado que, em princípio, é-lhe estranho, senão a reiteração da validade desse sistema?; b) essa reiteração não dizima as diversas possibilidades deste texto, já que esse

sistema não dá conta dessas possibilidades por ter sido edificado em função de outras? Ademais, essa organização do sistema, cuja base é, sempre, o signo, é discutível, dada a necessidade de revisão desse conceito.

Costuma-se dizer que um *signo* é composto por uma parte material (*significante*) e pelo conceito que se lhe vincula (*significado*), seja esse vínculo visto a partir de uma junção automática porque, simplesmente, arbitrária e convencional (Saussure, 1983), seja a partir de operações lógicas mais sofisticadas, que dão outras dimensões à arbitrariedade e à convencionalidade, como o *interpretante* de Peirce (cf. Peirce, 1977 e 1980; Eco, 1984, 1993a, 1997a, b e 1999). Eco, com base no interpretante peirceano, diz que um signo pode ser um texto virtual porque ele, sempre, dá vazão a outros. Trata-se de uma atividade metonímica, em que o significado de um signo (S1) tende a engendrar, inevitavelmente, outro signo (S2) cujo significado, também, engendra outro signo (S3)... *ad infinitum*: é essa a precondição para o funcionamento dos diversos sistemas semióticos, bem como o que possibilita o entrecruzamento de sistemas.¹

Ora, sendo assim, um significado é, por si só, um signo, instaurando uma disseminação *dentro* da (suposta) unidade do signo. A metáfora, que viabiliza a união entre significante e significado, revela-se, antes, uma metonímia castrada, de forma arbitrária, em nome de uma instância qualquer (contexto, convenção, verdade etc.); castração esta que não restaura a metafórica unidade perdida, mas a instaura pela primeira vez. Desnecessário dizer o quanto isso problematiza o signo como unidade mínima de um sistema semiótico organizado, bem como a própria organização desse sistema. Por isso, um texto não é um conjunto de signos, mas o signo é que consiste em um texto (castrado).

Levando em conta que o signo só se instaura por meio de um gesto arbitrário de dizimação do texto, gesto cuja quebra é necessária à ascensão do signo ao texto - por que se deve, então, eleger o signo como base para o estudo do texto, se o contrário seria tanto possível quanto mais plausível?

Fora, finalmente, das dimensões do signo, o texto é qualquer coisa capaz de engendrar significância.

Fornecendo um exemplo comum à área à qual se vincula este trabalho (estudos literários), e, mais precisamente, à literatura veiculada por meio de livros, o texto não se refere às letras impressas em uma página, à materialidade que, por si, é opaca e indiferente. Se o texto é algo afim à significância, trata-se do jogo metonímico próprio a relação entre leitor e obra - a precondição do texto é a interação entre leitor e obra, dando vazão ao processo de significância. Este jogo não envolve, apenas, o leitor e a obra, mas diversos outros fatores que, a partir do leitor e da obra, concorrem à significância. Seria penoso elaborar uma enumeração exaustiva destes fatores porque a) variam dentre as leituras desenvolvidas por leitores diferentes ou dentre as leituras diferentes desenvolvidas por um mesmo leitor; b) dizem respeito a, praticamente, tudo o que é capaz de integrar a significância, e é difícil imaginar algo que não o seja.

A significância torna impossível ler o texto como uma *totalidade*, como algo cujas fronteiras são bem delimitadas a ponto de dar, àquele que o lê, a segurança de estar *fora* do texto, a certeza de ser objetivo e imparcial em sua leitura. Ao contrário, ler o texto implica, inevitavelmente, integrar-se-lhe, adentrar uma complexa e, praticamente, incontável rede de significações. Daí que uma delimitação sobre o que é ou não o texto visando à eleição de um objeto de estudo com o qual o leitor não se confunda consiste em arbitrariedade, a qual, muito provavelmente, baseia-se em três premissas:

- a) a atividade de leitura do texto corresponde à capacidade que este texto tem de responder a uma determinada metodologia, de se adaptar a ela - metodologia não construída a partir dos vários textos, mas da qual eles passam a derivar;
- b) feita essa adaptação, torna-se fácil atribuir um único sentido ao texto, que se pode exaltar como sendo a sua (ademais, inexistente) verdade, e, a partir daí, utilizá-lo em função de interesses de, praticamente, qualquer área (interesses que, com efeito, têm um forte vínculo com a metodologia) - política, filosofia, economia, psicologia, estética etc.;
- c) por fim, se se quiser, pode-se atribuir todos esses fatores à intencionalidade, seja ela do autor, do sujeito da enunciação, do texto, do contexto etc., possibilitando o *lavar as mãos* aos críticos, teóricos e demais leitores - livres da angústia, da responsabilidade e do risco de ter de lidar, por sua própria conta, com o texto; seguros sob a guarda da Lei, do Pai e de Deus.

¹ Para Kristeva (1974a, b) e Barthes (2002), *significância* (tradução imperfeita do francês *signifiance*) é o nome desta atividade metonímica: "O que designaremos por significância é, precisamente, este engendramento ilimitado e jamais fechado, este funcionamento ininterrupto das pulsões em direção à, na e por meio da linguagem" (Kristeva, 1974b, p. 15). *Significância* contrapõe-se à *significação* e ao *sentido*, os quais se vinculam à estabilidade e à univocidade. É de acordo com essas observações que, neste trabalho, utilizaremos *sentido*, *significação* e *significância*.

