



CIRCULAÇÃO LITERÁRIA E CULTURAL
NOS MUNDOS DE LÍNGUA PORTUGUESA

|
CIRCULACIÓN LITERARIA Y CULTURAL
EN LOS MUNDOS DE LENGUA PORTUGUESA

Organização | Organización

Jordi Cerdà Subirachs

Nazir Ahmed Can

Silvio Renato Jorge

Víctor Martínez-Gil



edições makunaima

COORDENADOR: José Luís Jobim

DIAGRAMAÇÃO E EDITORAÇÃO: Casa Doze Projetos e Edições

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF

REITOR: Antonio Claudio Lucas da Nóbrega

VICE-REITOR: Fabio Barboza Passos

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE- EdUFF

Conselho Editorial

Luciano Dias Losekan (Diretor)

Carlos Rodrigues Pereira

Denise Tavares da Silva

Johannes Kretschmer

Iris Maria Costa Amancio

Lucia Maria de Assumpção Drummond

Luiz Mors Cabral

Marco Moriconi

Marcos Otávio Bezerra

Renato Franco

Roberto da Silva Fragale Filho

Ronaldo Altenburg Odebrecht Curi Gismondi

Ruy Afonso de Santacruz Lima

Vágner Camilo Alves

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

C578 Circulação literária e cultural nos mundos de língua portuguesa [livro eletrônico] / Jordi Cerdà Subirachs... [et al.]. – Rio de Janeiro, RJ: Edições Makunaima; Niterói (RJ): EdUFF, 2024.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Edição bilingue

ISBN 978-65-87250-59-5

1. Literatura brasileira – Ensaaios. 2. Literatura portuguesa – História e crítica. I. Subirachs, Jordi Cerdà. II. Can, Nazir Ahmed. III. Jorge, Silvio Renato. IV. Martínez-Gil, Victor.

CDD B869.4

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

UAB
Universitat Autònoma
de Barcelona

 **PRINT**
PROGRAMA DE INTERNACIONALIZAÇÃO

 **CAMÕES**
INSTITUTO
DA COOPERAÇÃO
E DA LÍNGUA
PORTUGAL
MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS

 **CÂTEDRA**

CIRCULAÇÃO LITERÁRIA E CULTURAL NOS MUNDOS DE LÍNGUA PORTUGUESA

|

CIRCULACIÓN LITERARIA Y CULTURAL EN LOS MUNDOS DE LENGUA PORTUGUESA

Organização | Organización

Jordi Cerdà Subirachs
Nazir Ahmed Can
Silvio Renato Jorge
Víctor Martínez-Gil

2024



Conselho Consultivo

Alcir Pécora (Universidade de Campinas, Brasil)
Alckmar Luiz dos Santos (NUPILL, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil)
Amelia Sanz Cabrerizo (Universidade Complutense de Madrid, Espanha)
Benjamin Abdala Jr. (Universidade de São Paulo, Brasil)
Bethania Mariani (Universidade Federal Fluminense, Brasil)
Cristián Montes (Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Chile)
Eduardo Coutinho (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
Guillermo Mariaca (Universidad Mayor de San Andrés, Bolívia)
Horst Nitschack (Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Chile)
Ítalo Moriconi (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
João Cezar de Castro Rocha (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
Jorge Fornet (Centro de Investigaciones Literárias – Casa de las Américas, Cuba)
Lívia Reis (Universidade Federal Fluminense, Brasil)
Luiz Gonzaga Marchezan (Universidade Estadual Paulista, Brasil)
Luisa Campuzano (Universidad de La Habana, Cuba)
Luiz Fernando Valente (Brown University, EUA)
Marcelo Villena Alvarado (Universidad Mayor de San Andrés, Bolívia)
Márcia Abreu (Universidade de Campinas, Brasil)
Maria da Glória Bordini (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)
Maria Elizabeth Chaves de Mello (Universidade Federal Fluminense, Brasil)
Marisa Lajolo (Universidade de Campinas/Universidade Presbiteriana Mackenzie, Brasil)
Marli de Oliveira Fantini Scarpelli (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)
Mireille Garcia (Université de Rennes 2)
Pablo Rocca (Universidad de la Republica, Uruguai)
Regina Zilberman (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)
Rita Olivieri-Godet (Université de Rennes 2)
Roberto Acízelo de Souza (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
Roberto Fernández Retamar (Casa de las Américas, Cuba)
Salette de Almeida Cara (Universidade de São Paulo, Brasil)
Sandra Guardini Vasconcelos (Universidade de São Paulo, Brasil)
Saulo Neiva (Université Clermont Auvergne)
Silvano Peloso (Universidade de Roma La Sapienza, Itália)
Sonia Neto Salomão (Universidade de Roma La Sapienza, Itália)

Sumário

APRESENTAÇÃO PRESENTACIÓN	7
-----------------------------	---

Parte 1

Colonialidades e o pensamento contra-colonial | Colonialidades y pensamiento contracolonial

OUTRAS ESTAÇÕES DE ABRIL: dispositivo anticolonial e o sinal das literaturas africanas Nazir Ahmed Can	15
---	----

<i>VIDAS E MORTES DE ABEL CHIVUKUVUKU</i> : uma biografia (pós-colonial) de Angola Renata Flavia da Silva	35
--	----

PARA ALÉM DA COLONIALIDADE E DA DECOLONIALI- DADE: crioulização e relação com o outro no diverso Zilá Bernd	49
--	----

Parte 2

Circulação literária e cultural | Circulación literaria y cultural

EM BUSCA DE UMA <i>TRANSMODERNIDADE</i> : possibilidades de um comparatismo não eurocêntrico Eduardo F. Coutinho	62
---	----

COMPARATISMO: una visión desde el Sur José Luís Jobim	81
---	----

CUANDO EL NORTE ES EL SUR: literatura comparada, circulación literaria y cultural en la Amazonia brasileña Fábio Almeida de Carvalho Fernando Simplício dos Santos Roberto Mibielli Sheila Praxedes Pereira Campos	111
---	-----

Parte 3
Linguagens da política e políticas de linguagem |
Lenguas de la política y política lingüística

POLÍTICA DE LÍNGUAS: memória e outros sentidos 150
Bethania Mariani

POÉTICA LINGUÍSTICA E POLÍTICA LITERÁRIA 170
Regina Zilberman

A LITERATURA COMO INSTRUMENTO POLÍTICO DE CIRCULAÇÃO DA LÍNGUA PORTUGUESA E FORMAÇÃO DE LEITORES: algumas considerações sobre os espaços midiático e escolar no Brasil 192
Ronaldo Freitas
Silmara Dela Silva

ENTRE O RESSENTIMENTO E O FASCÍNIO, DIÁLOGOS LUSO-BRASILEIROS 210
Silvio Renato Jorge

Parte 4
O 25 de abril na Catalunha e em outros contextos internacionais | El 25 de Abril en Cataluña y otros contextos internacionales

O “COMPLEXO DO ICEBERG”: Carlos de Oliveira e o convívio literário no Portugal salazarista 224
Ida Alves

ELS CLAVELLS ENS SALVARAN: huellas de la Revolución de los Claveles en las letras catalanas 239
Jesús Revelles Esquirol

PÔR PALAVRAS À REVOLUÇÃO 264
Jordi Cerdà

SOBRE OS AUTORES | SOBRE LOS AUTORES 283

ÍNDICE | 302

A expansão imperial produziu mudanças radicais no que tange à circulação de pessoas, bens e ideias. Como se sabe, o imperialismo criou, a uma escala global, formas de contato e de confronto até então desconhecidas. Trata-se de um fenômeno de longa duração e ainda em curso, como alerta Ruy Duarte de Carvalho. Em diversos textos científicos e ficcionais, o escritor e antropólogo angolano centra sua atenção nos efeitos da expansão imperial na atual configuração do mundo. A identificação e a reflexão sobre certos traços de continuidade do passado no presente é um dos objetivos norteadores deste livro.

7

Consequência direta da expansão imperial, a experiência colonial deixou marcas indeléveis nos planos material e simbólico. Redesenhando mapas territoriais, as potências imperiais forçaram o contato entre línguas e culturas diversas – sobretudo nos espaços em que já não era possível ou conveniente a sua substituição plena. Se a reconfiguração das fronteiras em África, com todas as suas consequências, se formaliza na segunda metade do século XIX, abrindo caminho para uma dominação que atravessaria uma parte muito significativa do século seguinte, nas Américas, contudo, o pano de fundo apresenta diferentes contornos. O principal deles, talvez, tem a ver com o tempo em que sucedem as independências e nacionalismos locais. Focalizando apenas os espaços de língua portuguesa, devemos considerar ainda que, nos contextos africanos, ao contrário do que ocorrera no Brasil, as independências se conquistam por via da luta armada.

A resistência linguística e cultural de populações dominadas pela expansão imperial deixou também, como seria inevitável, marcas cujos desdobramentos merecem ser avaliados. O antropólogo cubano Fernando Ortiz Fernández (1881 - 1969), em seu clássico *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), criou o termo *transculturação* para dar sentido a uma situação em que, por conta da colonialidade, pensava-se apenas a partir da hegemonia cultural e linguística, configurada no termo *aculturação*. Ortiz ([1940] 1983, p. 86), ao utilizar o termo *transculturação*, explicou que sua intenção era substituir, pelo menos em parte, *aculturação*, que, na época, estaria ganhando terreno na terminologia antropológica. *Transculturação*, para ele, expressaria melhor os variadíssimos fenômenos que se originaram em Cuba pelas complexas transmutações de culturas que ali ocorreram: nem os que lá estavam, nem os que lá chegaram teriam permanecido os mesmos. Consistiria em uma espécie de sincretismo que, por sua vez, seria um produto do encontro em Cuba destas distintas culturas, transplantadas para um Novo Mundo, no qual, para os que compartilharam aquele espaço durante essa chegada, teria de haver um reajuste para adaptação às circunstâncias locais, elas próprias alteradas pelo contato intercultural e interlinguístico.

De todo modo, os projetos imperiais desenvolveram-se em circunstâncias distintas e a partir de métodos diversificados, como se poderá constatar na leitura deste livro. Embora não de forma exclusiva, este volume focaliza a expansão imperial protagonizada por Portugal e seus efeitos em distintos territórios, incluindo o da ex-metrópole. Parente pobre dos estudos comparados sobre o fato imperial – se tivermos em conta o volume de ensaios que contrastam as experiências britânica, francesa ou espanhola –, o império lusitano combinou, em suas diferentes fases, formas de atraso e improvisação, imitação e ampliação aos registros de dominação de outras potências. Procurando repensar as variadas lógicas de desigualdade

produzidas pelo contato forçado entre povos, assim como relembrar as experiências históricas caracterizadas menos pela interação do que pela separação cultural, apresentamos aqui, também, alguns dos criativos mecanismos de resistência contra-colonial que foram sendo elaborados de maneira paralela.

Outro campo fecundo para entendermos os modos de sobreposição do passado na contemporaneidade é o debate sobre a circulação literária e cultural. Como veremos neste livro, ele permite observar os níveis de interação, por um lado, e de distanciamento, por outro, que foram sendo cavados durante séculos e que, hoje, na era da revolução tecnológica, atingem um elevado grau de paroxismo. Sabemos que as línguas, culturas e literaturas circulam de maneira desigual além de suas supostas ou reais origens e que é preciso investigar se/ como/ porque/ quando circulam, bem como os fatores materiais, sociais e históricos envolvidos nesse movimento de trocas e/ou de apagamento. Este campo também remete à tradução, seja no sentido linguístico ou cultural, pois a circulação de livros, periódicos, jornais, arquivos e sítios na internet ou fora dela frequentemente implica a necessidade de passá-los de uma língua a outra(s). As políticas de tradução são também políticas linguísticas. Não é por acaso que a língua dominante em duas potências políticas do passado e do presente (Grã-Bretanha e Estados Unidos) predomine também na internet e seja a principal língua a partir da qual se fazem traduções para outros idiomas. Ao mesmo tempo, para o inglês, hoje, em termos relativos, se faz um número mínimo de traduções de outras línguas. O percentual é de menos de 3%, embora o sítio da Universidade de Rochester, que se denominou *Three Percent*, suspeite que o número seja ainda inferior.

As lógicas de desigualdade e rivalidade entre línguas imperiais são, naturalmente, apenas um dos legados do passado. Dentro das mesmas tradições linguísticas encontramos resquícios materiais e simbólicos que, reelaborados no presente, têm origem em dinâmicas

consolidadas em tempos recuados. Isso talvez explique a pluralidade de olhares em torno de momentos marcantes da história recente. As comemorações das independências africanas dos países de língua portuguesa e do cinquentenário da Revolução dos Cravos, por exemplo, inspiram renovadas visitas ao passado, convidam-nos a novas perguntas no presente e abrem espaço a distintas propostas de articulação entre os dois tempos, dentro e fora dos espaços da língua portuguesa, como mostram também alguns textos deste volume. Por outro lado, a multiplicidade de circunstâncias e de olhares à volta de um mesmo acontecimento histórico inabilita qualquer ilusão de uniformidade no interior de um mesmo bloco linguístico.

10

Movido, portanto, por estas duas grandes noções – a circulação e a pluralidade de pontos de vista –, este livro resulta de ideias nascidas em projetos de pesquisa sediados em diversas universidades, em particular do Brasil e da Catalunha. Sensíveis à complexidade dos temas aqui tratados, pretendemos ampliar o campo de debate e consolidar a “circulação” não apenas como um objeto de estudo, mas também como um importante método de trabalho.

Jordi Cerdà Subirachs
Nazir Ahmed Can
Silvio Renato Jorge
Víctor Martínez-Gil

REFERÊNCIAS

ORTIZ FERNÁNDEZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983 [1940].

Three Percent. “Translation Database”. Disponível em: <https://www.rochester.edu/College/translation/threeppercent/translation-database/>. Acesso em 09/09/2024.

La expansión imperial produjo cambios radicales por lo que respecta a la circulación de personas, bienes e ideas. Como sabemos, el imperialismo creó, a escala global, formas de contacto y confrontación hasta entonces desconocidas. Se trata de un fenómeno de larga duración y que todavía sigue su curso, como advierte Ruy Duarte de Carvalho. En varios textos científicos y de ficción, el escritor y antropólogo angoleño centra su atención en los efectos de la expansión imperial en la configuración actual del mundo. La identificación y reflexión sobre ciertas huellas de continuidad del pasado en el presente es uno de los objetivos rectores de este libro.

11

Consecuencia directa de la expansión imperial, la experiencia colonial dejó huellas imborrables en el plano material y simbólico. Al rediseñar los mapas territoriales, las potencias imperiales forzaron el contacto entre diferentes lenguas y culturas, especialmente en espacios donde su sustitución total ya no era posible o conveniente. Si la reconfiguración de las fronteras en África, con todas sus consecuencias, se formalizó en la segunda mitad del siglo XIX, allanando el camino para una dominación que se extendería por una parte muy significativa del siglo siguiente, en América, sin embargo, los antecedentes presentan diferentes contornos. El principal quizás tenga que ver con la época en la que se originan las independencias y los nacionalismos locales. Centrándonos únicamente en los espacios de habla portuguesa, debemos considerar también que, en contextos africanos, a diferencia de lo que ocurrió en Brasil, las independencias se lograron mediante la lucha armada.

La resistencia lingüística y cultural de las poblaciones dominadas por la expansión imperial también dejó inevitablemente

huellas cuyas consecuencias merecen ser evaluadas. El antropólogo cubano Fernando Ortiz Fernández (1881 - 1969), en su clásico *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), acuñó el término *transculturación* para dar sentido a una situación en la que, debido a la colonialidad, sólo se pensaba desde el punto de vista de la hegemonía cultural y lingüística, tal y como se configuraba en el término *aculturación*. Ortiz ([1940] 1983, p. 86), al utilizar el término *transculturación*, explicó que su intención era sustituir, al menos en parte, *aculturación*, que, en ese momento, estaba ganando terreno en la terminología antropológica. *Transculturación*, para él, expresaba mejor los variados fenómenos que se originaron en Cuba debido a las complejas transmutaciones de culturas que allí se produjeron: ni los que allí ya estaban, ni los que llegaron después podrían seguir siendo los mismos. Consistía en una especie de sincretismo que, a su vez, sería producto del encuentro en Cuba de estas diferentes culturas trasplantadas a un Nuevo Mundo, en el que, para quienes compartieron ese espacio durante esta llegada, se tuvo que producir un reajuste para adaptarse a las circunstancias locales, a su vez alteradas por el contacto intercultural e interlingüístico.

En cualquier caso, los proyectos imperiales se desarrollaron en diferentes circunstancias y utilizando diversos métodos, como se podrá comprobar en este libro. Aunque no exclusivamente, este volumen se centra en la expansión imperial liderada por Portugal y sus efectos en distintos territorios, incluido el de la antigua metrópoli. Pariente pobre de los estudios comparados sobre el hecho imperial –si tenemos en cuenta el volumen de ensayos que contrastan las experiencias británica, francesa o española–, el imperio lusitano combinó, en sus diferentes fases, formas de retraso e improvisación, imitación y ampliación de formas de dominación. En un intento de repensar las diversas lógicas de desigualdad producidas por el contacto forzado entre pueblos, así como de recordar experiencias históricas caracterizadas menos por la interacción que por la separación

cultural, presentamos también algunos de los mecanismos creativos de resistencia anticolonial que se han desarrollado paralelamente.

Otro campo fructífero para comprender las formas en que el pasado se superpone en la época contemporánea es el debate sobre la circulación literaria y cultural. Como veremos en este libro, a partir de este debate podemos observar los niveles de interacción, por un lado, y de distanciamiento, por el otro, que se han ahondado durante siglos y que, hoy, en la era de la revolución tecnológica, han alcanzado un alto grado de paroxismo. Sabemos que las lenguas, las culturas y las literaturas circulan de forma desigual más allá de sus orígenes supuestos o reales y que es necesario investigar si circulan, cómo circulan, por qué circulan y cuándo circulan, así como los factores materiales, sociales e históricos que intervienen en este movimiento de intercambio y/o de supresión. Este campo también se ocupa de la traducción sea en el sentido lingüístico o cultural, ya que la circulación de libros, publicaciones periódicas, diarios, archivos y sitios web dentro o fuera de Internet implica a menudo la necesidad de pasarlos de una lengua a otra(s). Las políticas de traducción son también políticas lingüísticas. No es casualidad que la lengua dominante en dos potencias políticas del pasado y del presente (Gran Bretaña y Estados Unidos) también predomine en internet y sea la principal lengua desde la que se traduce a otros idiomas. Al mismo tiempo, en la actualidad hay relativamente pocas traducciones de otras lenguas al inglés. El porcentaje es inferior al 3%, aunque el sitio web de la Universidad de Rochester, llamado *Three Percent*, hace sospechar que la cifra es aún menor.

Las lógicas de desigualdad y rivalidad entre lenguas imperiales son, por supuesto, sólo uno de los legados del pasado. Dentro de las mismas tradiciones lingüísticas encontramos vestigios materiales y simbólicos que, reelaborados en el presente, tienen su origen en dinámicas consolidadas desde antaño. Esto tal vez explique la pluralidad de perspectivas sobre momentos

importantes de la historia reciente. Las conmemoraciones de la independencia africana de los países de habla portuguesa y el cincuentenario de la Revolución de los Claveles, por ejemplo, inspiran renovadas visitas al pasado, invitan a formular nuevas preguntas en el presente y abren espacio para diferentes propuestas de articulación entre ambas épocas, tanto dentro como fuera de los espacios de la lengua portuguesa, como muestran también algunos textos de este volumen. Por otro lado, la multiplicidad de circunstancias y perspectivas que rodean un mismo acontecimiento histórico impide cualquier ilusión de uniformidad dentro de un mismo bloque lingüístico.

14

Impulsado, por tanto, por estas dos grandes nociones – circulación y pluralidad de puntos de vista–, este libro es el resultado de ideas nacidas en proyectos de investigación radicados en varias universidades, particularmente en Brasil y Cataluña. Sensibles a la complejidad de las cuestiones aquí tratadas, pretendemos ampliar el campo de debate y consolidar la “circulación” no sólo como objeto de estudio, sino también como un importante método de trabajo.

Jordi Cerdà Subirachs
Nazir Ahmed Can
Silvio Renato Jorge
Víctor Martínez-Gil

REFERENCIAS

ORTIZ FERNÁNDEZ, Fernando. **Equivalente cubano del tabaco y el azúcar**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983 [1940].

Three Percent. “Translation Database”. Disponible en: <https://www.rochester.edu/College/translation/trespercent/translation-database/>. Consultado el 09/09/2024.

Outras estações de Abril: dispositivo anticolonial e o sinal das literaturas africanas

Nazir Ahmed Can

Quando se aproximam as celebrações do aniversário da Revolução dos Cravos, uma pergunta é recorrente: e depois do 25 de Abril? Legítima, porque guarda uma preocupação necessária sobre os desdobramentos de um dos momentos mais importantes do século XX, tal indagação não costuma vir acompanhada de outra, igualmente decisiva: e antes do 25 de Abril? Uma visita ao passado certamente nos ajudaria a ensaiar uma resposta mais completa, ou pelo menos a acrescentar novas questões, sobre os rumos e os efeitos da revolução nos anos que se seguiram. Não caberia neste texto, naturalmente, nem estaria ao nosso alcance fazer um balanço detalhado, e a vários níveis, sobre o passado, o futuro, os pactos e impactos da revolução em Portugal. A nossa intenção, bem mais modesta, é chamar a atenção para uma tendência dessas cinco décadas de comemorações: o esquecimento da participação africana em todo o processo que desembocou na libertação portuguesa do regime fascista. Partimos da hipótese que, se os territórios que foram colonizados por Portugal fossem incluídos na equação de Abril, as palavras-chave das suas celebrações seriam necessariamente reformuladas.

Em primeiro lugar, o 25 de Abril deixaria de ser um acontecimento primaveril, no sentido literal ou metafórico que o termo encerra. Tendo como protagonistas indivíduos de diversos quadrantes e nacionalidades, que atuaram nos anos prévios à tensa

e vibrante noite do Largo do Carmo, a Revolução dos Cravos é feita de muitas estações — e de tantas outras flores. Em segundo lugar, a revolução não foi pacífica: além do sangue derramado das quatro pessoas abatidas na noite festiva de Lisboa, são milhares os mortos contabilizados na guerra colonial (como se costuma designar em Portugal) ou na guerra de libertação (como a chamam as populações africanas das antigas colônias), sem contar os mortos do período anterior. Em terceiro lugar, e decorrente dos dois primeiros pontos, não apenas os capitães de Abril e os militantes portugueses da resistência anti-fascista, munidos dos instrumentos possíveis e de uma boa dose de coragem, libertaram o povo português do regime caduco. Deu-se em 1974 algo ainda mais inesperado, possivelmente inédito na história moderna, e que poderia ser resumido de forma simples: os povos colonizados participaram, de maneira plena e decisiva, na libertação da metrópole. Ao ampliarmos o horizonte temporal e espacial da revolução, chegamos, portanto, a sua dimensão existencial, que também se vê pluralizada. Há muitos mais mártires e heróis nessa história, mesmo que os esquecidos sequer reclamem protagonismo. Não é essa a questão, aliás. Mas talvez, para Portugal, para o seu presente e para o seu futuro, seja conveniente reconhecer a dimensão africana da sua liberdade. Conviria, além disso, que se fizesse uma avaliação profunda não apenas da sua presença na África durante séculos, mas também das consequências dessa experiência no destino da nação, como já vinha solicitando, com reiterada insistência, Eduardo Lourenço:

O que tudo está pedindo é, com urgentíssima necessidade, uma nova e radical leitura, precisamente a que se tornou imperativa para que a Revolução de Abril não seja apenas uma perturbação acidental do nosso viver sonâmbulo, mas a irrupção daquele espaço de liberdade mental e moral que nos permite olhar-nos sem complacência nem pânico (Lourenço, 2014, p. 265).

Seria certamente mais um passo, dos muitos já dados, para o país se libertar dos tempos sombrios liderado por um regime que reclamava para si, com aferro delirante, o protagonismo do vivido. Fabricando durante décadas a tese do direito histórico sobre os territórios africanos então dominados, Salazar e os seus apoiantes e sucessores compuseram uma autoimagem carregada de tons míticos. De resto, a insólita combinação entre fábula e história, mesmo quando mal costurada, nos convida a uma aproximação às grandes narrativas de viagem da literatura clássica.

Em um ensaio recente sobre o pensamento de Eduardo Lourenço, voltado também para a discussão sobre as peculiaridades do colonialismo português, fizemos um recuo aos textos de Heródoto (Can, 2024, p. 67-68)¹. Apoiando-nos na análise de François Hartog, vimos que, em seus relatos de viagem, Heródoto reflete sobre a “thôma”, isto é, as “maravilhas” que os viajantes encontravam em espaços até então não desbravados. Classificadas em função de sua variedade, raridade e proveniência, as maravilhas apresentavam algumas tendências: 1) o indicador qualitativo acompanha sempre o indicador quantitativo. Ou seja, quanto mais maravilhas houver, melhores elas serão; 2) a qualidade intrínseca do lugar tem uma relação direta com a medida das maravilhas. Assim, quanto mais singular é o lugar, maiores serão as suas maravilhas; 3) não há um qualificativo puro para descrever o lugar, mas sim uma ordem de exposição, que vai do menos ao mais extraordinário. As maravilhas descritas por Heródoto em seus relatos funcionariam, portanto, como tradução da diferença entre o que existe “aqui” e o que existe “lá” (Hartog, 2001, p. 357; 361).

1O texto integra-se em um volume de homenagem ao intelectual português. Retomamos neste capítulo alguns pontos que ali foram discutidos, visto que o pensamento de Eduardo Lourenço é absolutamente necessário para entendermos a dinâmica que aqui tentamos apresentar. Agradecemos aos organizadores da referida publicação, aos organizadores do congresso que a antecedeu e a Margarida Calafate Ribeiro pelo convite que nos endereçou.

Se observarmos o discurso salazarista à luz desse modelo, identificando equivalências entre “maravilhas” e territórios dominados pelos “viajantes” do império, encontraremos um quadro invertido. No que se refere ao primeiro ponto, que estabelece a ligação entre qualidade e quantidade de maravilhas, o império português jamais poderia ser visto como excepcional. Por um lado, detém poucos territórios africanos comparativamente aos impérios inglês e francês. O célebre slogan “Portugal não é um país pequeno”, que se deixa acompanhar por um mapa ainda mais manipulado do que as legendas, é apenas um exemplo da gramática desregrada do regime. Por outro, as circunstâncias sociais, econômicas e políticas na metrópole são das mais confrangedoras daquela Europa que saía da Segunda Guerra Mundial. Uma das principais marcas do império português é, na síntese aguda de Eduardo Lourenço, a sua “raiz compensatória”, isto é, “necessidade de pobre, num grau desconhecido de todas as outras formas de colonização, que misturou como nenhum outro império referências cristãs e nazis” (Lourenço, 2014, p. 138). No que se refere ao segundo ponto, que relaciona qualidade e tamanho, o regime salazarista e os seus apoiantes, entre os quais Gilberto Freyre (1953), elegem Goa — cuja superfície não alcança os 4 mil quilômetros — como a joia da coroa imperial. O século XX português nos ensinou, aliás, que quanto mais irrelevante se apresenta no quadro geral dos impérios, maior dedicação retórica será conferida às suas posses. Sobre a dimensão asiática do império português, a avaliação de Eduardo Lourenço é, uma vez mais, afiada:

Império, mesmo com toda a ficção que isso comporta, só tivemos um: o do Oriente, o da Índia e só delirámos, não só enquanto lá estivemos a sério, mas quando nele estagnámos conservando-o vivo na sua função onírica. Há mais de cem anos que não fazemos outra coisa que estar, revisitar, comemorar, sonhar não as Índias que houve, mas as que não havia nem podia ter havido (Lourenço, 2003, p. 30).

Relativamente ao terceiro ponto, que determina a escala de valorização das maravilhas seguindo o princípio que vai da menos à mais extraordinária, chama a atenção a escassez de referências a São Tomé e Príncipe ou Guiné Bissau no discurso autolaudatório do regime colonial. Esses territórios, por uma série de circunstâncias impostas pela ex-metrópole, não cabem no conteúdo “da grandeza arquetípica da nação colonizadora”, nem sequer como “maravilhas menos extraordinárias” (Lourenço, 2014, p. 132). Vale lembrar, por um lado, que São Tomé e Príncipe era, no início do século XX, o maior exportador de cacau do mundo. O lucro e as degradantes condições de trabalho dos contratados também não caberiam, naturalmente, na tal grandeza arquetípica do império lusitano. Após as independências, por outro lado, havia na Guiné Bissau e em São Tomé e Príncipe entre 98 e 99 por cento de pessoas iletradas. Foi esse, com efeito, o “legado civilizacional” de séculos de dominação, confirmando, uma vez mais, o desencontro entre as ideias veiculadas e a realidade vivida sob o domínio portugueses.

19

Enfim, para examinar as falácias do regime colonial, não seria preciso recuar 500 anos, ao tempo das navegações. Esse discurso já se revelaria anacrônico há quase 500 anos antes de Cristo, se contrastados com os relatos de viagem da Grécia Antiga. Comparando os dois tempos e os seus respectivos modelos discursivos, chegamos à rápida conclusão que, mesmo em tempos muito mais recuados, o discurso do colonialismo virtuoso não teria chão para aterrisar: a situação da população portuguesa na metrópole, o atraso material e epistemológico cavado em diferentes momentos e em distintos continentes e a agressão ritualizada contra milhões de africanos são apenas alguns sinais da incongruência de uma missa civilizadora afinal tão desafinada. Apesar dessa fragilidade insalvável, ou até devido a ela, o regime colonial reafirmou, em todas as suas fases, a sua condição de império necessário aos colonizados. Essa tendência é, pela reiteração do uso, inclusive em alguns discursos produzidos

depois da Revolução dos Cravos, uma das grandes singularidades do império português.

Os extraordinários acontecimentos do dia 25 de Abril de 1974 puseram fim a esses tempos e a esse discurso? Não de forma completa, como é fácil depreender do que mais acima expusemos. Quando o assunto é a África ou os povos africanos, residam eles em suas terras ou na ex-metrópole, podemos notar os sinais dos *pós coloniais*, essa poeira que vem de outros tempos e se acumula nos recantos mais insuspeitados, materializando a combinação entre elementos novos e gestos antigos. O pó colonial não se impregna apenas nos manuais escolares, que mereceriam um estudo à parte, na cenografia de certos museus financiados com dinheiro público ou no modo como a África e os africanos são apresentados nos meios de comunicação, para dar apenas três exemplos. Ele vai se avolumando também na conversa privada aparentemente sem consequências ou então, até mesmo, em certa literatura. Como elemento relevante de qualquer “estrutura de sentimentos” (Said, 2011), o pó colonial faz-se notar ainda nas celebrações de uma data que, *a priori*, deveria representar a ruptura com o colonialismo. Não desconsiderando tudo o que conseguiu abranger e todas as enormes transformações que dali resultaram, o 25 de Abril não foi suficiente para uma revisão profunda do império. As comemorações do dia 25 de Abril são, por isso, a consequência e não a causa de um fenômeno maior, que tem a ver com a complexa relação entre a nação e o seu passado. Mas talvez não haja data melhor para propor uma arrumação, um acerto de contas. Se ainda hoje cantarmos apenas a valentia dos capitães de Abril, dos presos políticos portugueses e do povo que os celebrou, mantemos intacta, sem sacudir a tal poeira, uma imagem que se enraizou durante séculos no imaginário português: a virtude de Abril é essencialmente portuguesa. Como fora a virtude da expansão gloriosa.

Esta é, de resto, uma ideia que atravessa o aqui já citado *Do Colonialismo como nosso impensado*, volume cuidadosamente

organizado há dez anos por Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi e que, em 2024, ganhou uma edição aumentada pelas mãos dos mesmos autores. A reunião de textos sobre a relação entre Portugal e a sua experiência colonial permite-nos hoje observar a acutilância do pensamento de Eduardo Lourenço no que se refere ao longo processo de edificação do imaginário virtuoso. Nesses textos, o intelectual de Rio Seco nos apresenta o modo como, por motivos opostos, conservadores e progressistas, mesmo depois do 25 de Abril, cultivaram o desinteresse pela questão africana. Em ambos os tempos, para Lourenço, não se localiza o gesto de interpretação do alcance do colonialismo na personalidade e na identidade da nação. O desinteresse é estrategicamente calculado pelas forças conservadoras. Mas, para as forças progressistas, que tendem a olhar a questão africana como um problema do passado ou dos seus adversários, esse tipo de demissão joga claramente contra os seus interesses (Lourenço, 2014). José Luís Cabaço, logo depois de uma conferência que proferiu sobre o cinquentenário da Revolução dos Cravos na Sorbonne Université, em maio de 2024, alertou para algo complementar. Para o sociólogo moçambicano, a Revolução dos Cravos combateu de maneira concreta o fascismo, mas não fechou a janela do colonialismo. Por não ter apresentado uma proposta de descolonização, deixando assim por resolver um problema que era fundamentalmente seu, Portugal teria de lidar, cedo ou tarde, com as consequências dessa opção. A extrema direita portuguesa, que tem vindo a crescer nos últimos anos, como outras em tantos pontos do mundo, apoia-se não na dicção fascista de Salazar, mas na gramática colonialista do seu regime. E essa gramática ordena-se, como sabemos, à volta uma série de orações que afirmam a superioridade racial, moral e civilizacional, de um lado, e reivindicam o ataque contra os imigrantes, de outro².

2 Agradeço muito ao professor José Luís Cabaço por me ter autorizado a publicar aqui sua reflexão, partilhada no contexto de uma conversa no referido congresso de Paris.

A coragem, a natureza pacífica da revolução, as flores, a primavera e a poesia cantada dão o tom do relato exemplar, quase fabuloso, do nascimento de uma nova era. Nesse relato, não há espaço para o passado africano dos capitães, para as hesitações do povo português e menos ainda para a participação decisiva das gentes e dos agentes que lutaram contra o colonialismo antes e durante as guerras de libertação na África. Os portugueses, de maneira repentina, deixaram de ser colonizadores brandos e passaram a ser descolonizadores fraternos. Isso mesmo já anunciava, uma vez mais, Eduardo Lourenço:

22

Passou-se logo, de sonho a sonho, de nação exemplarmente colonizadora a nação não menos exemplarmente descolonizadora (...) Entrámos, pode dizer-se coletivamente — mesmo aqueles que nele entraram à força — num *tempo novo* [...] sem pedirmos contas ao passado, e ao nosso passado. Há algo de bom neste reflexo, mas também de insólito. De um momento para o outro ninguém tinha, ou se lembrava de ter sido, se não fascista, nome pouco comum na época salazarista, mas pelo menos *salazarista*. O que, vendo bem, era uma espécie de triunfo póstumo do mesmo salazarismo e, possivelmente, algo mais (Lourenço, 2014, p. 260; 289-290. Grifos do autor).

Por ser da ordem da euforia, a grande ruptura nascida com o golpe militar de 1974 não poderia ser examinada em toda sua profundidade no próprio dia 25 de abril, nem sequer, talvez, nos anos que se seguiram. Mas surpreende que, volvidas tantas décadas, sejam tão poucas a vozes a chamar a atenção para o fato de a liberdade portuguesa ter nascido com a revolta africana — e com a sua consequente vitória tanto na luta armada quanto no jogo das ideias. Em 2024, quando se celebrava o 50º aniversário da revolução, algumas personalidades dos campos científico e político realçaram a dimensão africana do 25 de Abril. Luís Felipe Alencastro, por exemplo, em entrevista à BBC News Brasil, lembra da “insólita teimosia” do

governo português em manter as colônias, tendo transformado os militares em “bucha para canhão” numa luta desigual contra três países diferentes. O historiador brasileiro conclui da seguinte maneira:

Esse é o componente africano do 25 de abril, que fez 50 anos essa semana e que é escondido. Em Portugal, parece que foram a esquerda portuguesa e os militares que deram a independência à África. Mas os africanos estavam lutando e derrotando os portugueses há 14 anos. E esses militares [da Revolução dos Cravos] sabiam muito bem disso (Alencastro, 2024)

Num debate televisivo organização pela ONU News sobre os 50 anos da Revolução dos Cravos, acompanhado dos embaixadores permanentes na ONU de Angola, Brasil, Cabo Verde, Moçambique, Portugal e Timor-Leste, António Guterres também não se refugiou em meios termos:

há muitas vezes esta ideia de que o 25 de Abril foi uma revolução portuguesa e que na sequência dessa revolução portuguesa, que criou ou reciou a democracia em Portugal, foi possível a descolonização. A verdade é que não teria havido 25 de abril sem o que foi a luta dos movimentos de libertação africanos (Guterres, 2024).

Considerando a progressiva perda no campo de batalha, que resultava da “falta de efetivos”, do modo improvisado como se criavam “quadros milicianos”, do acelerado processo de graduação “de praças em sargentos, de sargentos em oficiais, de subalternos em capitães”, sem contar a teimosa retração de um “pequeno e pobre país isolado de tudo”, pairava durante a guerra uma certeza, como explica Carlos Matos Gomes (2024). Em seu depoimento, apresentado pela primeira vez em 2007, o ex-combatente do exército português e oficial do Movimento das Forças Armadas oferece um conjunto de dados sobre o contexto da participação portuguesa na guerra. Além disso, chama a atenção para os receios que ensombravam os militares e, não menos importante, o impacto que pode ter nesse grupo social a ideia de derrota:

O que vimos e vivemos foi a cegueira de um regime cujos dirigentes não foram capazes, até, de fazerem simples contas: a demografia não fornecia efectivos na quantidade indispensável à continuação da guerra, a economia não a sustentava e o isolamento internacional nem sequer permitia assegurar o diferencial tecnológico para vencer ou combater com alguma hipótese de sucesso. Aquilo a que nós assistimos e vivemos foi ao facto inaudito de um Exército convencional combater em inferioridade de armamento com os guerrilheiros que possuíam uma arma ligeira melhor — a Kalashnikov —, melhores lançadores de granadas — os RPG —, melhores armas de apoio. Restava a superioridade aérea, mas essa perdemo-la em 1973 com o aparecimento dos mísseis Strella na Guiné. A curto prazo surgiram em Moçambique. Em resumo, a geração dos militares que fez a guerra, partiu para África carregada de idealismo e sonhos de glória, ou, pelo menos acreditando que cumpria o seu dever para com a Pátria, que seria digna do passado e viu-se confrontada com possibilidade de ser acusada de responsável pela derrota, de ser transformada em bode expiatório duma política insensata, cega e imoral. Falei há pouco em que fomos os executores da falência do Ultramar. Uma ideia que nos conduz a uma outra, muito comum e perturbante. A da derrota. A derrota que é para muitos de nós inadmissível (Gomes, 2024).