O problema referente a essas três premissas é que sua utilização se dá sub-repticiamente; já sua justificativa, por meio de álibis dogmáticos. Quanto a outros interesses determinarem a fundamentação da metodologia e, por consequência, o texto, isso não é, necessariamente, equivocado: afinal, esses interesses têm total possibilidade de (e legitimidade para) integrar o texto, devendo, apenas, haver a relativização de seu caráter determinante. Mas o próprio texto, por meio da significância, empreende essa relativização, queira-se ou não.

Mesmo aqueles que promovem a significância não são (e nem poderiam sê-lo) imunes a essa relativização. Barthes, por exemplo, diz que, ao ocupar o lugar do sentido único, a significância dá vazão à seguinte atividade contra-teológica:

É, precisamente, desta maneira que a literatura (...), ao recusar-se a conceber o texto (e o mundo como um texto) como um 'segredo', ou seja, um sentido último, libera o que se pode chamar de atividade contra-teológica, uma atividade que é, verdadeiramente, revolucionária, pois recusar-se a fixar o sentido é, em suma, recusar a Deus e às suas hipóteses, a razão, a ciência, a lei (Barthes, 1984, p.68, grifo do autor).

Não há dúvida quanto à relevância dessa atividade contra-teológica. Mas Barthes a concebe de maneira imaculada demais, o que gera problemas. Pois se a significância dá vazão a um jogo metonímico que *instabiliza* o sentido, por que esse jogo não incide sobre a atividade contra-teológica, refratando seu *sentido* revolucionário? Ora, essa seletividade da significância, que a faz incidir sobre todos os *sentidos* com exceção daqueles que a legitimam, é indicativa de uma constituição teológica de seu caráter contra-teológico. Por esse viés, a significância é tão contra-teológica quanto Deus e suas hipóteses: se a significância é uma atividade contra-teológica, é-o porque um gesto te(ol)ológico a habilita a tal.

Assim, se a significância é propagada com base em interesses que adquirem o mesmo valor transcendental que ela critica; se ela implica uma determinada noção de texto que, provavelmente, é tão arbitrária quanto as demais - o que a distingue das demais propostas de leitura?

O texto é algo amplo demais para ser computado em sua totalidade, mesmo porque computá-lo seria integrá-lo, disseminá-lo. Daí que qualquer leitura, com base na significância ou não, é parcial e arbitrária, já que, inevitavelmente, prioriza determinados elementos em detrimento de outros, sem haver possibilidade alguma de isso ser justificado sem contradições. Mas isso não torna a leitura vã. Antes de o ser ou não, a leitura é,

praticamente, inevitável - o mundo, o texto: o mundo como texto não pára. Se leitura implica uma enorme responsabilidade cuja assunção não é suficiente para se evitar contradições ou, menos ainda, arbitrariedades - ora, é aí, justamente, que a leitura se revela mais necessária.

Vale acrescentar que essa necessidade de revisão, de significância, é contrária à destruição das diversas propostas de leitura existentes em nome de uma iconoclastia qualquer: isso levaria ao desperdício das diversas possibilidades que essas propostas engendram, o que, afinal, seria o prelúdio para uma repetição cega e, talvez, degradada dessas mesmas propostas.

Enfim, não há como escapar à leitura nem à significância.

A propósito, o que é a significância? Nenhuma resposta seria categórica o suficiente, nenhuma consistiria em última palavra *sobre* a significância; seria, antes, uma palavra (e não a última) *da* significância - questioná-la é afirmá-la, praticá-la: ela é tanto um problema para a atividade crítica quanto o que torna essa atividade possível e necessária.

Ler e escrever

Texto e significância: a conjunção entre ambos torna necessária a revisão de alguns dos parâmetros da atividade textual. Dentre estes, a autoria e a leitura são basilares, uma vez que, com muita frequência, são concebidas como origem e fim da atividade textual.

Tradicionalmente, diz-se que o texto condensa, conserva e veicula a intencionalidade do autor, aquilo que, de fato, ele *quer dizer*. Desnecessário enfatizar o quanto isso relega o leitor à irrelevância, para não dizer à inexistência. Mesmo aqueles que, no século XX, apregoam a participação do leitor no processo textual (Eco, 1993a, b; Iser, 1979; Jauss, 1994), restringem essa participação a uma decodificação já prevista pelo texto em função do código e/ou do contexto.

Por esse viés, o autor é, simultaneamente, demiurgo e detentor dos direitos autorais: uma leitura sem sua autorização consiste em desvio da verdade e em roubo. Já o código e o contexto são amplos demais, o que é perigoso à medida que podem engendrar caminhos alheios a uma leitura *adequada*. Mas há como controlar sua amplitude: basta recorrer àquele que lhes serve de base, o signo. Não importa se para repetir o gesto arbitrário que o constrói ou se para convocá-lo como agente da coerência (a mesma coerência que falta em sua conceituação): em nome do signo, de sua unidade exemplar, é possível escapar ao simulacro e seguir

rumo à verdade. Em suma, ou o autor *explica* o texto, ou algum estudioso do texto esclarece o que *deve* e o que *não deve* ser considerado quanto ao código e ao contexto. Em ambos, trata-se de uma voz original e transcendente, que tenta se colocar, sempre, em algum lugar *fora* do texto para, assim, escapar-lhe.

Ora, em vez de volta a (ou restituição de) uma origem perdida, que a tudo explica, a intencionalidade, seja ela do texto ou do autor, é a projeção/criação dessa origem: a intencionalidade não é a causa ou a verdade de um texto, mas a consequência e/ou efeito de um determinado posicionamento do leitor - a "verdade" de uma leitura. Não é por isso que uma mesma obra pode ter diversas leituras diferentes, muitas delas pertinentes e, simultaneamente, conflituosas entre si - todas em nome da verdade e/ou da intencionalidade?

Ler não é descobrir uma verdade que o autor depositou, conscientemente, no texto e que, em um gesto de benevolência, resolveu *vender* aos demais. Não é, também, decodificar a intencionalidade do texto, o que só é possível aos versados nas armadilhas quiméricas do código e do contexto. Não é, também, destruir o trabalho do autor. Ler é continuar a escrever, é dar prosseguimento ao texto, sem que haja a necessidade do consentimento do autor ou de qualquer outra autoridade (críticos, teóricos etc.). O autor e as demais autoridades podem ser inclusos no processo de leitura, podem integrar o texto, mas não têm o poder de determiná-lo, senão pela coerção dogmática.

A separação entre ler e escrever é mais de ordem sócio-política que semiótica, o que não quer dizer que não seja pertinente: a semiótica tem muito de sócio-política, e *vice-versa*. Por exemplo, Barthes (1984 e 2002) é entusiasta da utopia sócio-política referente à derrubada das barreiras que separam o ler do escrever - "o nascimento do leitor deve dar-se ao custo da morte do Autor" (Barthes, 1984, p.69) -, pois, atualmente, essa separação se dá em nome do consumo:

não se trata, aqui, de demagogia em relação à chamada cultura de consumo, mas se deve reconhecer que, hoje, é a "qualidade" da obra (o que supõe, ao cabo, uma apreciação de "gosto"), e não a operação de leitura, que pode diferenciar as obras: a leitura "cultura" não difere, estruturalmente, da leitura casual (Barthes, 1984:77, aspas do autor).

Não há diferença estrutural entre uma leitura "cultura" e uma casual, pois ambas dão suporte ao *culto* ao autor. Por isso, só a leitura que engendra a significância, que é, de fato, *culta* (sem aspas), é digna

de nota². Daí que o parricídio simbólico, a morte do autor executada pelo leitor, só pode ser cometido por um leitor, de fato, *culto*, por alguém como o próprio Barthes, que se revolta contra a posição subalterna à qual o *culto* ao autor o relega e, então, toma o poder. Quanto aos leitores casual e "culto", a utopia social não lhe diz respeito: eles continuam a integrar um sistema de submissão a outrem, em que um instrumento de poder (origem, propriedade: autoria) dá lugar a outro (cultura), instrumento este que, não raramente, é eleito como o único acesso à *verdade* do texto.

A proposição de utopias desse tipo, seja em nome do leitor ou não, sugere que determinar fins unívocos para a leitura é utilizá-la em prol daquilo que ela problematiza, bem como minimizar sua prática.

Intertextualidade

Considerando *intertextualidade* como sendo a interação entre textos, há pouca diferença entre dizer significância ou intertextualidade, pois, se a significância é um processo metonímico que põe as significações em movimento, esse movimento é possibilitado, principalmente, pela agregação de outros textos ao texto lido/escrito, ou seja, pela intertextualidade.

Kristeva, a quem se deve uma das primeiras e mais difundidas noções de intertextualidade, diz que "todo texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto. Em lugar da noção de intersubjetividade, instala-se a de *intertextualidade*" (Kristeva, 1974a, p.64, grifo da autora).

Kristeva fala em *intersubjetividade* referindo-se à relação entre autor e leitor (ou emissor e receptor, enunciador e enunciatário, destinador e destinatário, codificador e decodificador etc.). Para ela, essa relação faz parte de um eixo horizontal, ao qual se junta um vertical (intertextualidade), referente à relação entre um texto e os demais (intertextos), sejam eles contemporâneos ou anteriores ao texto que, com eles, dialoga.

Se tanto o autor (eixo horizontal) quanto todo o eixo vertical são projetados a partir do trabalho do leitor, não há dois eixos: há, apenas, o leitor e a obra,

² Destacamos, aqui, a possível relação entre os tipos de leitura de Barthes e os chamados *níveis ou extratos culturais* por meio dos quais a dicotomia *Kitsch versus Vanguarda* foi pensada no século XX (cf., p. ex., Eco, 1970; Moriconi, 1994). As leituras de Barthes - *casual*, "*culta*" (notar as aspas) e *produtiva* (afim à significância) - remetem, respectivamente, aos níveis *baixo* (*low brown*), *médio* (*middle brown*, terreno do *kitsch*, do "culto") e *alto* (aquele, de fato, *culto*).

de cuja interação surge o texto³. Daí que o “mosaico de citações” e a “absorção e transformação de um outro texto” deve-se, sobretudo, à leitura/escritura:

um texto é feito de múltiplas escrituras, elaboradas a partir de diversas culturas e ingressante em uma relação mútua de diálogo, paródia, contestação; mas há um lugar em que esta multiplicidade é percebida, e este lugar (...) é o leitor: o leitor é o espaço em que se inscrevem, sem que nenhuma se perca, todas as citações que constituem a escritura: a unidade do texto não reside em sua origem, mas em seu destino, e este destino não pode ser pessoal: o leitor é alguém sem história, sem biografia, sem psicologia; ele é, simplesmente, um qualquer que articula, em um único campo, todos os traços a partir dos quais se constitui a escritura (Barthes, 1984, p.69, grifo do autor).

Mas ler equivale a escrever - daí que ler não é inscrever as diversas citações a partir das quais o texto erige; é, antes, perdê-las e/ou acrescentar outras (as perdidas podem ser reencontradas em outra leitura; as acrescentadas, esquecidas etc.): se a origem e o destino do texto são, sempre, projeções da leitura, não há começo nem fim do texto - não há unidade. Uma leitura é, apenas, o reencontro e o diálogo com outras leituras; é um mero ingresso no jogo textual. Jogo cujo princípio e cujo fim são remotos, esparsos, irrelevantes praticamente: tentar prever o que há antes ou após o jogo, tentar medir suas dimensões e seu silêncio, tentar projetar uma voz original que a tudo explica - essa ânsia te(le)ológica não escapa ao jogo, e nem o poderia.