A crônica de uma derrota anunciada, contudo, não se deli-neava apenas no plano material. Edward Said, pensador palestino que hoje tanta falta faz para se juntar às vozes que condenam o genocídio em curso contra os seus conterrâneos praticado pelo Estado de Israel, recordava em *Cultura e Imperialismo* que o processo colonial se estrutura com a presença de soldados e canhões, mas também a partir de imagens e representações (Said, 2011, p. 39). O dispositivo anticolonial, em certos momentos da história, também pode fazer entrecruzar tais dimensões. Essa combinação se deu de maneira plena, como se sabe, em alguns territórios africanos de língua portuguesa. Tanto na luta armada quanto nas imagens

que a envolveram, a nutriram e em certos casos até a anteciparam, localizamos o grau zero de Abril. Quer dizer, embora excluída da narrativa sobre o evento, essa combinação se revelou decisiva para o desenvolvimento e desfecho da revolução portuguesa. Assim, além de controlarem progressivamente o terreno da guerra, os africanos elaboram, no calor da hora, um discurso sobre o império e sobre o fato colonial, por um lado, e acerca dos laços entre nação, revolução e cultura, por outro. É já muito conhecido, ainda que nem sempre reconhecido, o lugar maior que ocuparam nesse debate figuras como Amílcar Cabral, Mário Pinto de Andrade ou Eduardo Mondlane, apenas para citar três nomes que nas décadas prévias à Revolução dos Cravos dissecaram o colonialismo português a partir de dados, análise e, como também não podia deixar de ser, muita coragem. No plano das ideias, portanto, os intelectuais africanos assumiram, com décadas de avanço, a dianteira do debate. Além disso, se pensarmos apenas nos espaços de língua portuguesa, é fácil constatar que, no debate que se realiza antes do 25 de Abril sobre a história e os efeitos do colonialismo, os africanos estiveram praticamente sós.

25

Nas décadas que antecedem a Revolução dos Cravos, produziu-se algo inédito também na esfera literária: enquanto da antiga metrópole o fato colonial — elemento estruturador da vida política e econômica portuguesa durante séculos — não é um assunto literário, nas antigas colônias um conjunto de poetas e ficcionistas participam no processo de invenção de suas nações ainda por nascer, combinando eficazmente o registro digressivo (que valorizava a história local e a sua conexão com o mundo) e antecipatório (que projetava os impasses do tempo pós-colonial ou, se quisermos, os lugares onde assentaria o pó colonial depois das independências). Em Portugal, Fiama Hasse Pais Brandão, Gastão Cruz, Manuel Alegre, Carlos de Oliveira ou Zeca Afonso são, nos anos 60 e 70, alguns dos raros nomes que questionaram o regime salazarista e se opuseram à guerra colonial em certos poemas ou canções. Por

outro lado, também na década de 60, depois de ter atribuído o prêmio da Sociedade Portuguesa de Escritores ao livro *Luuanda*, de Luandino Vieira, o júri, constituído por escritores e intelectuais portugueses, foi perseguido pela PIDE e alguns dos seus integrantes foram presos³. Esses dados poderiam pôr em causa aquilo que acabamos de afirmar relativamente ao isolamento africano no debate sobre o colonialismo. Contudo, e sem querermos propor qualquer tipo de julgamento moral ou de valor sobre o que e como se escreve em contextos atravessados pela censura, importa insistir em alguns pontos: 1) a crítica ao regime salazarista, encabeçada pelos autores portugueses mencionados e alguns outros nomes ligados fundamentalmente ao movimento neorrealista, não abrangeu uma denúncia à estrutura colonial; 2) as menções literárias ao absurdo da guerra colonial, momento em que os portugueses começavam a sofrer em terras africanas as consequências do que em seu nome por lá foi feito durante séculos, também não colocaram em causa o colonialismo enquanto fato social total. Aliás, talvez tenha nascido aqui, mesmo que involuntariamente, a tendência ainda vigente de confundir “colonialismo” e “guerra colonial”. Sem esquecermos que a obra literária que salta para as capas dos jornais portugueses nos anos 60, precisamente por ter ousado refletir sobre a longa noite colonial, é um livro de contos de um autor angolano, observamos que, de maneira corajosa, certos autores de Portugal acenaram para uma forma de cumplicidade com os camponeses pobres do seu país. Foram também sensíveis, quando deflagra a guerra, à situação dos portugueses que para a África foram enviados e passaram a sofrer, agora longe de casa, as consequências das aberrantes decisões do regime. Sem retirar mérito, portanto, ao pequeno e notável grupo de autores que se insurgiu contra o regime salazarista, vale frisar que tal reação não habilita automaticamente a tecla de condenação ao colonialismo nem de reflexão sobre o impacto do império na

3 Sobre esta questão, ver Topa (2014).

consciência da nação colonizadora. Fenômeno muito mais amplo do que o regime salazarista e a guerra na qual desaguou, o fato colonial deixa-se envolver por um espantoso silêncio em Portugal. É ele — o silêncio — o chão do impensado de que nos fala Eduardo Lourenço. Em um texto escrito nos anos 60 e publicado em 1976, o ex-professor da Universidade de Coimbra resume a complexidade de toda essa equação:

Nada é mais complexo e inextricável que a relação entre a consciência de um povo colonizador e a situação que tal estatuto lhe cria. Mas nada é mais urgente também do que clarificar essa trama, sobretudo quando se é prisioneiro dela. Negá-la ou reduzi-la a um estatuto perfeitamente legítimo, justificado ao mesmo tempo pela História, pela Moral e pela razão de Estado, é a opção basilar do Regime, e em função dela se articula a nossa política ultramarina actual. Considerar esta opção como desastrosa e contrária aos interesses autênticos, tanto históricos como políticos e humanos da generalidade dos portugueses, mas sem examinar a fundo os motivos e os postulados da nossa situação de colonizadores, é a habitual e reiterada atitude ideológica e política da Oposição no seu conjunto (...) Uma visão lúcida da nossa situação africana que possa servir de base à solução que nós somos capazes de lhe dar, enquanto portugueses, passa fatalmente pelo exame da *nossa própria situação de colonizadores*, a qual é comum a gregos e troianos. Imaginar que só o Regime é implicado em África de maneira decisiva é infantilismo histórico e político. *O exame da situação africana é simultaneamente o exame da consciência nacional enquanto essencialmente colonizadora.* (...) Não se encontra entre os sociólogos, ou simples intelectuais desafetos à posição do regime em matéria colonial, nenhuma reflexão à altura do debate histórico que nos envolve. Poder-se-ia mesmo falar de demissão coletiva se tal fenómeno não fosse por sua vez a clara manifestação da incapacidade geral de descer aos desvãos da sua realidade colonial que, por natureza, é invisível, enquanto tal, para olhos metropolitanos (Lourenço, 2014, p. 114-115; 116).

Para conhecermos os contornos da condenação ao colonialismo e do impacto do império, sobretudo nas antigas colônias, devemos necessariamente fazer uma visita às textualidades africanas⁴. Embora todos os territórios literários de língua portuguesa

4 Ainda que o nosso texto privilegie as décadas que antecedem a Revolução dos Cravos, cabe uma referência breve ao que veio a suceder logo depois. O pós-25 de Abril oferece conjunto de obras que enfrenta o problema da crise identitária nacional portuguesa e/ou ambienta suas narrativas nas diversas guerras travadas em contextos africanos. No artigo “Capelas imperfeitas: configurações literárias da identidade portuguesa”, Isabel Allegro de Magalhães (2001) seleciona quinze narrativas portuguesas, faz referência a cinco obras africanas (de Mia Couto, Luandino Vieira e Pepetela) e reflete, entre outros elementos, sobre a representação do “próprio” e do “outro” em todos estes textos. Não deixando de assinalar as poucas exceções que emergem no vasto *corpus* trabalhado, e que permitiriam “vislumbrar indícios de outros posicionamentos, esses mais abertos, atentos e integradores” (Magalhães, 2001, p. 346), a investigadora portuguesa ressalta a grande tendência dessa produção: “Provoca alguma perplexidade a escassa referência aos Africanos — encontrados em circunstâncias difíceis, é certo, mas com quem os militares lidaram durante meses e anos. É raro (sobretudo nos textos de autoria masculina) aparecer um olhar humanizado, de interesse para com o mundo dos nativos, seja lá em que colônia for (...) torna-se visível a quase ausência da representação do Outro (africano ou timorense), a sua rasura ou invisibilidade” (Magalhães, 2001, p. 333-334; 338). Quanto às narrativas africanas publicadas no mesmo período e que foram objeto de seu estudo, ainda que não de modo centralizado, Magalhães identifica uma atitude diferente perante o “outro”, neste caso, o português: “Em geral, elas mostram uma maior empatia para com o exógeno (neste caso, o branco ex-opressor), sem que a cor da pele constitua qualquer obstáculo ao relacionamento; um evidente gosto pela miscigenação entre raças, culturas, religiões, línguas diferentes; uma visão mais integradora e menos dicotômica que a que se vislumbra nos portugueses. Estes são vistos como invasores das terras e das gentes, usurpadores de um poder ilegítimo, ao mesmo tempo que é figurada uma compaixão ou uma compreensão para com a consciência de superioridade e o orgulho dos brancos, entendida, com uma outra sabedoria, apenas como sinal da sua profunda ignorância” (Magalhães, 2001, p. 346). A representação humanizada da personagem portuguesa, incluindo daquela que se encontra cegamente iludida de sua superioridade racial, moral e civi-

convivessem nas décadas de 60 e 70 com a censura, os escritores africanos cobriram de maneira exclusiva, se pensarmos em termos de extensão e profundidade, a reflexão sobre o fato colonial. A relação entre literatura, risco e exceção estruturou a vida literária desses territórios entre os anos 50 e 70. Em poucos contextos artísticos contemporâneos encontramos uma experiência similar. Observando apenas os casos angolano e moçambicano, nomes como Luandino Vieira, Arnaldo Santos, Pepetela, Uanhenga Xitu, Viriato da Cruz, Craveirinha, Luís Bernardo Honwana, Noémia de Sousa, entre tantos outros, reafirmam, cada qual a sua maneira, algo que talvez hoje seja óbvio, mas que na altura estava longe de ser praticado em outros contextos literários: o colonialismo é um processo de longa duração e a leitura dos seus efeitos na contemporaneidade solicita a invenção de uma forma literária que a represente. Seu exame sobre esse longo tempo é, em todas as suas obras, desassombrado: ao transformar a missa gloriosa do colonialismo português em uma paroquial e desafinada opereta cômica, esses escritores apresentaram, sem cair na armadilha da dicotomia essencialista, as contradições de um império que fabricava “sua própria imagem com obstinação e desabrido recurso à efabulação e ao delírio” (Carvalho, 2006, p. 26).

29

Em outros espaços (Can, 2019; Can, 2023)⁵, vimos que, ao contrário do que sucedeu em outras tradições literárias, como as da América do Sul ou mesmo da generalidade dos campos literários africanos, os autores africanos de língua portuguesa inventaram em seus textos uma possibilidade. Com eles, ainda que sem editores nem leitores, as literaturas desses contextos tornam-se nacionais antes

lizacional, é também um traço das literaturas africanas produzidas antes do 25 de Abril. A representação plena do “outro” é, aliás, um traço que distingue as literaturas africanas anticoloniais da generalidade da literatura portuguesa escrita nesse mesmo período.

5 Retomamos aqui alguns pontos discutidos nesses artigos, em especial no de 2023, que procura sistematizar as singularidades das literaturas africanas de língua portuguesa.

mesmo do surgimento de suas respectivas nações (Chaves, 1999). Outro dado que singulariza essa experiência literária tem a ver com os seus lugares de produção: a periferia, o exílio, a clandestinidade e variados espaços de exceção, como a prisão, o campo de concentração ou a frente de batalha. Nesses lugares em princípio pouco favoráveis à criação, os escritores partem de uma inquietação comum (de índole política) e apoiam-se em distintas estratégias formais (de natureza artística). Isto é, à unidade ideológica se junta a diversidade no plano da expressão, retirando das principais obras desse tempo a componente panfletária característica de períodos marcados pela violência extrema. Esse dado ajuda a explicar a perenidade de obras tão distintas e ao mesmo tempo tão afinadas entre si, como é o caso, por exemplo, de *Nós Matámos o Cão-Tinhoso*, de Luís Bernardo Honwana, e *Nós, os do Makulusu*, de Luandino Vieira. Nesse processo, em que nem a censura paralisou o gesto, chama ainda a atenção o modo como os autores se reapropriam das diferentes formas de luta desenvolvidas em outros pontos do mundo. O cosmopolitismo, com efeito, é uma das principais marcas dessa produção. As vozes de Harlem, Salvador da Bahia, Havana, Porto Príncipe, entre tantas outras, inscritas na poesia ou na ficção, atualizavam o desejo de valorização da participação dos povos colonizados na história da humanidade. Por esta via, ressaltava-se também, naturalmente, a injusta situação a que se encontravam votadas as populações africanas em suas próprias terras. É evidente, por um lado, que as antigas colônias portuguesas herdavam já da metrópole a situação periférica que se concretizava na dependência de modelos externos. Afinal, nem em Portugal nem nas colônias surgiram correntes ou movimentos com o peso ou o alcance global da Negritude de língua francesa, do Pan-Africanismo de língua inglesa, do Negrismo cubano de língua espanhola ou mesmo do Regionalismo brasileiro. O cosmopolitismo resultava, assim, do próprio isolamento desses contextos e do atraso que ali foi sendo plantado durante séculos. Mas, desse

fenômeno, já previsto por Silviano Santiago em seu *Cosmopolitismo do pobre*, resulta também a capacidade de reapropriação de repertórios estrangeiros para finalidades próprias. Como poucas outras no mundo, as literaturas africanas de língua portuguesa nascem de um contato visceral com estéticas formalizadas em diferentes línguas e consagradas em diferentes continentes, sem nunca, para isso, terem tirado o pé do chão em que se inscreviam. Afinal, é do conhecimento da própria terra que nascem as mais bem sucedidas tentativas cosmopolitas (Can, 2023, p. 153-154; 160).

Fazemos essa breve síntese para retomar a ideia de que em Abril cabem muitas estações. Desde os anos de 1950, nas antigas colônias portuguesas, um conjunto de autores ampliava o código estético, intertextual e ideológico das literaturas em português, contribuindo também, dessa forma, para o desfecho do Largo do Carmo. Tanto eles como os combatentes e as populações africanas que viveram e resistiram ao colonialismo são o exemplo mais eloquente da importância dos bastidores em qualquer peça. Polissêmica por natureza, a palavra bastidor designa não apenas a estrutura que forma as laterais de um palco. Ela é também, e antes de mais, o lugar onde se estende o pano que virá a ser bordado. A imagem do bastidor nos permite entender o alcance dos discursos não mediatizados de hoje, assim como as criativas formas de atuação dos grupos (in)subordinados de ontem. Com a imagem dos bastidores, compreendemos melhor o lugar do passado no presente e sua “sobredeterminação recíproca” (Nora, 1984). São eles ainda o que Arjun Appadurai chamaria de cascatas (ou cataratas) de qualquer evento dessa envergadura, isto é, o lugar a partir do qual um conjunto de elementos atua em um mundo multicêntrico, que subitamente, com essa atuação, ganha força ou perde velocidade, detém-se ou inverte o seu rumo enquanto as suas repercussões não cessam de expandir-se e desdobrar-se através de sistemas e subsistemas inteiros (Appadurai, 2001, p. 158). A imagem da implosão,

finalmente, sintetiza a relação simbólica entre bastidores e cascatas. Ela inibe, em primeiro lugar, a nossa tentação de circunscrever os acontecimentos na esfera de explosão (mesmo que pacífica) ou no âmbito da fundação, como os discursos religiosos que elaboram, com os meios disponíveis e finalidades específicas, os seus próprios inícios e fins de eras cíclicos. A nova história não começa no dia 25 de abril de 1974. Nem a velha foi ali totalmente derrubada. Entre o velho e o novo existe um grande embaraço chamado colonialismo. E o embaraço, para Ruy Duarte de Carvalho, são

32

as moscas que os cadáveres sempre atraem e tanto chocam a consciência urbana (...), o embaraço que sucede o embaraço: o de dever encarar e ter em conta a permanência, a sedimentação, a perpetuação de certos embaraços e a crise que a queda da sua justificação provoca. E o impasse, com tendência a perpetuar-se também, do novo embaraço que se instala e segue (Carvalho, 2008, p. 349).

Enfim, quando não lidamos com o pó colonial nem com o embaraço das moscas, perpetuamos, também na grande e legítima festa da revolução, uma lógica enraizada que se sustenta na prática do isolamento e na ideia de virtude.

Ex nihilo nihil fit é uma expressão latina, atribuída ao filósofo grego Parménides, que significa “nada surge do nada”. Os relatos construídos *in media res* seguem esse princípio, na medida em que retomam, mais adiante, os elementos até ali escondidos. Se assim não for, aliás, algo se quebra na narrativa. Na narrativa de Abril, para evitar essa quebra, a participação africana deve ser contada. Quando a dimensão africana da liberdade portuguesa for incluída no canto, veremos, entre outras coisas, que a Revolução dos Cravos é uma das mais sangrentas do século XX. E isso não faria da revolução algo menor ou menos inédito. Pelo contrário. Situada menos no mito do que na história, a revolução se engrandece e o seu ineditismo se vê pluralizado. Por outro lado, a obra e a vida dos escritores africanos

aqui citados, e de tantos outros não citados, confirmam que a literatura, além de desvelar a escuridão da noite colonial, pode também inspirar o caminho da ruptura e antecipar, a partir de uma nova forma, a poeira dos novos tempos. Esses autores, assim como como todos os outros agentes africanos que combateram o colonialismo antes e durante a guerra de libertação são, de algum modo, o dispositivo que trocou a cor — de vermelho para verde — daquele célebre semáforo que reteve alguns tanques e muito homens no Campo Grande, na “madrugada mais importante” da história portuguesa.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. “Brasil não pode entrar apenas como vítima em debate sobre reparação de Portugal pela escravidão”, diz Luiz Felipe de Alencastro”. *Globo*, 27/04/2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2024/04/27/brasil-nao-pode-entrar-apenas-como-vitima-em-debate-sobre-reparacao-de-portugal-pela-escravidao-diz-luiz-felipe-de-alencastro.ghtml>. Acesso em 29/09/2024.

APPADURAI, Arjun. *La Modernidad desbordada*. Dimensiones culturales de la globalización. Trad. de Gustavo Remedí. Montevideo/Buenos Aires: Ediciones Trilce S.A./Fondo de Cultura Económica, 2001.

CAN, Nazir Ahmed. “Espaços (d)e escrita em contextos africanos: notas sobre os campos literários de Angola e de Moçambique”. *I-LanD Journal - Identity, Language and Diversity*, v. 2, p. 8-22, 2019.

CAN, Nazir Ahmed. “African Literatures in the Portuguese Language: Singularities”. *Cambridge Journal of Postcolonial Literary Inquiry*, v. 10-2, p. 148-161, 2023.

CAN, Nazir Ahmed (2024). “Eduardo Lourenço – as ideias fora do lugar do colonialismo português”. In: PITA, António Pedro (org.). *Leituras de Eduardo Lourenço*. Lisboa: Âncora Editora, 2024, p. 63-71.

CARVALHO, Ruy Duarte de. *Desmedida*. Luanda-São Paulo-São Francisco e volta: crônicas do Brasil. Lisboa: Cotovia, 2006.

CARVALHO, Ruy Duarte de. *a câmara, a escrita e a coisa dita...fitas, textos e palestras*. Lisboa: Cotovia, 2008.

CHAVES, Rita. *A Formação do Romance Angolano*. Entre Intenções e Gestos. São Paulo: Universidade de São Paulo, Coleção Via Atlântica, 1999.

FREYRE, Gilberto. *Aventura e Rotina*: Sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.

GOMES, Carlos Matos. “A Guerra Colonial e o 25 de Abril – A perspectiva de um combatente do Exército Português e oficial do Movimento das Forças Armadas”. *CD25A*, 2024. Disponível em: <https://www.cd25a.uc.pt/en/page/126>. Acesso em 29/09/2024.

GUTERRES, António. “25 de Abril: Guterres pede reconhecimento do papel dos movimentos de libertação africanos”. *RTP Madeira*, 23/04/2024. Disponível em: <https://madeira.rtp.pt/politica/25-abril-guterres-pede-reconhecimento-do-papel-dos-movimentos-de-libertacao-africanos/>. Acesso em 29/09/2024.

HARTOG, François. *Le Miroir d'Hérodote*: essai sur la représentation de l'autre. Paris: Gallimard, 2001.

34 LOURENÇO, Eduardo. “Os girassóis do império”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; FERREIRA, Ana Paula (orgs.). *Fantasma e fantasias imperiais no Imaginário português contemporâneo*. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 29-41.

LOURENÇO, Eduardo. *Do colonialismo como nosso impensado*. Organização e prefácio de Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi. Lisboa: Gradiva, 2014.

MAGALHÃES, Isabel Allegro. “Capelas imperfeitas: configurações literárias da identidade portuguesa”. In: RAMALHO, Maria Irene; RIBEIRO, António Sousa (orgs.). *Entre ser e estar. Raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Edições Afrontamento, 2001, p. 307-347.

NORA, Pierre. *Les Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984.

SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [1993].

TOPA, Francisco. *‘Luuanda’ há 50 anos: críticas, prémios, protestos e silenciamento*. Introdução, recolha e edição por Francisco Topa. Porto: Sombra pela cintura, 2014.

Vidas e mortes de Abel Chivukuvuku: uma biografia (pós-colonial) de Angola

Renata Flavia da Silva

Na noite de 11 de novembro, Abel deslocou-se ao Estádio de Mambroa, onde Jonas Savimbi proclamou a independência. Agostinho Neto fez o mesmo em Luanda, com a cidade cercada por tropas zairenses, guerrilheiros da FNLA e mercenários portugueses, ingleses e norte-americanos. Holden Roberto escolheu como palco para idêntica cerimônia a pequena vila do Ambriz, no Norte de Angola, com pouco mais de 15 mil habitantes.

(José Eduardo Agualusa)

35

Muito se tem debatido acerca do pós-colonial, quer seja uma teoria pós-colonial, uma produção pós-colonial, um tempo pós-colonial. Desde as décadas de 70 e 80 do século XX, o termo vem ocupando páginas e páginas em vários volumes em diferentes idiomas, sobretudo em língua inglesa, a favor ou contra o emprego do termo. O presente texto soma-se, desde o título escolhido, aos tantos já escritos.

Deste modo, convém destacar que o uso aqui feito do conceito não se refere a uma temporalidade específica ou alargada, mas, sobretudo a uma produção literária capaz de romper ou de rasurar esquemas de apreensão e representação da realidade caros à uma discursividade colonial como lugar — reprodutor de uma geopolítica colonial, metrópole/colônia, como única direção possível e da qual emanaria a civilização —; tempo — em uma perspectiva linear, imbuído de uma ideia de progresso e desenvolvimento segundo paradigmas europeus — e, o que mais nos interessa aqui, persona-

gens — sujeitos estereotipados, representados em identidades fixas, homogeneizantes e polarizadas. Portanto, não limitado a um período pós-independência nem a sua sinonímia, tomamos o conceito como um importante operador teórico para a compreensão de obras capazes de ultrapassar as configurações, na maior parte das vezes, dicotômicas, presentes em uma literariedade colonial ou anticolonial, ambas marcadas essencialmente por uma configuração maniqueísta colonizador/colonizado; branco/preto; civilizado/selvagem; invasor/nativo, etc; e de causar, justamente pela ultrapassagem desses limites anteriormente apresentados como balizas para uma produção literária e para um estudo crítico engajado, um estranhamento ao propor novas configurações e suscitar pela subversão, hibridização ou criação de novas estratégias de composição literária, a desconstrução quer seja das forças de dominação externas, que se mantêm ainda apesar da libertação política, quer seja das forças e formas de dominação internas oriundas de sistemas e relações de poder herdadas da colonização ou, ainda, de sistemas e relações de poder endógenos anteriores, mas de igual modo afetados, pelos processos de colonização e globalização.

Os estudos pós-coloniais vêm sendo criticados rotineiramente pela sua generalização, pelo uso indiscriminado ou pelo mascaramento de formas de dominação subsequentes aos processos de descolonização; entretanto, gostaríamos de ressaltar que esses não seriam os usos mais apropriados do conceito; de forma alguma se propõe a absorção direta da teoria, formulada a partir do contexto do império britânico, sem o seu tensionamento com as realidades e os questionamentos locais — a colonização não foi homogênea e, portanto, seus efeitos também não serão. O que se pretende é o aproveitamento das questões suscitadas a partir dos espaços coloniais de língua inglesa para buscar ferramentas mais apropriadas para a análise de obras cuja performatividade nos levam à desconstrução e superação da discursividade colonial ou anticolonial em suas re-

apresentações paradigmáticas, como já dissemos.

Atendo-nos à literatura angolana contemporânea, chama-nos a atenção as estratégias narrativas utilizadas pelo escritor José Eduardo Agualusa. Oposição declarada ao governo vigente em Angola, várias de suas obras problematizam as relações de poder internas estabelecidas durante e após o processo de libertação. Propomos, a partir deste momento, um breve exame da construção feita pelo autor de personagens veiculados à principal força de oposição ao governo exercido pelo MPLA¹, a UNITA². Dentre contos, crônicas e romances passíveis de serem enquadrados em tal recorte, destacamos uma obra a qual acreditamos ser bastante explícita em uma possível desconstrução do inimigo nacional arquetípico da literatura angolana, o romance *Vidas e mortes de Abel Chivukuvuku, uma biografia de Angola*, publicado em 2023.

Tal escolha se deve ao desvio ou ruptura com um modelo de representação esquematizado na luta anticolonial de nós *versus* eles, ou aliados/amigos *versus* adversários/inimigos. Durante décadas a literatura angolana, empenhada em criar modelos de enfrentamento à dominação colonial através da representação literária, construiu um sistema simbólico extremamente eficaz no incentivo e direcionamento de uma identidade coletiva da futura nação. As relações de alteridade projetadas, então, estariam sujeitas a uma configuração polarizada de bem/mal, certo/errado, na qual o invasor branco estaria sempre no polo negativo e o angolano, sobretudo aquele adepto às diretrizes do MPLA — principal produtor e difusor de uma

1 Movimento Popular de Libertação de Angola. Movimento nacionalista fundado em 1956, liderado por Agostinho Neto, lutou contra a dominação portuguesa de 1961 a 1975, tornando-se o principal partido político de Angola após a libertação e detentor do poder até os dias de hoje.

2 União Nacional para Independência Total de Angola. Movimento nacionalista fundado em 1966, liderado por Jonas Savimbi, lutou contra a dominação portuguesa até 1975. O partido disputou o poder com o MPLA em uma guerra civil encerrada em 2002 após a morte de Savimbi.

estética literária anticolonial em Angola —, ocuparia o polo positivo. Nesta régua, o meio ou o intervalo, seria pela ausência de filiação ao modelo proposto também negativado (cf. HALL, 2013).

Após a libertação e durante os conflitos civis que a ela seguiram, as relações de alteridade projetadas nas décadas anteriores foram mantidas, acrescidas, naquele momento, de outros “Outros” a serem combatidos e banidos das estruturas de poder estabelecidas a partir de 1975. A utilização do texto literário como um mecanismo político de controle e direcionamento, na esteira do que Foucault e Agamben denominam de dispositivo³, se mantém, projetando, agora, neste outro, interno à nação, a representação da ameaça e desrespeito ao Estado recém criado, àqueles que lutaram — e em muitos casos, morreram — para que a liberdade fosse conquistada. Sua memória e poder deveriam ser mantidos e sacralizados para o bem da nação. Para o escritor, também angolano, Ruy Duarte de Carvalho, em *Actas da Maianga, [dizer da(s) guerra(s) (,) em Angola (?)*⁴, trata-se da

causa nacional condenada a impor-se como uma homogeneização compulsiva. Ou um nacionalismo mais homogeneizador e redutor do que o colonialismo, o imperialismo — que antes visava combater — revelado à saciedade como a sombra projectada do próprio império, como seu próprio anticorpo. A integração operada, pois, por exclusão (Carvalho, 2003, p. 237).

A principal força de oposição ao governo do MPLA, a UNITA, é desde sempre, neste jogo de relações de alteridade manifestado pela discursividade do poder vigente, a representação máxima da ameaça à unidade da nação a ser excluída ou eliminada. Seu líder e fundador, Jonas Savimbi, é visto como a própria encarnação do

3 Generalizando posteriormente a já bastante ampla classe dos dispositivos foucaultianos, chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes (Agamben, 2009, p. 40).

4 Mantivemos a forma original da grafia do título da obra.

mal. Esta estereotipia, calcada na essencialização e cristalização do inimigo, é segundo Umberto Eco, um processo duplo, de construção e fixação do mesmo:

Ter um inimigo é importante não somente para definir nossa identidade, mas também para encontrar o obstáculo em relação ao qual medir nosso sistema de valores e mostrar no confronto, o nosso próprio valor. Portanto, quando o inimigo não existe, é preciso construí-lo. [...] E aqui, nesta ocasião, mais do que o fenômeno quase natural de identificação de um inimigo que nos ameaça, o que nos interessa é o processo de produção e demonização do inimigo (Eco, 2021, p. 12).

A escrita de Agualusa, dentro de uma estética pós-colonial, rompe com os perfis anteriormente atribuídos a personagens comumente antagonizados e propõem um novo olhar para os possíveis inimigos da Angola independente. Em *A educação sentimental dos pássaros*, livro publicado em 2011, são apresentados, como o subtítulo da obra nos indica, “onze contos sobre anjos, demônios e outras pessoas quase normais”. O primeiro conto, que dá nome à obra, “Educação sentimental dos pássaros”⁵, traz como protagonista a personagem Jonas Savimbi. A ambiguidade, trazida a partir do subtítulo escolhido para a obra, já evidencia o deslocamento proposto pelo autor que, recorrendo à múltipla focalização narrativa, põe em cena três distintos aspectos do mesmo inimigo da nação: o de filho e neto, o de pai e de um estrategista militar. Savimbi, não o ficcional, o real, afirmava, na obra *Angola: a resistência em busca de uma nação* (1979), que “Neto pretendia falar sozinho, em nome do povo angolano. Pretende-o ainda hoje. E essa é a razão da guerra em Angola” (Savimbi, 1979, p. 32). Nesta recomposição de uma

39

5 Uma análise mais detalhada do conto pode ser lida no capítulo “A educação sentimental dos pássaros ou a (des)invenção do inimigo”, publicado na coletânea *Rotas das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa* (Lugarinho, M. C.; Lima, N. S. (Org.). *Rotas das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa*. Curitiba: CRV, 2022).

memória em disputa, Agualusa elege a voz ficcionalizada do líder da UNITA, para propor novos esquemas de apreensão da história nacional angolana.

Adensando o exercício proposto no conto supracitado, Agualusa publica em 2023, *Vidas e mortes de Abel Chivukuvuku: uma biografia de Angola*, no qual apresenta a voz ficcionalizada de um dos dirigentes da UNITA. O livro, segundo os agradecimentos apresentados na obra, “nasceu de um conjunto de entrevistas a Abel Epalanga Chivukuvuku, realizadas ao longo de três anos”, a quem o autor agradece “pela paciência, e sobretudo pela extraordinária franqueza e desassombro” (Agualusa, 2023, p. 247) e a quem o narrador cede lugar, durante a narrativa, em trechos grafados em itálico: “Começou então, para nós, os meninos do Dondi, a fase romântica da guerra” (Agualusa, 2023, p. 68).

40

Chivukuvuku, o real, foi guerrilheiro e depois deputado pela UNITA, um dos fundadores do partido de oposição Casa-CE⁶, fundado em 2012, e, a partir de 2017, do Pra-já Servir Angola, partido também contrário ao governo do MPLA. Candidato por uma inédita coligação dos partidos de oposição à vice-presidência do país, em 2017. A história de sua vida é ficcionalizada nas páginas do romance como metonímia da história de Angola, numa versão adaptada e pouco usual do país africano. A teórica canadense Linda Hutcheon, em seus estudos acerca da adaptação literária de fatos ou figuras factuais, alega que

[o]s personagens, é claro, também podem ser transportados de um texto a outro, e a rigor, conforme alega Murray Smith, são cruciais aos efeitos retóricos e estéticos de textos narrativos e performativos, pois engajam a imaginação dos receptores através do que ele chama de reconhecimento, alinhamento e aliança (Hutcheon, 2013, p. 33).

6 Convergência Ampla de Salvação de Angola.

Na narrativa em questão, Agualusa engaja seus leitores justamente pelo efeito contrário, gerado pelo não alinhamento do perfil estabelecido para as personagens. A adaptação do discurso histórico factual operada pelo autor isenta-se, pela natureza ontológica do discurso literário, de seguir a veracidade dos fatos ou de afiliação a regimes de alteridade ou agenciamentos previamente constituídos.

Exemplificando nossas afirmações acerca do não alinhamento promovido pela obra, podemos destacar o deslocamento das relações geopolíticas recorrentes na literatura angolana de maior veiculação, Luanda/MPLA, através da recuperação da origem da personagem, o município do Bailundo. Esta interiorização reabilita espaços e histórias obliterados pela discursividade do poder vigente. Nascido no coração da nação ovimbundo, no planalto central de Angola, Abel pertence à linhagem dos “homens-pássaros”, cuja história é narrada pelo próprio rei Tchongolola Tchongonga — a quem o narrador cede lugar no segundo capítulo do romance e a quem agradecimentos são também dirigidos ao final da obra. A presença do reino, cuja formação remonta ao século XII, opera discursivamente como uma fissura na homogeneidade pretendida em torno dos ideais e projetos estabelecidos pelo grupo dominante, cuja máxima se resume na frase proferida por Agostinho Neto, dias antes da proclamação da independência, “de Cabinda ao Cunene, do mar ao Leste, um só povo, uma só nação”.

A corte do Reino do Bailundo surpreendeu os missionários canadenses, e surpreende ainda todos os investigadores e curiosos pelo extraordinário número de cargos e funções. Assim, kaley é o nome dado ao secretário real, que acompanha o monarca e organiza a sua agenda. Ao epalanga, um cargo que passa de pai para filho, ou sobrinho, compete escolher o substituto do rei, após a morte deste, bem como aconselhá-lo. O kapitango tem como função organizar os tribunais e assegurar a proteção física da ombala. O muekalia vigia e protege as mulheres do rei,

ao mesmo tempo que zela para que a relação entre as mesmas seja sempre harmoniosa. O kapingala administra o reino na ausência do soba. (...).

Há vários outros cargos, embora na atualidade, nem todos estejam ocupados. Nas últimas décadas muitos caíram em desuso.

Viajantes europeus que, na época, visitaram o reino do Bailundo manifestaram também alguma surpresa ao acharem-se diante de um sistema político que, não sendo uma democracia constitucional, dispunha no entanto de muitos mecanismos de controlo do poder do Soma Inene (Aqualusa, 2023, p. 35-36).

Abel Epalanga Chivukuvuku descende, portanto, da “complexa aristocracia” bailunda, como afirma a narrativa,

42

As missões receberam como educandos os filhos da complexa aristocracia do Reino do Bailundo. Os mesmos foram registrados com um nome próprio, quase sempre retirado da Bíblia — Abel, Samuel, Jonas, Ezequiel, Ananias, etc. —, e um apelido ligado à função do progenitor na corte do rei. Por exemplo, Abel Epalanga (Aqualusa, 2023, p. 37).

Sua função na intrincada hierarquia bailunda é aconselhar o mandatário e, na falta deste, escolher seu substituto. Abel filia-se à UNITA meses antes da independência, em janeiro de 1975, e desde então passa a travar um delicado relacionamento com Savimbi, relacionamento este marcado ora por momentos de profunda admiração ora pelo temor e ressentimento. A figura do grande chefe da oposição, embora não protagonize a narrativa como Abel, desempenha papel semelhante ao do já citado conto “A educação sentimental dos pássaros”. Savimbi é representado de maneira ambivalente, por vezes como “um homem perigoso, mentalmente instável e ideologicamente pouco confiável” (Aqualusa, 2023, p. 152), outras como um exímio orador, “capaz de transitar, com igual desenvoltura, entre o português e o Umbundo” também dotado da “capacidade de seduzir

plateias muito diversas” (Aqualusa, 2023, p. 57), ou ainda, como “um homem de esquerda, que devido a uma série de circunstâncias históricas foi forçado a estabelecer acordos e amizades com forças de direita” (Aqualusa, 2023, p. 155).

O livro arquitetado *in media res* — já que se inicia com a segunda morte de Abel, na esteira dos acontecimentos após as eleições de 1992 — contribui, através da junção de diferentes temporalidades, anteriores e posteriores à guerra civil angolana, para a complexificação das narrativas em torno da disputa de poder entre MPLA e UNITA, ao trazer para a cena literária, além do recurso já apresentado de humanização da figura de Savimbi, versões outras de fatos narrados — apenas ou com evidente preponderância — por um dos lados da contenda, como podemos verificar na epígrafe por nós escolhida para este estudo, a qual recupera os três movimentos nacionalistas atuantes na altura da independência, ou também no trecho a seguir, o qual anuncia nomeações e perspectivas dos diferentes atores envolvidos no cenário da guerra civil: “[d]á-se início à Operação Modular, segundo os sul-africanos; Operação Lomba 87, segundo a UNITA, ou Operação Saudemos Outubro, segundo as FAPLA” (Aqualusa, 2023, p. 123).

43

A pluralização de agentes e pontos de vista percorre todo o discurso romanesco, desnaturalizando variantes já cristalizadas acerca dos inimigos da nação e da inevitabilidade da guerra civil. Segundo o filósofo camaronês Achille Mbembe, o vínculo de inimizade torna possível instituir e normalizar a ideia da guerra como única possibilidade de existência:

Assim, a guerra se inscreveu como fim e como necessidade não só na democracia, mas também na política e na cultura. Tornou-se remédio e veneno, nosso *phármakon*. A transformação da guerra em *phármakon* de nossa época, em contrapartida, liberou paixões funestas que, pouco a pouco, têm forçado nossas sociedades para fora da democracia e a se transformarem

em sociedades da inimizade, como ocorreu sob a colonização (Mbembe, 2020, p. 15).