Em suma, a intertextualidade da leitura desorganiza a linearidade, problematiza qualquer origem ou destino que a “explique”, que a faça devedora de respeito à Lei (dos direitos autorais), que a obrigue a obedecer ao Pai ou a matá-lo para, então, ocupar o seu lugar e dar continuidade à sua função, ressuscitá-lo⁴. Isso, entretanto, problematiza

o *status* do intertexto (texto que se relaciona com o texto lido): se ele é agregado ao texto, se passa, também, a constituí-lo, a separação entre texto e intertexto é precária, bem como a própria noção de intertextualidade. Mas é isso, justamente, o que dá maior dinamismo à intertextualidade, oferecendo possibilidades como, por exemplo, lidar com essa precariedade criticamente, integrando-a ao próprio jogo da leitura.

Levando em conta essa precariedade e o que ela engendra, os teóricos e críticos da intertextualidade encaram a problemática do intertexto, basicamente, de três maneiras.

Kristeva (1974b) e Barthes (1984 e 2002) defendem a obliteração da identificação do intertexto de modo que se evite a crítica das fontes e das influências⁵. Isso é compreensível. Afinal, de acordo com a crítica da influência e das fontes, a identificação do intertexto, seja ele anterior ou contemporâneo ao texto que dele se vale, faz que o intertexto determine o texto. A partir daí, há a construção de relações de causa e de consequência na interação textual: o texto é, sempre, derivado, secundário, subalterno, uma consequência cuja causa reside no intertexto - tudo aquilo que o texto *disser* tem de passar, necessariamente, pelo crivo do intertexto para que seja pertinente, válido, verdadeiro. O texto deve se *adequar* ao intertexto, concordar com ele como um sujeito com um predicado. Não importa se, nesse campo de significações precisas, o texto promove a exaltação ou a degradação do intertexto - isso, de fato, é secundário: o texto é um mero comentário de pouca força, pois o intertexto é intocável em sua condição matricial.

Barthes (1973), em outros momentos, diz que a identificação do intertexto pode escapar à hierarquização da crítica das fontes e das influências por meio da sincronização da diacronia. É o caso,

³ Em *Introdução à semântica* (coletânea de ensaios produzidos entre 1967 e 1969), Kristeva tenta, de inúmeras maneiras, lidar com esses dois eixos, valendo-se da lingüística, da semiótica, da psicanálise, da sociologia, da história, da matemática etc. Mas, se vistos em conjunto, esses ensaios são, por vezes, contraditórios, demonstrando a ineficácia do esquematismo desses eixos. Tanto que Kristeva abandona esses eixos e a própria noção de intertextualidade, a qual é substituída, em *A revolução da linguagem poética*, de 1974, por *transposição* (noção, aliás, das menos importantes nesta obra). Por isso, embora a noção de intertextualidade de Kristeva seja uma das mais difundidas, suas contradições não são levadas em conta pela maioria daqueles que a adotam, menos ainda o conflito entre essa noção e os trabalhos posteriores da própria autora, que problematizam, em muito, aspectos como esses dois eixos.

⁴ Daí a oposição entre a intertextualidade da leitura e propostas como a de Genette (1982), a qual vincula a intertextualidade (para ele, *transtextualidade*) à diacronia, ao estudo das fontes e das influências: a partir de alguns poucos textos fundadores, Genette constrói algumas categorias transcendentais e indelévels, das quais todo e qualquer texto deriva, não havendo possibilidade alguma de essa hierarquia ser quebrada ou relativizada. E mesmo uma metodologia de leitura que se diz

intertextual, caso da de Riffaterre (1979, 1983, 1989 e 1995), repete o gesto hierarquizante e te(le)ológico de Genette: para Riffaterre, a intertextualidade consiste na determinação da *matriz*, da fonte transcendente e exógena da qual o texto deriva.

⁵ De fato, a intertextualidade, tal como concebida por Barthes e por Kristeva, é encarada como tendo um papel dúbio em relação ao estudo das influências e das fontes. Na *Literatura Comparada*, por exemplo, diz-se que, apesar de interessantes, as formulações de Barthes e de Kristeva são impertinentes cientificamente devido a pouco contribuírem para a elaboração de uma metodologia de leitura e, conseqüentemente, para o estudo das fontes e das influências (p. ex., Nitirini, 2000). Por outro lado, há quem, em nome da Desconstrução, diga o oposto: a intertextualidade de Barthes e, principalmente, de Kristeva prima pela definição precisa do intertexto e pela unidade do sentido no relacionamento intertextual, possibilitando, assim, estudos como o das influências e das fontes (Asensi, 1990). Cremos que a leitura desenvolvida neste trabalho responde a esses posicionamentos em diversas passagens, possibilitando-nos não mais nos estendemos nesta nota.

por exemplo, de sua leitura de textos de Stendhal e de Flaubert a partir dos de Proust, isto é, a leitura de textos anteriores a partir do posterior (Barthes, 1973; 2002b). Aí, a identificação do intertexto não é atribuída à *genealogia*, mas à leitura, tornando a interação entre textos instável, passível de retomada e de alteração, em suma, de (re)leitura.