44

Agualusa, em uma performance pós-colonial, explora as continuidades presentes em uma Angola pós-independência e ainda dependente de um inimigo “eterno” contra o qual o poder vigente possa valer-se e apoiar-se, como uma “eterna” desculpa ou causa para a total falta de alternância política no país⁷. A trajetória de Abel — marcada por eventos como o 25 de abril, a independência de Angola, a guerra civil que se instala de 1975 a 2002, as quatro eleições gerais (1992, 2012, 2017 e 2022) — retrata uma outra versão da história, pautada não pela suposta adesão incondicional ao projeto político do MPLA, mas pelas inúmeras tentativas de se fazer parte da nação, de se ver representado literariamente no *factum* de uma literatura nacional e de *factum* em um projeto político que atenda aos diversos grupos sociais que compõem a nação. Como já dissemos, Agualusa rompe com um regime de representação nacional estabelecido desde a luta anticolonial, resignificando não simplesmente as figuras de Savimbi e Chivukuvuku mas a própria política angolana. Ao centralizar a trama narrativa em uma figura secundária do plano político, o autor promove, através da ênfase nas relações de poder instauradas dentro da UNITA e com seus parceiros diplomáticos, a re-politização dos discursos já sacralizados ou banalizados pela repetição dos lugares comuns de “inimigos da nação”:

Na época persistia em Luanda um forte preconceito contra os naturais do planalto central e, de forma mais genérica, contra os guerrilheiros rebeldes, vistos como brutos e incivilizados. «Bailundo», «bailundino», ou «matuense», eram então termos pejorativos, muito utilizados pela burguesia crioula de Luanda para humilhar os ovimbundos. (...)

⁷ O MPLA detém o poder desde 1975, como a diminuta lista de presidentes demonstra: Agostinho Neto, de 1975 a 1979; José Eduardo dos Santos, de 1979 a 2017, e João Lourenço, a partir de 2017.

Para muitos luandenses, intoxicados pela longa propaganda governamental contra a UNITA, foi uma surpresa descobrirem pessoas como Abel Chivukuvuku, afáveis e cultas, com um vasto conhecimento do mundo, e tão à vontade nos grandes salões de Londres, Washington ou Nova Iorque quanto nos mais desvalidos musseques da capital (Agualusa, 2023, p. 145).

Contudo, devemos ressaltar que a narrativa não opera de forma sacralizante ou essencialista em relação à figura de Savimbi ou dos demais membros da UNITA. As incoerências internas do partido, a violência extremada de certos eventos como o “Setembro vermelho” também figuram lado a lado com descrições ou relatos mais positivos:

Canjundo contou que, cinco anos antes, a 7 de setembro de 1983, assistira a um grande comício, na Jamba, durante o qual Jonas Savimbi mandara queimar várias mulheres — e duas crianças —, acusadas de feitiçaria.

45

(...) Muitos anos mais tarde, um dos fundadores da UNITA, Samuel Chiwale, tentaria explicar os motivos do crime: «Havia bruxas que prejudicavam os nossos doentes, os nossos mutilados, vindos das frentes de combate para serem tratados nos nossos hospitais. As bruxas passavam a noite ali, e então foram presas. Tivemos a explicação do Dr. Savimbi e não havia outra solução senão fazermos aquilo que fizemos, queimar as bruxas. Eram doze ou treze que foram queimadas nesse dia.»

Foram dezanove mulheres e duas crianças, segundo o detalhado e estarrecedor testemunho da advogada Florbela Catarino Malaquias (Bela Malaquias) num livro que publicou em 2020, *Heroínas da dignidade*.

«Savimbi estava à volta da fogueira a comandar as operações», escreve Bela Malaquias no seu livro (Agualusa, 2023, p. 130-131)

Agualusa, em seu movimento de laterização das representações positivas e negativas das figuras da oposição angolana, cumpre aquilo que Umberto Eco, afirma ser a forma de compreensão do inimigo própria “dos poetas, dos santos e dos traidores” “[t]entar entender o outro significa destruir clichês a seu respeito, sem negar ou apagar sua alteridade” (Eco, 2021, p. 27). Premissa também presente em uma compreensão do pós-colonial como um amplo movimento de deslocamento de certezas e ampliação do olhar. O pós-colonial estaria, portanto, na problematização e reconhecimento de alteridades rasuradas não só pela colonização de Angola, mas também por aquilo que a sucede e contribuindo para a produção de conhecimentos que nos levem à superação de seus dilemas.

46

Encaminhando-nos para uma conclusão, gostaríamos de trazer a este debate as reflexões de Mbembe acerca do futuro e do destino. Para o filósofo, “as disposições paranoicas da nossa época se cristalizaram em torno de duas grandes narrativas: a do (re)começo e a do fim (...) Nessa perspectiva, a dominação se exerce pela via da modulação dos limites catastróficos” (Mbembe, 2020, p. 54). A discursividade operada pelo MPLA ao longo dos últimos cinquenta anos com frequência trabalhou com a ideia da possível catástrofe causada pela perda do controle político e militar, pela efetivação da ameaça de um governo de oposição, pela fragmentação do Estado-nação e pela decomposição de uma angolanidade homogênea e unívoca. Na construção de uma disputa eterna contra o Mal, a UNITA e as demais forças de oposição ao partido dominante foram excluídos de qualquer humanidade ou angolanidade. Ainda citando Mbembe, podemos dizer que

Nas tradições africanas antigas, por exemplo, o ponto de interrogação sobre a existência humana não é a questão do ser, mas a da relação, da implicação recíproca, isto é, da descoberta e do reconhecimento de uma outra carne além da minha. É a questão de saber como me transportar a lugares distantes, simultaneamente

diferentes do meu lugar e implicados nele. Nessa perspectiva, a identidade é uma questão de não substância, mas de plasticidade. É uma questão de co-composição, de abertura para o outro lugar de uma outra carne, de reciprocidade ente múltiplas carnes e seus múltiplos nomes e lugares.

Nessa perspectiva, produzir a história consiste em desatar e reatar os nós e os potenciais das situações (Mbembe, 2020, p. 55).

Agualusa tenta desatar os nós da história oficial angolana e reatar conexões impedidas pela inimizade eterna entre MPLA e UNITA. A narrativa acerca da trajetória de Abel Epalanga Chivukuvuku não se encerra com a morte de Jonas Savimbi ou o fim da guerra civil. Em um breve epílogo, a obra sinaliza com a possibilidade de um recomeço para o país, de uma oposição organizada frente ao desgoverno vigente disposta a lutar democraticamente sem o apelo das armas. Abel, eleito deputado em 2022, retoma a função destinada à sua família, aconselhar o mandatário e escolher seu substituto,

A história de Abel Chivukuvuku não termina aqui. Como tantas outras vezes, está apenas a recomeçar.

(Agualusa, 2023, p. 246).

47

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

AGUALUSA, José Eduardo. *A educação sentimental dos pássaros*. Lisboa: Quetzal, 2011.

AGUALUSA, José Eduardo. *Vidas e morte de Abel Chivukuvuku: uma biografia de Angola*. Lisboa: Quetzal, 2023.

CARVALHO, Ruy Duarte de. *Actas da Maianga, [dizer da(s) guerra(s) (,) em Angola (?)]*. Luanda: Caxinde, 2003.

ECO, Umberto. *Construir o inimigo e outros escritos ocasionais*. Trad.

Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2021.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Trad. Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUCRio/Apicuri, 2013.

HUTCHEON, Linda. *Uma teoria da adaptação*. Trad. André Cechinel. Florianópolis: EdUFSC, 2013.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2020.

SAVIMBI, Jonas Malheiro. *Angola: a resistência em busca de uma nova nação*. Lisboa: Agência Portuguesa de Revistas, 1979.

Para além da colonialidade e da decolonialidade: criouliização e relação com o outro no diverso

Zilá Bernd

*Le conteur créole est celui qui dotera les hommes de la
fondation d'une parole.*

(Patrick Chamoiseau)

Decolonial não é o mesmo que decolonização;
a decolonialidade transcende a colonialidade, desconstruindo
binarismos.

(Luciana Ballestrin)

49

Na atualidade, segue o debate sobre a *colonialidade* e a sua desconstrução: a decolonialidade. A expressão *decolonialidade* significa “transcender a colonialidade, o lado escuro da modernidade”, nas palavras de Walter D. Mignolo (2017, s.p.).

Lembremo-nos de que a expressão “colonialidade” é, segundo Anibal Quijano, um neologismo necessário, pois faz referência “a um dispositivo de poder cuja origem se situa no colonialismo, mas que permanece, apesar dos processos de decolonização ou de independência” (Quijano *apud* Bermúdez, 2019, p. 207).

Se lá nos idos de 1966, Albert Memi, em *Portrait du Colonisé / Retrato do Colonizado*, e, em 1952, Frantz Fanon, em *Peau noire masques blancs / Pele negra máscaras brancas*, denunciaram veementemente as práticas colonialistas nas Américas e na África, o tema da de/colonialidade retorna na contemporaneidade em obras

de Walter D. Mignolo, Patrick Chamoiseau, Juan Pablo Bermúdez e Luciana Ballestrin, entre tantos outros. O vivo interesse por esse tema indica que, mesmo passados cinco séculos da chegada dos Europeus à América, o fantasma do que ora se denomina “colonialidade” segue presente na modernidade. O que se pretende apontar, no âmbito do presente texto, é a conveniência de relembrar – para o entendimento e a ultrapassagem de tal fenômeno – os conceitos de “Transculturação”, de Fernando Ortiz; de “Poética da Relação”, de Édouard Glissant, e o “Elogio da Crioulização”, de Patrick Chamoiseau e Jean Bernabé.

Caracterizando o pensamento colonial e as primeiras manifestações de decolonialidade

50 Em 1966, Albert Memmi retrata o *Portrait du colonisé*, com prefácio de Jean-Paul Sartre, no qual o filósofo aponta a importância desse texto: “para além dos diferentes traços que compõem as fisionomias do Colonizador e do Colonizado, o mérito do autor é o de ter mostrado a coerência de cada figura, assim como a necessidade da relação que une um ao outro, ambos parceiros da opressão: *a colonização fabrica colonizados assim como fabrica os colonizadores*” (Sartre *apud* Memmi, 1996, p. 11, tradução nossa). Esse tema não vai cessar de se expandir através do pensamento de Walter Mignolo, Juan Pablo Bermúdez, Patrick Chamoiseau, Fernando Ortiz, Édouard Glissant e tantos outros que não deixam de retomar o conceito de *colonialidade* que procura dar conta da trágica experiência dos subalternizados.

Patrick Chamoiseau, autor francófono originário da Martinica, deu um título muito evocador a seu livro de 1997: *Écrire en pays dominé*, ou seja, “Escrever em país dominado”. Nessa extensa obra de mais de 300 páginas, ele persegue com obstinação o drama do escritor em situação de colonizado. Talvez esse seja um tema importante para nossa reflexão sobre colonialidade e decolonialidade: “Como escrever quando teu imaginário é nutrido, da manhã até os

sonhos, por imagens, por pensamentos e valores que não são os teus?” (Chamoiseau, 1997, p. 17)¹.

A partir deste questionamento, as reflexões vão se desdobrar ao longo de toda a obra, tendo por interlocutor “O Velho Guerreiro (*le Vieux Guerrier*)”. A figura do Velho Guerreiro com quem o narrador dialoga é uma figura mítica do Caribe, que representa a sabedoria popular, a sabedoria dos velhos a qual é uma das grandes mensagens do autor: “Que saibamos nos nutrir – em situação de colonizados – das memórias de nossos ancestrais” (Ibidem), isto é, dos mais velhos que souberam guardar elementos da cultura africana, assim como as lembranças da chegada ao novo mundo, onde somente a memória os acompanhou. Despossuídos pelas imposições da colonização, os autóctones tiveram que recriar seu patrimônio cultural a partir de *rastros*, de *vestígios* memoriais. Assim, esse gesto de rememorar o patrimônio autóctone vilipendiado pela colonização, foi um primeiro gesto de recusa da imposição colonial.

Nessa medida, a escritura nos territórios colonizados precisava “vencer o apagamento original. Reduzir a amputação [...] não somente assumir a falta, mas torná-la um imenso horizonte” (Ibidem).

Nos idos de 1952, o martinicano Franz Fanon escreve o livro, que se tornou emblemático nos debates sobre *colonialidade* e *decolonialidade*, intitulado *Pele negra máscaras brancas*, no qual afirma que todo o colonizado sofre de um complexo de inferioridade, diante da destruição da originalidade da cultura local pela presença da cultura metropolitana. Sua reação será a de assumir os valores culturais da metrópole, reconhecendo que ele, nascido no Novo Mundo, não tem “um longo passado de história”. Isso terá como consequência a sensação de menos valia, de inferioridade.

Como psicanalista que foi, Fanon analisou um enorme número

1 No original: *Comment écrire alors que ton imaginaire s'abreuve, du matin jusqu'aux rêves, à des images, des pensées, des valeurs qui ne sont pas les tiens ?*

de casos de sentimento de inferioridade devidos à cor da pele. Sua decisão de escrever *Pele negra, máscaras brancas*, revela-se como uma tomada de posição contra os sentimentos de inferioridade devido à cor e também devido ao fato de ter nascido na periferia, em uma das colônias francesas de além mar. Seu trabalho como psiquiatra e escritor revela uma postura decolonial, na medida em que entende que a dominação do homem pelo homem deve cessar definitivamente. Com esse autor, começa a se desenhar um espaço inaugural no Caribe francês voltado para a promoção da *decolonialidade*, banindo os termos de inferioridade e superioridade: “tentar tocar o outro, sentir o outro e revelar-se outro” (Fanon, 1952, p. 188).

Manifestações de contestação do estatuto colonial

52 Uma das importantes manifestações de contestação do estatuto colonial no Caribe, foi o surgimento da Crioulidade/*Créolité*, manifesto proposto por Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau e Raphaël Confiant, depois revalidado por Édouard Glissant. A Crioulidade se harmoniza com a Diversidade, sendo que uma tentativa de definir a Crioulização é proposta pelos autores acima nomeados em *Éloge de la Créolité* (Gallimard, 1989, p. 30-31):

O processo de *crioulização* designa o contato brutal, em territórios insulares ou em enclaves (sejam eles imensos como a Guiana e o Brasil) de populações culturalmente diferentes, reunidas em geral em uma cultura de plantações; essas populações são levadas a inventar novos esquemas culturais permitindo estabelecer uma relativa co-habitação entre si. Tais esquemas resultam da mistura não harmoniosa de práticas linguísticas, religiosas, culinárias, etc dos diferentes povos em presença. *A Crioulidade (Créolité) é, portanto, o fato de pertencer a uma entidade humana original que, em dado momento, se afasta dos processos de cominação colonial.* A Crioulidade engloba a Americanidade, pois ela implica em um duplo processo:

- adaptação de europeus, africanos e asiáticos ao Novo Mundo;

- confrontação cultural entre esses povos no âmbito do mesmo espaço, levando à criação de uma cultura sincrética dita crioula (*créole*).

Transcendendo a colonialidade: a decolonialidade

Decolonial não se confunde com “descolonização”. Enquanto *descolonização* remete à superação do colonialismo, a “decolonialidade indica exatamente o contrário e procura *transcender* a colonialidade, a face obscura da modernidade, que permanece operando ainda nos dias de hoje em um padrão mundial de poder” (Ballestrin, 2013, p. 1). Falamos em *transcender* para significar: ir além dos limites, extrapolar, exceder, o que é mais do que *superar*, que remeteria tão somente a transpor, suplantar. Portanto, a decolonialidade indica uma transformação, um redirecionamento de determinado acento epistêmico.

53

Muitas foram as vozes que reagiram ao sistema colonial. Desde as insurreições dos escravizados, o sistema colonial foi – em todos os territórios das Américas, Ásia e África onde foram implantados – alvo de manifestações, de críticas e tentativas de desconstrução.

A rebelião dos escravos no Haiti, iniciada em 1791 e só finalizada em 1804 quando foi proclamada a Independência, foi talvez uma das mais importantes manifestações contra o colonialismo e a escravidão nas Américas, caracterizando um gesto fundacional de oposição ao colonialismo francês nas Américas. Tentativa de descolonização feita pelos que podemos chamar, com Édouard Glissant, de migrantes nus, ou seja aqueles que foram trazidos à força da África nos porões dos navios negreiros. Como nunca se colocavam nos mesmos navios, escravizados que falassem a mesma língua, na travessia, se dá a morte de muitas línguas africanas.

Édouard Glissant se questiona: o que acontece com este migrante? “Ele recompõe, através da recuperação de *rastros/resíduos*, uma língua e manifestações artísticas, que poderíamos dizer

válidas para todos” (Glissant, 2005, p. 19). É interessante salientar que a partir do pensamento dos rastros/resíduos, se constituiu uma dimensão nova oposta ao que o autor chama de “*pensamento de sistema*”, ou seja, aquele que vigora na ordem colonial, ao qual o “*pensamento dos rastros/resíduos*” irá se contrapor. Esse pensamento corresponde às linguagens recriadas pelos escravos no novo mundo que irão se contrapor à falsa universalidade do “pensamento de sistema” do colonizador.

O fenômeno do surgimento de novas linguagens – provenientes do contato de escravos de diferentes regiões da África, com culturas e línguas distintas – irá originar o que Glissant (2005, p. 21) chama de *crioulização*, a qual só se realiza quando “...os elementos culturais colocados em presença uns dos outros são obrigatoriamente equivalentes em valor. Tal contexto gera as condições para que a crioulização se efetue realmente”.

54

Assim, aquilo que Édouard Glissant chama de “pensamento de sistema”, corresponde à vigência do colonialismo, enquanto o “pensamento dos rastros/resíduos”, instaura a “decolonialidade”. Se essa premissa for verdadeira, podemos afirmar que tivemos manifestações de decolonialidade, desde os primeiros momentos da empreitada colonial nas Américas...

É ainda, o mesmo autor, que é romancista, poeta e ensaísta, quem nos alerta que enquanto a crioulização é imprevisível, os efeitos da mestiçagem podem ser calculados, logo, “a crioulização é a mestiçagem acrescida de uma mais-valia que é a imprevisibilidade” (Glissant, 2005, p. 22).

Nas regiões que estiveram sob o sistema colonial e sob o regime da escravidão, situações em que os elementos culturais são colocados em relação e alguns são inferiorizados, a *crioulização* não se dá verdadeiramente. Nessa medida, a grande lição glissantiana é aquela que exige que *elementos heterogêneos colocados em relação se intervalorizem*, ou seja: que não haja degradação do ser no contato

e na mistura. A *crioulização* é, portanto, *imprevisível*, diferente da *mestiçagem*, em cujo processo, os efeitos poderiam ser calculados.

Opondo-se veementemente ao *pensamento colonial* (pensamento de sistema), Glissant propõe que nos aproximemos do pensamento do rastro/resíduo, que não seria nem sistemático, nem dominador. A decolonialidade só se realiza por inteiro, no imaginário dos rastros e dos resíduos o qual é consubstancial à *Poética da Relação* no mundo atual que pressupõe a função emancipatória das literaturas dos povos ditos periféricos diante da ameaça de uniformização das culturas.

Border thinking: Walter Dignolo

Citei vários autores do Caribe francófono, pois essa é minha área de estudos há muitos anos desde o momento em que fiz uma virada na minha vida acadêmica. Nas minhas atividades de ensino e pesquisa como professora de francês, deixei de olhar para o longe – a França – para lançar meu olhar e meu interesse para a francofonia das Américas, com ênfase para Quebec, Caribe e Haiti. Logo são os autores francófonos das Américas, além dos brasileiros evidentemente, que mais me empolgam, mas em se tratando do tema da Colonialidade e Decolonialidade, não se pode deixar de mencionar Walter Dignolo e seus aprofundados estudos sobre o tema. Em *Coloniality, Subaltern knowledges and Border Thinking* (2000), ele nos fala de *diferença colonial* como sendo o espaço em que o saber subalterno está assumindo seu lugar e onde o pensamento da margem está emergindo, abrindo novos horizontes críticos. Assim, na visão do autor, o longo processo de subalternização do conhecimento vem sendo substituído pela emergência de novos lugares de enunciação. Assistimos, segundo ao autor, ao surgimento do que ele chama de “pensamento periférico” ou pensamento da margem (*Border thinking*) o qual irá superar “na longa história do moderno mundo colonial, a colonialidade do poder, a subalternização dos saberes e a diferença colonial” (Dignolo, 2000, p. 13).

Transculturação – Fernando Ortiz

Apontando os fenômenos transculturais, Fernando Ortiz está sem sombra de dúvida entrando para o grupo dos pensadores das Américas que pensaram a questão da Colonialidade e da Decolonialidade.

Entendemos que o vocábulo *transculturação* expressa melhor os processos de transição de uma cultura para outra, na medida em que tais processos não consistem somente em *adquirir* uma cultura diferente, o que, a rigor, seria *aculturação*, como também implica, necessariamente, na *perda*, no desenraizamento de uma cultura anterior, o que se poderia chamar de uma *desculturação* parcial, significando ainda a *criação* consequente de novos fenômenos culturais, que se poderiam denominar *neo-culturação*.

56

Segundo a escola de Malinowski, em todo enlace de culturas “ocorre o mesmo que na cópula genética dos indivíduos: a criança sempre tem algo de seus progenitores, mas sempre algo diferente de cada um dos dois. Na sua totalidade, o processo é uma *transculturação*, e esse vocábulo compreende todas as fases da sua parábola” (Ortiz, 1940, p. 1).

Elogiando a crioulaização

Se em *Écrire en pays dominé* (1997) Chamoiseau faz o elogio dos que ele considera os fundadores da Palavra, os contadores créoles, em *La matière de l'absence* (Seuil, 2016), o autor, quase 10 anos depois, rende homenagem aos escravos por sua inesperada capacidade de recriarem seus mitos no ventre dos navios negreiros. Assim, ele considera o tempo da escravidão como um tempo de **re-fundação** desses povos submetidos à força ao injusto regime escravista e que, através da solidariedade, iniciam uma prática relacional, dando origem ao que ele chama – como bom discípulo de Glissant – de criação da *Relação com o outro no Diverso*, tornando-se dessa forma, guardiões da memória comunitária. Assim, o autor afirma

que a memória se estrutura com o esquecimento, preservando os restos, os vestígios, os traços (*traces*).

Perder a memória seria cair no engodo dos escravagistas que faziam os escravos, antes de partir nos navios negreiros, dar voltas em torno da famosa *Arbre de l'Oubli* (árvore do esquecimento, na cidade de Ouidah) (Chamoiseau, 2016, p. 142). A tentativa foi vã, já que o tambor das senzalas soube rememorar os tambores da África. Este é o grande poder dos vestígios memoriais. O autor nos lembra que será a partir desses *vestígios memoriais* que a “falta fundadora” (*le manque fondateur*) vai sendo progressivamente superado, dando origem aos lentos, mas sucessivos processos de decolonização. Assim, “poderíamos concluir que, pouco a pouco nas senzalas das três Américas, surgem os primeiros vestígios do que se poderia chamar de uma RAZÃO PÓS-COLONIAL, na medida em que, com a decolonização, emerge um PENSAMENTO PÓS-COLONIAL” (Lasowski, Aliocha, 2015, p. 78, tradução minha).

57

Representificando ausências

Após essa já demasiadamente longa exposição teórica, gostaria de trazer alguns exemplos da literatura brasileira, mormente da literatura afro-brasileira e suas estratégias de desconstruir a colonialidade.

Penso que João Ubaldo Ribeiro, em *Viva o povo brasileiro* (1984), tenta demonstrar – ao longo das 673 páginas – que a monumental epopeia do povo brasileiro nada mais é do que um esforço de contrapor à fala autorizada das elites, a fala do povo, fazendo vir à tona as verdades contidas no saber popular, quase sempre oral, ocultado pela inegável legitimidade que possui, no mundo ocidental, a palavra escrita (Bernd, 2023, p. 84).

Tal estratégia oferece ao leitor um segundo Brasil, voluntariamente não oficial, que se coloca nas antípodas da história oficial dos colonizadores. Sua obra representa uma possibilidade de reler a história oficial, procedendo a verdadeiros inventários de cosmogonias,

libertando o saber intuitivo das tradições orais das comunidades subalternizadas. Nessa medida a fala autorizada das elites é sabotada pelas críticas do autor que convoca a fala popular dos colonizados a integrar a trama discursiva. Fazer emergir o discurso dos excluídos relativiza a “construção da identidade nacional” – que deixava de lado as culturas de tradição africana – para fazer emergir uma relação harmoniosa entre cultura do colonizador e do colonizado.

Outro exemplo de emergência da fala dos excluídos é a cada vez mais vibrante fala dos afro-brasileiros que vem tendo um caráter polifônico e um importante papel de desestruturar preconceitos das elites e de desestabilizar sistemas autoritários sem comprometer a literariedade. O negro excluído deixa, através da expressão literária, de ocupar uma posição periférica no interior do sistema, pondo em xeque os conceitos de identidade nacional e literária. As comunidades passam a se organizar não somente no modo de pertença identitária a uma mesma origem ou filiação (étnica ou linguística, cultural ou religiosa), mas em termos de partilha de uma memória e de uma sensibilidade.

Conceição Evaristo e Ana Maria Gonçalves trazem à tona passagens da história do negro no Brasil as quais não são mais evocadas como “paisagem” ou ilustração, mas no seu “viés humano e emblemático em um país onde imperou o regime escravocrata por mais de 300 anos” (Bernd, 2023, p. 167).

Concluindo

Assim como os autores caribenhos, norte-americanos e brasileiros desenvolveram importantes teorizações em torno dos processos de decolonialidade, igual necessidade apresenta-se em vários outros contextos onde imperou a situação colonial e o racismo. A autora Grada Kilomba, vivendo em Berlim, nascida de pais negros com raízes em colônias africanas de Portugal, como São Tomé e Príncipe, assume o papel de desvelar as *Memórias da*

Plantação (2019). Um ponto muito relevante e doloroso da colonização, representado pelos resultados do trauma histórico coletivo da escravização e do colonialismo, é a sua reencenação no racismo cotidiano. Salientando a permanência do racismo e seus efeitos traumáticos, Grada Kilomba (2019, p. 225) destaca a dificuldade de transcender as marcas da colonialidade:

Como proceder para realizar plenamente o processo da descolonização? Para tanto será preciso banir de vez o racismo, na medida em que o racismo cotidiano é na prática um ato de colonização. A função principal do racismo cotidiano seria “restabelecer a ordem colonial perdida, mas que pode ser revivida no momento em que o sujeito negro é colocado novamente como a/o Outra/o.

Nota-se aqui na argumentação da autora, que o processo de *descolonização, ou seja, deixar de sentir-se como Outro/a, passando a afirmar-se como o eu*, pode ser um caminho para a eliminação do racismo: “Somos eu, somos *sujeito*, somos quem descreve, somos quem narra, somos autoras/es e autoridade de nossa própria realidade.” (Kilomba, 2019, p. 238)

Reavaliando a contribuição dos numerosos autores citados, podemos concluir que os grandes temas das teorias decoloniais estão presentes em suas obras tais como: rememoração da história, fundação de uma narrativa anti-colonial, hibridação, rejeição da subalternidade, problematização da condição colonial, condenação de todas as formas de racismo e destaque para a importância dos traços e vestígios memoriais.

REFERÊNCIAS

BALLESTRIN, Luciana. Para transcender a colonialidade. [entrevista concedida a] Luciano Gallas e Ricardo Machado. IHU on line Revista do Instituto Humanitas – Unisinos, São Leopoldo (Rio Grande do Sul), p. 1-9, nov. de 2013. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/>

artigo/5258-luciana-ballestrin#. Acesso em: 30/09/2024.

BERNABÈ, Jean; CHAMOISEAU, Patrick. *L'éloge de la Créolité*. Paris: Gallimard, 1989.

BERND, Z. Écritures hybrides: à la recherche de la troisième rive. In: TURGEON, Laurier (dir.). *Les entre-lieux de la culture*. Québec: Presses de l'Université Laval, 1998. p. 409-421.

_____. *Américanité et mobilités transculturelles*. Québec: Presses de l'Université Laval, 2009.

_____. *Literatura e identidade nacional*. 4. ed. revista e aumentada. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2023.

BERMUDEZ, Juan Pablo. Modernité/Colonialité – Décolonialité: une critique sociale autre. In MAESSCHALCK, Marc; LOUTE, Alain (org.). *Nouvelle critique sociale: Europe-Amérique Latine | Aller – Retour*. Toulouse : EuroPhilosophie Éditions, 2019, p.195-231. Disponível em: <https://books.openedition.org/europhilosophie/856>. Acesso em: 15/03/2024.

60

CHAMOISEAU, Patrick. *La matière de l'absence*. Paris: Seuil, 2016.

_____. *Écrire en pays dominé*. Paris: Gallimard, 1997.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil, 1952.

FIGUEIREDO, Eurídice. Créolisation, métissage, hybridisme, transculturation. In: BERND, Z.; ANDRES, B.; HOOKOOMSING, V. (org.). *D'Haïti aux trois Amériques: hommage à Maximilien Laroche*. Québec: GRELCA, Collection Essais, n. 22, 2021.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

IMBERT, Patrick. Perspectives inter, multi e transculturelles. In: _____. *Les Amériques transculturelles; le stéréotype du jeu à somme nulle*. Québec: Presses de l'Université Laval, 2013, p. 247-290.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantaçoão: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LAROCHE, Maximilien. *La découverte de l'Amérique par les Américains*. Québec: Grelca, 1989. Collection essais, 6.

LASOWSKI, Aliocha Wald. *Édouard Glissant, penseur des archipels*. Paris: Pocket, 2025.

MASSONI DA ROCHA, Vanessa. Colher memórias de velho: retratos de avós em obras do Caribe francês. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v.

26, p. 1-22, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/78007>. Acesso em: 24/09/2024.

MEMI, Albert. *Portrait du colonisé*. Utrecht: Jean Jacques Pauvert, 1966.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Trad. Marco Oliveira. *RBCS*, vol. 32, n. 94, p. 01-18, junho 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/abstract/?lang=pt#>. Acesso em: 24/09/2024.

_____. *Coloniality, Subaltern knowledges and border thinking. Local Histories/Global designs*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

_____. A colonilidade de cabo a rabo: o bem ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: Edgardo Lander (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 33-49. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf. Acesso em: 24/09/2024.

NASCIMENTO, Emerson O. do. Colonialidade, modernidade e decolonialidade: da naturalização da guerra à violência sistêmica. *Intellectus*, v. 20, n. 1, 2021, p. 54-73. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/58456>. Acesso em: 24/09/2024.

ORTIZ, Fernando. Do fenômeno cultural da transculturação e sua importância em Cuba. Trad. Livia Reis. In: BERND, Zilá (Org.). *Antologia de textos fundadores do comparatismo literário interamericano*. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/cdrom/ortiz/index.htm>. Acesso em 25/08/2024.

_____. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983 [1940].

Em busca de uma *Transmodernidade*: possibilidades de um comparatismo não eurocêntrico

Eduardo F. Coutinho

62

O conceito de “modernidade” é, paradoxalmente, talvez um dos mais antigos, e sempre se referiu a um contexto determinado que havia apresentado transformações significativas e que se pretendia caracterizar por uma visão de mundo distinta em relação ao anterior. E, nos estudos acadêmicos, ele oscilou, e ainda oscila, entre posições diferentes, que dependem do ponto de vista ou do foco principal de interesse do pesquisador. Assim, para muitos estudiosos da questão, a condição moderna se inicia com o Renascimento, nos séculos XV e XVI, com a passagem do teocentrismo medieval ao antropocentrismo; para outros, é só no século XVII que surgem os elementos básicos que norteiam a modernidade – discernimento científico entre certeza e erro, metodologias analíticas, esferas de sistematizações, e sobretudo o reinado da razão; para outros ainda, é só no século XVIII, o “Século das Luzes”, que se pode falar de modernidade, quando se começam a definir os relatos e representações que estruturam o mundo moderno e emergem fatores fundamentais que transformam radicalmente a vida humana, como a Revolução Industrial Inglesa, o racionalismo filosófico francês e o Iluminismo romântico alemão. Qualquer que tenha sido, entretanto, o início da modernidade, fato é que o termo abrange um período multissecular, marcado por estilos tão diversos quanto por vezes até antagônicos,

e encontra talvez seu ponto culminante com o apogeu da civilização burguesa no século XIX e a construção das grandes utopias que dominaram o homem da primeira metade do século XX, acompanhada dos avanços técnico-científicos e da corrida pela industrialização.

Não negando as posições acima, todas elas bem fundamentadas no que diz respeito ao marco temporal do conceito, cabe lembrar, no entanto, que elas partem de uma construção europeia que viu a modernidade como um valor próprio, fundamentalmente europeu, mas que na realidade surgiu, como afirma Enrique Dussel, numa relação dialética com o não-europeu (2000). A modernidade aparece, segundo o autor, quando a Europa se erige como “centro” de uma história mundial que ela própria inaugura e que tem a “periferia” como parte de sua construção. E embora ela tenha sido gestada nas cidades europeias medievais, centros de enorme criatividade, ela nasceu com a descoberta da América, quando a Europa pôde se confrontar com o seu “outro” e dominá-lo, “quando pôde se definir como um ‘ego’ descobridor, conquistador, colonizador da alteridade constitutiva da própria modernidade” (Dussel, 1993, p. 8). Foi nesse momento que a noção de modernidade se instituiu como um mito que, se de um lado portava valores como os de progresso e desenvolvimento, de outro calcava-se na violência e no que veio a ser chamado de “encobrimento” do outro.

Foi nesse mito da modernidade e na falácia do desenvolvimentismo incutido nele que se fundou a subjetividade moderna e se processaram a conquista e a posterior colonização da América. Esses episódios, em especial o último, que durou mais de três séculos, não foi um “descobrimento” do novo, da diferença, mas o reconhecimento de uma matéria em que o europeu começa a “inventar” sua própria imagem e semelhança. A América não é, assim, descoberta como algo que resiste distinta, mas, nas palavras de Dussel, como a matéria onde é projetado o “si-mesmo”. Ela não é o “aparecimento” do Outro, mas a projeção do “si-mesmo”, ou melhor, o encobri-

mento deste último (Dussel, 1993, p. 35). Trata-se de uma visão fundamentalmente “intra-europeia” da modernidade, autocentrada, etnocêntrica, segundo a qual a particularidade europeia se identifica com a ideia de universalidade. E, para esclarecermos de forma mais concreta a questão, vale recordar um episódio da conquista que se tornou paradigmático – o da carta de Cajamarca - e que, por esta razão, vem sendo constantemente referido por cronistas e trazido à baila em muitas versões, inclusive através de representações ritualísticas de grupos indígenas – as *wanka*.

64

No episódio, o Padre Valverde, representando os conquistadores, estende ao inca Atahualpa uma bíblia dizendo-lhe que ali estava a palavra divina, e este, não podendo ouvi-la, arremessa o livro ao chão, o que é interpretado pelos conquistadores como uma heresia e usado como pretexto para a sua dominação. Embora os relatos dos cronistas variem (uns põem ênfase sobre a ideia do deciframento da letra, outros sobre o próprio ato de manuseio do livro e outros ainda sobre as palavras do sacerdote que mencionara que o livro “diria” algo, o que poderia ter levado Atahualpa a esperar escutar uma palavra divina), o fato é que em todos eles o livro nada diz a quem sintetiza naquele momento a experiência cultural nativa, tornando consequentemente o Inca e todo o seu povo sujeitos a um novo poder, constituído pela letra, e marginalizados de uma história que se constrói com os atributos da palavra escrita. De uma maneira ou de outra, como assevera Cornejo Polar, os cronistas hispânicos consideram que o Inca fracassou diante do alfabeto e que o seu desconhecimento desse código específico o situava, a ele e aos seus, no mundo da barbárie, tornando-se, portanto, passíveis de legítima conquista (Cornejo Polar, 1994, p. 38). Observe-se, contudo, que a esse sentido acrescenta-se outro, que contribui para reforçá-lo ainda mais. O livro estava escrito em latim, e, mesmo que estivesse em espanhol, não poderia ser lido, não apenas pelo Inca, como tampouco pela maioria dos presentes que eram analfabetos, o que confere ao objeto um caráter sagrado, de fetiche.

O código escrito, e nos termos em que se encontrava, era particularidade de uma cultura, a dos conquistadores, mas ao ser usado com relação à figura de outro, indica a identificação, estabelecida por aqueles, de sua cultura com a ideia de universalidade. Daí a observação de Dussel de que o que distinguia a modernidade europeia das demais formas de modernidade era justamente a identificação do moderno com o universal. Os europeus, ao longo dos séculos, construíram a História com base na noção de evolução, ou progressão, e, como senhores do projeto, se posicionaram no ponto máximo dessa progressão, instituindo uma hierarquização que enxergava a todos os demais povos como inferiores. Daí certas afirmações, feitas por filósofos iluministas alemães, como Kant ou Hegel, de que a África era um continente “fora da História” e a visão, disseminada pela *intelligentsia* europeia, de que a literatura africana era “não-existente. As formas da arte africana, por exemplo, eram tão estranhas à visão de mundo europeia, que os críticos não conseguiam reconhecê-las como objetos estéticos, classificando-as, quando tiveram de ser pronunciar sobre elas, como “exóticas”. Da perspectiva epistemológica, o saber e as histórias locais europeias eram vistos como projetos globais, como ilustra a crença de Hegel em uma história universal, narrada de uma perspectiva que situa a Europa como ponto de referência e de chegada. A história universal contada por Hegel é, como afirma Walter Mignolo, “uma história universal na qual a maioria dos atores não teve a oportunidade de ser também narradores” (Mignolo, 2003, p. 41).

A identificação estabelecida entre a cultura europeia e o universal decorrente da visão eurocêntrica construída no processo da colonização é, talvez, a maior garantia de manutenção da hegemonia que a Europa ocidental conquistou durante os séculos de colonialismo e que continua exercendo ainda hoje, uma vez que ela atua no plano da subjetividade e se trata eminentemente de uma questão de conhecimento. Do ponto de vista político, os

povos da América Latina já haviam obtido sua independência, a grande maioria deles desde a primeira metade do século XIX, mas continuaram dependentes do ponto de vista econômico e sobretudo cultural, ou melhor, se mantiveram dependentes no que diz respeito ao saber, ao sentir, ao emocionar-se. A colonização a que eles estiveram sujeitos era, assim, também uma colonização do imaginário, que atuava no interior dos indivíduos, levando-os a internalizar os valores da cultura dominante, que foram mistificados, passando a estar dotados de forte poder de sedução. A europeização cultural tornou-se uma aspiração e a cultura europeia erigiu-se como um modelo cultural universal.

66

A totalidade europeia do conhecimento, em função do eurocentrismo, tinha um cunho marcadamente totalitário, e como tal infiltrava-se em toda forma de conhecimento e a modificava. Desse modo, ela absorveu essas formas e as converteu em objeto, sujeitando não só o que era conhecido, mas transformando em objeto outras maneiras de conhecer. O resultado foi a supervalorização da sua própria *Weltanschauung*, calcada sobretudo nos princípios do Iluminismo com sua forte pretensão à racionalidade, e a simultânea desqualificação da cultura do outro. Somente a cultura europeia poderia ser vista como racional; consequentemente só ela poderia ter “sujeitos”. As demais não seriam racionais; portanto, não poderiam cobiçar a condição de ter “sujeitos”. Desse modo, tudo o que viesse de outra cultura era tido como inferior, só podendo ser objetos de conhecimento ou de práticas de dominação. Um exemplo claro desse paradigma europeu do conhecimento racional é a maneira como foram vistas as narrativas de ordem cosmogônica oriundas de outras culturas, como é o caso do *Popol Vuh* ou do livro de *Chilam Balam*, provenientes da cultura maia-quiché, que, comparados à bíblia, tida como portadora de verdades inquestionáveis, eram considerados simplesmente mitos ou ficções e relegados a plano secundário (Quijano, 2019, p. 19).

Essa atitude de desqualificação da cultura do outro, calcada na pretensão de racionalidade levada ao extremo no Iluminismo, foi, sem dúvida, um dos principais suportes do que veio a ser designado por Aníbal Quijano como “colonialidade do poder”. Para os colonizadores, o pensamento era patrimônio deles próprios e, como tal, os demais povos não passavam de receptáculos de suas ideias, não tendo aptidão para construir uma reflexão que pudesse ser sistematizada como filosofia. Esta, para eles, havia surgido na Grécia, considerada berço de sua civilização, e se tinha desenvolvido dentro do continente europeu, restringindo-se praticamente àquele espaço cultural. Mas o que eles não viram, nem poderiam enxergar uma vez que estavam totalmente voltados para si mesmos, é que o que os pensadores gregos denominaram filosofia foi o seu modo singular de sistematizar o pensamento. Aceitar essa ideia é compreensível, no entanto o que constitui uma aberração é atribuir a uma definição regional um caráter universal e torná-lo modelo para avaliar-se e classificar outras maneiras de pensar.

67

A dominação do outro e a subalternização de sua episteme, que constituíram uma tônica no processo de colonização e que continuam vivas na colonialidade do poder, começaram, contudo, a ser questionadas de meados do século XX ao presente por novas formas de conhecimentos para as quais o que foi marginalizado e considerado interessante apenas como objeto de estudo passa a ser articulado como novos *loci* de enunciação. Não se trata evidentemente de deixar de lado a filosofia europeia, mas de perceber que as formas de pensamento de outros povos e culturas até então rechaçados eram tão sólidas e valiosas quanto aquelas e, portanto, capazes de estabelecer um diálogo em pé de igualdade com elas. O que se fazia necessário aos povos colonizados era desprender-se sem medo da perspectiva hegemônica anterior e buscar afirmar um pensamento próprio, ou, nas palavras do filósofo argentino Rodolfo Kusch, realizar uma desobediência epistêmica (Cit. Mignolo, in 2018,

p. 147). Quando em 1958, o historiador e filósofo Miguel León Portilla publicou seu *La filosofía náhuatl*, ele foi fortemente atacado pelos filósofos eurocêntricos, defensores de uma filosofia “universal”, ou melhor, conforme os parâmetros regionais da filosofia europeia, com críticas como a de que os indígenas não poderiam ter uma filosofia. Em reação a essa visão de que os povos colonizados não poderiam ter um sistema de cunho filosófico, Kusch assevera que encontrou na língua aimara um vocábulo (o termo *Utcatha*), que mantém certo paralelo com o conceito de *Dasein*, tão fundamental na filosofia alemã.

68

Os filósofos europeus têm suas preocupações; os não-europeus têm outras, mas o problema surge quando os últimos são levados a pensar como os primeiros ao invés de cometer uma desobediência epistêmica e desenvolver a sua própria reflexão. É verdade que os não-europeus, por achar-se na periferia, não se podem dar ao luxo de ignorar a filosofia europeia, e é nesse enlace de sentido duplo que reside, segundo Mignolo, o potencial epistêmico de pensar nas fronteiras. É no reconhecimento da diferença colonial, contemplada da perspectiva subalterna que se afirma o pensamento liminar, cujo objetivo principal é a descolonização e a transformação “da rigidez de fronteiras epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder, durante o processo de construção do sistema mundial colonial/moderno” (Mignolo, 2003, p. 35). O pensamento liminar busca compensar a diferença colonial que a colonização do poder tentava naturalizar como parte da ordem universal e visa “apagar a distinção entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido, entre um objeto ‘híbrido’ (o limite como aquilo que é conhecido) e um ‘puro’ sujeito disciplinar ou interdisciplinar (o conhecedor) não contaminado pelas questões liminares que descreve” (Mignolo, 2003, p. 42). Em outras palavras, o que ele procura é apoiar os saberes locais, descontínuos e desqualificados, contra as pretensões de um corpo unitário de teoria que pretendia

filtrar hierarquias e ordená-las em nome de um saber verdadeiro e uma ideia arbitrária do que se constitui uma ciência e seus objetivos (Mignolo, 2003, p. 45).

Essa ideia de pensar a partir da fronteira e sob a perspectiva da subalternidade traz à tona a possibilidade de um novo sujeito, calcado não na negação da razão, mas na afirmação da razão do outro, da diferença. A intersecção entre a ideia de uma modernidade autocentrada, enraizada em sua apropriação natural das heranças greco-romanas, e uma ideia emergente da modernidade a partir de suas margens evidencia que a história não começa na Grécia e que diferentes inícios da história estão ancorados em *loci* de enunciação diferentes. Pensar a partir da diferença colonial implica pensar a partir de um outro lugar, imaginar uma outra língua, argumentar a partir de uma outra lógica, e essa diversidade é a chave do pensamento liminar, uma vez que ela requer uma nova epistemologia. O pensamento liminar, com toda a sua complexidade, é uma forma de pensamento que emerge como reação às condições de vida cotidiana criadas pela globalização econômica e pelas novas faces da diferença colonial. O que é preciso então é liberar a produção do conhecimento, comunicação e reflexão, das amarras da racionalidade-modernidade europeia e assumir a heterogeneidade histórico-estrutural que implica, nas palavras de Quijano, “a copresença e a articulação de diversas ‘lógicas’ históricas em torno de alguma delas, hegemônica, mas de nenhum modo única” (Quijano, 2019, p. 115). Este é o primeiro passo, segundo o autor, para a democratização de um Estado, a reconstituição epistemológica da modernidade e a busca de uma racionalidade alternativa.

A construção de um pensamento liminar sobre as bases da descolonialidade do poder vem tomando força cada vez com maior impacto no mundo não-europeu, e, na América Latina, ele vem se constituindo como uma crítica eficaz e profunda ao eurocentrismo, através da afirmação de sua própria memória histórica e de um ou-

tro imaginário, bem como de um modo de produzir conhecimento distinto do que fora imposto pelo colonizador, e que se caracteriza justamente por uma espécie do que vem sendo designado de “pluri-versalidade epistêmica”, ou, nos termos do filósofo Enrique Dussel, como algo que se inscreve no conceito de “transmodernidade”. No texto “Sí, podemos”, em que Walter Mignolo responde à pergunta que dá título ao livro *Podemos pensar los no-europeos?*, o autor examina uma série de movimentos políticos ocorridos em contextos não europeus para mostrar como estes vêm diferindo das práticas tradicionais calcadas numa visão de mundo eurocentrada. E cita entre outros o caso do Comandante Marcos que “teve a coragem de perceber os limites do marxismo e reconhecer o potencial da decolonialidade” (Mignolo, 2018, p. 157).

70

Assim como no caso das lutas sociais concretas em que alguns de seus dirigentes vêm procurando combinar diferentes tipos de conhecimento, como o popular ou vernacular e o acadêmico e científico, estabelecendo um diálogo que visa a fortalecê-las, os defensores do pensamento liminar vêm promovendo a recuperação desses saberes populares que haviam sido desqualificados pela colonialidade do poder, e suas reivindicações vêm conquistando espaços cada vez maiores. E embora até o presente elas se encontrem ainda um tanto restritas ao meio acadêmico e ao seu próprio *locus* de enunciação, seus resultados já se fazem sentir em contextos como o das relações socioculturais e interpessoais. No meio acadêmico, e em especial o das Humanidades, a questão pode ser evidenciada pelas escolhas do material que integra esses estudos, hoje cada vez mais inclusivo, contemplando saberes até recentemente marginalizados, como é o caso dos cânones dos estudos literários e filosóficos ou de artes ou religião, antes voltados praticamente apenas para o viés aportado pelos colonizadores. Todos esses casos vêm mostrar, como sugere Boaventura de Sousa Santos, a inércia das ideias mortas que legitimaram a dominação moderna e a necessidade da construção de

alternativas positivas, geradas por um pensamento também alternativo, como o da descolonialidade (Santos, 2022, p. 70).

A consciência dessa questão gerou respostas diversas da parte de intelectuais latino-americanos, muitas vezes até radicais, mas deu origem também a um tipo de procedimento que se tornou bastante frequente ao longo do século XX – a apropriação tanto de formas estéticas quanto de formulações teóricas europeias que, ao serem transplantadas para o novo contexto, mesclavam-se com formas ou reflexões locais, gerando novas expressões que continham elementos de ambas as anteriores. Este tipo de procedimento, frequente entre os escritores e teóricos do Pós-Colonialismo, já vinha desenhando, antes de sua divulgação pela academia euro-norte-americana, um percurso significativo na América Latina, através de expressões como a Antropofagia, de Oswald de Andrade, o realismo maravilhoso, de Carpentier, o protoplasma incorporativo de Lezama Lima, ou a transculturação, de Fernando Ortiz e Angel Rama, e já tinha recebido críticas e transformações por parte de novos pensadores, que propuseram fórmulas alternativas, como a noção de heterogeneidade cultural, de Cornejo Polar, ou a de culturas híbridas, de García Canclini. Como essas expressões e suas releituras ou reformulações constituem tentativas de diálogo com a cultura europeia, e mais recentemente também norte-americana, no processo de neocolonialismo ainda vivido pelo continente latino-americano, procederemos a um breve comentário sobre algumas delas, refletindo também sobre as suas reformulações e o papel que vêm tendo nesse repensar crítico.

Surgido em contraposição à noção de “aculturação”, em que, no embate de culturas, uma suplanta a outra, resultando na assimilação da menos poderosa pela mais forte, o conceito de “transculturação” foi criado pela Antropologia latino-americana para designar um processo mais complexo que implica, nas palavras de Fernando Ortiz, “também necessariamente a perda ou o desligamento de uma cultura precedente – uma parcial ‘desculturação’ – e . . . a conse-

72 quente criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados de ‘neoculturação’” (Cit. Rama, 1982, p. 33). É um processo em que ambas as partes da equação são modificadas, e do qual emerge uma nova realidade, composta e complexa, que não é nem a mera aglomeração mecânica de caracteres, nem simplesmente um mosaico, mas um fenômeno novo, original e independente. O conceito foi elaborado, segundo a visão de Angel Rama, sobre uma dupla comprovação: de um lado, implica que a cultura presente na comunidade latino-americana está composta de valores idiossincráticos, que atuam desde épocas remotas, e, de outro, reitera a energia criadora que a move, tornando-a muito distinta de um simples conjunto de normas, comportamentos, crenças e objetos culturais, pois se trata de uma força que atua com desenvoltura tanto sobre sua herança particular, conforme as situações próprias de seu desenvolvimento, quanto sobre os aportes provenientes de fora. E é justamente essa capacidade de recriação que demonstra que a transculturação é própria de uma sociedade viva e criadora.

Tomando de empréstimo o conceito da Antropologia e aplicando-o à produção literária do continente, para referir-se às obras que buscaram romper com a velha dicotomia entre a importação indiscriminada de modelos europeus, ou norte-americanos, e um autoctonismo voltado de modo exacerbado para as condições locais – como se pode observar em movimentos como o *criollismo*, o regionalismo, o indigenismo e a negritude, este último no Caribe francês –, Angel Rama afirma que é preciso estabelecer algumas peculiaridades, dentre as quais uma espécie de “seleção” ou de “filtro crítico”, que diz respeito não só à cultura estrangeira, mas também à própria, onde se verificam as alterações mais significativas. O processo de transculturação literária se verifica geralmente em três níveis – o da língua, onde se registra, por exemplo, um fenômeno de unificação estilística, que neutraliza a dicotomia entre a fala dos personagens e a do narrador; o da estruturação literária, onde se

verifica uma recuperação de estruturas da narração oral e popular; e finalmente o da cosmovisão, onde se observa um retorno regionalista às fontes locais, extraíndo-se da herança cultural contribuições valiosas, como o extrato mítico da cultura latino-americana. E em qualquer dos três casos se verá que o produto resultante do contacto entre a cultura da modernização e as fontes tradicionais próprias constitui um discurso literário novo, que não se rende à modernização nem se prende ao autoctonismo, mas, ao contrário, se utiliza de ambos para o próprio benefício.

Essa tentativa, presente na noção de “transculturização”, de resolução de conflitos, através da configuração de algo novo, original, resultante da mescla, ou até mesmo fusão, de elementos antagônicos, foi um dos aspectos que mais contribuíram para as críticas que o processo recebeu posteriormente. Para Cornejo Polar, por exemplo, a “transculturização” de Ortiz foi projetada por Rama como o dispositivo teórico que oferecia uma base epistemológica mais sofisticada para as variadas ideologias da mestiçagem; daí Rama ter recorrido à categoria de “plasticidade cultural”, proposta por Vittorio Lanternari como resposta ao impacto da modernização (Cornejo Polar, 1994b, p. 370). Mas esta noção, muito próxima do sincretismo e da mestiçagem, não impede a resolução essencialista da espiral ocasionada pelos binarismos em jogo. Formulada no campo ideológico da teoria da dependência, à sombra da crítica neo-adorniana do imperialismo cultural e da já claudicante análise estrutural, e herdeira da centenária tradição autonomista hispano-americana, o conceito de Rama propunha ao mesmo tempo uma teoria da modernidade e uma estratégia de modernização cultural para a periferia, que evoca no fundo um sentido impreciso, mas generalizado, de autoctonia e autenticidade. Mesmo admitindo que se trata de um conceito bem mais sofisticado do que o de “mestiçagem” e que tem, conforme suas próprias palavras, uma aptidão hermenêutica notável, a “transculturização” não constitui para Cornejo

Polar uma proposta epistemológica que supere, mas ao contrário, continua, aprofunda e refina as teorias da mestiçagem.

Buscando formular outro dispositivo teórico que pudesse dar conta de situações socioculturais e de discursos em que as dinâmicas dos entrecruzamentos múltiplos não operassem em função sincrética, mas, ao contrário, enfatizassem conflitos e alteridades, Cornejo Polar propõe o conceito de “heterogeneidade cultural”. Seu objetivo era formular um conceito que, em vez de representar uma totalização hegemônica, expressasse uma pluralidade antagônica, a tensa coexistência de culturas diversas, cuja heterogeneidade se realiza através da participação segmentada em sistemas dessemelhantes de produção. O crítico parte da premissa de que existem entidades culturais discretas portadoras de uma discursividade alternativa, porque em uma sociedade dividida em classes e grupos étnicos nem todas as culturas terão o mesmo valor a respeito do conceito de “nação”, e nesse sentido ele se aproxima da concepção de Rama. No entanto, enquanto o último busca apreender na literatura a “heterogeneidade cultural” de espaços, tempos, movimentos, que re-produz as descontinuidades dos processos de modernização cultural, Cornejo Polar se volta para um plano mais amplo, descrevendo os efeitos histórico-sociais da modernização na periferia. Com isso, ele chama atenção para a necessidade de inclusão das literaturas nativas coloniais e modernas na história da literatura latino-americana e clama a necessidade de reformulação do cânone tradicional, instituído pelos artífices da nacionalidade dos países do continente, que, preocupados apenas com a sua diferenciação com relação ao colonizador europeu e a novos poderes neocoloniais, incidiram na construção de um discurso de identidade de teor homogeneizador. Não se trata, segundo o próprio crítico, de fundar um modelo linguístico que, superando as contradições ente diferentes povos e culturas, busque a constituição de uma sociedade nova e homogênea, mas de

reconhecer a inviabilidade de qualquer modelo que confira unidade ao que é diverso (Cornejo Polar, 1994a).

Outro conceito que também funcionou, dentro do aparato crítico cultural latino-americano, como alternativa para o de “transculturação” foi o de “culturas híbridas”, proposto por García Canclini (1992). Segundo o crítico, a “hibridez” consistiria em uma espécie de complexificação – propiciada pela manutenção dos conflitos e das diferenças sob o impacto do transnacional – da heterogeneidade anterior, complexa articulação de tradições e modernidades diversas, desiguais, onde coexistem múltiplas lógicas de desenvolvimento. Não há dúvida de que o conceito registra melhor que os anteriores a ruptura epistemológica sob o impacto do transnacional – trata-se de uma articulação complexa de tradições e modernidades sob a hegemonia da macrocultura transnacional – e nesse sentido se aproxima bastante da noção de “hibridez” desenvolvida por Homi Bhabha, mas, para críticos como Abril Trigo, “a densidade fenomenológica da ‘hibridez’ reduz claramente sua precisão analítica, a ponto de que, ao abarcar tudo, não qualifica nada” (Trigo, 1977, p. 157). Segundo o crítico, García Canclini confere estatuto de cultura ao que descreve como uma “heteróclita associação de elementos estratificados que regem praticamente a conduta e as crenças das classes subalternas” (Ibid., p. 158), e chega a conclusões empiricamente evidentes, como a de que “o mercado substitui o Estado, pelo menos parcialmente, enquanto espaço de disputa hegemônica e de negociação de identidades” (Ibid., p. 160). Finalmente, termina por legitimar o paradigma clássico liberal, com sua redefinição da “nação” como uma “comunidade interpretativa de consumidores” (Ibid., p. 160).

Embora todas essas propostas apresentem alguns problemas, seja no que diz respeito à tentativa de síntese dialética, seja no que concerne ao seu viés de autoctonia ou nacionalismo, elas constituem um avanço significativo no sentido de uma reflexão que se vem desenvolvendo a partir do contexto estético e cultural latino-americano

e vêm constituindo momentos fundamentais na continuidade de uma tradição ensaística cada vez mais sólida. Foi nesse sentido que Walter Mignolo, clamando a necessidade de dialogar com a chamada teoria pós-colonial, mas ao mesmo tempo reagindo ao uso do termo, que não distingue as sociedades neocoloniais como a latino-americana das que obtiveram a independência política recentemente, como a Índia ou a África pós-colonial, preferiu empregar para o primeiro caso a expressão “pós-ocidentalismo”. Para o crítico, o cruzamento e a superposição de poderes imperiais na América Latina, primeiro por parte dos ibéricos e em seguida dos ingleses, franceses e norte-americanos, foi concebido menos em termos de colonização do que de ocidentalização. A noção de “pós-ocidentalismo” pode designar, assim, a reflexão crítica sobre a situação histórica do continente que emerge durante o século XIX, quando se vão redefinindo as relações com a Europa e se vai produzindo o discurso da identidade latino-americana, passando pelo ingresso dos Estados Unidos nesse processo, até a situação atual (Mignolo, 1996, p. 680). Trata-se, segundo o crítico, de uma alternativa entre as transformações do discurso colonial, que dá conta de outros estilos de vida e de pensamento, e a emergência do que poderíamos chamar de discurso pós ou descolonial. É, em outras palavras, a resistência à ocidentalização e à globalização, e a criação produtiva de formas de pensamento que marquem constantemente a diferença com o processo de ocidentalização, ou, melhor ainda, a constante produção de lugares diferentes de enunciação (Mignolo, 1995, p. 32).

Assim como todas as anteriores, a proposta de Mignolo também acarreta alguns problemas, como um certo autoctonismo e nacionalismo latino-americano, mas, como elas, também contém acertos importantes, dentre estes a ênfase que deposita sobre a necessidade de desenvolvimento de um pensamento situado, que se insurge como alternativa ao conhecimento hegemônico que desqualifica as formas de saber alheias à sua razão. Este pensamento

teria o mérito de pôr em dúvida a validade dos modelos eurocêntricos para explicar e compreender o funcionamento das culturas latino-americanas e ao mesmo tempo de propor alternativas geradas pela análise das práticas sociais e culturais em que se localizam os saberes que foram marginalizados pela *episteme* hegemônica. Para Mignolo, posicionar-se criticamente no contexto latino-americano significa analisar o projeto ocidentalista para revertê-lo, buscando, como afirma Zulma Palermo, “as formas de emergência das histórias-culturas alternativas ou marginalizadas tanto por razões de caráter econômico quanto étnico e/ ou genérico” (Palermo, 2005, p. 95). Para pensar de um outro lugar, distinto do eurocêntrico, e para evitar cair em versões da teoria pós-moderna ou pós-colonial, que podem converter-se em homogeneizações do arremedo, é preciso, como afirma Sara Castro Klarén, nos situarmos em genealogias específicas, próprias de nossos arquivos locais (Castro-Klarén, 1997, p. 232).

O pós-ocidentalismo, nesse sentido, seria a possibilidade de construir epistemologias fronteiriças ou através de fronteiras culturais, e seria um espaço de entrecruzamentos e contatos, ou, como afirma Zulma Palermo, de “fluência, de ‘liminalidade’, da condição paradoxal e potencialmente produtiva de estar situado entre dois ou mais terrenos de uma só vez” (Palermo, 2005, p. 98). Esta noção de uma epistemologia fronteira já se acha presente há algum tempo na crítica latino-americana, onde se tem buscado inclusive diferenciar o conceito do que vem sendo empregado pelos teóricos do pós-colonialismo, e tem dado frutos interessantes, como, por exemplo, a leitura de Abril Trigo que o vê como “a inscrição de caminhos, múltiplos e borrados, sobre um lugar desterritorializado pelo contrabando e pela transmigração” (Trigo, 1997, p. 165). No entanto, em todas essas versões, o conceito vem sendo associado a um espaço de tensões que não se resolvem, mantendo-se o conflito, gerado pela confluência de sistemas culturais diversos. A fronteira, ainda na visão de Trigo, não fomenta uma identidade mestiça, síntese

acabada de entidades discretas, mas uma “id/ entidade agonística” e agônica, excêntrica mais do que descentrada, sempre sobre o fio; é uma identidade circunstancial, portátil, articuladora, mais produtividade do que *ethos* (Trigo, 1997, p. 165).

78

Este espaço móvel e plural, sem um eixo fixo, definido, requer, evidentemente, métodos de leitura novos e estratégias de interpretação, de produção de sentido, distintas das que propõem os cânones acadêmicos habituais. E nesse sentido é que o papel da Literatura Comparada se torna mais uma vez fundamental; não a Literatura Comparada tradicional, que encarava essas relações pela perspectiva da cultura europeia erigida como modelo, mas um comparatismo que permita o contraste entre distintas práticas sociais e discursivas procedentes de culturas diferentes que convivem em um mesmo espaço-tempo. É o tipo de comparatismo a que Ana Pizarro designou de “contrastivo” (Pizarro, 1985, p. 72), isto é, aquele que, afastando-se de impossíveis hibridações, ao mesmo tempo que de chauvisnismos essencialistas, permite que se pense o local na articulação tripla da heterogeneidade das culturas a que se refere: dentro das circunscrições locais, entre estas e a interioridade da nação e a esta no contexto global. Não se trata, como podemos ver, de negar as práticas acadêmicas vigentes, mas de buscar um equilíbrio entre a macro-teoria e as que emergem dessas outras localizações. Trata-se, como afirma mais uma vez Zulma Palermo, de “reconhecer, de prestar atenção às experiências locais que se formam nos interstícios dos sistemas culturais” (Palermo, 2005, p. 162), ou, melhor, de prestar atenção às alteridades não eurocêntricas.

Essa penetração nas próprias genealogias acarreta mudanças expressivas nos critérios de valoração vigentes, pois o que até recentemente aceitamos foi um tipo de prática discursiva “universalizada” que, ao impor-se, negava a existência de outras, próprias dos contextos colonizados. A América Latina sempre foi encarada por uma óptica alheia e a internalização dessa perspectiva levou cons-

tantemente a uma espécie de ratificação do “exótico”, representado por referenciais como o mágico ou o miscelânico (um tipo de “vale-tudo” cultural); daí a necessidade de reverter a imagem demarcada pela condição colonial. A incorporação da diferença implica que o conhecimento produzido pelo outro é tão valioso quanto o próprio, que deixa de ser percebido apenas como distinto, no sentido de interessante ou curioso, mas como uma alternativa que pode chegar a gerar novas formas de produção. E é somente com um tipo de comparatismo como o que aludimos, um comparatismo libertado dos *a priori* da tradição em que surgiu, que podemos desenvolver procedimentos pertinentes para abordar a produção latino-americana. Trata-se, em última instância de um comparatismo, situado no contexto de onde olhamos, que, ao contrastar as produções locais com as provenientes de outros lugares, instaure uma reciprocidade cultural, uma interação plural, que induz conhecimento a partir do contacto com outras culturas.

REFERÊNCIAS

CASTRO-KLARÉN, Sara. Del remedio: Latinoamérica, la teoría post-colonial y el conocimiento local. In: *Memorias JALLA Tucumán*. Vol. II. Tucumán: Univ. Nacional de Tucumán, 1997, p. 207-34.

CORNEJO POLAR, Antonio. *Escribir en el aire*. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas. Lima: Editorial Horizonte, 1994.

CORNEJO POLAR, Antonio. Mestizaje, transculturación, heterogeneidad. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, no. 40, 1994b, p. 368-71.

DUSSEL, Enrique. 1492. *O encobrimento do outro*: A origem do mito da modernidade. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo”. In: LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1992.

KUSCH, Rodolfo. Pensamiento indígena y popular en América. In: KUSCH, R. *Obras completas*. Vol. 2. Rosario: Editorial Fundación Ross, 2009, p. 264.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/ projetos globais*. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter D. Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales. *Revista Iberoamericana*, n. 170-171, p. 27-40, jan-jun. 1995.

MIGNOLO, Walter D. Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área. *Revista Iberoamericana*, n. 176-177, p. 679-96, jul-dez. 1996.

MIGNOLO, Walter D. *Podemos pensar los no-europeos? Ética decolonial y geopolíticas del conocer*. Compilado por Facundo Giurlano. Buenos Aires: Del Signo, 2018.

80

PALERMO, Zulma. *Desde la otra orilla: pensamiento crítico y políticas culturales en América Latina*. Córdoba, Argentina: Alción Editora, 2005.

PIZARRO, Ana (org.). *La literatura latinoamericana como proceso*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985, p. 13-67.

QUIJANO, Aníbal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Compilado por Walter Mignolo. Buenos Aires: Del Signo, 2019.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI, 1982.

SAID, Edward. *Culture and Imperialism*. N. York: Vintage Books, 1993.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Descolonizar*. Abrindo a história do presente. Trad. Luis Reyes Gil. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Boitempo, 2022.

TRIGO, Abril. De la transculturación (a/ en) lo transnacional. In: MORAÑA, Mabel (org.). *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Pittsburg, PA: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1997, p. 147-72.

Comparatismo: una visión desde el Sur¹

José Luís Jobim

En los estudios comparatistas, muchos estudiosos piensan que el principio de juzgar lo otro, lo distante, lo extraño, utilizando como término de comparación lo que ya es conocido (lo familiar, lo cercano), es algo más general, como hace Pheng Cheah (p. 524): “La conexión entre la comparación y la formación de la conciencia madura de un ser social reside en el hecho de que la comparación es una actividad que la conciencia realiza cuando encuentra algo extraño u otro con relación a sí misma.”² Sin embargo, como mi comparatismo se inserta en una localización geopolíticamente ubicada en el llamado Sur Global, fuertemente marcado por el colonialismo, siempre me pregunto si adoptar de modo irrestricto ese principio como válido no implicaría una forma de saber que sólo logra percibir lo que la mirada colonial ya ha visto.

Desde mi punto de vista, considero que siempre hay un conjunto más (o menos) establecido de sentidos en el que el comparatismo se arraiga, cuya historicidad, alcance y límites no siempre son claros, pero que sigue en vigencia, circulando y produciendo efectos. De hecho, una de las contribuciones más importantes del

81

1 Traducción de Pedro Xavier da Cunha.

2 Original: “The connection between comparison and the formation of the mature consciousness of a social being lies in the fact that comparison is an activity that consciousness undertakes when it encounters something foreign or other to itself”.

comparatismo ha consistido, específicamente, en pensar sobre esta circulación y estos efectos. Y, de alguna manera, intentar explicitar los supuestos implícitos en este pensamiento. En este ensayo, pretendo presentar de manera sintética: a) cómo la mirada colonial ha generado *teorías de la falta*; b) cómo las formas de ver la circulación literaria y cultural se correlacionan entre sí y con supuestos colonialistas; c) cómo un determinado nacionalismo del siglo XIX (del que se originan algunos inter-nacionalismos) aparece como telón de fondo en los estudios comparados, generando efectos en la representación literaria de los amerindios.

82

En lo que respecta a las Américas en general y a Brasil en particular, desde la llegada de Colón y de Pedro Álvares Cabral, la entrada del “Nuevo Mundo” en el horizonte europeo ha implicado, a la vez, la producción de un determinado comparatismo por el que se juzgaba lo “Nuevo” a partir de lo ya conocido. Al comparar el mundo europeo con el “Nuevo Mundo”, se ha utilizado el “Viejo Mundo” como parámetro para juzgar al “Nuevo”. No es de extrañar, por lo tanto, que este tipo de actitud haya generado un comparatismo a menudo basado en las *teorías de la falta*.

Como he argumentado anteriormente (Jobim, 2020), las *teorías de la falta* derivan de la producción de significados europeos sobre los “dominios” incorporados a través del proceso de colonización. Desde su formulación inicial, fueron ampliamente difundidas en países de herencia colonial europea, como Brasil. Implicaron una producción de conocimiento que, centrada en estos “dominios” y pretendiendo explicar los “hechos verdaderos” sobre esta “nueva realidad”, en verdad ha creado representaciones de los territorios y pueblos dominados a partir de perspectivas arraigadas en el “Viejo Mundo”. Por lo tanto, a través de una perspectiva comparatista, en la que el criterio de evaluación utilizado en la comparación ha sido básicamente europeo, se han formado juicios sobre el Nuevo Mundo en los que se usó Europa como instrumento para evaluar o medir lo

que fue encontrado en las Américas. Si no se encontraba en el “Nuevo Mundo” algo que era considerado relevante en el “Viejo Mundo”, esa *ausencia* era considerada una *falta*. Así, los escritores, críticos y comparatistas tuvieron que lidiar (y todavía tienen que hacerlo) con esta visión de una *falta*, bien adoptándola como propia o bien oponiéndose a ella. Por eso, comenzaremos presentando cómo se construyen los sentidos de esta *falta* en textos del siglo XIX para que se pueda entender lo que está en juego cuando la comparación se hace mediante las *teorías de la falta*, a partir del siglo en el que se dieron las independencias en América del Sur.

El siglo XIX es conocido también como el siglo del nacionalismo en el que, tanto en Europa como en América del Sur, se elaboran marcos de referencia para las literaturas nacionales. En cuanto a las representaciones históricas del pasado literario, estructuradas tradicionalmente según criterios nacionalistas, es interesante observar cómo el *color local* ha sido utilizado como factor de inclusión (o exclusión) de obras y de autores. La exclusión se ha llevado a cabo a menudo porque le *faltaba color local* a la obra

excluida³. Por supuesto, sabemos que la cuestión del nacionalismo es compleja (Hobsbawm; Kedourie; Anderson; Gellner; Greenfeld; Jobim 2002), pero es desde un determinado nacionalismo, históricamente situado, desde el que van a construirse las ideas sobre los inter-nacionalismos, que también están en deuda con el momento histórico de su construcción.

De hecho, los diversos tipos de inter-nacionalismos posteriores al siglo XIX podían tener más de una cara y recibir más de un nombre (cosmopolitismo, mundialización, globalización, etc.), pero mantuvieron una lógica general basada en el respecto de la llamada “ley del más fuerte” — en este caso, la de los Estados-nación más fuertes, todos situados en el llamado Norte Global. Sin embargo, aunque centremos nuestra atención únicamente en las grandes potencias colonialistas, Basnett (1993) ya ha constatado que existía una gran rivalidad cultural y literaria entre “iguales” o “afines”, un eje horizontal entre las potencias europeas, pues sólo sería posible

84

3 No estamos sosteniendo que se trate de una característica exclusiva de los sistemas literarios en América del Sur o en Brasil. Theo D´Haen (2017, p. 144), tratando del poeta modernista neerlandés J. J. Slauerhoff, argumenta que, aunque fuese un autor de alta calidad poética, no fue incluido en el canon neerlandés porque no se ocupó de temas considerados “neerlandeses” bajo el prisma del *color local*. A lo largo de toda su breve vida, con la salud deteriorándose constantemente por la tuberculosis, Slauerhoff (frecuentemente en colaboración con otros) tradujo activamente novelistas franceses, portugueses y españoles, y a poetas como Ricardo Güiraldes, Eça de Queiroz, Ramón Gómez de la Serna, Paulo Setúbal, Jules Laforgue, Rubén Darío y otros. En su propia obra, dialogaba constantemente con las culturas y literaturas que frecuentaba durante sus viajes, y de manera más notable con las literaturas china, española y portuguesa. Este diálogo implicaba tanto géneros y formas poéticas, con títulos o partes de recopilaciones como “Soleares”, “Tristes”, “Saudades”, “Zambas” y “Coplas”, como contenidos, con títulos como “Eldorado”, “Oost Azië (Extremo Oriente)”, “Macau”, “Corcia”, “Islas” y “Desengaños” y en poemas en los que figuran repetidamente Lisboa, Macau y otros lugares exóticos, pero también Cristóbal Colón y Camões.

imaginar que la comparación se diera entre “iguales”. Si, por un lado, en el contexto europeo los “iguales” (Francia, Gran Bretaña, Alemania — y, en escala menor, España e Italia) ya representaban un problema, la exportación de esta “igualdad” se convierte en otro problema, cuando en las (ex)colonias se adopta la lógica colonialista que la fundamenta. Esta lógica de los “iguales” es internalizada en el libro pionero de Tobias Barreto *Traços de literatura comparada do século XIX* [*Rasgos de la literatura comparada del siglo XIX*] (1887). Como base del comparatismo, Barreto creía en un universalismo de base europea, que se transmitiera en la literatura del siglo XIX, y también pensaba que el estudio de las lenguas y literaturas extranjeras era una característica de su tiempo. Barreto (1877, p. 103-104) argumentaba que, como consecuencia del intercambio de ideas, las naciones cultas volvieron únicas Europa y gran parte de América. Sin embargo, para él, estos pueblos supuestamente únicos estaban constituidos jerárquicamente y las pocas lenguas y literaturas que le importaban no incluían a los portugueses. Barreto también excluyó la literatura de su propio país, argumentando:

En el siglo actual, solamente cuatro naciones, Alemania, Francia, Inglaterra e Italia, han estado al frente del movimiento literario, y sólo sus literaturas merecen el título de *Weltliteraturen*, como dicen los alemanes, o literaturas universales. Todo lo bueno y valedero que se ha pensado, escrito y dicho en cualquier otro lado, en tal o cual país epígono, ha sido siempre una repercusión del pensamiento original de los cuatro países precursores (Barreto 106)⁴.

4 Original: “No vigente século, somente quatro nações, a Alemanha, a França, a Inglaterra e a Itália, têm estado à frente do movimento literário, e só as suas literaturas merecem o título de *Weltliteraturen*, como dizem os alemães, ou literaturas universais. Tudo o que de bom e aproveitável se há pensado, escrito e falado em qualquer outro lugar, neste ou naquele país epígono, tem sido sempre uma repercussão do pensamento original dos quatro países prógonos”. Se puede encontrar más informaciones sobre la obra de Barreto en Jobim (2022).

Los inter-nacionalismos, en el caso de las (ex)colonias, también implicaban el uso, por parte de las antiguas y nuevas potencias coloniales, de una mirada que juzgaba mediante una escala de valores — presentada como “universal” (aunque fuera básicamente eurocéntrica) — todo lo que encontraba en territorios invadidos y subalternizados. En estos territorios, la literatura y la cultural local, por ser juzgadas mediante aquella escala, pasaban a tener los significados que esas teorías o ideas coloniales les daban. En consecuencia, las afinidades, analogías y semejanzas, o las diferencias, contrastes y desemejanzas señalados en estos territorios estaban en deuda con esas teorías o ideas, que pasaban a integrar los sentidos históricos de las comparaciones. Debido a que estas ideas coloniales también eran presentadas como fundamento para pensar la realidad de los territorios colonizados, estas sobrevivieron mucho más allá del fin del colonialismo de ocupación.

Hoy podemos ver con más claridad que en cualquier comparación entre dos elementos literarios o culturales existe ya siempre una construcción de sentido que se puede relacionar con un contexto histórico-social determinado. Si elegimos dos o más elementos (dos obras, dos autores, dos temas, etc.) como comparables, estos dejan de ser considerados en sus supuestas individualidades. De hecho, como las comparaciones, consciente o inconscientemente, se hacen a partir de ideas (naciones adquiridas tácitamente, modos de pensar arraigados en el sentido común, prejuicios, etc.) o teorías (construcciones de conocimiento sistematizadas), los elementos ya están investidos de los sentidos que les han sido otorgados previamente. En consecuencia, las afinidades, analogías y semejanzas o diferencias, contrastes y desemejanzas que estos indican están en deuda con esas teorías o ideas que pasan a integrar los sentidos históricos de las comparaciones (Jobim, 2020, p. 8).

A continuación, mostraré de forma sintética cómo se configuran en el caso brasileño algunas propuestas de inclusión o exclu-

sión, a partir de un nacionalismo asociado al *color local*, aunque la primera obra de Literatura Comparada en Brasil, en el siglo XIX, haya desvalorizado el *color local* brasileño e internalizado principios colonialistas, confirmando la hipótesis de Basnett (1993), desde la perspectiva del subalterno que acepta y confirma la condición subalterna que le ha sido atribuida.

Aunque la inter-nacionalidad esté en deuda con el nacionalismo, implica inevitablemente la existencia de ideas y teorías sobre la circulación literaria y cultural entre naciones. Por ello, trataremos igualmente de la contribución brasileña a la discusión de esta cuestión, mostrando cómo, contemporáneamente, ha sido precursora en diversos aspectos.

Comenzaremos, pues, nuestro breve recorrido ilustrando cómo las *teorías de la falta* articulan ciertos sentidos de la subalternidad en la medida en que sirven de base para la construcción de los elementos comparables.