Entretanto, não importa se em favor da origem ou se contra ela, se em nome da genealogia ou da leitura: a identificação do intertexto é arbitrária - se um texto é, sempre, o intertexto de outro texto, como diz o próprio Barthes (1984), qualquer eleição de texto e/ou de intertexto é o isolamento contraditório e injustificável de um determinado momento da interação entre textos; se se lê o texto anterior em função do ulterior ou *vice-versa*, trata-se, sempre, de estipular uma hierarquia em nome de determinados valores atribuídos ao texto privilegiado ou ao próprio gesto de inversão ou de respeito à linearidade diacrônica.

Isso explica, mais uma vez, a defesa da indeterminação do intertexto e, conseqüentemente, da própria intertextualidade. Por esse viés, ainda que seja importante para o texto, a intertextualidade não deve ser supervalorizada: caso o seja, ela se torna supérflua, excessiva, nociva. Dizendo de outro modo, indeterminar a intertextualidade é tentar controlá-la, mantê-la longe dos olhos de quem lê. Sua ocorrência parcimoniosa é benéfica porque, em tese, possibilita a significância e o texto; mas, se em excesso, o texto se vira contra si mesmo, coloca a significância em xeque por meio de hierarquias e de arbitrariedades - a intertextualidade, então, rompe a indeterminação etérea e traz o texto para o campo das contradições e dos conflitos (semióticos, políticos etc.), o qual, afinal, é o campo da leitura.

Se a crítica das fontes e das influências impõe limites à leitura visando à exclusão de arbitrariedades, o que só é possível por meio de uma arbitrariedade (a eleição de fontes indelévels e transcendentais), ocorre o mesmo com a obliteração da intertextualidade: para que arbitrariedades e hierarquias não ocorram, é necessária uma arbitrariedade, uma Lei (não determinar o intertexto), cuja instauração pressupõe uma hierarquia. Em última instância, tanto a crítica das fontes e das influências quanto a obliteração da intertextualidade anseiam atribuir, a outras instâncias, a responsabilidade pela leitura.

A identificação do intertexto a partir da leitura, e não da *genealogia*, oferece inúmeras possibilidades às relações entre textos, sem que, para isso, seja necessário delegar responsabilidades a outra instância que não à própria leitura. Mas, se a leitura, por si só,

tem suas implicações, a intertextualidade as amplia em muito, pois a mera eleição de um intertexto é algo a ser levado em conta criticamente, bem como a configuração das relações entre texto e intertexto - reiteramos, aqui, não a possibilidade somente, mas a necessidade de (re)leitura.

Intertextualidade e paródia

Desde o seu surgimento como problema afim ao texto, no final da década de 60 do século XX, até hoje, a intertextualidade é vinculada a práticas bastante conhecidas de interação entre textos, à paródia principalmente, mas, também, à sátira, ao pastiche/estilização, à alusão, à citação, à apropriação, à paráfrase etc.: por esse viés, todas estas práticas são tipos de intertextualidade (cf., p. ex., Jenny, 1976; Hebel, 1989; Sant'anna, 2001).

Embora esse vínculo seja, em princípio, compreensível, ele pouco ou nada acrescenta à paródia e a seus afins, tampouco reduz a noção de intertextualidade à condição de nova designação para problemas antigos. Em contraponto a esse ganho irrisório, esse vínculo, se baseado nas formulações de Barthes e de Kristeva sobre intertextualidade, gera contradições bastante significativas, mas que não são consideradas pela maioria daqueles que o pleiteiam.

Talvez, isso aconteça porque a mais difundida noção de intertextualidade, a de Kristeva, seja desenvolvida a partir de alguns trabalhos de Bakhtin sobre a paródia justamente (cf. p. ex., Bakhtin, 1990; 1992; 1997a; 1999). Mas, como já dito, muitos críticos e teóricos da intertextualidade, a própria Kristeva inclusive, seguiram por caminhos distintos dos relativos àquela noção de intertextualidade e, conseqüentemente, à paródia de Bakhtin, por exemplo, ao enfatizarem aspectos como a leitura. Por isso, é relevante que, aqui, seja esboçada uma possível diferenciação entre a intertextualidade e a paródia e seus afins.

Podem parecer que o melhor caminho para essa diferenciação seja a retomada da *fonte* de Kristeva: Bakhtin. Por um lado, não há como negar a enorme relação entre os trabalhos de Bakhtin e a intertextualidade. Mas três razões nos fazem não optar por esse caminho: a importância da leitura do contexto para Bakhtin, o caráter utópico de suas noções e o *fogo cruzado* em que se encontram seu nome e seu trabalho.

Quanto ao contexto, Bakhtin costuma ler obras que vão desde a Antigüidade, passando pela Idade Média e pela Idade Moderna, chegando até o final do século XIX. Em geral, essas leituras abrangem, também, aspectos sócio-históricos relativos às épocas em que essas obras foram escritas. Deslocar,

simplesmente, as noções bakhtinianas, desenvolvidas organicamente em suas leituras das obras e do contexto, e *aplicá-las* à leitura de outras obras as torna um mero instrumento metodológico para *enquadrar* o texto - justamente o oposto do que o próprio Bakhtin faz em suas leituras inovadoras.

Sobre a utopia bakhtiniana, embora, em *Marxismo e filosofia da linguagem* (Bakhtin, 1977b), aquilo que, *via* Kristeva, chamamos de intertextualidade e de intersubjetividade seja considerado próprio a qualquer texto, em seus trabalhos posteriores, Bakhtin tende a classificar os textos por meio do grau intertextual e/ou intersubjetivo. É o que se vê, por exemplo, na distinção entre *monologismo* e *polifonia* (Bakhtin, 1997b), na qual a exaltação do caráter revolucionário e pluralista da segunda se dá por meio de uma retórica pouco ou nada polifônica. Daí que as leituras em nome da polifonia tornam essa noção legitimadora da exclusão dos textos que não lhe são afins - trata-se, de certo modo, de uma leitura monológica em nome da polifonia. A maioria daqueles que promovem a conjunção entre a polifonia bakhtiniana e a intertextualidade costuma, simplesmente, adaptar a polifonia à intertextualidade (ou *vice-versa*), transferindo as predicções daquela para esta - novamente, a intertextualidade é, apenas, uma nova designação para problemas antigos. Nesse processo, o conflito bakhtiniano entre pluralidade e univocidade (revolucionária ou não) é menosprezado, mas suas implicações e contradições se repetem e se ampliam.

Quanto ao *fogo cruzado*, estimulado pela própria obra multifacetada de Bakhtin, há desde uma integração bastante fecunda entre seus trabalhos e a Linguística, a Semiótica, a Teoria Literária, a Filosofia, a Sociologia, a Antropologia etc. até casos problemáticos, como, por exemplo, o de opor o dialogismo bakhtiniano à intertextualidade de Kristeva de modo a fazer que Bakhtin derive da semiótica greimasiana (Fiorin, 1999). Uma leitura apurada desses casos, bem como do papel da leitura do contexto e da utopia bakhtiniana, merecem trabalhos específicos, o que está muito além das pretensões de uma mera diferenciação entre intertextualidade e paródia.

Outro caminho possível, e que pretendemos seguir, é a contraposição entre a intertextualidade e as práticas já conhecidas de acordo com leituras mais recentes, desenvolvidas após a década de 60 do século XX, isto é, após as formulações de Kristeva sobre intertextualidade. Na verdade, dentre aquilo que conhecemos e que foi elaborado no período citado, a teoria da paródia de Linda Hutcheon é o

único trabalho que estabelece essa distinção - é válido, por isso, arriscar uma leitura dessa teoria, priorizando tal distinção⁶.

“Residirá a paródia no olhar do observador? A acentuação dada à pragmática da paródia, bem como às suas propriedades formais, terá talvez sugerido que assim o é” (Hutcheon, 1989, p.107). A pragmática, aí, tem um valor muito importante: é ela quem esclarece as diferenças entre paródia e intertextualidade.

Seguindo este caminho pragmático, Hutcheon diz que “quando chamamos a alguma coisa paródia, postulamos alguma intenção codificadora que lance um olhar crítico e diferenciador ao passado artístico, uma intenção que nós, como leitores, *inferimos* então, a partir da sua inscrição (disfarçada ou aberta) no texto” (Hutcheon, 1989, p.108, grifo da autora). Essa intenção codificadora corresponde ao sujeito da enunciação, à instância produtora do texto, e não a um sujeito empírico. É fundamental, para Hutcheon, o trabalho de reconstrução (decodificação) da intencionalidade do sujeito da enunciação, de modo que se possa revelar a dimensão (auto)crítica das paródias comuns à ficção contemporânea escrita em língua inglesa, à qual Hutcheon mais se dedica.

É, logicamente, o leitor quem decodifica essa intencionalidade, quem se deixa influenciar pelo texto paródico à medida que este texto “Trabalha no sentido de distanciar e, ao mesmo tempo, de envolver o leitor numa atividade hermenêutica participativa” (Hutcheon, 1989, p.117):

a paródia é freqüentemente unida a vozes narrativas manipuladoras, abertamente dirigidas a um receptor inscrito, ou manobrando disfarçadamente o leitor para uma posição desejada, a partir da qual o sentido pretendido (reconhecimento e, depois, interpretação da paródia, por exemplo) podem aparecer, como que em forma anamórfica (Hutcheon, 1989, p.109).

Ou seja, “o leitor tem de decodificar *como paródia* para que a intenção seja plenamente realizada”, pois “os códigos paródicos têm, afinal, de ser *compartilhados* para que a paródia seja compreendida como paródia” (Hutcheon, 1989, p.118, grifo da autora).

Feita essa apresentação sumária da teoria da paródia de Hutcheon, vejamos o que a autora diz

⁶ Mesmo alguns dos trabalhos de Linda Hutcheon são confusos quanto a essa diferenciação, afirmando-a sem a explicar (Hutcheon, 1978 e 1981) ou, simplesmente, utilizando paródia e intertextualidade como sinônimos e/ou fundindo-os - *intertextualidade paródica, paródia intertextual* etc. (Hutcheon, 1991).

sobre a discrepância entre paródia e intertextualidade.

Para ela, essa discrepância reside, justamente, na maneira de encarar a posição do sujeito da enunciação, seus atos intencionais: “muita da teoria e da crítica actuais que tratam da paródia optam por continuar a ignorar essa posição, e fazem-no geralmente em nome da intertextualidade” (Hutcheon, 1989: 110). Tanto que, ao tratar da noção de intertextualidade de Kristeva, Hutcheon pergunta: “O diálogo intertextual não é, antes, um diálogo entre o leitor e a sua memória de outros textos, conforme são evocados pelo texto em questão?” (Hutcheon, 1989, p.111); em seguida, responde:

a partir da perspectiva de qualquer teoria da intertextualidade, a experiência da literatura consiste apenas num texto, num leitor e nas suas reações, que tomam a forma de sistemas de palavras, agrupados associativamente no espírito do leitor. Dois textos poderiam, pois, partilhar estes sistemas sem serem codificados parodicamente; o local da apropriação textual reside aqui no leitor, e não no autor, real ou inferido. Um intertexto não seria, pois, necessariamente o mesmo que um texto parodiado (...) (Hutcheon, 1989, p.111).