La construcción de los elementos comparables mediante las *teorías de la falta*

Imaginemos a un europeo que, al llegar a América del Sur en el siglo XVII, haya constatado que aquí no había melocotones, pero sí jabuticabas. Suponiendo que la norma del mundo implantada sea la de Europa, podría decir que en Sudamérica *faltaban* melocotones o que hay una *diferencia* entre el mundo de las frutas europeas y el de Sudamérica marcada por la ausencia o la presencia de distintas frutas en los dos continentes. La *diferencia* no significaría que un objeto (melocotón) valdría más que el otro (jabuticaba) ni que la ausencia de uno significase una *falta* o *deficiencia*.

Ferdinand Denis (1824, p.57), el escritor francés que sirvió de *maître à penser* para algunos escritores brasileños del siglo XIX, en sus *Scènes de la nature sous les tropiques, et de leur influence sur la poésie*, ha utilizado el ejemplo de un viejo europeo que solía comparar reiteradamente las frutas y los sabores de América con

los de su tierra natal, dándoles un sentido derivado o asociado a la experiencia que había tenido en su país de origen, siempre juzgando las frutas de las Américas a partir de las frutas europeas. En este sentido, cuando las frutas se constituyen como elementos comparables, ya existen sentidos previos que aparecerán como sustrato, rasgos de un pasado que se va a conectar con las afinidades, analogías, semejanzas, diferencias o contrastes en las comparaciones que vendrán.

El novelista brasileño José de Alencar, en 1872, también utiliza una fruta para discutir el comparatismo poscolonial:

La primera vez que el extranjero prueba el mango, le sabe a terebentina; una vez acostumbrado, se deleita con el delicioso sabor. Así sucede con los pocos libros verdaderamente brasileños: el paladar portugués siente en ellos un regusto amargo, pero si viven aquí con nosotros, bajo el mismo clima, atraídos por las costumbres de la familia y de la patria hermanas, pronto resuenan dulcemente. (Alencar, 1959, p. 701)⁵.

88

La literatura brasileña, en el ambiente poscolonial, se considera a menudo como un caso de universalización de una lengua particular (la portuguesa), generando por lo menos dos situaciones: 1) predomina, en el siglo XIX, la exigencia de que los autores de la ex-colonia sigan los usos portugueses de la lengua; 2) se difunde ampliamente, a partir de finales del siglo XX, la presentación de la *diferencia* brasileña como un caso específico de lusofonía transnacional. En la primera situación, se señala la *diferencia* en el uso brasileño como una falta de corrección con relación a la norma de Portugal; en la segunda, se parte de una comunidad lingüística imaginada para producir efectos y conexiones poscoloniales. Alencar termina su prefacio a *Sonhos d'Ouro* (1872) utilizando una vez más las frutas

5 “A manga, da primeira vez que a prova, acha-lhe o estrangeiro gosto de terebentina; depois de habituado, regala-se com o sabor delicioso. Assim acontece com os poucos livros realmente brasileiros: o paladar português sente neles um travo, mas se aqui vivem conosco, sob o mesmo clima, atraídos pelos costumes da família e da pátria irmãs, logo ressoam docemente.”

para sugerir que, aun cuando se refiere en términos de equivalente a los pueblos que hablan una “misma” lengua, la diferencia siempre está presente: “¿Puede el pueblo que come el anacardo, el mango, el cambucá y la jabuticaba hablar una lengua con igual pronunciación y con el mismo espíritu del pueblo que sorbe el higo, la pera, el albaricoque y el níspero?” (Alencar, 1959, p. 702)⁶.

En cierto modo, las dos situaciones ejemplificadas anteriormente ignoran o desvalorizan en alguna medida tanto las diferencias como las semejanzas comparativas entre ex-metrópolis y ex-colonias. Hoy, en Sudamérica, han surgido nuevas formas de comparación que rechazan considerar la *diferencia* como *falta* o *deficiencia*, pero aún se percibe cómo todavía siguen presentes rasgos del pasado colonial como sustrato cultural relevante.

Desde el siglo XIX, uno de los rasgos característicos de los críticos literarios brasileños y sudamericanos ha sido producir una evaluación de autores locales comparándolos con otros autores no locales (sobre todo europeos). La comparación no les molestaba a todos los autores, quizás porque era una práctica ya muy diseminada, pero las excepciones son muy significativas y forman una cierta tradición de resistencia a este modo de evaluación. En el mismo prefacio a *Sonhos d'ouro*, Alencar (1872) se dirige a los críticos:

Por lo tanto, ilustres y no ilustres representantes de la crítica, no se avergüencen. Censuren, provoquen o cállense, como quieran. Nunca lograrán que escriba en este Brasil mío algo que parezca venir en conserva desde el otro lado, como la fruta que nos envían enlatada. (Alencar, [1872] 1959, p. 701)⁷.

6 Original: “O povo que chupa o caju, a manga, o cambucá e a jabuticaba, pode falar uma língua com igual pronúncia e o mesmo espírito do povo que sorve o figo, a pera, o damasco e a nêspêra?”

7 Original: “Portanto, ilustres e não ilustres representantes da crítica, não se consternam. Censurem, piquem, ou calem-se como lhes aprouver. Não alcançarão jamais que eu escreva neste meu Brasil coisa que pareça vinda em conserva lá da outra banda, como a fruta que nos mandam em lata”.

Décadas más tarde, retomando el rechazo de Alencar a las *cosas que parecen venir en conserva*, Oswald de Andrade (1928, p. 3 [1991, p.145]) expresará su opinión en el Manifiesto Antropófago “Contra todos los importadores de conciencia enlatada”⁸. El proyecto de importación de ideas que deberían ser incorporadas en su “sentido original” (“conciencia enlatada”) es criticado en el manifiesto, que también fue interpretado como una tesis sobre la circulación literaria y cultural: lo “extranjero” debería ser tragado y procesado en el estómago nacional, transformándose en otra cosa. Ahora bien, hay otras contribuciones interesantes sobre lo que está en juego en la circulación literaria y cultural distintas del método de búsqueda permanente de fuentes e influencias, muy utilizado por la Literatura Comparada francesa, y criticado por autores como Silviano Santiago, en la medida en que se restringen a enfatizar erróneamente una supuesta *falta* de imaginación de los artistas que estarían obligados, por una *falta* de tradición autóctona, a apropiarse de modelos puestos en circulación por la metrópolis.

La circulación literaria y cultural vista desde el Sur

La definición de *circulación* suele derivar de preguntas aparentemente sencillas: ¿de qué manera un determinado elemento literario o cultural, del que se supone que tuvo su origen en un lugar, se inserta en otro lugar? ¿Qué está en juego cuando un determinado elemento literario o cultural se desplaza de un lugar a otro?

En un pasado no muy lejano se creía que la mayor o menor circulación de una obra se debía a atributos que la caracterizaban como más “universal” o como más “local”. La supuesta “universalidad” de ciertas obras (en su gran mayoría, europeas) sería fruto apenas de sus propias cualidades, que les permitirían circular más allá de sus lugares de origen, en espacios y tiempos diferentes. La

8 Traducción de May Lorenzo Alcalá y María del Carmen Thomas. Original: “Contra todos os importadores de consciência enlatada”.

circulación se ha convertido incluso en un valor en sí misma, para determinar qué obras componen el *corpus* del campo que se ha denominado *World Literature* en el mundo anglófono a partir de la propuesta de David Damrosch (2003, p.4) para que se incluyeran en la *World Literature* todas las obras literarias que circulan más allá de su lugar de origen, ya sea en su lengua original o en traducciones.

Como es sabido, Karl Marx y los autores marxistas ofrecieron una gran contribución en torno a esta cuestión, que enfatiza el hecho de que los textos, cuando circulan desde sus espacios de origen hacia otros lugares, pierden su contexto. Este tipo de contribución se centra más en los sentidos arraigados en el supuesto origen del texto. Los nuevos sentidos atribuidos en nuevos lugares se consideran entonces desvíos o alteraciones de un supuesto sentido original.

Otro tipo de enfoque es el que subraya lo que ocurre en el lugar al que ha emigrado el texto. Este segundo enfoque argumenta, por ejemplo, que la circulación de elementos de la literatura europea en otros continentes no implica que estos tengan, en nuevos lugares, el mismo sentido que tenían en su origen. En este enfoque, se buscan no en el origen sino en el lugar de acogida las razones de la acogida de los elementos europeos (y no de otros). Fueron los intereses y necesidades de los “importadores” los que justificaron la internalización de determinados elementos y el rechazo de otros. Además de eso, los elementos “importados” reciben nuevos sentidos al incorporarse al nuevo contexto, en el que se correlacionan con elementos distintos de los presentes en su origen. Por eso, en 1954, Roger Bastide (2006, p. 269) propuso ubicar el problema de la Literatura Comparada “en el terreno de la globalidad social”: “Sólo entonces se aclararán de hecho las razones de las elecciones, la transformación de las modas extranjeras, los canales de paso y los procesos de metamorfosis.”⁹

9 “Só então as razões das escolhas, a transformação das modas estrangeiras, os canais de passagem e os processos de metamorfoses realmente se esclarecem.”

Sin embargo, como la circulación de una obra más allá de su lugar de origen depende no sólo de un supuesto valor propio, que sería “reconocido” en otros lugares por los que ha circulado, sino también de una serie de otros factores, utilizar la circulación como criterio de inclusión o exclusión en un canon es un procedimiento, como mínimo, cuestionable. Cuando la obra se desplaza de un lugar (no necesariamente de “origen”) a otro, como ya he señalado (Jobim, 2017), hay una serie de factores que cabe tener en cuenta: la importancia o no del tema de la obra para sus nuevos lugares de inserción; los intereses vigentes en el lugar de reapropiación de la obra, según los cuales la obra puede ser considerada relevante o no; los obstáculos o facilidades que se ofrecen al análisis cultural comparativo de los sistemas literarios y culturales, con sus respectivas jerarquías y prácticas etc.

92

En cierto modo, la propuesta de que *valen más* las obras que *circulan más* tiene relación con las ideas previas según las que habría obras “universales” y “locales”, porque no se tiene en cuenta el contexto histórico en el que se dan estas atribuciones de sentido. Se dejan al lado toda una serie de factores históricos que explican por qué determinadas obras “locales” fueron “universalizadas” y por qué, en un sistema transnacional en el que hay jerarquías y hegemonías arraigadas, se han creado mejores condiciones para la circulación de determinadas obras y no de otras, así como para el “olvido” de las condiciones de creación y la consecuente “naturalización” de un canon elaborado en un determinado momento, en una sociedad específica, histórica y geopolíticamente situada.

La circulación literaria y cultural no respeta fronteras territoriales. Para entender la configuración de sentidos en una determinada literatura nacional es necesario entender las relaciones de estos sentidos con otros, situados en otros espacios y tiempos: es necesario entender *si, cuándo, por qué y cómo* los sentidos exteriores circulan hacia dentro (y qué pasa cuando lo hacen), o *sí, cuándo,*

por qué y cómo los de dentro circulan más allá del límite externo de un determinado lugar desplazándose hacia fuera.

Cuando presidió el jurado del premio Casa de las Américas, del que he participado como miembro del jurado, en 2008, el poeta cubano Roberto Fernández Retamar resumió del siguiente modo su opinión sobre el hecho de que no haya un gran número de autores latinoamericanos en el canon de los así llamados autores “universales”: el problema no sería la falta de autores de alta calidad sino la falta de una circulación más amplia de sus obras. Por esta razón, ha sido y sigue siendo importante para autores y críticos del Sur tener en cuenta lo que está en juego en la circulación histórica y cultural.

En la gran contribución del pensamiento marxista a la teorización sobre la circulación literaria y cultural, uno de los textos más citados es el de Roberto Schwarz, “Ideias fora do lugar” [“Ideas fuera de lugar”], originalmente publicado en 1977, aunque este no fuera el principal ni el único tema tratado en él por el autor. En ese ensayo, al estudiar el caso de la importación de las ideas liberales en Brasil, el autor produce una reflexión importante sobre qué sucede cuando las ideas salen de un lugar y se desplazan hacia otro. Para él, es bajo el telón de fondo común de un sistema capitalista internacional que circulan las ideas, pero estas tienen sentidos distintos en su lugar de origen y en los otros lugares hacia donde emigran.

Como es sabido, en el *Manifiesto comunista*, Marx y Engels (1848) escriben que la literatura socialista y comunista de Francia, que habría surgido bajo la presión de una burguesía dominante y que sería la expresión literaria de la lucha contra esta dominación, fue introducida en Alemania en una época en la que la burguesía empezaba su lucha contra el absolutismo feudal; la circulación de esta literatura hacia Alemania, sin su contexto original, la habría convertido en otra cosa:

Los filósofos, pseudofilósofos y grandes ingenios del país se asimilaron codiciosamente aquella literatura, pero olvidando

que con las doctrinas no habían pasado la frontera también las condiciones sociales a que respondían. Al enfrentarse con la situación alemana, la literatura socialista francesa perdió toda su importancia práctica directa, para asumir una fisonomía puramente literaria y convertirse en una ociosa especulación acerca del espíritu humano y de sus proyecciones sobre la realidad. (Marx & Engels, 1848).

Schwarz argumenta que las ideas liberales circularon hacia Brasil sin su contexto de origen, transformándose en otra cosa, a partir de una apropiación que, bajo las condiciones locales del siglo XIX, hizo posible, por ejemplo, adoptar las ideas más avanzadas del planeta sin dejar de ser esclavista, porque estas ideas ya no servían al mismo objetivo que en contexto original.

94 Para Schwarz, las ideas europeas importadas por una élite vinculada al sistema capitalista internacional a través del latifundio exportador podían ser “ornamentales” cuando se presentaban como un signo que indicaba que esta élite estaba *up to date*, actualizada respecto a lo que había de más “moderno” en Europa. En Brasil, no generaban en la vida real de la población las consecuencias prácticas a las que estaban asociadas en su contexto original. Habría, pues, un desajuste entre los sentidos originales de estas ideas en Europa, vinculados a una relación orgánica con esa realidad, y la “migración” de estas ideas y su llegada a Brasil, dónde no existía la misma relación. De este modo, dentro del sistema capitalista transnacional, los grupos sociales que en un nivel “nacional” eran socios privilegiados de este sistema podían verbalizar posiciones que no serían verbalizadas por grupos análogos en Europa ni siquiera en los ámbitos de la cultura y la literatura.

Pierre Bourdieu, tal vez el más famoso pensador marxista de su época en Francia, en un texto publicado más de una década después del de Schwarz, mantuvo la atribución de valor al contexto de origen, pero añadió que el contexto de recepción de la obra en otro lugar debería tener la misma importancia: “[...] el significado

y la función de una obra extranjera están determinados como mínimo, tanto por el campo de recepción como por el campo de origen” (Bourdieu, 2023, p. 70)¹⁰. Para Bourdieu, cuando una obra se desplaza de un lugar a otro, pierde su trama de sentido originaria, por diversas razones: el desconocimiento, en el lugar de acogida, de su sentido y función en el lugar originario; la aplicación a la obra de categorías de percepción y de problemáticas que pertenecen al lugar de acogida de la obra y no al de origen, etc.

Por su parte, Silviano Santiago (2000, p.65), en un ensayo escrito originalmente en 1971, ya había afirmado que América Latina instituye su lugar en el mapa del Occidente gracias a un movimiento que resignifica los elementos preestablecidos que los europeos exportaron al nuevo mundo. Para él, el método de búsqueda permanente de fuentes e influencias, arraigado en las universidades, se limita a subrayar erróneamente una supuesta falta de imaginación de los artistas que estarían obligados, por falta de tradición autóctona, a apropiarse de modelos puestos en circulación por la metrópolis. Este énfasis reduciría la creación de los artistas latinoamericanos a la condición de obra “parasitaria”, porque se nutriría de otras sin añadir algo propio, resultando, por lo tanto, derivada del brillo y del prestigio eventuales de la fuente. Según Santiago, el texto latinoamericano, como texto *segundo*, se organiza desde una meditación silenciosa y traicionera sobre el *primer* texto, y el lector de este *primer* texto, cuando se convierte en escritor, es proactivo: “[...] intenta sorprender al modelo original en sus limitaciones, en sus flaquezas, en sus lagunas, lo desarticula y lo rearticula de acuerdo con sus intensiones, según su propia dirección ideológica, su visión del tema presentado inicialmente por el original.” (Santiago, 2000, p. 70 [2012, p. 69])¹¹.

10 Original: “[...] le sens et la fonction d’une oeuvre étrangère sont déterminés au moins autant par le champ d’accueil que par le champ d’origine.”

11 Original: “[...] tenta surpreender o modelo original nas suas limitações, nas suas fraquezas, nas suas lacunas, desarticula-o e o rearticula de acordo

Si Silviano Santiago fue pionero en criticar un determinado tipo de comparatismo que se centraba básicamente en la diseminación de cierta literatura europea en un lugar distinto al de su original, partiendo de la noción de *influencia* como una categoría básica, también fue importante al llamar la atención sobre el hecho de que no existen tradiciones literarias estancas que estén completamente disociadas del resto. De hecho, tanto en su caso como en el de otros escritores latinoamericanos, su trabajo como escritor y crítico se materializa a partir de una tradición específica a la que se enfrenta:

96

Nuestra tarea crítica se definirá ante todo por el análisis del uso que el escritor hace de un texto o de una técnica literaria que pertenece al dominio público. Nuestro análisis se completará con la descripción de la técnica que el mismo escritor crea en su movimiento de agresión contra el modelo original, desmantelando el principio que lo posiciona como objeto único e irreproducible. El imaginario, en el espacio del neocolonialismo, no puede seguir siendo construido sobre la base de la ignorancia o la ingenuidad nutrida por una manipulación simplista de los datos ofrecidos por la experiencia inmediata del autor. Más bien este debe afirmarse como una escritura *sobre* otra escritura. (Santiago, 2012, p. 70)¹².

En este sentido, Santiago se sitúa en una posición distinta de la de Édouard Glissant (2010, p. 21), que imaginaba a los escritores

com as suas intenções, segundo sua própria direção ideológica, sua visão do tema apresentado de início pelo original.”

12 Original: “Nosso trabalho crítico se definirá antes de tudo pela análise do uso que o escritor fez de um texto ou de uma técnica literária que pertence ao domínio público, do partido que ele tira, e nossa análise se completará pela descrição da técnica que o mesmo escritor cria no seu movimento de agressão contra o modelo original, fazendo ceder as fundações que o propunham como objeto único e de reprodução impossível. O imaginário, no espaço do neocolonialismo, não pode ser mais o da ignorância ou da ingenuidade, nutrido por uma manipulação simplista dos dados oferecidos pela experiência imediata do autor, mas se afirmaria mais e mais como uma escritura sobre outra escritura.”

antillanos como desprovistos de la continuidad literaria que tenían los franceses, asociada por Glissant a un trabajo de varios siglos con la escritura, que los diferenciaría de los antillanos como él, que habrían pasado de la oralidad a la escritura mucho más tarde y no tendrían los puntos de referencia que la tradición literaria francesa transmitía a sus escritores. Aunque reconozco que hay argumentos relevantes en el planteamiento de Glissant, considero que un autor, cuando produce una obra, está ya siempre frente a toda la tradición en la que esta se inserta. Es decir: los escritores antillanos, en relación a la literatura francesa (y a las otras literaturas en lengua francesa o en otras lenguas), así como los brasileños en relación a la portuguesa (y a las otras literaturas en lengua portuguesa o en otras lenguas), están siempre frente a un determinado patrimonio de sentidos transmitido, desde el cual / contra el cual / con el cual van a producir sus obras *en el lugar donde se encuentran*.

97

El lugar de la comparación

Un lugar es, ante todo, una construcción elaborada por varias generaciones humanas que lo han habitado o transitado, y que han contribuido a formular su sentido en cada momento histórico. Está constituido por redes públicas de sentido, formadoras de subjetividad. En él se constituyen interpretaciones públicas simbólicamente mediadas, incluso sobre el sentido de ese lugar y sobre qué significa insertarse en él. En un lugar determinado circulan elementos que, en cierto modo, imponen sentido a las experiencias singulares de los sujetos, elementos con relación a los que estos sujetos interpretan sus experiencias (y los textos que leen) y dirigen sus acciones. En otras palabras, un lugar es siempre fuente de preconcepciones, las cuales contribuyen de algún modo a la elaboración de lo que decimos, porque en él se ubica el sistema de referencia del decir — que incluye el universo de temas, intereses, términos conceptuales, etc. —; sistema que establece desde siempre un límite dentro del que se circunscri-

be nuestra enunciación. Los lugares siempre tienen una historia, e incluso la supresión de determinados elementos constitutivos de la historia del lugar se debe también a razones históricas. Por eso, lo que se juega en la circulación de autores y obras de un lugar a otro siempre está en deuda con la complejidad de la producción y de la recepción de sentidos que se da en distintos lugares.

En 2023 fui invitado por la Asociación Brasileña de Literatura Comparada para hablar sobre cómo la Literatura Comparada debería responder al surgimiento de nuevas comunidades transnacionales. No fue un evento inesperado, ya que muchos colegas de distintas universidades y países también hablaron sobre el tema en conferencias de la Asociación Americana de Literatura Comparada y de la Asociación Internacional de Literatura Comparada. Lo primero que hay que decir aquí es que existe una comunidad transnacional construida en el ámbito de la Literatura Comparada, aunque los términos o el contenido de esta construcción estén en permanente discusión. No es de extrañar, pues, que tantos colegas de distintas universidades y países también se hayan referido al tema en conferencias de la *American Comparative Literature Association* y de la *International Comparative Literature Association*.

Mi argumento básico es que una de las principales cuestiones en juego en el comparatismo es una relación problemática con el nacionalismo y el inter-nacionalismo (cosmopolitismo, globalización, mundialización, etc.). Por supuesto, eso no es nada nuevo, dado que Ferdinand Brunetière, uno de los grandes comparatistas del pasado, al hacer una evaluación global de la literatura europea del siglo XIX en un artículo publicado en 1899 ya llamaba la atención sobre esta relación problemática. Me parece, sin embargo, que hoy hace falta definir mejor de qué nacionalismo y de qué internacionalismo estamos hablando.

En lo que respecta al nacionalismo, sea en Europa o en las Américas, es justo decir que los estudios literarios, a partir del siglo

XIX, y aunque a lo largo del siglo XX esta perspectiva haya sido cuestionada, utilizaron el criterio de lo *nacional* para legitimar ciertas obras y escritores, así como para incluir la literatura como un contenido que debía ser transmitido a través del aparato educativo de los Estados-nación occidentales (Souza, Jobim [1994], Graff, Readings). En muchos casos, en el siglo XIX la literatura formaba parte de la construcción de una *comunidad nacional imaginada*, referida por Anderson (1981). No es de extrañar, pues, que en las Américas los críticos hayan exigido la presencia del color local en las obras publicadas, sobre todo después de la independencia de las potencias coloniales europeas. La supuesta representación de la “realidad nacional” se volvió un criterio básico del valor o de la falta de valor de las publicaciones, pero la pregunta por qué significaba lo “nacional” era raramente planteada.

Sin embargo, desde el siglo XIX conviven por lo menos dos visiones divergentes sobre el significado de lo *nacional*. Por un lado, hay un nacionalismo de ciudadanía, que supone que la nación es un conjunto de ciudadanos unidos en torno a una convivencia construida a partir de reglas democráticamente aprobadas. Por otro lado, un nacionalismo de identidad heredada, que cree que la nacionalidad es una herencia que se recibe al nacer, independientemente de la voluntad de cada cual:

Quienes adoptan la concepción del nacionalismo como ciudadanía creen que la nación es un conjunto de ciudadanos que optan políticamente por permanecer juntos, a pesar de las eventuales diferencias raciales, lingüísticas y religiosas, bajo un gobierno legitimado por su elección. Se supone todo un telón de fondo de ideas ilustradas y no es de extrañar que el texto más emblemático producido en este marco de referencia en el siglo XIX fuera ¿Qué es una nación? de Ernst Renan, publicado en 1882.

Por otro lado, quienes adoptan la concepción del nacionalismo como identidad heredada creen que la nacionalidad es una heren-

cia que se recibe al nacer en una determinada tierra, al pertenecer a una determinada raza y al hablar una lengua determinada. En consecuencia, se cree que, independientemente de la voluntad del individuo, este adquiere ya al nacer el espíritu o el alma del pueblo al que pertenece. El nombre a menudo asociado a este punto de vista decimonónico es el de Johann Gottfried Herder. (Jobim, 2002, p. 22-23)¹³.

No ha sido el nacionalismo de ciudadanía el que ha predominado en Brasil y en otros países de América Latina desde el siglo XIX — ni podría haberlo sido, en el caso brasileño, porque el país era esclavista y, como otros países que compartían la misma condición, incluso después de abolida la esclavitud creó o mantuvo un sistema de normas de exclusión social cuyas consecuencias son perceptibles todavía hoy.

100

En cierto modo, cuando hablamos de circulación internacional de obras y autores, estamos tratando implícitamente de la circulación entre Estados-nación, aunque no siempre nos demos cuenta de que este elemento implícito corresponde a una cierta base de conocimiento ya existente que está en deuda con una *forma nacional* de

13 Original: “Quem adota a concepção de nacionalismo como cidadania acredita que a nação é um conjunto de cidadãos que optam politicamente por permanecer juntos, apesar de eventuais diferenças raciais, linguísticas e religiosas, sob um governo legitimado pela escolha deles. Pressupõe-se, como se percebe, todo um pano de fundo de ideias iluministas, e não é de admirar que o texto mais emblemático produzido dentro deste quadro de referência no século XIX seja O que é uma nação?, de Ernst Renan, publicado em 1882.”

“Por outro lado, quem adota a concepção de nacionalismo como identidade herdada acredita que a nacionalidade é uma herança que se recebe ao nascer em determinada terra, pertencer a determinada raça e falar determinada língua. Por consequência, crê-se que, independente da vontade do indivíduo, ele já adquire, ao nascer, o espírito ou a alma do povo a que pertence. O nome com frequência associado a este ponto de vista oitocentista é o de Johann Gottfried Herder.”

percibir lo *inter-nacional* y, a la vez, con los diversos conflictos e intereses en juego en el campo de las relaciones entre las naciones.

Ferdinand Brunetière, a fines de los años 1800, creía que el nacionalismo era una de las caras de una moneda cuyo otro lado era el cosmopolitismo. Tal vez no le resultara posible darse cuenta de que los dos lados de la moneda estaban conectados con el colonialismo europeo del siglo XIX, que introdujo lo “otro” y lo “diferente” en la vida cotidiana del viejo continente. Aun así, su observación sobre este siglo parece aplicable a nuestro siglo actual: “[...] si consideramos la ‘cultura’ en general, esta penetración mutua de nacionalidades parecerá activa, continua e irresistible” (Brunetière, 1899, p. 67)¹⁴. Como consecuencia de esta penetración se pensaba, por un lado, que había surgido una conciencia más amplia de los intercambios, las transferencias y la circulación literaria y cultural transnacional; ahora bien, por otro lado, había también un cierto temor a perder una supuesta identidad nacional. Brunetière afirmó, pues, que la necesidad de enfatizar las literaturas nacionales era, desde su punto de vista, fruto de este temor. El énfasis excesivo en el nacionalismo literario sería, en este sentido, un modo de resistir a la tendencia al *inter-nacionalismo*, que en este momento se designaba como *cosmopolitismo* (Brunetière, 1899, p. 66).

101

En la era poscolonial, la legitimación de los estudios literarios en América del Sur también dependía de la idea de que las literaturas nacionales contenían elementos de un supuesto espíritu nacional, manifestado en textos en los que se configuraban representaciones de territorios, pueblos, modos de vida, paisajes, fauna y flora. Las discusiones sobre qué representaciones serían (o no) aceptables se dieron con distintos grados de intensidad, por lo menos a partir del siglo XIX, cuando se difundió la idea del *color local*.

14 “A plus forte raison, et au lieu de la « littérature » en particulier, si l’on considère la « culture » en général, cette pénétration des nationalités les unes par les autres apparaîtra-t-elle active, continue, et irrésistible.”

En Brasil, tras la independencia, un movimiento literario eligió al indio como su representante nacional. Nada mejor para el *indianismo literario* que un héroe que pudiera ser presentado como un legítimo nativo de Brasil — alguien que siempre había vivido ahí y que había luchado heroicamente contra los colonizadores extranjeros. Nada mejor para un movimiento literario nacionalista que un héroe que pudiera presentarse como una especie de producto original de su propia tierra. El problema es que los mismos escritores brasileños del siglo XIX también tenían una formación literaria de base europea y esto acabó generando personajes como el amerindio Peri, en la novela *O guarani* [*El guaraní*] (1857), de José de Alencar, fuertemente criticado en el *Manifesto Antropófago* [*Manifesto Antropófago*] de Oswald de Andrade (1928, p. 7 [1991, p.147]): “Nunca fuimos catequizados. Lo que hicimos fue el Carnaval. El indio vestido de senador del Imperio. Fingiéndose de Pitt. O figurando en las óperas de Alencar lleno de buenos sentimientos portugueses”¹⁵. No es de extrañar que este papel del personaje indígena como representante nacional encontrara resistencia. Un año después de la publicación de *O guarani*, Machado de Assis ([1858] 1979, p. 785), publicó el ensayo “O passado, o presente e o futuro da literatura” [“El pasado, el presente y el futuro de la literatura”], en el que condenaba a los autores árcades por no presentar el *color local*, y en el que, al discutir el poema épico *O Uruguai*, de Basílio da Gama, expresó la siguiente opinión:

Sin recorrer el camino seguido por otros, Gama escribió un poema, si no puramente nacional, por lo menos nada europeo. No era nacional, porque era indígena, y la poesía indígena, bárbara, la poesía del *boré* y del *tupã*, no es la poesía nacional. ¿Qué tenemos en común con esta raza, con estos habitantes primitivos

15 Traducción de May Lorenzo Alcalá y María del Carmen Thomas. Original: “Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.”

del país, si sus costumbres no son el rostro característico de nuestra sociedad?¹⁶

En el siglo XX se han atribuido otros significados a los amerindios. Entre los nuevos significados subrayo uno, porque contrasta fuertemente con la representación del siglo XIX del indígena brasileño como una especie de héroe nacional: la representación del amerindio como el otro, el *extranjero interno*. Este significado fue el resultado de una construcción “europea” de lo nacional en la que participaron intelectuales de prestigio. Sérgio Buarque de Holanda, por ejemplo, creó una imagen de Brasil como una implantación de la cultura europea en territorio hostil, una especie de extensión de las fronteras europeas para un Nuevo Mundo en el que habría resistencia y problemas para los europeos trasplantados.

En un capítulo sintomáticamente titulado “Fronteiras da Europa” [“Fronteras de Europa”], en su libro *Raízes do Brasil* [*Raíces del Brasil*] (1936), Holanda utiliza repetidamente el pronombre “nosotros” para designar la pertenencia a una tradición ibérica y europea que incluye no solo al autor sino también a su lector potencial, como si creyera que este lector iba a leer el libro y a identificarse con la posición del autor. Para Holanda, “nosotros” seguimos “exiliados en nuestra propia tierra” debido a las dificultades encontradas en el “nuevo” territorio. Esta opinión choca frontalmente con lo que piensan los amerindios, que desde hace mucho tiempo señalan la violencia de la invasión europea en Abya Yala y subrayan que la cultura europea “implantada” era hostil a la tradición autóctona (Krenak, 2020). Sin embargo, Holanda argumenta a favor del predominio

16 Original: “Sem trilhar a senda seguida pelos outros, Gama escreveu um poema, se não puramente nacional, ao menos nada europeu. Não era nacional, porque era indígena, e a poesia indígena, bárbara, a poesia do boré e do tupã, não é a poesia nacional. O que temos nós com essa raça, com esses primitivos habitantes do país, se os seus costumes não são a face característica da nossa sociedade?”

de la tradición europea sobre las tradiciones de las poblaciones originarias, o sea, “nuestro” predominio (el de los europeos o los descendientes de europeos) con relación a las “razas extranjeras”:

La experiencia y la tradición enseñan que, en general, toda cultura sólo absorbe, asimila y elabora los rasgos de otras culturas cuando estos encuentran una posibilidad de ajustarse a sus propios modos de vida. A este respecto, conviene recordar lo que ocurrió con las culturas europeas trasladadas al Nuevo Mundo. Ni el contacto y la mezcla con las razas indígenas o las foráneas nos hizo tan distintos de nuestros abuelos de ultramar como a veces nos gustaría ser. En el caso brasileño, la verdad, aunque pueda parecer poco seductora a algunos de nuestros patriotas, es que sigue asociándonos a la península ibérica, a Portugal en particular, una larga y viva tradición, viva lo suficiente para alimentar, hasta hoy, un alma común, pese a todo lo que nos separa. Podemos decir que proviene de ahí la forma actual de nuestra cultura; lo demás fue el material que, de un modo u otro, ha sido sometido a esa forma (Holanda, [1936] 2015, p. 43)¹⁷.

Si Sérgio Buarque de Holanda cree que “nosotros” recibimos “nuestra” herencia a través de una nación ibérica, también percibe que la propia península ibérica no era un lugar aislado, ya que, como ha señalado Wail Hassan (2024), además de los varios siglos

17 Original: “A experiência e a tradição ensinam que toda cultura só absorve, assimila e elabora em geral os traços de outras culturas, quando estes encontram uma possibilidade de ajuste aos seus quadros de vida. Neste particular cumpre lembrar o que se deu com as culturas europeias transportadas ao Novo Mundo. Nem o contato e a mistura com raças indígenas ou adventícias fizeram-nos tão diferentes dos nossos avós de além-mar como às vezes gostaríamos de sê-lo. No caso brasileiro, a verdade, por menos sedutora que possa parecer a alguns dos nossos patriotas, é que ainda nos associa à península ibérica, a Portugal especialmente, uma tradição longa e viva, bastante viva para nutrir, até hoje, uma alma comum, a despeito de tudo quanto nos separa. Podemos dizer que foi de lá que nos veio a forma atual de nossa cultura; o resto foi matéria que se sujeitou mal ou bem a esta forma.”

de ocupación árabe, que dejaron otras “raíces”, los países ibéricos eran puntos activos de comunicación de Europa con otros territorios:

Es significativo, en primer lugar, que hayamos recibido nuestra herencia a través de una nación ibérica. España y Portugal son, como Rusia y los países balcánicos (y también Inglaterra, en cierto sentido), uno de los territorios-puente por los que Europa se comunica con otros mundos. En este sentido, constituyen una zona fronteriza, de transición, menos cargada, en algunos casos, de este europeísmo, que, no obstante, mantienen como un patrimonio necesario (Holanda, [1936] 2015, p. 32)¹⁸

El *impasse* imaginado entre puntos de vista eurocéntricos y autóctonos, al plantearse la cuestión en términos de contrastes y confrontaciones, ha de contaminar de alguna forma el debate, llevando a muchos a pensar que no habría alternativa a los dos puntos de vista mutuamente excluyentes. Sin embargo, incluso en muchas de las obras más debatidas de la contemporaneidad, como es el caso de los libros de los amerindios Rigoberta Menchú y Davi Kopenawa, hay una clara demostración de que es necesario construir puentes y matices entre los dos puntos de vista para comprender mejor qué es lo que ocurre hoy en día.

105

En la comparación entre *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomani* [*La caída del cielo: palabras de un chamán yanomami*] y *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, he constatado (Jobim, 2023, p. 12) que las dos alternativas, aunque surgieron en Estados-nación distintos (Brasil y Guatemala), tienen algunas características en común: 1) se dirigen a un público no indí-

18 Original: “É significativa, em primeiro lugar, a circunstância de termos recebido a herança através de uma nação ibérica. A Espanha e Portugal são, com a Rússia e os países balcânicos (e em certo sentido também a Inglaterra), um dos territórios-ponte pelos quais a Europa se comunica com os outros mundos. Assim, eles constituem uma zona fronteira, de transição, menos carregada, em alguns casos, desse europeísmo, que, não obstante, mantém como um patrimônio necessário.”

gena; 2) describen elementos de la cultura amerindia; 3) presentan hechos históricos referentes al encuentro de la cultura amerindia con la cultura que los engloba, en sus respectivos países, desde una perspectiva indígena; 4) han sido publicadas originalmente en lenguas distintas de las de sus autores amerindios; 5) han sido organizadas y estructuradas por miembros no amerindios de la cultura que los engloba, vinculados a la Antropología o a la Etnología.

106 Una comparación inter-nacional entre estas dos obras no puede dejar de tener en cuenta el hecho de que los Estados-nación en los que se originaron no implican necesariamente, para sus autores, una pertenencia. De hecho, en estas dos narrativas, Menchú y Kopenawa denuncian una confrontación entre los poderes constituidos nacionalmente y las etnias amerindias a las que pertenecen. Si los procesos de dominación a nivel nacional e inter-nacional derivan, de algún modo, de una lógica propiamente occidental que fundamenta las formaciones de los Estados-nación existentes y las relaciones entre estos, debemos comprender que, si utilizamos exclusivamente esta lógica, será difícil comprender lo que esta no es capaz de captar. En los Estados-nación de América del Sur, las fuerzas que actuaron en diversos niveles en favor de la homogeneidad nacional también hicieron un trabajo interno que socavó las diferencias. En el caso de las poblaciones originarias, el sentimiento de pertenencia a los territorios, etnias, lenguas y culturas comunes a los Estados-nación poscoloniales se ha visto comprometido por varias razones: 1) el reparto de los antiguos territorios indígenas a partir de lógicas no indígenas; 2) la sumisión de varias etnias a distintas leyes (en el ámbito de distintos Estados nacionales); 3) los niveles de diferenciación que se establecen cuando estas etnias son obligadas a convivir con distintas lenguas y culturas dominantes.

Sin embargo, lo que nos enseñan las dos narraciones, en Guatemala y en Brasil, es la imposibilidad de un retorno a una situación previa al contacto con Occidente. Por lo tanto, se hace fundamental

para la supervivencia de los pueblos originarios que los occidentales comprendan su(s) otra(s) lógica(s) — ajena(s) a las de los Estados nación, pero constitutiva(s) de los modos de vida de estos pueblos. Kopenawa, al igual que Menchú, señala la violencia histórica cometida contra los pueblos originarios por parte de los occidentales, pero el yanomami tiene también una clara comprensión de que no existe la posibilidad de un retorno al momento anterior a la invasión de Abya Yala y a la imposición de una lógica “extranjera” a las poblaciones autóctonas. Como la supervivencia misma de los yanomamis depende de la relación con los “blancos”, argumenta Kopenawa:

Me gustaría que los blancos dejaran de pensar que nuestra floresta está muerta y que ha sido puesta allí para nada. Quiero hacerles escuchar la voz de los *xapiri*, que juegan en ella sin parar, bailando sobre sus espejos brillantes. Quizá entonces quieran defenderla con nosotros. También quiero que sus hijos e hijas entiendan nuestras palabras y se hagan amigos de los nuestros, para que no crezcan en la ignorancia. Porque si se devasta por completo la floresta, nunca nacerá otra. (Kopenawa & Albert, p. 74)¹⁹

107

Si en otras partes del mundo algunos estudiosos de la literatura vienen señalando desde hace mucho tiempo la necesidad de que el comparatismo opere más allá de la lógica del Estado-nación en la que se fundamentan los nacionalismos y los inter-nacionalismos, esta necesidad es candente en América del Sur. Aunque ya tengamos una tradición que opera más allá de esta lógica, como demuestran las obras de Ana Pizarro, Ángel Rama, Antonio Candido, Davi Ko-

19 En portugués: “Gostaria que os brancos parassem de pensar que a nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz dos *xapiri*, que ali brincam sem parar, dançando sobre seus espelhos resplandecentes. Quem sabe assim eles queiram defendê-la conosco? Quero também que os filhos e filhas deles entendam nossas palavras e fiquem amigos dos nossos, para que não cresçam na ignorância. Porque se a floresta for completamente devastada, nunca mais vai nascer outra.”

penawa, Ailton Krenak, Eduardo Coutinho, João Cezar de Castro Rocha y Fábio Almeida de Carvalho, entre otros(as), aún queda mucho por hacer.

REFERENCIAS

ALENCAR, José de. “Benção paterna”. In: _____. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1959, V 1, p. 691-702.

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities*. London: Verso, 1981.

ANDRADE, Oswald. “Manifesto antropófago”. *Revista de antropofagia*, n. 1, año 1, mayo de 1928, p. 4-7. [OSWALD, Andrade de. “Manifesto Antropófago”. Traducción de May Lorenzo Alcalá y María del Carmen Thomas. In: SCHWARTZ, Jorge. *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos*. Ediciones Cátedra: Madrid, 1991].

108 ASSIS, Machado de. “O passado, o presente e o futuro da literatura”. In: *Machado de Assis – crítica literária e textos diversos*, ed. Sílvia Maria Azevedo, Adriana Dusilek e Daniella Monteiro Callipo. São Paulo: Editora da Unesp, 2013, p. 61-68.

BARRETO, Tobias. “Traços de literatura comparada do século XIX”. In: _____. *Estudos alemães*. Publicación póstuma dirigida por Silvio Romero. Rio de Janeiro: Laemmert & cia, 1892, p. 103-200.

BASSNETT, Susan. *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell, 1993.

BOURDIEU, Pierre. *Imperialismes – circulation internationale des idées et luttas pour l’universel*. Paris: Raisons d’agir, 2023.

BURGOS, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Barcelona: Seix Barral, 1993.

CARVALHO, Fábio Almeida de. “Aspects of Indigenous Participation in Brazilian Literature”. In: *Journal of Foreign Languages and Cultures*, vol. 7, n. 2, p. 25-38, 2023.

CHEAH, Pheng. “The Material World of Comparison”. In: *New Literary History*, v. 40, n. 3, Comparison (Summer 2009), p. 523-545.

DAMROSCH, David. *What is World Literature?* Princeton: Princeton University Press, 2003.

GELLNER, Ernest. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press, 2009.

GLISSANT, Édouard. *L'imaginaire des langues*. Paris: Gallimard, 2010.

GRAFF, Gerald. *Professing Literature – An Institutional History*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

GREENFELD, Liah. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

HASSAN, Wail S. *Arab Brazil – Fictions of Ternary Orientalism*. Oxford: Oxford University Press, 2024.

HOBSBAWN, Eric. *On Nationalism*. London: Brown Book, 2021.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

JOBIM, José Luís. *Literatura Comparada e Literatura Brasileira: circulações e representações*. Rio de Janeiro; Boa Vista: Makunaima; Editora da Universidade Federal de Roraima, 2020.

JOBIM, José Luís. “Nacionalismo e globalização”. In: _____. *Formas da Teoria*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Caetés, 2002, p. 19-66.

JOBIM, José Luís. “A Crítica da Teoria: uma análise institucional”. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, São Paulo, v. 2, p. 69-78, 1994.

JOBIM, José Luís. “North-South Comparatism: New Worldism, Theories of Lack and Acclimatization”. In: *Journal of Foreign Languages and Cultures*, v. 6, p. 026-037, 2022.

JOBIM, José Luís. “Narrativas ameríndias: autoria, *ghostwriting* e língua de fantasma”. In: *Brasil Brazil*, v. 36, p. 32-47, 2023.

JOBIM, José Luís (Ed.) *Literary and Cultural Circulation*. Oxford: Peter Lang, 2017.

KEDOURIE, Elie. *Nationalism*. London: Wiley-Blackwell, 1993.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *La chute du ciel. Paroles d'un chaman yanomani*. Paris : Terre Humaine, 2010.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cia. das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2019.

MARX, Karl; ENGELS, F. *Manifesto comunista*. (1848). Disponível em: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm>. Consultado em: 26/03/2024.

READINGS, Bill. *The University in Ruins*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

SANTIAGO, Silviano. El entre-lugar del discurso latino-americano. In: *Una literatura en los trópicos. Ensayos de Silviano Santiago*. Traducción, presentación y edición: Mary Luz Estupiñán & Raúl Rodríguez Freire. Concepción, Chile: Ediciones Escaparate, 2012.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In: _____. *Ao vencedor as batatas*. 6. ed. São Paulo: Livraria duas cidades; Editora 34, 2000, p. 10-31

SMITH, Anthony D. *Nationalism: Theory, Ideology, History (Key Concepts)*. London: Polity, 2013.

SOUZA, Roberto Acízelo de. *O império da eloquência*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1999.

Cuando el norte es el sur: literatura comparada, circulación literaria y cultural en la Amazonia brasileña¹

Fábio Almeida de Carvalho
Fernando Simplicio dos Santos
Roberto Mibielli
Sheila Praxedes Pereira Campos

El presente ensayo trata de las especificidades del comparatismo literario producido a partir de la Amazonia brasileña. Para ello, se aborda esta temática desde tres temas principales: el primero, que discute la influencia de viajeros y teóricos en la construcción de significados sobre la región amazónica; el segundo, que explora los desafíos específicos que la región impone al campo del comparatismo, considerando su propio contexto histórico y cultural; y el tercero, que examina las peculiaridades de la producción literaria indígena y sus artefactos verbales, mostrando cómo esta situación transforma las estrategias metodológicas y los aspectos epistemológicos del comparatismo literario en la Amazonia.

111

Localizada en el norte de Brasil, la región amazónica ha sido caracterizada a lo largo de los últimos siglos, a partir de una estrategia argumentativa basada en las nociones de “vacío demográfico y cultural” (Mibielli, 2017). A pesar de su antigüedad, esta clave de caracterización parece ser una hipótesis que prospera en un terreno donde existe un desconocimiento generalizado tanto de la historia como de la diversidad étnica y cultural de quienes habitan en la selva. Asociado la noción de “vacío”, se encuentra el hecho de que la región

¹ Traducción: Elizabeth George Cornejo Perez.

amazónica presenta el menor Índice de Desarrollo Humano (IDH) dentro del conjunto del territorio brasileño. Estas condiciones han contribuido a determinar la condición periférica de la región en el escenario político y cultural de Brasil.

En este contexto, la Amazonia siempre ha sido relegada a una posición de inferioridad económica y cultural en relación con las demás regiones del país, sobre todo respecto a las regiones del sur y el sudeste de Brasil. Estas dos regiones acumulan un mayor grado de desenvolvimiento económico y financiero, igualmente disfrutan de un *soft power* cultural que exhibe mayor peso e influencia sobre el conjunto de la vida política, económica y cultural brasileña.

De allí la necesidad de comenzar este ensayo haciendo una breve digresión a fin de orientar a aquellos que conocen muy poco la situación geopolítica del país. Los estados nacionales que forman el bloque del llamado “Sur global”, del cual Brasil forma parte, pueden ser definidos por su condición subalterna en relación con las grandes potencias económicas y militares del planeta, como también por su incapacidad de actuar como definidores de cuestiones relacionadas con políticas de diferentes matices a nivel mundial. Si consideramos solo el territorio brasileño, la región norte es la que disfruta de la menor “importancia histórica y cultural” en comparación con las regiones más desarrolladas, como son el sur y el sudeste del territorio brasileño.

De ese modo, mientras que a nivel mundial Brasil se encuentra entre los países que componen el bloque del Sur global, el norte del país, dado su escaso relieve en el escenario internacional por lo que respecta a la geopolítica interna del estado nacional brasileño, se caracteriza por tener poca importancia y, por lo tanto, por su poca relevancia histórica en términos políticos, económicos y culturales. De allí que podamos señalar una especie de inversión: en Brasil la región norte es la que correspondería al Sur global dada su escasa importancia política y cultural y su débil capacidad de influencia política y de modos de vida.

En contraste, tenemos que reconocer que desde que comenzó a ser ampliamente conocida la exuberancia y el exotismo de la naturaleza de la Amazonia, así como las formas peculiares de las sociedades y las culturas que en ella han florecido, esta región ha ocupado un lugar destacado en los procesos de producción, expansión y desarrollo del pensamiento humano. El espacio amazónico se ha convertido en un tópico relevante tanto para la producción de pensamiento lógico-filosófico y científico, como para la producción derivada de los procesos de la imaginación creativa, ocupando un lugar privilegiado en las formas de producción del pensamiento occidental.

Cruzada por discursos originados en diversas áreas del conocimiento humano, la Amazonia ha sido concebida en términos contradictorios: a veces como una región en la que la naturaleza es potencial “adversaria del hombre” y, a veces, también “la tierra prometida” o “el granero del mundo”. De estas concepciones han surgido imágenes que asocian la región tanto con nociones infernales como paradisíacas, las cuales han sido exploradas por la literatura de manera habitual a lo largo de los últimos siglos. Para Márcio Souza (1977), este rasgo de registro documental es común a estas dos formas contrastivas de interpretación del espacio amazónico brasileño y están presentes en la mayor parte de la literatura realizada *en y sobre* la región.

Desde otra perspectiva, debemos prestar atención al hecho de que la Amazonia brasileña también está marcada por fuertes asimetrías: los estados de Pará y Amazonas, cuyas capitales son Belém y Manaus respectivamente (ciudades densamente pobladas), presentan diferencias profundas en relación con el resto de la Amazonia. Los procesos de circulación literaria y cultural de estos grandes centros urbanos contrastan fuertemente con las demás ciudades situadas en la periferia del espacio amazónico, donde el sistema literario está menos estructurado. De este modo, gran parte del universo literario y cultural de la Amazonia puede definirse a partir de la idea de *periferia de la periferia*.

De allí que, si ya es difícil hallar textos de origen amazónico publicados en Manaus o en Belém do Pará que circulen en el resto del país y, aún más difícil, que circulen en el extranjero, ¿qué se podrá decir de los textos producidos por autores oriundos de las demás ciudades, pueblos, aldeas, localidades y comunidades del interior de la región? Siendo así, podemos proponer la existencia de cierta heterogeneidad interna propia del espacio amazónico.

Viajeros y teóricos de/en la Amazonia y la producción de sentido

La fascinante interacción entre naturaleza y cultura en la Amazonia ha generado una rica tradición de relatos de viajeros que desempeñan un papel crucial en los procesos de su representación. Los registros realizados por viajeros y aventureros de diversas procedencias han moldeado los procesos de producción y circulación de textos de diversas características, destacándose el impacto que tuvieron sobre aquellos que fueron producidos con pretensiones artísticas y literarias. De esta forma, los relatos escritos por religiosos, viajeros, aventureros y científicos pueden ser, en cierta medida, señalados como responsables de la forma en que la región ha sido “inventada” desde entonces, tal como propone Neide Gondim en su afamado libro *A invenção da Amazônia* (1994).

A través de estas narrativas, la Amazonia se ha presentado como un territorio lleno de misterios y desafíos, así como de oportunidades para la investigación científica y la exploración cultural. La contribución de relatos de exploradores como Alexander von Humboldt, Henry Walter Bates, Alfred Russel Wallace, Henry Coudreau y Theodor Koch-Grünberg no solo enriqueció el conocimiento científico sobre la región, sino que también influyó en teorías y conceptos fundamentales en las áreas de la biología, la geografía o la antropología, entre otras. Paralelamente, esos exploradores también desempeñaron un papel significativo en la imaginación y en la producción literaria.

Las descripciones de la selva y de las costumbres de sus habitantes, así como el exotismo de las experiencias narradas en estos textos, sirven, incluso hoy en día, como inspiración y fuente para la creación no solo de obras de ficción, también de poesía o de ensayos inscritos en diferentes campos del conocimiento. En este ambiente, los temas de aventura, exotismo y misterio han sido explorados en textos clasificados en una gran diversidad de géneros y tradiciones discursivas.

El espacio amazónico ha estimulado, desde hace mucho tiempo, la imaginación de diversos tipos de escritores y lectores. Ha sido en estas condiciones que la Amazonia se ha convertido en un escenario privilegiado para ambientar textos que buscan explorar lo *desconocido* y lo *fantástico*. Esta verdadera aura de misterio ha servido, por lo tanto, como el combustible que impulsa un tipo de circulación literaria con suficiente fuerza para trascender fronteras muy finas, ya sean geográficas o culturales.

115

La comprensión de este escenario deviene imprescindible para entender cómo los relatos de viajeros sobre la Amazonia, a pesar de estar al servicio de grandes potencias coloniales, contribuyeron a la formación de una imagen compleja y multifacética de la región en el imaginario occidental. También para entender cómo estas narrativas ayudaron a promover la comprensión de las culturas indígenas y de los ecosistemas amazónicos, y cómo, en contrapartida, contribuyeron igualmente a construir estereotipos, mitos y prejuicios.

Así mismo, es necesario destacar cómo estas narrativas con frecuencia perpetuaron y reforzaron estructuras de poder y dominación colonial, especialmente a partir de la construcción de estereotipos y mitos que justificaron la explotación de los recursos naturales. En este contexto, es fundamental considerar la forma en la que algunos viajeros interpretaron las culturas indígenas a través de una lente eurocéntrica, desvalorizando los conocimientos, tradiciones y sistemas de gobernanza locales, lo que reforzó una tendencia

a interpretar y reescribir esas culturas de acuerdo con los valores e intereses occidentales.

Grosso modo, podemos afirmar que los relatos de viajeros ayudaron a consolidar los poderes y jerarquías establecidos entre colonizadores y colonizados. Con frecuencia, sus exploraciones eran financiadas por organismos e instituciones de las metrópolis expansionistas, y los viajeros escribían disfrutando de los privilegios y la autoridad derivados de esta posición. De ahí que fuera una regla casi general entre religiosos, aventureros y científicos, entre otras categorías de “viajeros”, esforzarse por legitimar y perpetuar la idea de que los pueblos indígenas necesitaban ser “civilizados”, así como que sus tierras y recursos estaban disponibles para ser explotados por otros.

116

Esta situación contribuyó a que la Amazonia se convirtiera en elemento y materia fundamental para la construcción de interpretaciones sobre la cuestión de la unidad/diversidad brasileña (Pinto, 2008). Es en este contexto que el espacio amazónico siempre ha sido visto como un obstáculo para las tentativas de pensar Brasil como un todo único, cohesionado, uniforme y homogéneo. En resumen, la Amazonia se presenta como una especie de nudo gordiano para el pensamiento interpretativo del conjunto de la sociedad brasileña, así como un problema de primer orden para el comparatismo o una estrategia privilegiada de producción del conocimiento humano.

Sin embargo, ocurre que las formas tradicionales de interpretación de las diferentes dimensiones de la vida brasileña casi siempre han tenido como fundamento una escala jerárquica, ajustada para comparar objetos y culturas bastante diversas en términos de fundamentos y formas de expresión, basada en una rígida y desigual relación de poder. De aquí se deriva que los modelos de comparación empleados para interpretar el carácter supuestamente único del heterogéneo *locus brasílicus* han sido históricamente establecidos sobre relaciones muy asimétricas, dado que se reflejan en las mismas bases de las relaciones mantenidas entre países europeos consi-

derados “civilizados” y poseedores de Alta Cultura, y las colonias, reiteradamente descritas como “primitivas”, con sus supuestamente *incipientes y poco interesantes* manifestaciones folclóricas.

A partir del siglo XVIII, los discursos sobre la Amazonia comienzan a revestirse de cierto carácter racional y científico. En el prefacio de *O Cabeleira* (1876), el escritor cearense Franklin Távora aborda las diferencias entre las literaturas del norte y del sur de Brasil, defendiendo que la faceta primitiva de la literatura del norte aún se conserva original, mientras que la literatura del sur habría sido modificada por elementos extranjeros (Távora, 1993). No obstante, según Campos y Leão (2021, p. 653), el proyecto de Távora “induce al equívoco al confrontar el elemento nacional respecto al extranjero al proponer lo regional como libre de lo extranjero y, por lo tanto, el norte se sobrepone al sur.”

Desde un punto de vista histórico, Viana Moog y Afrânio Coutinho abordaron y contribuyeron a comprender mejor el fenómeno de la literatura producida en y sobre la región norte de Brasil. En el libro *Uma interpretação da literatura brasileira*, el gaúcho Vianna Moog (1983) analiza la literatura brasileña en función de las diferencias geográficas, históricas y sociales, presentándolas como “archipiélagos” que forman siete islas culturales: Amazonia, Nordeste, Bahía, Minas, São Paulo, Rio Grande del Sul y Río de Janeiro. Para Viana Moog, estas islas conforman un Brasil formado por grupos diferentes y bien definidos que, juntos, constituyen un diverso archipiélago cultural.

Según Moog, la “isla cultural Amazonia” (formada por Pará, Amazonas y varios países) es difícil de configurar, dado que: a) está constituida por sistemas diferenciados, y b) incorpora perspectivas de otros campos del conocimiento (etnografía, historia, geología). Vianna Moog añade que la comprensión de la diversidad histórica y social de la región, así como la relación de la literatura con otras áreas del conocimiento, dificultan enfoques unificadores.

Por su parte, Afrânio Coutinho (2004) aborda la literatura producida en y sobre la Amazonia brasileña refiriéndose únicamente a escritores del ámbito literario (por ejemplo: Inglês de Souza vinculado a la fase naturalista; Dalcídio Jurandir, Eneida de Moraes y Abguar Bastos vinculados a los vanguardistas). Según él, el regionalismo brasileño tiene una tendencia realista y particularmente en la Amazonia los escritores compartían un rasgo común: “el estilo enrevesado heredado de Euclides da Cunha, y la pasión por la naturaleza, en cuya descripción todos se deleitaban sin medida” (Coutinho, 2004, p. 242). Coutinho sostiene que la Amazonia presenta cuatro formulaciones regionalistas: a) la representación fidedigna de lo real, descripción del hombre de la tierra y valorización de las costumbres; b) la Amazonia como equivalente al “Infierno verde” y deslumbramiento ante la naturaleza, descripción de la tierra y del hombre en un tono de espanto, exaltación y perplejidad; c) reacción nativista junto con la idea de la Amazonia como un “Paraíso verde”, resultando en una literatura de lirismo sencillo con información detallada; d) representación más directa y objetiva, enfocándose en lo social, lo humano y lo económico.

A pesar de que representan perspectivas de análisis que dominaron y circularon en gran medida en la escena de la crítica historiográfica y literaria brasileña, estos modelos de análisis proliferaron en un contexto donde el conocimiento científico aún se mostraba incipiente sobre las diversas culturas de la región. Esta situación refleja la condición de enunciación de los discursos de los “descubridores” y de algunos representantes de comunidades científicas, productores de crónicas y relatos de viaje que ayudaron a conformar una literatura de corte eminentemente geográfico.

Es en estos términos que es construida la imagen de la Amazonia: en condición de “El Dorado”, de paraíso, de espacio de riquezas, donde vive un pueblo capaz de transformarse en siervo de la Iglesia Católica; sin embargo, también se marca la condición de

un espacio endemoniado, en el que habitan seres que pertenecen a una “zoología fantástica”

A principios del siglo XX, el paraense Abguar Bastos defendía la idea de que el regionalismo era la vía principal para que la región norte se diferenciara del resto del país. Tal es el contenido de los manifiestos “À geração que surge!” y “Manifesto Flami-n-Assú”.

En “À geração que surge!”, publicado en 1923, Abguar Bastos (1923, *apud* Ildone, 1990, p. 290) declara que “La literatura ecuatorial es una historia de mitología para contar en los corredores de la Academia Brasileña” y defiende que los escritores del norte se unan y hagan su “levantamiento”.

¡Levantémonos²!

¡Creemos la Academia Brasileña del Norte! [...] ¡Publíquense los libros!

¡Movamos los estantes! [...] ¡Juventud! [...]

¡El norte necesita ser brasileño! Unámonos.

¡La unión hace la fuerza! [...] ¡Hagamos la literatura del norte!³

(Bastos, 1923, *apud* Ildone, 1990, p. 290).

En “Flami-n-Assú”, publicado en 1927, el escritor explica que: No es una llamada de audacia ni de queja. Es una llamada de necesidad e independencia.

Al igual que hace dos años, recorro a mi *dundunar de sapopema*⁴ *originaria*, porque les hablo desde la punta de un

2 Todos los textos en portugués se han traducido al español para facilitar su comprensión.

3 “Ergamo-nos!/Criemos a Academia Brasileira do Norte! [...] Publiquem-se os livros! Movimentemos as estantes! [...] Mocidade! [...] /O Norte precisa ser brasileiro! Unamo-nos./A união faz a força! [...] Façamos a literatura do Norte!” (Bastos, 1923, *apud* Ildone, 1990, p. 290).

4 En el contexto del manifiesto “Flami-n-Assú” (“La gran llamarada”, en lengua tupí), lanzado en 1927 por el escritor paraense Abguar Bastos, “dundunar de sapopema” puede entenderse como una expresión que hace referencia a la riqueza lingüística y cultural de la Amazonia. “Dundunar” significa

altiplano amazónico, entre selvas, *uiaras*⁵ y estrellas.⁶ (Bastos, 1927, s/p)

A continuación, aborda la cuestión conexas de la dependencia cultural, en los siguientes términos: “Rasgaron, pues, las redes del pasado y dejaron pasar el cardumen de la más alta expresión de la independencia emocional”. (Bastos, 1927, s/p). Así, como la cuestión del “carácter nacional”:

A pesar de ello, noto, inflexible, que el repique “pau-brasil”⁷ aún no es el propio volumen de la nacionalidad.

De ahí mi idea con un título incisivo: FLAMI-N-ASSÚ. Es la gran llama indo-latina, de lo que creo que pueden sostenerse las generaciones presentes y futuras.

FLAMI-N-ASSÚ es más sincero porque excluye, completamente, cualquier vestigio transoceánico; porque textualiza la condición nacional adaptable del país; combate los términos que no ponen

120

desmayarse o perder el conocimiento, y “sapopema” es un término que se refiere a las raíces expuestas de los árboles amazónicos, que se extienden por el suelo. Así, la expresión completa “dundunar de sapopema” puede ser interpretada metafóricamente en el manifiesto como la conexión profunda y arraigada con la tierra y la cultura amazónicas que es tan natural y común como las raíces de los árboles que se extienden por el suelo amazónico.

5 Figura mitológica brasileña: sirena de agua dulce, que se caracteriza por tener una cabellera muy larga.

6 “Não é um apelo de audácia nem de reclamo. É um apelo de necessidade e independência. /Como há dois anos atrás, recorro ao meu dundunar de sapopema oriunda – porque eu vos falo da ponta dum planalto amazônico, entre selvas, uiaras e estrelas.” (Bastos, 1927, s/p).

7 Referencia del *Manifiesto Pau-Brasil* (Manifiesto Palo-del-Brasil) publicado por Oswald de Andrade en 1924. Andrade explica que el término Pau-Brasil implica un “slogan”, una patente de invención con objeto de imponerse contra una poesía de “importación, es decir, contra la enorme influencia que la literatura extranjera ejerce sobre los escritores locales llegando a asumirla como modelo a seguir. Fuente: [<https://icaa.mfah.org/s/es/item/784867?c=&m=&s=&cv=&xywh=-1126%2C-160%2C5062%2C2833>] Agosto, 2024. (N. de T.)

de manifesto síntomas brasílicos, substituyendo el cristal por el agua, el acero por el acapu, la alfombra por la estera, el escarlata por el açaí, la copa por la cuia, el dardo por la flecha, el leopardo por la onza, la nieve por el algodón, el terciopelo por la pluma de las garzas y samaúmas, la flor del loto por el amor de los hombres⁸. (Bastos, 1927, s/p).

En el ensayo “La Amazonia y sus modernismos: lecturas y visiones, manifestos y ciclos en la literatura de la región”, escrito con motivo de la conmemoración del centenario de la Semana del Arte moderno de 1922, Mibielli (2022) traza un panorama de los movimientos literario-culturales que dijeron representar la modernidad y el modernismo en la Amazonia brasileña. Aunque en algún momento parezca que el punto de comparación, el elemento comparable, por lo tanto, es cronológico-espacial, o sea, no literario, la perspectiva busca dar voz a los autores para que, a partir de lo que

121

La impresión que prevalece, no obstante, es que la periferia, especialmente Roraima, es la última en ser servida del plato de la modernidad. Como si la llegada de la “novedad” modernista obedeciera a una escala, en la cual su llegada a los rincones más lejanos tuviera una correlación directa con la distancia de

8 “Apesar disso, noto, inflexível, que o repique ‘pau-brasil’ ainda não é o próprio volume da nacionalidade.

Daí a minha ideia com um título incisivo: FLAMI-N-ASSÚ. É a grande chama, indo-latina, daquilo que eu penso poderem apoiar-se as gerações presentes e porvindouras. FLAMI-N-ASSÚ é mais sincera porque exclui, completamente, qualquer vestígio transoceânico; porque textualiza a índole nacional; adaptável do país, combate os termos que não externem sintomas brasílicos, substituindo o cristal pela água, o aço pelo acapu, o tapete pela esteira, o escarlata pelo açaí, a taça pela cuia, o dardo pela flecha, o leopardo pela onça, a neve pelo algodão, o veludo pela pluma das garças e samaúmas, a flor do lótus pelo amor dos homens.” (Bastos, 1927, s/p).

estos lugares a los grandes centros urbanos, notablemente el eje Río-São Paulo⁹. (Mibielli, 2022, p. 442).

No obstante, este es solo uno de los factores presentes en el discurso de los poetas locales que disputan espacios de voz con la academia, en un intento de justificar un supuesto atraso en la adopción del argot vanguardista en su producción literaria. Como se puede observar, la idea en sí, fruto del sentido común (de que las periferias reciben las “novedades” de último), es uno de los elementos no literarios que influye en la circulación de ideas sobre cómo pautar los análisis que se realizan en esta “periferia”.

Preguntas planteadas para el comparatismo visto desde la Amazonia

122 Considerando la pertinencia teórica y crítica del modelo de “sistema” o “subsistema literario” adoptado en la segunda edición de *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos* de Antonio Candido ([1959] 2000), debemos reconocer que estamos tratando con el arte literario de una región en la que, por lo general, la vida literaria aún se muestra razonablemente poco estructurada.

De acuerdo con Candido, un sistema literario maduro está compuesto por tres elementos fundamentales: “autor-obra-público”, así como también por “una cierta continuidad de la tradición” (Candido, 2000, p. 16). Frente a este panorama, debemos reconocer el estado de debilidad, si no la ausencia, de parte de estos elementos básicos estructuradores de un “sistema literario” en el contexto de la cultura amazónica. La excepción a esta situación que sirve para confirmar en cierta medida esta regla general que rige el conjunto

9 “A impressão que prevalece, contudo, é a de que a periferia, Roraima em especial, é a última a ser servida do prato da modernidade. Como se a chegada da “novidade” modernista obedecesse a uma escala, na qual sua chegada aos rincões mais distantes tivesse uma correlação direta com a distância desses locais dos grandes centros urbanos, notadamente o eixo Rio-São Paulo.” (Mibielli, 2022, p. 442).

del arte amazónico, se puede detectar en las ciudades de Manaus y Belém do Pará, es decir, en las grandes metrópolis regionales.

Para la mayor parte de la Amazonia, la tradición que existe no se configura como literaria, en el sentido de publicada, sino más bien como tradición narrativa, y por narrativa se entiende la tradición de la oralidad que sirve como soporte para el desarrollo de las artes verbales indígenas. De esta forma, no se puede pensar, a partir de la tradición literaria de la que nos habla Candido, en un sistema literario completo. Incluso, hasta se puede atestiguar la existencia de autores con sus obras y un público restringido (completando la tríada necesaria para la formulación de un sistema literario como lo propone Candido), pero la circulación de estas obras, en la mayoría de las sociedades/comunidades a las que se encuentran vinculadas, no siempre ocurrió, debido a la ausencia de librerías, editoriales, escuelas, universidades y bibliotecas donde estos libros pudieran ser difundidos, leídos e interpretados.

123

Al no haber un sistema en su versión completa y al no existir nada, más allá de manifestaciones dispersas, en la mayoría de los casos lo que se leía en la región era importado de los grandes centros urbanos brasileños (cuando no de los europeos), y los autores canónicos y sus críticos dominaron durante muchos años la escena literaria amazónica en toda su extensión.

Al igual que el comparatismo de base europea impuso a los países colonizados sus métricas y sus reglas, en Brasil el norte fue colonizado por el sur y por el sudeste según sus criterios, mediante la importación de sus valores y la circulación de su producción en suelo amazónico, en detrimento de la producción local incluida la producción autóctona de los pueblos originarios.

Otros son los aires que respiramos en la actualidad, cuando se está desarrollando gradualmente un tipo de conciencia de base antropológica que permite constatar el carácter excluyente de las formas históricamente establecidas de interpretación comparatista.

Con esto, también debemos reconocer que el comparatismo, como estrategia y herramienta para interpretar los fenómenos del mundo y de la vida, se ha visto radicalmente modificado, debido a que la producción del pensamiento contemporáneo está atravesada por una conciencia antropológica que ya no admite que ciertos conceptos y concepciones del pasado sirvan de guía para estrategias interpretativas de contenido comparatista. En este contexto, los viejos conceptos han pasado por un cuidadoso proceso de revisión y reconcepción.

Autores como Péricles de Moraes, Djalma Batista, Agnello Bittencourt, Marcos Frederico Krüger, Raimundo de Moraes, Tenório Telles y Paulo Graça dimensionarán, paulatinamente, la literatura y la *intelligentsia* local a lo largo del siglo XX, a partir de los textos que circulaban en el ámbito local y de los pocos autores de renombre nacional, propiciando otros enfoques sobre la región a partir de ella misma.

El radical proceso de ampliación y democratización del concepto de cultura que se intensificó a partir de las últimas décadas del siglo XX fue fundamental para profundizar el conocimiento de las particularidades de los espacios culturales y literarios latinoamericano y brasileño. De esta situación se deriva que, en un extremo de este campo de fuerzas se reúnen las fuerzas del *soft power*, que defienden una eterna y constante dependencia cultural de América Latina con relación a las formas de organización de vida y cultura de Europa; mientras que, en el otro extremo, se sitúan aquellos que defienden la autonomía cultural y literaria general y sin restricciones de las Américas. No obstante, entre ambos extremos, se puede constatar la existencia de un amplio conjunto de pensadores formado por aquellos que conciben la situación americana y brasileña como un *continuum*, o más bien, como un proceso en el que la dependencia y la autonomía son conceptos que se completan y equilibran.

La contradicción derivada de la coexistencia de la violencia, muchas veces extrema, legada por el pasado colonial en las estructu-

ras sociales y culturales de nuestros tiempos, junto a la emergencia y la valorización de culturas de evidente base local y étnica con énfasis en el elemento indígena, ha ido moldeando los discursos en el área del pensamiento poscolonial y decolonial, así como los estudios de base culturalista que actualmente prevalecen en la producción del pensamiento brasileño.

En este contexto, el campo de los Estudios Literarios tampoco se ha mantenido ajeno ni neutral, ya que ha comenzado a incorporar las producciones derivadas de las culturas indígenas con el compromiso de entender su importancia y valor dentro del conjunto del pensamiento teórico y artístico que prolifera en las Américas y en Brasil. Al buscar ampliar el alcance de sus estrategias de análisis y romper con la centralidad cultural de Europa, que caracterizaba casi toda la actividad crítica y teórica literaria tradicional, hoy es inevitable reconocer que el comparatismo literario en Brasil tiende a ser mucho más plural e inclusivo en las últimas décadas.

125

Este estado de cosas permite comparar diferentes literaturas y formas de manifestación literaria en términos más equilibrados. Como resultado, en las últimas décadas, el campo de los estudios literarios no solo ha estrechado lazos de reciprocidad en diversas áreas de la producción artístico-cultural, sino que también ha demostrado mayor sensibilidad hacia las cuestiones relacionadas con la diversidad social y cultural brasileña. Así, en nuestros días, se ha desarrollado una clara conciencia sobre la necesidad de incluir elementos culturales producidos por grupos históricamente subordinados en el tejido social y cultural brasileño y latinoamericano.

Y es aquí donde se plantea otra interrogante al comparatismo en la Amazonia. Se trata de la producción y circulación de textos en circuitos tradicionales y no tradicionales. De este modo, tales manifestaciones crean y recrean a día de hoy nuevas formas y contenidos artísticos, representados a nivel nacional e internacional por autores como Daniel Munduruku, Marcia Kambeba o Cristino Wapichana.

Además, es importante resaltar que las obras de estos y otros escritores indígenas circulan más allá del lugar donde son publicadas, gracias a la reciente valorización de las culturas amazónicas.

En la literatura producida en la Amazonia brasileña, una de las funciones ideológicas ha sido denunciar la destrucción de la selva y la progresiva desaparición de diversas culturas, resaltando así la histórica aniquilación de los pueblos indígenas. Paralelamente, este escenario ha consolidado cada vez más el trabajo de la memoria individual, colectiva y el imaginario como paradigma central del aspecto estético-artístico-cultural de estos pueblos. En efecto, este enfoque también se refleja en los fundamentos teóricos de las novelas que representan entornos marcados por conflictos, desafiando las normas éticas y morales establecidas, al mismo tiempo que transforman la memoria, el imaginario, la fragmentación y la violencia en elementos esenciales de su método de composición artística (Santos, 2020/2022).

En este contexto discursivo, Tânia Pellegrini (2004, p. 121) destaca que, actualmente en Brasil, por ejemplo, la forma novela asume diversas configuraciones, adaptándose a nuevos modos de producción cultural, a las nuevas concepciones de frontera y a multiplicidad de desafíos presentados por la vida contemporánea, que está marcada por la violencia social, el escepticismo político y la fascinación tecnológica. La autora también observa que estas formas de composición están relacionadas con periodos de violencia, algo que también se evidencia en la estructura de las novelas publicadas en las primeras décadas del siglo XXI.

En su libro *Las formas de la violencia* (2009), Xavier Crettiez argumenta que en la contemporaneidad existen al menos dos formas distintas de represión: la simbólica y la estructural. Por lo tanto, es fundamental examinar cómo la violencia está entrelazada con las estructuras de ciertas narrativas publicadas en la región norte de Brasil, delimitando igualmente los rumbos de una nueva estética.

No es casualidad que ciertos fragmentos de la obra titulada *Memórias de índio: uma quase biografia* (2016), de Daniel Munduruku, puedan ser considerados manifiestos, ya que también destaca una de las funciones de la literatura indígena contemporánea:

Nuestro trabajo, por lo tanto, no es nada fácil. Requiere que comprendamos bien la narrativa engendrada en la sociedad. Exige que entendamos a la sociedad sin preocuparnos de si la sociedad nos entiende bien a nosotros. La tarea que nos proponemos es reeducar (a través de la literatura) a las nuevas generaciones de brasileños para que puedan mirarnos con la dignidad que merecemos. Para ello, no podemos resolverlo con un enfrentamiento violento como en el pasado, sino que debemos utilizar las mismas armas que fueron utilizadas para establecer sus prejuicios: la escritura y la literatura. A través de ellas, inventaron rivalidades, crearon guerras de exterminio, difundieron estereotipos y prejuicios, nos dividieron para poder dominar nuestros saberes ancestrales [...]. Para nosotros, la literatura es una forma de actualizar nuestros conocimientos antiguos. A través de ella, tenemos la intención de deconstruir la imagen negativa que construyeron de nosotros y mostrar que somos parte de la aventura de ser brasileños¹⁰. (Munduruku, 2016, pp. 191-192).

127

10 “Nosso trabalho, portanto, não é nada fácil. Exige que a gente compreenda bem a narrativa engendrada na sociedade. Exige que a gente entenda a sociedade sem se preocupar se a sociedade nos compreende bem. A tarefa a que nos propomos é reeducar [por meio da literatura] as novas gerações de brasileiros para que consigam nos olhar com a dignidade que merecemos. Para isso, não podemos fazer um enfrentamento violento como nos tempos antigos, mas usar das mesmas armas que foram utilizadas para estabelecer seu preconceito: a escrita e a literatura. Por meio delas, inventaram rivalidades, criaram guerras de extermínio, difundiram os estereótipos e preconceitos, dividiram-nos para poderem dominar nossos saberes ancestrais [...]. A literatura é, para nós, uma forma de atualizar nossos conhecimentos antigos. Por intermédio dela, pretendemos desconstruir a imagem negativa que fizeram de nós e mostrar que somos parte da aventura de ser brasileiros.” (Munduruku, 2016, pp. 191-192).

Además de Daniel Munduruku, otros autores indígenas, como Jaider Esbell y Ailton Krenak, han reconocido que en la época contemporánea las artes indígenas se han convertido en un mecanismo de deconstrucción, contrario al discurso tradicional que durante siglos ignoró los ritos, leyendas y costumbres ancestrales, imponiendo, por así decirlo, categorías culturales opuestas destinadas a borrar todas las características que les eran ajenas. Sobre estos estigmas de la colonización, a través de las teorías del comparatismo, José Luís Jobim señala que

128

uno de los legados del neomundismo son las teorías de la falta. Estas teorías derivan de la producción de significados europeos sobre los “dominios” incorporados en el proceso de colonización. Desde su formulación inicial, fueron extremadamente difundidas en países con herencia colonial europea como Brasil. Tales teorías implicaban una estructuración de conocimientos que, dirigida a esos “dominios” y pretendiendo dar a conocer la “nueva realidad” presente en ellos, creaba, de hecho, representaciones de territorios y pueblos dominados, basadas en maneras de ver propias del viejo continente. Así, a través de una mirada comparativa, en la que el criterio de evaluación utilizado para la comparación era básicamente europeo, se emitieron juicios sobre el Nuevo Mundo, en los que Europa se utilizaba como vara de medir aquello que era encontrado. Si allí no había algo que fuera considerado relevante para el Viejo Mundo, entonces tal ausencia era considerada una falta.¹¹ (Jobim, 2020, p. 12).