Hutcheon é bastante precisa em suas observações, esclarecendo que optar por intertextualidade ou por paródia implica várias diferenças; são maneiras distintas de se encarar a interação entre textos.

A intertextualidade minimiza a importância da intencionalidade do sujeito da enunciação, enfatizando o leitor como instância produtora que, acrescentamos, tem de lidar, necessariamente, com a instabilidade da significação gerada pela relação entre textos. A paródia, ao contrário, concebe o leitor como decodificador da mensagem, da intencionalidade do sujeito da enunciação, cujas marcas, ao serem encontradas no texto, promovem a estabilidade da significação. Vale o mesmo para as teorias da sátira, da estilização/pastiche etc.: todas se baseiam na estabilidade da significação, a partir da qual desenvolvem uma reflexão (poética, política, filosófica etc.) sobre os caracteres de cada uma dessas práticas.

Embora o esboço da diferença entre intertextualidade e paródia, com o qual nos comprometemos, tenha sido feito, seria estranho se nos déssemos por satisfeitos aqui, sem arriscarmos uma leitura um pouco mais audaciosa da teoria da paródia de Hutcheon: afinal, são latentes as diferenças entre essa teoria e aquilo que é dito, neste trabalho, sobre texto, leitura e intertextualidade. Da mesma maneira que, em *Uma teoria da paródia* há

justificativas sobre a opção pela paródia em detrimento da intertextualidade, gostaríamos de tentar justificar, brevemente, a razão de nossa opção ser oposta à de Hutcheon.

Ao propor uma análise pragmática da paródia, Hutcheon enfatiza que o contexto determina a codificação e a decodificação do texto parodístico: “A paródia é uma das técnicas de auto-referencialidade por meio das quais a arte revela a sua consciência da natureza do sentido como dependente do contexto, da importância da significação das circunstâncias que rodeiam qualquer elocução” (Hutcheon, 1989, p.109). Por outro lado, propondo uma saída ao problema da decodificação da intencionalidade do sujeito da enunciação - a qual, lembremos, é determinada pelo contexto -, Hutcheon afirma que “bastaria situar os actos intencionais inscritos no texto” (Hutcheon, 1989, p.112).

Daí em diante, a autora retoma a menção a inúmeros textos da ficção contemporânea, algo típico a seus trabalhos, enfatizando a decodificação da intencionalidade e, por fim, a relação desta com o contexto da arte contemporânea. Não há, em nenhum outro momento de sua exposição, a problematização entre o contexto e a intencionalidade do sujeito da enunciação: trata-se, sempre, de completa adequação entre ambos; nunca, de conflito.

Ora, é notável que o contexto seja algo mais apreensível por meio da intencionalidade do que *vice-versa*, instaurando um paradoxo: não é o contexto que determina as condições da enunciação, dentre as quais a intencionalidade, mas é a intencionalidade que configura o contexto.

Esse paradoxo, comum às teorias que se baseiam em uma intencionalidade qualquer, solicita uma reflexão sobre a relação entre contexto e intencionalidade/sentido.

Tanto Hutcheon quanto este trabalho lidam com aquilo que, convencionalmente, é chamado de literatura, mais precisamente, com a literatura veiculada por meio de livros. Nesse caso, o que se costuma chamar de contexto é o intercâmbio, a partir da leitura, que se estabelece entre a obra (materialidade) e fatores sociais, políticos, econômicos, históricos, lingüísticos, psicológicos, cognitivos etc. De fato, esse intercâmbio é o texto. Instável e variável de uma leitura para outra, o (con)texto não possui a integridade, a completude necessária à estabilização da qual se abstrai o sentido: o (con)texto inviabiliza o sentido. E não é possível *decompor* o (con)texto nem *selecionar*, dentre seus *elementos*, aqueles que, de fato, concorrem para a revelação do sentido: decompor o (con)texto é

ingressar em sua composição, é expandi-lo; selecioná-lo é lê-lo (também, compô-lo, expandi-lo), o que tem várias implicações - decomposição e seleção são uma forjadura (frustrada) de um sentido.

Dizer, portanto, que o sentido é “dependente do contexto” (Hutcheon, 1989, p.109) gera um impasse: é preciso negar e, simultaneamente, afirmar essa dependência. Negar porque, de fato, essa dependência inviabiliza o sentido; afirmar porque, assim, é possível obliterar a arbitrariedade que é a eleição de um sentido, atribuindo-o a outras instâncias que não à leitura, bem como afirmar a pertinência do viés pragmático que Hutcheon adota. Mas esse impasse não é de difícil resolução. Basta projetar um (con)texto ornamental, afirmando a dependência, e, em contrapartida, subordinar o (con)texto da leitura (o efetivo e, por isso, nocivo) ao ornamental, negando a dependência.

Esse ornamento é o *mito da criação*, ou, no caso de Hutcheon, um de seus eufemismos: *enunciação*. Nessa região edênica, onde se encontra o bem perdido cuja obtenção restitui (pela primeira vez) a origem, a estabilidade, o sentido - é necessário que se delegue esse sentido a alguém, caso não se lhe queira ser responsável. Autor e, principalmente, Deus são delegações eficientes, mas problemáticas porque pouco científicas: é preferível, novamente, um eufemismo, como sujeito da enunciação (ou enunciador), cujo sopro divino responde pelo nome de intencionalidade. É por isso que, na teoria de Hutcheon, o sujeito da enunciação domina o (con)texto em sua totalidade, bem como lhe dá origem: afinal, estamos em campo teológico.

Fora desse campo, resta, simplesmente, a leitura de Hutcheon - leitura que, aliás, está dentre as mais pertinentes da atualidade, com força suficiente para se manter sem álibis.

Conclusão: leitura e ciência

Desnecessário dizer o quanto este trabalho se inscreve em certa precariedade e incompletude à medida que desenvolve, em vez de uma metodologia de leitura, uma leitura da metodologia, ou, mais precisamente, uma leitura parcial de algumas metodologias. Destacamos, no entanto, que, nesse percurso, a leitura não é compreendida como sendo um posicionamento ingênuo, *puro* e virginal frente ao texto, posicionamento cuja corrupção, causada pela teoria/metodologia, deve ser evitada. Trata-se, ao contrário, de uma tentativa de lidar com responsabilidades inevitáveis e inevitavelmente necessárias: ler é se deparar, freqüentemente, com questões de toda ordem (teóricas, políticas, sociais, epistemológicas etc.); ler é integrar o texto que,

sempre, agrega a leitura a si e a modifica. E, em se tratando das metodologias de leitura, não é diferente: embora sejam consideradas instrumentos pragmáticos, são, sobretudo, textos (passíveis, portanto, de leitura e de crítica).

Como a maioria das metodologias de leitura se legitimam por meio da recorrência a preceitos científicos (dedução, objetividade, universalismo etc.), seu questionamento recai, também, sobre esses preceitos. Trata-se de um impasse para a *boa consciência* daqueles que, como eu, são pesquisadores, bem como para a própria sobrevivência institucional de pesquisas afins à leitura, como algumas das praticadas nos estudos literários, filosóficos, lingüísticos, semióticos/semiológicos, culturais etc. De qualquer modo, uma atividade que, ao tentar ser crítica, problematiza a si mesma e aos métodos correntes tem, talvez, algo de científico em maior grau do que a mera conversão da Ciência em ideologia, teologia ou mitologia.

Referências

- ASENSI, M. Crítica límite/el límite de la crítica. In: ASENSI, M. (Org.). *Teoría literaria y deconstrucción*. Madrid: Arco/Libros, 1990, cap. 1, p.09-78.
- BAKHTIN, M. *Questões de literatura e de estética*. 2. ed. São Paulo: Unesp/Hucitec, 1990.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BAKHTIN, M. *Problemas da poética de Dostoiévski*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997a.
- BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 1997b.
- BAKHTIN, M. *A cultura popular na idade média e no renascimento*. 4. ed. São Paulo/Brasília: Edunb/Hucitec, 1999.
- BARTHES, R. *Le plaisir du texte*. Paris: Seuil, 1973.
- BARTHES, R. *Le bruissement de la langue*. Paris: Seuil, 1984.
- BARTHES, R. *Texte (théorie du)*. [S.l.: s.n.], 2002. Disponível em <http://www.xs4all.nl/~fvdpo/lezen/bar_texte.htm> Acesso em: 06 dez. 2002.
- ECO, U. *Apocalípticos e integrados*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- ECO, U. *Conceito de texto*. São Paulo: Edusp, 1984.
- ECO, U. *Leitura do texto literário*. 2. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1993a.
- ECO, U. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 1993b.
- ECO, U. *A estrutura ausente*. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997a.
- ECO, U. *Tratado geral de semiótica*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997b.
- ECO, U. *As formas do conteúdo*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

- FIORIN, J. L. Polifonia textual e discursiva. In: BARROS, D. L. P.; FIORIN, J. L. (Org.). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1999, cap. 2, p. 29-36.
- GENETTE, G. *Palimpsestes*. Paris: Seuil, 1982.
- HEBEL, U. J. *Intertextuality, allusion and quotation*. London: Greenwood, 1989.
- HUTCHEON, L. Ironie et parodie. *Poétique*. Paris, v. 36, n. 1, p. 467-477, 1978.
- HUTCHEON, L. Ironie, satire, parodie. *Poétique*. Paris, v. 46, n. 1, p. 140-155, 1981.
- HUTCHEON, L. *Uma teoria da paródia*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- HUTCHEON, L. *Poética do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- ISER, W. A interação do texto com o leitor. In: LIMA, L. C. (Org.). *A literatura e o leitor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, cap. 4, p. 83-132.
- JAUSS, H. R. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994.
- JENNY, L. La stratégie de la forme. *Poétique*. Paris, v. 27, n. 1, p. 257-281, 1976.
- KRISTEVA, J. *Introdução à semântica*. São Paulo: Perspectiva, 1974a.
- KRISTEVA, J. *La révolution du langage poétique*. Paris: Seuil, 1974b.
- MORICONI, I. *A provocação pós-moderna*. São Paulo: Diadorim, 1994.
- NITRINI, S. *Literatura comparada*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2000.
- PEIRCE, C. S. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- PEIRCE, C. S. *Escritos coligidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- RIFFATERRE, M. La syllepse intertextuelle. *Poétique*. Paris, v. 1, n.40, p.496-501, 1979.
- RIFFATERRE, M. *Sémiotique de la poésie*. Paris: Seuil, 1983.
- RIFFATERRE, M. *A produção do texto*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- RIFFATERRE, M. Compulsory Reader Response. In: WORTON, M.; STILL, J. (Org.) *Intertextuality*. Manchester: Manchester University Press, 1995, cap. 3, p. 56-78.
- SANT'ANNA, A. R. *Paródia, paráfrase & cia*. 7. ed. São Paulo: Ática, 2001.
- SAUSSURE, F. *Curso de lingüística geral*. 17. ed. São Paulo: Cultrix, 1983.

Received on June 27, 2003.

Accepted on December 12, 2003.