11 “uma das heranças do Novo Mundismo são as teorias da falta. Essas teorias são derivadas da produção de sentidos europeus sobre os “domínios” incorporados no processo de colonização. Desde sua formulação inicial, foram extremamente difundidas em países com herança colonial europeia, como o Brasil. Elas implicavam uma estruturação de saberes que, direcionada a estes “domínios” e, alegando dar a conhecer a “nova realidade” presente neles, de fato criava representações dos territórios e povos dominados, a partir de modos de ver oriundos do velho continente. Assim, através de um olhar comparativo, em que o critério de avaliação usado na comparação era basicamente europeu, produziram-se julgamentos sobre o Novo Mundo, nos

En resumen, al adoptar una perspectiva comparativa que hace énfasis en la prosa literaria publicada en la región amazónica, a diferencia de lo que ocurre en otras localidades brasileñas, podemos abordar cuestiones analíticas que pasan por un prisma más amplio centrado en la memoria y el imaginario, a fin de cuestionar la visión colonizadora puesta de relieve en el fragmento de José Luís Jobim citado anteriormente, con el objetivo de volver sobre las cuestiones culturales y verificar de qué manera fueron borradas por la “perspectiva del viejo continente”.

Remitiéndonos a las teorías de Michael Pollak (1992, p. 201), la memoria es entendida aquí como un fenómeno colectivo y social, sujeto a constantes fluctuaciones, transformaciones y cambios, mientras que el imaginario lo entendemos —según las reflexiones de Sandra Jatahy Pesavento (1995, p. 24) — como una representación compleja que problematiza lo “verdadero” y lo “aparente”, poniendo de relieve un juego de espejos, en el que lo visible evoca lo ausente. Por ejemplo, algunas novelas ambientadas en la región amazónica exploran los temas de la violencia, el imaginario y la memoria desde esta perspectiva. Una hipótesis a destacar aquí es que esta compleja interacción influye en la organización estructural de las narraciones orales e impresas, permitiendo una profunda reconstrucción discursiva del pasado y una exploración de los desafíos a los que se enfrenta el arte literario, incluyendo reflexiones sobre los prejuicios y el autoritarismo.

Por otro lado, si pensamos en la Amazonia como un espacio en el que también surgen nuevas formas y expresiones literarias, desde otras perspectivas más urbanas y tecnológicas, podemos rescatar el testimonio (Mibielli, 2022) en el que el poeta roraimense Eliakin Rufino afirma que el vanguardismo tardó más de sesenta años en

quais se utilizava a Europa como régua para medir o que se encontrava. Se não existisse lá algo que no Velho Mundo era considerado relevante, então essa ausência era considerada uma falta.” (Jobim, 2020, p. 12).

llegar a Roraima, para pensar en las nuevas formas de inserción y de circulación no convencional de los escritores amazónicos en el panorama de la literatura nacional y su lugar en el punto de mira del comparatismo amazónico de nuestros días.

Si antes de la invención del telégrafo y del teléfono, afirmar que había un gran *delay* entre lo que ocurría en los grandes centros y su llegada a las periferias era un hecho pertinente y habitual, una verdad inherente a la forma en que la sociedad establecía la comunicación entre centros y periferias; en nuestros días de internet y de información en tiempo real, esto ya no es un elemento válido en el proceso comparativo como argumento del “retraso” al inicio de un movimiento, tal como afirma el poeta Eliakin Rufino. Por lo que hoy en día le corresponde al comparatista superar conceptos y prejuicios en la búsqueda de una resolución crítica de ciertas proposiciones comparativas locales que nacen del sentido común. Las distancias reales, acortadas por los medios digitales, contribuyen con otra forma de difusión y circulación de la producción literaria que plantea la cuestión de la relación entre los centros y las periferias. El retraso en la comunicación sólo sirve de argumento en los rincones donde esta tecnología aún no está presente.

Actualmente, la llegada de las redes sociales, la información y la comunicación en tiempo real crean las condiciones que permiten observar un proceso de circulación en el que las periferias producen contenidos simultáneamente con los centros. En cierto modo, esta simultaneidad invierte o subvierte la lógica del concepto de “influencias” ampliamente utilizado en la historia del comparatismo occidental basado en la jerarquización de elementos comparables. Según esta lógica, todo lo que procedía de los centros influía en las periferias (cuando llegaba allí como algo nuevo). La circulación de bienes culturales en tiempo real permite que las periferias acontezcan en los centros, sensibilizando y presionando al mercado editorial y cultural, y generando flujos antes impensables. Esta modificación

en los procesos de producción y circulación es uno de los factores que podemos destacar, gracias a la llegada de la comunicación virtual en tiempo real, desde una perspectiva comparatista en la Amazonia.

Esta posibilidad, propia de nuestra época, hace que un número cada vez mayor de artistas, escritores y poetas de la periferia se lancen a un mercado antes dominado por los autores de los centros económicos-culturales, reivindicando su lugar en el panteón de los grandes. Así, de la noche a la mañana vemos surgir poetas y escritores oriundos de las periferias que alcanzan fama, notoriedad, atraen a multitudes de fans que llegan a ser millones, y son adoptados para exámenes de ingreso en importantes universidades, analizados, discutidos y celebrados. Algunos permanecen, otros disfrutan de las efemérides del éxito instantáneo que a veces proporcionan las redes sociales.

Uno de los mayores desafíos, en este contexto electrónico, para el comparatista que trabaja con estos autores antes considerados periféricos y que hoy circulan con desenvoltura por las redes sociales, es observar hasta qué punto la pretensión de permanecer en el canon es viable para estos frutos de una cultura del espectáculo, en la que lo efímero del consumo precede a la caída. No es que no se puedan hacer comparaciones entre autores efímeros y otros más canónicos. De hecho, esto ocurre y forma parte de la constitución de nuestro *sui generis* comparatismo amazónico. Pero, como señala Mibielli (2021), nuestro papel como críticos, en cierta medida, también es reconocer quién permanece o quién no en los cánones.

131

Desafíos y estrategias para el comparatismo en la Amazonia

Por lo que respecta, de manera específica, al espacio cultural amazónico, los contrastes en las relaciones interculturales se ven potenciados por la coexistencia de grupos sociales de espectros culturales muy diferentes de la “cultura media brasileña”, así como entre ellos mismos. Además, estas culturas marginalizadas y subalter-

nizadas viven experiencias temporales muy dispares. Esta situación ha propiciado posibilidades inéditas para el comparatismo literario y cultural en Brasil. Es importante destacar que el comparatismo literario en la Amazonia enfrenta desafíos significativos al lidiar con categorías como la del color local, intensificando el debate en torno a categorías más complejas como el nacionalismo y el regionalismo (Campos y Leão, 2021). La comprensión más difundida alrededor del uso de estas categorías, para clasificar obras como “textos locales”, es que tal clasificación puede limitar la percepción de la complejidad y la diversidad presentes en la región amazónica. En cierta medida, al considerar la Amazonia como un espacio de confluencia de culturas, historias e identidades —un lugar donde las culturas marginalizadas y subalternizadas coexisten en un escenario de contrastes temporales y espaciales—, la simplificación de sus producciones literarias a partir de un enfoque regionalista puede eliminar matices importantes, reduciendo la multiplicidad de voces y reforzando estereotipos sobre la región. En línea con esta comprensión, este enfoque tendería a encuadrar la literatura amazónica dentro de moldes preestablecidos, subestimando su capacidad para dialogar con otras literaturas y contextos globales, y descuidando la riqueza de sus influencias interculturales.

Además, debe tenerse en cuenta que la clasificación de textos amazónicos basada en una identidad local puede reforzar la idea de marginalidad y exotismo, lo que provocaría cierto distanciamiento del canon literario nacional e internacional. Del mismo modo, esta posición podría llevar al aislamiento de las producciones literarias de la Amazonia, impidiendo que sean apreciadas en su complejidad y en su potencial para innovar e influir en otras tradiciones literarias. En este sentido, el desafío se presenta al considerar que los criterios de nacionalismo y regionalismo, aunque son importantes en el proceso de valorización de las identidades locales, pueden indeliberadamente confinar la literatura producida en la región a un espacio de alteridad, desestimando su relevancia y su contribución al diálogo literario más

amplio. Así, se observa un movimiento por parte del comparatista literario para adoptar un enfoque más inclusivo e interseccional y que reconozca la Amazonia como un lugar de producción cultural dinámico y multifacético.

También es importante destacar los medios de circulación y recepción de las obras que, dadas las condiciones de producción, están sujetas en gran medida al fenómeno que denominamos *mass media*, y cómo la figura del autor es responsable no solo de impulsar la circulación de una obra, sino también de establecer los criterios para su interpretación. El autor, al promover sus libros, acaba muchas veces eclipsando la obra en sí, convirtiendo la importancia de su nombre en el punto focal de la crítica y del *marketing* literario, generalmente marcados con el signo de “escritor regional”, “escritor indígena” entre otras categorías.

Cuando relacionamos esta dinámica con la llamada literatura regional y los escritores indígenas en el norte de Brasil, la complejidad del fenómeno se intensifica. La circulación de estas obras enfrenta desafíos particulares. Por un lado, está el gran medio de comunicación, predominantemente centrado en los grandes centros urbanos y en el *mainstream* cultural que tiende a dirigir su atención hacia estos autores, con frecuencia, a través de una lente exotizante o folclórica que resalta más la identidad del autor (su lugar de origen, su etnia, su historia personal) que la obra literaria en sí. Por otro lado, está la propia figura del autor, que se convierte, a su vez, en el objeto de los *mass media*.

En *El Arte de la Novela* (2009), Milan Kundera realiza una crítica contundente sobre cómo los *mass media* influyen en la percepción de la obra literaria y de su autor en la contemporaneidad. Expone que, a diferencia de lo que idealizaban escritores como Gustave Flaubert, hoy en día, incluso elementos de poco valor son obligados a pasar por el filtro de los medios de comunicación de masa que iluminan todo de manera insoportable. El resultado es

la sustitución de la obra por la imagen del autor, distorsionando el enfoque de la valoración artística.

Es interesante destacar que Kundera subraya que, en lugar de que la obra literaria exista de manera independiente, esta se convierte en un epifenómeno de la vida del autor, con la biografía y la imagen de este superponiéndose a la propia creación literaria. La “mitología autoral” se fortalece, atribuyendo a la vida del autor una importancia desproporcionada en el intento de explicar la obra. Esta tendencia refleja una creencia moderna de que la comprensión de la biografía del autor es crucial para la interpretación de la obra, distorsionando así la apreciación del texto literario en sí.

134

Considerado lo anterior como uno de los emblemas de la contemporaneidad que adquiere una relevancia extrema en la región norte, se puede afirmar que la mayoría de los procedimientos del comparatismo literario en el norte de Brasil son, básicamente, los mismos que en las demás regiones, salvo, quizás, en lo que respecta a otros dos factores, de los cuales trataremos a continuación: la comparación de autores poco conocidos con autores de otros lugares, y el tratamiento otorgado a textos de culturas consideradas “no occidentales”.

Al analizar la circulación literaria y cultural configurada en la región de la Amazonia brasileña, observamos de antemano ciertas dificultades a las que los autores deben enfrentarse para publicar sus textos. No obstante, numerosas editoriales en la región norte de Brasil desempeñan funciones que merecen ser destacadas, ya que ayudan a la difusión de producciones literarias y ensayos; incluidas las editoriales de universidades federales o de universidades privadas que también contribuyen a poner en circulación textos críticos y literarios de autores locales. Además de estas, existen algunas editoriales comerciales que apoyan especialmente la circulación y difusión de autores independientes, y están dedicadas a publicar y divulgar textos literarios y teóricos sobre las culturas amazónicas.

Constituye un capítulo aparte en la historia actual y pasada de estas publicaciones la presencia de editoriales estatales, tales como la Imprenta oficial del estado de Pará y la Imprenta oficial del estado de Amazonas, responsables de la publicación de numerosos autores de menor o mayor renombre en el escenario nacional; son algunos ejemplos en este sentido Dalcídio Jurandir, en Pará, y Nenê Macaggi, en Roraima, cuando este estado aún era un territorio vinculado administrativamente a Amazonas. En algunos casos, el clientelismo y las conveniencias políticas han servido como criterio para la publicación de estas obras a través de organismos oficiales. En otros casos, más raros (como en el de Dalcídio Jurandir), existían convocatorias y concursos que justificaban las publicaciones. De todos modos, esta práctica ha ayudado a preservar, fomentar y hacer circular parte de la producción literaria local.

Esta práctica especialmente permitió la producción de novelas que, en épocas anteriores a la existencia de las editoriales universitarias o comerciales en la región, han dado la oportunidad de conocer algunas de estas obras en la actualidad. Es importante destacar que hay algunos autores, entre los publicados en ese periodo, cuya producción novelística tiene más valor histórico y cultural que estrictamente estético y literario.

La falta de adopción de criterios como el de calidad en la publicación de los textos literarios, así como la práctica del favoritismo, de cierta manera ayuda a entender las disparidades, en términos de proyección y calidad, en las listas de autores estudiados y comparados entre sí en la literatura académica y artículos en la región. Por otro lado, este desequilibrio ayuda a configurar una imagen de esa Amazonia profunda, periférica a la propia periferia, en parte desconectada del resto del país, en los modos de entender lo bello. De esta manera, el comparatismo en la región amazónica se ha ido constituyendo poco a poco a medida que se creaban los programas de

posgrado en Letras, en la búsqueda de material local que permitiera la comparación con autores de otros lugares.

Como los novelistas de renombre provenientes de la Amazonia son pocos, la saturación de la literatura académica alrededor de esos pocos nombres obligó a un giro en la búsqueda de comparación entre autores menos conocidos y leídos, y autores del canon literario nacional; o autores locales e incluso, entre la propia obra de un mismo autor. Este movimiento, que busca tener como núcleo de sus discusiones la literatura amazónica, aunque no fue seguido por todos los programas de posgrado en la región, ayudó a establecer una particularidad característica del comparatismo en la Amazonia: una mayor sensibilidad en la creación de una identidad propia para el comparatismo practicado aquí.

136

Estas características hacen explícitas las diferencias en la relación norte-sur de Brasil. A pesar de que los escritores amazónicos escriben siguiendo los moldes tradicionales, las estructuras de sus narrativas conservan rasgos culturales peculiares debido a una cosmovisión inherente al universo amazónico. No es casualidad que, al escribir *A selva* en 1930, Ferreira de Castro percibiese cómo el ambiente de la selva contribuyó a dar forma y a (re)formar su escritura, dejando profundas huellas en toda su trayectoria intelectual. Así, la prosa literaria que ha sido cultivada en esta región se basa en una concepción estética muy particular que produce efectos de sentido sobre las prácticas del comparatismo.

En el ámbito teórico, para el desarrollo de análisis de obras de ficción publicadas en la Amazonia nacional, conceptos como brasilidad, memoria, amazoneidad, regionalismo, transculturación, transnacionalismo, frontera, aclimatación y circulación permiten profundizar en las investigaciones que destacan por una aproximación que privilegia determinadas especificidades del espacio cultural amazónico.

Estos conceptos no solo contribuyen a la reflexión sobre lo que podría ser una “narrativa tropical”, sino que también ayudan a

mapear expresiones poéticas del imaginario, conectadas a un ideal representativo que se manifiesta en diversas representaciones desarrolladas desde el periodo precolonial hasta los siglos XX y XXI. Estas particularidades están representadas tanto por una vasta prosa ficcional como por la tradición oral de las comunidades indígenas para quienes es común que las narrativas orales tradicionales sean transmitidas de generación en generación. Por lo tanto, este es uno de los aspectos que hoy se encuentran presentes en novelas, poemas y cuentos escritos por autores indígenas brasileños.

Por lo que respecta a este primer aspecto, ya hemos señalado la existencia de un número significativo de investigaciones, artículos y *papers* producidos por la actividad de la *intelligentsia* local que adoptan la estrategia de insertar el análisis de textos locales, no canónicos (a nivel nacional), como elementos comparables con otros de circulación nacional.

137

De hecho, en la búsqueda de nuevos horizontes, la investigación académica ha estado trabajando eventualmente con textos a los que el público en general no tiene acceso, especialmente en los cursos de Letras de las universidades que cuentan con asignaturas enfocadas en el estudio de la literatura local y/o amazónica. Este ha sido un fenómeno nuevo en la constitución de los cursos de Letras en Brasil, y el tiempo será capaz de señalar tanto los aciertos como los errores derivados de esta nueva disposición de la vida intelectual brasileña.

En este caso, uno de los elementos diferenciadores de esta nueva tendencia, en relación con las formas tradicionales de abordar la literatura comparada hoy en día, radica en el hecho de que el interés no se centra únicamente en autores canónicos. Esta nueva predisposición en el enfoque analítico en el campo de los estudios comparados ha dirigido su atención hacia un espectro de autores, en algunos casos desconocidos, que alcanzan cierta relevancia local, aunque su texto no trate específicamente sobre cuestiones locales, así como hacia autores *marginados*, enfatizando precisamente la con-

dición minoritaria que ocupan en la producción de la *intelligentsia* brasileña.

Dentro del grupo de los marginados se encuentra una parte significativa de la crítica actual de extracción culturalista, cuya tendencia más expresiva es dirigir la mirada hacia grupos sociales que reivindican su inclusión en los cánones de nuestra literatura, como parte de la reparación histórica por el silenciamiento al que fueron sometidos.

Sin embargo, conviene destacar que también existen numerosos casos en los que se trata de autores que, por su estilo, orientación sexual o etnia, no pueden ser clasificados exactamente como *marginados* en el sentido habitual que ha adquirido el término en nuestros días. Esto ocurre porque estos autores tienden a adoptar fórmulas de composición que se confunden fácilmente con el estilo canónico, ya sea por la imitación del estilo y/o por la imitación de la forma. Pero también porque, dentro de los criterios de una cultura dominada por paradigmas de producción intelectual, fuertemente influenciados por tendencias europeizantes, muchos de los textos producidos en esta periferia siguen modelos canonizados. Sucede que, al proceder de tan lejanos rincones ubicados en el norte de Brasil, nunca han sido leídos debido al aislamiento geográfico que caracteriza la región.

No hay, por lo tanto, un motivo político para su elección, excepto tal vez, el deseo de darlos a conocer. El uso de literatura menos conocida por el público o representativa de una determinada parcela de la sociedad, es un comportamiento muy común actualmente en la literatura comparada en todo Brasil. Incluso en los grandes centros, en lo que respecta a la utilización de textos no canónicos como objeto de comparación, hay una búsqueda cada vez mayor de textos dirigidos a grupos sociales específicos, con temáticas derivadas de factores sociales complejos (como género, raza, etnia).

El segundo factor está relacionado con textos de culturas tradicionales ancestrales que a veces están escritos o narrados en lengua indígena. En este caso, se incurre en un diferencial, en relación con las lenguas y culturas de matriz europea, propio de la región norte de Brasil, en el sentido de agregar valores de culturas no occidentales, que no siempre son compatibles con la llamada occidentalidad a través de procedimientos de comparación interculturales.

Intentar teorizar sobre lo que ocurre cuando, en una determinada sociedad, se incorporan elementos culturales supuestamente provenientes de otra, es algo siempre problemático y complejo que ha generado intensos debates a lo largo de los años, dando lugar al surgimiento, continuación, modificación o sustitución de términos conceptuales que articulaban y relacionaban de manera única ciertas referencias vigentes en un momento histórico, provocando a veces, incluso, que deban disculparse por hacer eso¹². (Jobim, 2020, p. 42).

139

Así, en las obras de escritores como Cristino Wapixana — autor indígena premiado en varios certámenes alrededor del mundo —, cuando se reapropian de mitos originarios o los reproducen en sus libros, comercializándolos fuera del ámbito de estas comunidades de origen, se permite que adquieran significados distintos a los establecidos en estas comunidades. No es raro que mitos que todavía están presentes y vivos en estos espacios comunitarios adquieran *status* de leyendas y sean leídos y clasificados como literatura infanto-juvenil cuando se leen en el contexto de las culturas occidentales de matriz europea.

12 “Tentar teorizar sobre o que acontece quando, em determinada sociedade, incorporam-se elementos culturais supostamente advindos de outra, é algo sempre problemático e complexo, e que tem gerado, através dos anos, acirrados debates, com direito ao surgimento, continuação, alteração ou substituição de termos conceituais que de forma singular articulavam e relacionavam determinadas referências vigentes em um momento histórico, algumas vezes até gerando pedidos de desculpas por estar fazendo isso.” (Jobim, 2020, p. 42).

La conciencia de las relaciones interculturales influye de tal manera en la forma en que un texto será leído que el modelo de comparación empieza a obedecer a un conjunto de reglas que considera que las realidades diversas deben ser tratadas a partir de “universales” diferentes. De este modo, el comparatismo del norte brasileño, que trabaja con textualidades provenientes del contacto con comunidades indígenas, debe esforzarse en el desarrollo de herramientas teóricas que permitan describir estas realidades distintas y contrastantes. Así, se deshace la centralidad de las culturas hegemónicas.

140 Este movimiento busca distinguir lo que hace el comparatista, en términos técnicos, de lo que hace el lector común. Para el lector común, la obra adquiere un sentido posible dentro de los límites de su cultura y de su bagaje social e históricamente constituido. Sin embargo, para el comparatista, es importante reunir el mayor número posible de información contextual para que la relación intertextual que establece pueda trascender los límites de la circulación restringida a una sola cultura y ser comprendida por otras culturas. En tiempos de lecturas comparatistas que buscan establecer nuevos canales de comparación que escapen a las tradicionales lecturas norte-sur, con preponderancia de un eurocentrismo que no puede ser disimulado. Más que nunca, necesitamos entender otras formas de producción literaria y cultural, en el núcleo de esta deseada relación sur-sur, observando al mismo tiempo si permiten elegir elementos comparables entre sí.

Hoy en día, con facilidad,

Conocemos el tratamiento subalternizante dado a las tradiciones orales previas a la fundación de los estados «nacionales» en las Américas, y la narratividad oralizada que las caracteriza. La presencia de narrativas como la de Kopenawa-Albert nos llama la atención sobre el hecho de que estas poblaciones están cada vez más conscientes de que deben enfrentarse a cuestiones de-

rivadas del encuentro asimétrico con una «civilización» para la cual las culturas originarias son «extrañas». De ahí el movimiento que podríamos llamar intento de explicación, en el que narrativas como las de Kopenawa-Albert o Menchú-Burgos intentan transmitir significados de las culturas amerindias a una vasta «civilización» que ni siquiera habla su lengua originaria (de allí la necesidad de traducción), ni comprende los modos de ser y estar en el mundo de los pueblos originarios (por lo que es necesario explicar cómo se estructuran dichos modos). Este intento también puede relacionarse con una concientización, por parte de los productores de narrativas de pueblos originarios, sobre aquello que es crucial para la supervivencia de estos pueblos y de sus modos de ser, y estar en el mundo donde los miembros de la vasta “civilización” comprendan y respeten esos modos. Al mismo tiempo, este intento necesariamente debe hacerse en términos comprensibles para esos miembros, lo que significa que estas narrativas deben ser «traducidas» en significados que puedan ser entendidos. La “traducción” implica necesariamente un conocimiento de la lengua y cultura de origen y del destinatario, siendo ella misma una especie de zona de convergencia, con todos los problemas que de ello derivan. Aunque pueda pensarse desde un eje binario (amerindio-«blanco»; salvaje-civilizado, colonizador-colonizado), como ya ocurrió en el pasado y el presente, la pregunta que queda es la siguiente: ¿no podemos intentar ir más allá de este binarismo?¹³ (Jobim, 2023, p. 46).

141

13 “Conhecemos o tratamento subalternizante dado às tradições orais anteriores à fundação dos estados «nacionais» nas Américas, e à narrativa oralizada que a caracteriza. A presença de narrativas como a de Kopenawa-Albert nos chama a atenção para o fato de que estas populações estão cada vez mais conscientes de que tem de lidar com as questões derivadas do encontro assimétrico com uma «civilização» para a qual as culturas originárias são «estranhas». Daí o movimento que poderíamos chamar de tentativa de explicação, no qual narrativas como a de Kopenawa-Albert ou a de Menchú-Burgos tentam transmitir sentidos das culturas ameríndias para uma «civilização» abrangente que nem fala sua língua originária (daí a necessidade de tradução) nem compreende os modos de ser e estar no mundo dos povos originários (daí a

Por lo tanto, necesitamos discernir lo que ciertas culturas identificarían como literatura o narrativa y que podría equipararse a esta categoría occidental. Durante años, se intentó negar a los pueblos indígenas la posibilidad de llamar literatura a aquello que narraban, relegando, en el mejor de los casos, gran parte de su producción o más bien de sus artes verbales a la condición de “leyendas” en función de su oralidad.

El arte literario amazónico se destaca del resto de la escena cultural brasileña por una consistente producción de textos referenciados como “indígenas”. Una de las razones para que esto suceda está relacionada con la realidad de que los pueblos de la selva han logrado proponer formas específicas y muy diferenciadas de pensar, abordar y proteger la naturaleza ante la devastación provocada por los modos de explotación capitalista.

142

Historias, cantos, poemas y cosmologías producidas a partir de la acción intelectual de los indígenas suelen reflexionar densa y profundamente sobre las relaciones mantenidas desde tiempos inmemoriales con el planeta Tierra, en un ambiente donde se hace cada vez más evidente la proximidad de una crisis climática sin precedentes, capaz de transformar la vida en el planeta.

Así ocurre porque es propio de esos textos no solo mimetizar

necessidade de explicar como se estruturam estes modos). Esta tentativa também pode ser relacionada a uma conscientização, pelos produtores de narrativas de povos originários, de que é crucial para a sobrevivência destes povos e de seus modos de ser e estar no mundo que os membros da “civilização” abrangente compreendam e respeitem aqueles modos. Ao mesmo tempo, esta tentativa inevitavelmente precisa ser feita em termos inteligíveis àqueles membros, o que significa dizer que estas narrativas precisam ser «traduzidas» em sentidos que possam ser compreendidos. A “tradução” implica necessariamente um conhecimento da língua e cultura da origem e do destinatário, sendo ela própria uma espécie de zona de convergência, com todos os problemas daí decorrentes. Embora possa ser pensada a partir de um eixo binário (ameríndio-«branco»; selvagem-civilizado, colonizador-colonizado), como já foi no passado e no presente, a pergunta que fica é a seguinte: não podemos tentar ir além deste binarismo?” (Jobim, 2023, p. 46).

los procesos de creación del mundo, ofreciendo explicaciones de fondo etiológico sobre la conformación geomorfológica del planeta, sus relieves e hidrografías, sino también sobre aspectos relacionados con la complejidad física y psicológica de animales, aves, peces, así como de todo lo que encontramos en términos de diversidad de vida que habita la faz de la Tierra.

De este modo, estos textos se particularizan porque proponen formas de experiencia en las que el hombre se representa como parte de un organismo mayor: el planeta. Y aunque esta no sea una característica privativa de la producción literaria indígena, es cierto que, al reflexionar de forma orgánica sobre la relación inmemorial con el planeta, los artefactos verbales indígenas proponen formas inusitadas de representación de una conciencia ecológica. Desde esta perspectiva, dichos artefactos verbales son valorizados porque supuestamente crean condiciones para una mayor conexión entre humanos y una cierta dimensión “natural” de la vida, propiciando de este modo un tipo de aproximación con lo que podría llamarse el “alma ancestral del planeta”. En un ambiente marcado por la certeza de una ingente catástrofe climática que define nuestros días, se constituyen, por tanto, en un poderoso instrumento de racionalización sobre las formas de abordar diferentes dimensiones de la existencia.

143

Desde otra perspectiva, también podemos constatar que los artefactos verbales de origen indígena suelen estructurarse a partir de una concepción de autoría que en general se caracteriza por la tendencia a integrar aspectos individuales de producción con dimensiones colectivas y comunitarias. Es decir, en estos artefactos verbales se combina una cierta dimensión del autor individual, de aquel que tomó la iniciativa o fue designado por la comunidad en la que vive, para producir un determinado tipo de artefacto verbal con una dimensión de autoría de claro carácter comunitario.

Así, de acuerdo con Carvalho (2023, p. 18), el arte verbal indígena creó

condiciones para la producción y circulación de tipos de textos y géneros textuales diversificados en relación con la noción de autoría y las formas de expresividad lingüística y cultural, así como propició la ocurrencia de transgresiones continuas y significativas en relación con las nociones tradicionales de lógica narrativa y las propias formas de narrar vigentes en los campos de la literatura y de la historia¹⁴. (Carvalho, 2023, p. 18).

144 Otra dimensión a considerar está relacionada con el hecho de que estos artefactos indígenas de lenguaje acostumbran presentar estructuras que combinan aspectos propios de la producción intelectual con otros vinculados a la creación artística, siendo, por ello, textos cuya autoría se define en función del espacio liminar e intersticial que ocupan entre las producciones del pensamiento analítico y las de la creación del espíritu. De esta manera, también se caracterizan por el lenguaje híbrido en el que se expresan e, igualmente, por el bilingüismo que exhiben en la mayoría de los casos.

Sin embargo, en nuestros días, los espacios de producción de la *intelligentsia* académica han comenzado a valorar modos divergentes de ver, sentir y conocer, así como formas de pensar diferentes de aquellas consideradas propias de la “tradición occidental”. Por esta razón, la producción indígena también se inscribe en la condición de típica ontología no occidental. Se trata de una producción verbo-literaria marcada por cierto extrañamiento, profundamente influenciada por las presencias de lo sensible y lo simbólico.

La contemporaneidad de estos textos de factura marca-

14 “condições para a produção e a circulação de tipos de textos e de gêneros textuais diversificados em relação à noção de autoria e às formas de expressividade lingüística e cultural, assim como propiciou a ocorrência de contínuas e significativas transgressões em relação às tradicionais noções de lógica narrativa, e às próprias formas de narrar vigentes nos campos da Literatura e da História”. (Carvalho, 2023, p. 18).

damente tradicional se caracteriza exactamente por superponer temporalidades distintas y contrastantes. En este contexto, los textos indígenas han creado condiciones bastante propicias para la constitución de un tipo de producción de corte etnográfico, antropológico y artístico-literario que no tiene precedentes en la historia de las formas textuales americanas y brasileñas.

Tomando como punto de partida a Escalante (2015), podemos constatar que las clasificaciones textuales y de géneros literarios tradicionales, producidas en el ámbito de las culturas occidentales, no presentan un soporte teórico con suficiente amplitud para lograr una clasificación justa de los artefactos verbales producidos por las manifestaciones de las artes verbales indígenas, que ahora despuntan como un fenómeno de ineludible importancia en la escena cultural americana y brasileña.

¿Cómo clasificar textos como *Watunna, mitología Makiritare* de Marc de Civrieux (1970) que se produjo a partir de un trabajo realizado durante décadas con los So'to (Ye'kwana, en Brasil), y que, al haber sido elaborados con la ayuda de especialistas de la cultura, se presenta en condición de artefacto verbal que contiene un código de conducta moral y ética hacia otros seres humanos y no humanos, y también como una especie de compendio de la “historia” del pueblo?

Watunna, mitología Makiritare, es un título ampliamente reconocido por la tradición antropológica y etnográfica, así como por la crítica y la teoría literaria latinoamericana (Brotherston, 2004; Guss, 1980; Duchèsne Winter, 2015), no solo por las cualidades intrínsecas de su vibrante textualidad, sino también por la alta densidad de su circulación como artefacto verbal indígena. Según evalúa Gordon Brotherston (2004), este es uno de los raros y grandes clásicos de las literaturas amerindias de América del Sur.

Las diferentes versiones de *Watunna*, accesibles gracias al trabajo de transposición de la oralidad a la escritura realizado por etnógrafos y antropólogos —como el franco-venezolano Marc de Ci-

vrieux (*Watunna - Mitología Makiritare*, 1970) y el estadounidense David Guss (*Watunna. Un ciclo de creación en el Orinoco*, 1980), así como por profesores indígenas, como Marcos Rodrigues (2019) y Fernando Ye'kwana Gimenes (2022) — comparten la condición de presentarse como textos cosmológicos y, al mismo tiempo, como una especie de código ético, político y estético, así como artefactos literarios.

Estos aspectos hacen que el proceso de clasificación de estos textos amerindios que migran de la oralidad a la escritura sea bastante complejo y desafiante una vez que se incorporan en el flujo de vida de sus comunidades originarias, cuando se insertan en nuevas cadenas discursivas y comienzan a circular en múltiples espacios de discursividad diferente.

146

A partir de las consideraciones anteriores sobre el arte y el universo plurisignificativo de la Amazonia brasileña, nos damos cuenta de que hoy en día es esencial reconocer innumerables desafíos que exigen una posición metodológica *sui generis*, especialmente cuando se formulan y reformulan por un comparatismo visto desde dicha región brasileña. En este sentido, si, por un lado, el lugar del discurso se convierte, para nosotros, en una herramienta que nos permite rescatar los mecanismos tradicionales relativos a la teoría, la crítica y la historia literaria, por otro lado, al mismo tiempo, es necesario reconocer que, en un contexto multifacético, la circulación literaria y cultural no sólo apunta a nuevos instrumentos que revisan en profundidad la epistemología del comparatismo, sino que también contribuye de manera relevante para reflexionar sobre nuevos paradigmas de técnicas de análisis e interpretación. En resumen, con este ensayo creemos que es posible ejemplificar cómo estamos desarrollando la investigación para respetar una amplia resignificación, traducida en el desafío de estudiar en profundidad aquellos objetos artísticos y culturales que, sin embargo, no siempre encajan en los estándares históricamente preestablecidos.

REFERENCIAS

BASTOS, Abguar. À geração que surge! ILDONE, José. A Literatura na Primeira Metade do Século XX. En: MEIRA, Clóvis; ILDONE, José; CASTRO, Acyr. *Introdução à Literatura no Pará*. Academia Paraense de Letras. Belém: CEJUP, 1990. p. 290-292.

BASTOS, Abguar. Flami-n'-assú: manifesto aos intelectuais paraenses. *Belém Nova*. N. 74. Belém, 15 de setembro de 1927.

BROTHERSTON, Gordon. Mitopoética e textualidade: o caso da América indígena.

Polifonia, [S.l.], v. 9, n. 09, 2004. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/1111>. Consultado em: 30/09/2024.

CAMPOS, Sheila Praxedes Pereira; LEÃO, Allison. Regionalismo. En: JOBIM, José Luís; ARAÚJO, Nabil; SASSE, Pedro Puro (org.). *(Novas) Palavras da Crítica*. Rio de Janeiro: Makunaima, 2021. p. 649-678.

CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos*. Belo Horizonte, Itatiaia, 2000 [1959].

CARVALHO, Fábio Almeida de. *Descentralização da vida literária: Teoria, Crítica, autoria, em tempos de diversidade*. Boa Vista, Rio de Janeiro: EdUFRR, Makunaima, 2021.

CIVRIEUX, Marc de. *Watunna - Mitologia Makiritare*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1970.

COUTINHO, Afrânio. O regionalismo na prosa de ficção. En: _____. *A literatura no Brasil*. vol. II. Rio de Janeiro: São José, 2004, p. 145-226.

CRETTEZ, Xavier. *Las formas de la violencia*. Buenos Aires: Waldhuter Editores, 2009.

DUCHÈSNE WINTER, Juan. *Caribe, Caribana: cosmografias literarias*. San Juan, 2015.

ESCALANTE, Emilio del Valle. Teorizando las literaturas indígenas contemporáneas. Introducción. *A Contracorriente*, Dossier on Indigenismo, v. 10, n. 3, Spring, 2015, p. 1-20. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/10.5149/9781945234378_delvalleescalante. Consultado em: 18/04/2024.

GIMENES, Fernando Ye'kwana. *Os cantos tradicionais Ye'kwana*. Porto Alegre: Bestiário/Class, 2022.

- GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. Manaus: Valer, 1994.
- GUSS, David. Watunna. *An Orinoco Creation Cycle*. San Francisco: North Point Press, 1980.
- JOBIM, José Luís. *Literatura comparada e literatura brasileira: circulações e representações*. Boa Vista, Rio de Janeiro: EdUFRR, Makunaima, 2020.
- JOBIM, José Luís. Narrativas ameríndias: autoria, *ghostwriting* e língua de fantasma. *Revista Brasil/Brazil*. Vol. 36, n. 70, p. 32-47, 2023.
- KUNDERA, Milan. *A arte do romance*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MIBIELLI, Roberto. L'amazone et ses Modernismes : Lectures et Visions, Manifestes et Cycles dans la Littérature de la Région. En: DIAS, André; JOBIM, José Luís; GARCIA, Mireille; OLIVIERI-GODET, Rita (org.). *Modernisme Brésilien [livre électronique]: signes précurseurs, échos et problèmes* – Rio de Janeiro, Brésil: Makunaima, 2022, p. 489-519..
- MIBIELLI, Roberto. Cânone. En: JOBIM, José Luís; ARAÚJO, Nabil; SASSE, Pedro Puro (org.). *(Novas) Palavras da Crítica*. Rio de Janeiro: Makunaima, 2021, p. 13-43.
- MIBIELLI, Roberto. Tupy or not tupy, that is the question. The void and the Question of Literary and Cultural Circulation in Amazonia: Considerations on a Literature “without a Character”. En: JOBIM, José Luís (org.). *Literary and Cultural Circulation*. Brazilian Studies Collection, V. 1. Oxford: Peter Lang, 2017, p. 233-258.
- MOOG, Vianna. *Uma interpretação da literatura brasileira. Um arquipélago cultural*. Porto Alegre: IEL; Corag, 2006.
- MUNDURUKU, Daniel. *Memórias de índio: uma quase biografia*. Porto Alegre-RS: Edelbra, 2016.
- PELLEGRINI, Tânia. Milton Hatoum e o regionalismo revisitado. *Luso-Brazilian Review*, vol. 41, n. 1, p. 121-137, 2004. Disponible en: <https://muse.jhu.edu/article/173647/pdf>. Consultado en: 28/09/2024.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Representações. *Revista Brasileira de História*, vol. 15, n. 29, São Paulo: ANPUH/ Contexto, 1995.
- PINTO, Renan Freitas. *A viagem das ideias*. Manaus: Valer, 2008.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, vol. 5, n.10, Rio de Janeiro, 1992, p. 200-212. Disponible en: <http://www.pgdef.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20caprar%202.pdf>. Consultado en: 24/08/2024.

RODRIGUES, Marcos. Histórias e Saberes Ye'kwana. En: CARVALHO, Fábio Almeida de; FONSECA, Isabel Maria; RAPOSO, Celino Alexandre (org.). *Leitura de textos indígenas*. Boa Vista: EdUFRR, 2019, p. 125-230.

SANTOS, Fernando Simplício dos. Ferreira de Castro, intérprete da Amazônia: reflexões sobre as poéticas do esplendor e da decadência. En: A Selva. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, vol. 22, n. 39, Rio de Janeiro, 2020, pp. 117-118. Disponible en: <https://revista.abralic.org.br/index.php/revista/article/view/564>. Consultado en: 25/06/2024.

SANTOS, Fernando Simplício dos. Frontières culturelles, imaginaires et modernité dans le roman *Mad Maria* de Márcio Souza. En: MARTIN, Eden Viana; LAPORTE, Nadine; JOBIM, José Luís; DE MELLO, Maria Elizabeth Chaves. (org). *Dialogues France-Brésil. Circulations transculturelles: territoires, représentations, imaginaires*. Tome 2. 1. ed. Pau: Presses de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour, 2022, v. 2, p. 281-292.

SOUZA, Márcio. *A expressão amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

TÁVORA, Franklin. *O cabeloira*. 6. ed. São Paulo: Ática, 1993 [1876].

Política de línguas: memória e outros sentidos

Bethania Mariani

Toda teoria é política (Eni Orlandi)

A língua é flecha. (David Kopenawa)

Política de línguas

150

A expressão ‘política de línguas’ no título deste trabalho é indicativa do campo teórico no qual ele se inscreve, qual seja, o da História das Ideias Linguísticas em suas fronteiras e articulações, no Brasil, com a Análise do Discurso materialista. É uma posição teórica que coloca em questão a expressão *política linguística* e visa equivocadamente a ideia da existência de línguas e de teorias linguísticas como evidências *per se*. (Orlandi, 2007).

Neste campo teórico, no qual discurso é definido como “efeito de sentidos entre interlocutores” (Pêcheux, 1969), os processos de produção de sentidos estão em relação com as diferentes forças sociais em jogo nas diferentes conjunturas históricas. Condensando alguns princípios teóricos norteadores da discussão que aqui será proposta, vale avançar com outros três conceitos:

- as línguas são compreendidas como um corpo simbólico afetado pela historicidade e pelo real;
- o político é compreendido como um processo incessante de divisão dos sentidos¹ na língua; e

1 Faço referência, aqui, a J. Rancière. Em Rancière, o desentendimento político corresponde a um processo incessante de divisão de sentidos, ou

- a ideologia é compreendida como processo inseparável entre língua e historicidade na produção de evidências de sentidos.

É a partir deste lugar teórico que Orlandi (2007, p.10) afirma:

“Em geral, quando se fala em política linguística, já se dão como pressupostos as teorias e também a existência da língua como tal. E pensa-se na relação entre elas, as línguas, e nos sentidos que são postos nessas relações como se fossem inerentes à essência das línguas e das teorias. Fica implícito que podemos “manipular” como queremos a política linguística. Outras vezes, fala-se em política linguística, de organizar-se a relação entre línguas, em função da escrita, de práticas escolares, do uso em situações planificadas.”

Visando à compreensão dos processos históricos de produção de sentidos, discuto o político (e) (n)as línguas a partir do conceito *política de línguas*, proposto por Orlandi (2007). Conforme a autora, “damos à língua um sentido político necessário. Ou seja, não há possibilidade de se ter língua que não esteja já afetada desde sempre pelo político.” (Orlandi, 2007, pg 12). Nessa perspectiva, perguntamos: quais processos político-jurídicos significam as línguas em meio às instâncias de poder? Pensando nas condições de produção, como vão sendo engendrados tais processos? Em Mariani (2004) analisei processos jurídicos e religiosos constitutivos da colonização linguística realizada no Brasil colônia. As instâncias jurídicas e religiosas portuguesas, responsáveis pela colonização linguística, foram produzindo sentidos para as línguas indígenas e africanas, e para o português falado no Brasil. Durante este processo, foram denominando as línguas desconhecidas, ao mesmo tempo em que iam produzindo significações sobre os povos que as falavam, fossem indígenas, fossem africanos. Ainda na atualidade brasileira sofremos

melhor, nas palavras do autor: “(de) litígio acerca do objeto de discussão e sobre a condição daqueles que o constituem como objeto” (1996, p.13).

os efeitos desses processos de produção de sentidos para as línguas que reverberam e incidem nos sujeitos que as falam...

Engendrar reflexões e análises a partir da *política de línguas* é discutir as tensões decorrentes da produção de sentidos sobre e entre as línguas como corpo simbólico que afeta os sujeitos que as falam. Quando falamos, o fazemos já inscritos em uma memória das línguas e sobre as línguas que está na base do imaginário produzido historicamente sobre elas, as línguas. Uma memória que, do ponto de vista da AD, funciona pelo esquecimento, é esburacada, afetada pelo real enquanto o impossível de dizer. O esquecimento é memória, memória do que não se quer lembrar e que faz retorno no dizível. É bom acentuar que mesmo quando tomamos a memória instituída pelas instâncias de poder consideramos que é uma memória não-toda, e que vai produzindo efeitos de evidências imaginárias.

152

Deste campo teórico, propomos vários deslocamentos teóricos e distintos temas de pesquisa nos quais os conceitos de língua, história e ideologia mencionados acima são cruciais. Assim, para além de discutir a diversidade entre as línguas, a heterogeneidade em uma dada língua, os contatos linguísticos, a constituição de desigualdades linguísticas e o silenciamento de determinadas línguas há também a preocupação em discutir as políticas que articulam planejamentos linguísticos coadunados a programas educacionais, assim como políticas públicas envolvidas nos modos internos dos Estados nos processos de gestão institucional do monolinguismo e do multilinguismo. São pesquisas que trabalham as línguas em sua fluidez semântica, ou seja, em seus movimentos polissêmicos e parafrásticos. Outras pesquisas buscam o movimento das línguas em relações incessantes com outras línguas, relações que não se extinguem, dado que as relações entre línguas são relações sempre incompletas, como nos alerta Orlandi (2014).

Apresento alguns desses deslocamentos teóricos e trajetos temáticos² que tomam a política de línguas como eixo:

1. tomar as próprias políticas linguísticas como objeto de análise;
2. discutir a institucionalização da língua e das teorias linguísticas, tendo como foco colégios, programas de ensino, manuais, gramáticas, dicionários, museus, congressos refletir sobre o papel do linguista nas políticas de Estado;
3. refletir que, na análise dos efeitos ideológicos da história da constituição da língua nacional e das línguas no Brasil, compreende-se melhor a sociedade brasileira;
4. propor discussões sobre as condições de produção em que uma dada língua entra como argumento em uma política de governança ou em uma política menos institucionalizada.

153

Orlandi (2014, p. 11) segue adiante com sua proposta de descolonização, e afirma: “O que proponho é que se descolonizem também as teorias”. Seguindo na direção proposta por Orlandi, este escrito retoma algumas reflexões e pesquisas já realizadas assim como discute políticas linguísticas já implementadas e formas de produção teórica do saber linguístico que tomam a política de línguas como noção fundamental para compreender as relações entre as línguas.

As relações entre as línguas são sempre políticas, considerando que são relações divididas e conflituosas, constituídas pelas determinações históricas em que se inscrevem. Do mesmo modo consideramos as relações entre teorias e suas práticas também são conflituosas, e determinadas historicamente (Orlandi, 2014).

2 Em Mariani e Medeiros (2023, p. 177) encontra-se uma descrição ainda mais ampliada sobre o que vem sendo realizado por pesquisadores brasileiros.

Um pouco mais de teoria

Neste campo de trabalho, compreende-se que o que está em jogo entre as línguas e nas línguas são as diferenças, os conflitos e as desigualdades historicamente marcadas por disputas de poder, sejam elas disputas internas a um determinado espaço nacional, ou externas, em termos dos modos de promoção de uma determinada língua.

Para entrar no ponto que nos interessa, qual seja, tomar os efeitos das relações entre as línguas no espaço brasileiro, precisamos, se somos analistas do discurso, falar de poder e de ideologia.

São as instâncias de poder que definem normas gramaticais, sentidos jurídicos, legislações educacionais e legislações internacionais, determinando assim tanto o como dizer quanto o que pode e deve ser dito, o que pode e deve ser significado conforme os lugares que os sujeitos ocupam para enunciar. As instâncias políticas que ocupam o poder sempre tentam definir a semântica de seu tempo histórico.

O funcionamento da ideologia, do ponto de vista discursivo, está marcado historicamente na linguagem, melhor dizendo, inscreve-se na base material da linguagem, instituindo processos de produção social das evidências. E as teorias de linguagem? E programas de pesquisa sobre as línguas não seriam afetadas pelas condições de produção no qual são postulados?

Há três décadas, em 1989, participei como jovem pesquisadora de um programa do CNPq: “Línguas em perigo de extinção”. As condições de produção desta proposta do CNPq, início do fim da ditadura militar e após a promulgação dos trabalhos da Constituinte, são pertinentes e constitutivos desse projeto. A participação no programa me levou a estudar um protocolo de pesquisas com línguas indígenas no Museu Nacional³ e, claro, me levou ao território

3 Agradeço à professora, pesquisadora e amiga, Marília Facó, do Setor de Linguística do Museu Nacional no Rio de Janeiro que, com paciência,

em que a língua que eu ia pesquisar estava “em perigo de extinção”. Parecia bem óbvio, na época, que as línguas indígenas precisavam ser salvas, e para tanto era necessário ir além de enumerar as línguas sobreviventes. Era urgente descrevê-las, catalogá-las, propor uma ortografia e instrumentos linguísticos como gramáticas e dicionários. O nome dado ao referido programa, “línguas em perigo de extinção” dava como evidente que certas línguas estariam desaparecendo e que cabia aos linguistas uma participação efetiva de modo a evitar que isso se concretizasse.

Porém, o que não estava sendo dito nessa política linguística, inserida em uma política pública voltada para os povos indígenas, e que constituía os sentidos ali postos em relação, era que “em diferentes momentos da história, as relações de poder se organizam e declinam diferentemente suas relações com as línguas e entre elas, nas e entre as sociedades e as culturas diferentes” (Orlandi, 2014, p. 24). Em outras palavras, os séculos de imposição da língua portuguesa, e, sobretudo, de genocídio indígena nas terras colonizadas não eram mencionados, mas estavam ali ressoando na memória discursiva. A discursividade do confronto linguístico com os indígenas estava silenciada, o discurso sobre quatro séculos de extermínio humano e linguístico não era dito. Em seu lugar estava posto um discurso do Estado, dando aval à ciência para praticar uma política linguística de salvação das línguas. Nessa política linguística de Estado, pouco era dito sobre os povos indígenas, quase nada sobre os mais idosos, monolíngues, que ainda falavam a própria língua, mas que estavam muito adoentados, nem sobre os mais jovens, muitos evangélicos e deixando a aldeia.

São quatro os pontos a reter até este ponto: as línguas são afetadas pelas políticas que o Estado determina; as línguas são in-

sabedoria e muita dedicação, disponibilizou seu tempo para me preparar para ir a campo e trabalhar com os Puyanawa, na aldeia Mâncio Lima, no Acre, em janeiro de 1989.

terpretadas conforme as teorias linguísticas; as línguas estão sempre em relação; e as línguas são puro deslocamento provocado pela incessante produção e divisão dos sentidos. A língua é inatingível, ou melhor, *introuvable*, nas palavras de Pêcheux (2004 [1982])⁴

Citando Orlandi novamente, “não há possibilidade de se ter língua que não esteja desde sempre já afetada pelo político” (Orlandi, 2007, p. 8). E ainda com Orlandi (2014, p. 17), em outro momento:

De um lado, o modo como o Estado administra o político afeta a sociedade e as instituições e, em consequência, a maneira como vivemos as relações de poder geridas pelo Estado e somos afetados, somos significados e nos significamos por elas. De outro, na prática científica, nossas filiações teóricas ressoam a conjuntura política em que vivemos, e isto se configura menos por nossa vontade do que pela relação da conjuntura com o dispositivo conceitual de que lançamos mão, em nossa inscrição na ciência, em nosso caso, ciência da linguagem.

156

Em outras palavras, no funcionamento das línguas, as diferenças de sentidos nas relações que se estabelecem entre elas, estão sempre em movimento, mas o Estado, com suas políticas, domestica essas relações.

Quando tematizamos política linguística, em geral consideramos questões internas a um determinado país, visando compreender, por exemplo, como seu processou historicamente a colonização linguística e o funcionamento das línguas de colonização, como que uma determinada língua, em meio às disputas sociais e linguísticas se torna a língua nacional e oficial. Uma vez estabelecida a língua nacional, seja na Constituição que institui uma língua como oficial do país, seja como um consenso que dispensa o aparato jurídico, a problematização se volta para a descrição da heterogeneidade linguística, visando tanto a defesa dos diferentes modos de falar a

4 *La langue introuvable* é título do livro de Pêcheux e Gadet, traduzido no Brasil como *a língua inatingível*. O discurso na história da linguística.

tal da língua nacional quanto a defesa das diferentes línguas que circulam no território nacional.

No caso brasileiro, em momentos muito precisos da história da constituição do país é possível compreender como que, a partir das disputas em torno da língua que se fala, ou das variedades dessa língua, uma política é proposta. Conhecendo a história da língua, como nos lembra Orlandi, vamos conhecendo a história das tensões sociais. Assim é que no século XVIII, institui-se a obrigatoriedade do ensino da língua do Príncipe, no caso o português tal como gramatizado pela coroa portuguesa. A língua nomeada como oficial está na constituição: é a Língua Portuguesa.

De um sentido a outros não ditos: política das línguas em relação

Neste ponto, retomo e amplio o que apresentei durante minha participação no congresso *Mundos em circulação e os espaços em língua portuguesa*, em Barcelona (23 a 27 de maio de 2024). Naquela ocasião, sublinhei a importância do acontecimento linguístico que estava ocorrendo: estávamos, todos os participantes, efetivando uma micropolítica linguístico-discursiva ao optar por, de fato e sem concessões, praticar o multilinguismo em nossas sessões de trabalho. As línguas faladas eram o português, o galego e o catalão, línguas usualmente consideradas minoritárias em termos da distribuição política de poderes e prestígios linguísticos na maioria das instituições universitárias europeias. Uma ressalva, no entanto, foi necessário fazer.

Do meu ponto de vista, o principal não era o gesto de interpretação várias vezes reiterado, que estávamos apresentando nossos trabalhos em língua portuguesa durante o evento. Na contramão da evidência que tal gesto implicava, do meu ponto de vista o que estava em jogo era afirmar que a apresentação estava sendo feita em português brasileiro, ou melhor, em língua brasileira. Dizer isso publicamente produz como efeito outra direção de sentidos,

outro gesto de interpretação para a práxis exercida na micropolítica mencionada. Dizer português brasileiro é denominar e conferir simbolicamente a existência a uma língua outra que, a partir da descolonização linguística, significa na disjunção com a memória do português europeu e na relação com línguas indígenas e africanas (Orlandi, 2007).

Apresentar teorias e pesquisas em uma universidade europeia afirmando que a apresentação é feita em língua brasileira (ou português brasileiro) significa um micro gesto político com múltiplas direções de sentidos que compreendem:

1. o processo histórico de colonização linguística (Mariani, 2002), a partir do qual se produziu como efeito tanto a memória hegemônica de um português imaginário fixado com suas normas gramaticais enquanto língua do Príncipe⁵ quanto o progressivo silenciamento das línguas indígenas e africanas;
2. o processo histórico irreversível de descolonização e seus efeitos, em circulação desde a segunda década do século XIX, mas com a manutenção de um silenciamento das línguas indígenas e africanas;
3. os gestos de interpretação que instauram um debate político sobre essa língua outra, heterogênea, que chamamos de português brasileiro, ou língua brasileira⁶, a qual foi se constituindo em um espaço e em um tempo coloniais;
4. a compreensão da permanência de rituais ideológicos de um certo pensamento linguístico sobre esse português imaginário fixado na gramática como padrão de escrita, inclusive científica;

5 Refiro-me aqui ao parágrafo sexto do *Diretório dos Índios*, implementado pelo Marquês de Pombal (Mariani, 2004).

6 Orlandi (2005), no texto *A língua brasileira*, discute a questão da nomeação.

5. a descolonização destas ideias linguísticas que circulam com suas memórias e esquecimentos sobre as chamadas de línguas da ciência, línguas em que se faz ciência e línguas de divulgação da ciência;
6. o trabalho de teórico e político de consolidação e reconhecimento de que a forma histórica do espaço brasileiro é multilíngue, com relações heterogêneas, desiguais e instáveis entre as línguas que o constituem;
7. e, por fim, o trabalho igualmente teórico e político de desidealização de imaginários que silenciaram a heterogeneidade das línguas bem como as línguas indígenas e africanas. Para tanto, há que se considerar que as línguas são objetos históricos, produzem sentidos e, nesta medida, constituem o modo como as sociedades se significam, significam as relações com outras sociedades e significam o mundo.

159

O que se trabalha aqui são os processos históricos constitutivos das relações de força entre as línguas, sendo que tais relações, contraditórias e singulares, se efetivam em espaços organizados simbolicamente. A noção de espaço, tal como Orlandi (2014) propõe, deve ser pensada discursivamente, ou seja, em sua materialidade simbólica. Compreendemos, assim, espaço em sua historicidade⁷. Uma historicidade que, longe de ser linear, foi movimentada por distintas relações de poder e sentidos, em diferentes conjunturas. Diz a autora (Orlandi, 2014, p. 21-22): “são espaços histórico-linguísticos [linguístico-discursivos] atravessados por contradições, por diferenças (...) proximidades, distâncias”.

Considerando a noção de espaço linguístico-discursivo, circunscrevo algumas situações de línguas em relação – línguas

7 Em *A língua em além-mar: sentidos à deriva – o discurso da CPLP sobre língua portuguesa* (tese de doutorado, Unicamp, 2013), Luiza K. A. Castello Branco discute os sentidos de espaço.

indígenas e o português – e como que nesses espaços um exercício de micropolítica linguística foi praticado.

No caso, me refiro às relações entre línguas indígenas e línguas não indígenas tal como significadas por ativistas e lideranças de povos originários nos seguintes espaços: o congresso brasileiro, em Brasília, com Mario Juruna se pronunciando sobre o “dia do índio”⁸; a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), com Daniel Munduruku fazendo discurso de encerramento em evento de linguística⁹; a maloca da aldeia Macuxi, em Roraima, com Davi Kopenawa fazendo discurso de encerramento do V COIMI América¹⁰; a ilha do Combu, em Belém, com o Cacique Raoni recebendo a medalha da Legião de Honra francesa¹¹; e a Academia Brasileira de Letras, no Rio de Janeiro, com o discurso de posse de Ailton Krenak¹².

160

Dizer das relações entre as muitas línguas maternas em um país considerado multilíngue é não esquecer que o reconhecimento

8 Mario Juruna foi o primeiro indígena a ser eleito deputado para o congresso brasileiro, em 1982. Podemos ouvir Mario Juruna em <https://www.camara.leg.br/radio/programas/560215-primeiro-indigena-eleito-no-brasil-faz-pronunciamento-no-dia-do-indio-em-1983/?pagina=2#todas-edicoes> (acesso em agosto de 2024). No link da gravação podemos escutar os modos como a locutora da rádio oficial vai denominando em sucessivas paráfrases – “líder xavante”, “deputado indígena eleito”, “índio eleito”, “dia do índio”, “povos nativos” – o próprio Juruna e as demais sociedades indígenas.

9 Disponível em: https://youtu.be/7qvjHwSLsnk?si=f_N4-VHy8Yk92RtO Acesso em abril, 2024.

10 Disponível no jornal da Agência Brasil <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-03/cacique-raoni-recebe-honraria-de-macron-e-pede-demarcacao> Acesso em abril, 2024.

11 Disponível no jornal *O Globo* online, site do G1: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2024/03/26/em-encontro-com-macron-e-lula-em-belem-cacique-raoni-pede-veto-a-proposta-da-ferrograo.ghtml> Acesso em abril e em agosto, 2024

12 Disponível no site da Academia Brasileira de Letras <https://www.academia.org.br/academicos/ailton-krenak/discurso-de-posse> Acesso em maio e em agosto, 2024.

do multilinguismo por parte do Estado não elimina as desigualdades. E não elimina o efeito de monolinguismo e homogeneidade da língua portuguesa. O imaginário do monolinguismo da língua portuguesa, por sua vez, favorece o apagamento das diferenças numerosas entre o que o como se fala no Brasil e o português continental. Um monolinguismo que vai encadeando efeitos de uma monohistória construída em discursos e livros escolares, nos quais os povos originários podem até se encontrar incluídos, mas não como participantes dessa construção.

Para Ailton Krenak, em seu discurso de posse na ABL, as sociedades indígenas assistiram às mudanças sócio-históricas e políticas pelas quais o Brasil passou. Tais mudanças ou levavam ao extermínio dos povos indígenas, ou produziam como imaginário a ideia de que os indígenas poderiam evoluir. Durante o período colonial, esta evolução, ou domesticação, era significada como cristianização e submissão à língua e aos costumes portugueses. Já no período inicial da República, sob o efeito do positivismo e da construção de uma nação separada da nação portuguesa, o imaginário construía a ideia de um outro sentido de evolução, como se os indígenas fossem “evoluir para brasileiros”, conforme Ailton Krenak em seu discurso de posse na ABL.¹³

Os povos indígenas, denominados como “aculturados exóticos”, como Krenak denuncia, citando a fala de um militar após ouvir Mario Juruna em pronunciamento no congresso, passaram a ser celebrados em uma data específica¹⁴, desde 1943. Esta data, um

13 Esta e as demais citações se encontram nos links já mencionados nas notas de rodapé anteriores.

14 O dia do índio no Brasil foi instituído em 1943, por sugestão do Marechal Rondon ao presidente Vargas. A data do dia 19 de abril foi escolhida durante um congresso no México, realizado entre os dias 14 e 20 de abril de 1940, no qual estiveram presentes inúmeras delegações de povos originários de diversos países. Nesse congresso o Brasil foi representado pelo etnólogo Edgar Roquette-Pinto. Em 2022, conforme a discursividade oficial do Es-

rótulo preenchido com o imaginário da sociedade branca, passou a ser mencionada em discursos políticos e em programas de televisão, por exemplo. Nos currículos escolares produziu como efeito crianças circulando pelas cidades com a representação imaginária de um indígena: uma pena de galinha na cabeça e o rosto pintado com linhas coloridas.

Na contramão desse esvaziamento ideológico, no espaço simbólico do congresso, e discursando em uma língua portuguesa que não era sua língua materna, Mario Juruna se vale da data para denunciar as ações do estado e para afirmar que “nós [indígenas] somos gente, nós *semo* ser humano.”

162 Como dissemos, o esvaziamento ideológico da presença das sociedades indígenas, com suas próprias línguas, no espaço denominado de brasileiro, foi sendo discursivizado no movimento da história de várias maneiras. O extermínio sistemático foi uma delas, e o linguicídio que acompanha o genocídio também. Mas havia outros modos de exercer o silenciamento das línguas. Os povos originários, quando “descidos” de suas aldeias, eram evangelizados, separados entre si (crianças na escola, mulheres na casa da fazenda para aprender a cozinhar e costurar, enquanto que os homens seguiam para o trabalho de extração do látex, por exemplo) e obrigados a falar português. Nessa relação desigual, os indígenas eram falados, significados a partir de sentidos colonizadores em língua portuguesa, em um primeiro momento, e se tornaram objeto de estudo para as ciências sociais, em momento posterior.

Se ainda hoje persistem efeitos dos apagamentos, por outro lado, os indígenas foram conquistando posições em que falam, inscrevendo desse modo diferenças linguísticas, culturais e sociais, além de promover a denúncia de desigualdades.

tado brasileiro, a data passou a ser denominada “dia dos Povos Indígenas”, visando celebrar a diversidade e combater os estereótipos.

Recentemente, em março de 2024, o Cacique Raoni foi homenageado pelo presidente Macron com uma das maiores honrarias francesas, a medalha da Légion d'Honneur. As inúmeras fotografias¹⁵ registram para a posteridade esse momento de glória... para o presidente francês. Em outras palavras, na disputa de imaginários, a medalha pouco pode produzir poucos ou nenhum sentido de honraria para as sociedades indígenas, produz efeitos na sociedade brasileira branca, mas, para a sociedade francesa, este gesto funciona de modo a fazer com que o próprio presidente se signifique pela escolha de quem ele vai homenagear. Com popularidade em baixa, Macron produz um gesto de interpretação midiático para si mesmo, ao condecorar Raoni. Raoni, por sua vez, se vale do espaço simbólico não para apenas agradecer ou legitimar o gesto do presidente francês, mas sobretudo para atuar politicamente. Assim, produzindo uma micropolítica de fricção na relação entre as línguas nesse acontecimento, ao falar em português, como língua não materna, sinaliza sua crítica à proposta do *Ferrogrão*¹⁶: “Eu sempre fui contra esse trabalho de destruir a floresta, de mineração, de exploração. Se o trabalho de destruir continuar, devemos ter problemas sérios. Para todos nós.”

163

Davi Kopenawa, em agosto de 2024, convidado para fazer o discurso de encerramento do V COIMI, falou durante quase 10 minutos em yanomami, para depois seguir para o português. Com esse nada pequeno gesto de micropolítica linguística, Kopenawa excluiu os acadêmicos falantes de português que estavam na plateia e na

15 As fotos podem ser encontradas em vários sites: Folha/UOL; Agência Brasil EBC; Portal Floresta; Tribuna online, G1 etc... Tal condecoração, que só pode ser atribuída por um presidente francês em exercício do mandato, já foi atribuída a muitos brasileiros em diversas posições – de D. Pedro II a Juscelino Kubistchek, de poetas como Guimarães Rosa e Drummond a matemáticos como Jacob Palis.

16 *Ferrogrão*, também chamada tecnicamente de *EF-170*, é o projeto de uma ferrovia cujo traçado corta a bacia amazônica.

mesa, que ele dividia com Fábio Almeida, o organizador do evento, e José Geraldo Ticianeli, reitor da UFRR. Falar em yanomami em um evento dessa natureza é sintoma de quê? Que me escutem falando na língua: “A língua é flecha!”, disse Davi Kopenawa em dado momento. A língua é movimento, e a flecha yanomami, certa, emudeceu a plateia, remetendo-a ao seu desconhecimento linguístico.

Com seus gestos de interpretação, pequenos momentos de micropolítica linguística bastante eficaz, Juruna, Raoni e Kopenawa produzem fricções entre culturas, línguas e políticas públicas. Dizem diferente, instauram diferenças, em espaços simbólicos da sociedade branca valendo-se da língua do colonizador. E nessa língua do colonizador se marcam os sons, os ritmos das suas línguas maternas. Fazem ecoar outros sentidos, ao ressoar parafrasticamente, em diferentes espaços historicamente constituídos, um não dito constitutivo sobre seus povos, línguas, culturas e modos de vida.

164

Nesse retomar de não ditos, segue a pergunta de Daniel Munduruku, formulada, em congresso sobre língua portuguesa na UERJ, em 2006: “Quanto vale ser índio no Brasil?”¹⁷ Para a sociedade branca capitalista, diz Daniel, “alguém só tem finalidade se tiver um valor, uma utilidade” (Munduruku, 2007, p. 52). Em suas palavras finais, reformulando sua própria pergunta, reflete com ironia: “Talvez a pergunta não seja quanto custa ser índio, mas quanto custa ser um brasileiro, filho dessa terra ‘idolatrada, salve, salve’!!!” (Munduruku, 2007, p. 52).

Se, no parágrafo acima, me vali do termo ‘fricções’, foi retomando Ailton Krenak em seu discurso na ABL. Em entrevistas antes

¹⁷ Esta fala foi publicada em 2007. Escutei a fala de Daniel feita durante a plenária final do evento na UERJ, e retomei a pergunta de Daniel em dois artigos: “Da colonização linguística portuguesa à economia neoliberal: nações plurilíngues?” (2008), artigo com ênfase na colonização portuguesa em Moçambique; e “Quanto vale uma língua? O apagamento do político nas relações econômicas e linguísticas” (2008), artigo com ênfase na discussão das línguas como variáveis econômicas.

da posse, Krenak disse que ia para a ABL levar consigo “mais de 200 línguas nativas do Brasil e que *o português não é uma língua brasileira, é uma língua europeia*”. Direciona-se, com esta afirmação, outra flecha certa, no caso para uma plateia de eruditos, literatos, linguistas, gramáticos, filólogos, jornalistas, historiadores etc...: o português é uma língua europeia. E se é uma língua europeia, porque os brasileiros falariam português? Como pensar uma língua brasileira? Seriam as indígenas?

“Já comecei dando esse sinal de que não vou para lá ampliar a lusofonia. Vou promover uma sinfonia”, afirmou Krenak em entrevista. Neste modo de significar a relação entre as línguas como sinfonia, o gesto de interpretação move a política de línguas dos sentidos de uma sobre as demais – lusofonia – para a sinfonia, enquanto justaposição e soma de línguas e de sujeitos. Indo além, com nosso gesto de compreensão, no processo de cada execução, uma sinfonia é igual e diferente, implicando o maestro, os instrumentos e os sujeitos que os tocam, que vão reinterpretando a sinfonia a cada vez que ela é tocada. Não é por menos que Ailton Krenak conclui: “Os estudos do Museu Nacional sobre línguas indígenas cresceram muito. Então, os linguistas indígenas vão ser meus colegas na ABL para trabalhar a temática da língua materna”¹⁸. (grifos nossos)

165

Políticas (de Estado) e monolinguismo

Um dos resultados de séculos de colonização linguística (Mariani, 2005) foi a produção do efeito de evidência do monolinguismo em língua portuguesa no Brasil (Zandwaiss, 2011), como já mencionado acima. Um monolinguismo, uma monocultura, uma monohistória, apesar das tantas línguas, culturas e histórias, enfim, apesar dos muitos sentidos em relação e em diferença.

18 <https://www.academia.org.br/noticias/abl-na-midia-global-voices-nao-vou-ampliar-lusofonia-vou-promover-uma-sinfonia-diz-escriptor> (acesso em julho de 2024)

A língua portuguesa como língua de colonização dava visibilidade às formas de dominação que administravam os discursos de inclusão e/ou de exclusão da alteridade, sempre conforme os interesses da Coroa e eram exercidas a partir de ordens faladas e escritas. Assim, do sistemático genocídio indígena às práticas catequistas ora em língua indígena, ora em língua geral, ora em português; dos documentos produzidos para legitimar e empossar gestores das terras conquistadas; das anotações de entrada e saída de mercadorias dos portos; dos registros de testamentos, casamentos e posse de escravizados, em todos estes gestos conquistadores relativos a modos de governança, podemos ler gestos em direção à significação de uma certa brasilidade (indígena, africana, europeia) a partir de uma língua já gramatizada e com seus próprios ideais de cultura e civilização. Referindo-se especialmente aos povos originários, Krenak diz que para compreender a invisibilidade de suas histórias, é necessário compreender essa “mentalidade portuguesa encravada na América Latina” (Krenak 2021, p. 63).

Essa “mentalidade portuguesa encravada” mencionada por Krenak produziu políticas linguísticas que foram constituindo uma memória sobre as línguas faladas no/do Brasil. A descolonização linguística está na relação com essa memória sobre as línguas. Se, nessa memória da colonização, da qual somos ainda hoje tributários, a língua portuguesa se impôs silenciando total ou parcialmente as demais línguas em circulação, fossem elas indígenas, africanas ou europeias, a descolonização produziu outros efeitos.

Orlandi (2007), discutindo o processo de descolonização linguística, pontua justamente que os séculos de historicização da língua portuguesa na colônia produzem outros efeitos. Em outras palavras, se no período de colonização linguística o lugar de memória é Portugal, a partir do século XIX e da instauração de um processo histórico descolonizador, a língua portuguesa falada passa a fazer

sentido e ter como referência a construção de uma sociedade outra. Orlandi (2007, p. 10) afirma que

[...] a descolonização, assim como a colonização, tem a ver com o modo como as sociedades se estruturam politicamente em relação aos países, aos Estados, às Nações, às tribos. Isto é, tanto a colonização como a descolonização são fatos da relação entre a unidade necessária (*esprit de corps*) e a diversidade concreta em um mesmo território.

Se antes as alterações linguageiras na colônia eram significadas pejorativamente como *brasileirismos* (Mariani e Souza, 1994), com o processo de descolonização, conforme Orlandi (2007), outros saberes são produzidos e a diversidade passa a ser significada diferentemente. Por um lado, o discurso das teorias linguísticas incluem o multilinguismo no jogo, mas, de outro, continua de fora, do ponto de vista sócio-histórico, ideológico, a abundância das relações entre as línguas, e tudo que constitui essas relações no plano cultural, artístico, de produção de conhecimento. Daí entendermos que o efeito de monolingüismo persiste. Persiste tanto no que se refere ao imaginário de um único português ‘correto’ a ser ensinado nas escolas, sobretudo na modalidade escrita, quanto no que se refere ao silenciamento da oralidade brasileira bem como das demais línguas faladas em território nacional.

Reconhecer a pluralidade e o multilinguismo não é suficiente quando não são considerados os processos de identificação dos sujeitos com as línguas que falam, dos sujeitos com a heterogeneidade linguística e com a memória das línguas. Raoni, Daniel Munduruku, Kopenawa e Krenak falaram em português, essa língua europeia, uma língua não materna, e significaram diferente, significaram as diferenças, denunciaram as desigualdades.

Finalizando esta discussão, cito a noção de *polilinguismo*, de Orlandi (2014). De modo muito inovador, Orlandi (2014, p. 22–23) propõe o *polilinguismo*, no qual o pressuposto é uma “humanidade

compartilhada, uma noção de contato entre as línguas que aceite a hospitalidade”, e não relações de dominação. Uma relação que aceite a incompletude, no movimento dos sentidos, como base da relação entre os sujeitos e as línguas nas quais se constituíram.

REFERÊNCIAS

GADET, F. e PÊCHEUX, M. *A língua inatingível*. O discurso na história da linguística. Trad. Bethania Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello. Campinas: Pontes, 2004.

KRENAK, Ailton; SILVESTRE, Helena e SANTOS, Boaventura de Sousa. *O sistema e o antissistema*. Três ensaios, três mundos no mesmo mundo. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021.

MARIANI, Bethania. *Colonização linguística*. Campinas: Pontes, 2004.

168

_____. Da colonização linguística portuguesa à economia neoliberal: nações plurilíngues? *Gragoatá*, Niterói, v. 13, n. 24, p. 71–88, 1. sem. 2008.

_____. Quanto vale uma língua? O apagamento do político nas relações econômicas e linguísticas. *Encontros de vista*, Recife, v. 2, n. 2, p. 90–102, 2008.

MARIANI, Bethania e SOUZA, Tania C. C. de. 1822: Pátria independente. Outras palavras? In *Organon*. Revista da UFRGS. 08, (21), 1994, pg. 43-52.

MUNDURUKU, Daniel. Quanto custa ser índio no Brasil? In: VALENTE, André (org.). *Língua Portuguesa e Identidade: marcas culturais*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2007, p. 49–52.

ORLANDI, Eni P. A língua brasileira. IN Línguas do Brasil. Revista da sociedade Brasileira para o progresso da Ciência. Número 02. Ano 57. Abril/maio/junho de 2005, p. 29.

_____. Processo de descolonização linguística e lusofonia. *Línguas e Instrumentos linguísticos*, Campinas, v. 10, n. 19, p. 09–19, 2007.

_____. *Discurso em análise*: sujeito, sentido, ideologia. Campinas: Pontes, 2012.

_____. *Ciência da linguagem e política*: anotações ao pé das letras. Campinas: Pontes, 2014.

PAYER, Maria Onice; BOLOGNINI, Carmen Zink. Língua de imigrantes.

Ciência e Cultura, São Paulo, v. 57, n. 2, Abr./Jun. 2005. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252005000200020. Acesso em: 30/08/2024.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento*. São Paulo: Editora 34, 1996.

ZANDWAIS, Ana. Práticas políticas nacionalistas e funcionamento discursivo: totalitarismo, fascismo e nazismo. In: ZANDWAIS, Ana; ROMÃO, Lucília M. S. (org.). *Leituras do político*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2011, p. 127.

Poética linguística e política literária

Regina Zilberman

Quem sou eu?

Tenho a mais bela maneira de expressar

Sou Mangueira... uma poesia singular

Fui ao Lácio e nos meus versos canto a última flor

Que espalhou por vários continentes

Um manancial de amor

Caravelas ao mar partiram

Por destino encontraram o Brasil...

Nos trazendo a maior riqueza

A nossa Língua Portuguesa

Se misturou com tupi tupinambasileirou

Mais tarde o canto do negro ecoou

Assim a língua se modificou.

(“Minha pátria é minha língua”,

Samba Enredo da Mangueira 2007)

170

Oswald de Andrade, no *Manifesto da Poesia Pau Brasil*, de 1924, proclama na condição de princípio linguístico: “A língua sem arcaísmos, sem erudição. Natural e neológica. A contribuição milionária de todos os erros. Como falamos. Como somos.” (Andrade, 1977, p. 267).

Podem-se reconhecer, na formulação do líder modernista,

- Uma concepção de língua enquanto manifestação que deve evitar arcaísmos e erudição;
- Desejável é a língua “natural”;
- As enunciações incorporam “todos os erros”;

- Cabe à língua privilegiar as expressões orais brasileiras, identitárias por excelência; o resultado é a confluência, sem mediações, entre fala e sistema linguístico nacional.

Oswald tem em vista uma revolução – não a da língua falada, que, por ser “natural”, é aceitável. Seu alvo é a escrita, e sua meta, capacitá-la a espelhar os modos da oralidade, condição primeira para conferir à literatura os selos de autenticidade, singularidade e identidade.

Aos poemas de *Pau Brasil*, livro de 1925, compete concretizar os pressupostos ideológicos do Manifesto, um deles vinculados ao emprego da língua, por extensão da gramática. É o que se verifica nos versos de *Pronominais*:

Dê-me um cigarro
 Diz a gramática
 Do professor e do aluno
 E do mulato sabido
 Mas o bom negro e o bom branco
 Da Nação Brasileira
 Dizem todos os dias
 Deixa disso camarada
 Me dá um cigarro.
 (Andrade, 1972, p. 63)

171

O título do poema adianta seu conteúdo: a colocação dos pronomes na língua portuguesa, controversa na passagem do oral para o escrito. O sistema de normas vigentes exige a adoção da ênclise, mas, na fala do “bom negro e do bom branco” de todo o país, a próclise é soberana. A ênclise é patrimônio da gramática, cujos usuários são professores, alunos e o “mulato sabido”, tipo híbrido que não se confunde com os genuínos modelos étnicos nacionais – o “bom negro” e o “bom branco”.

Em “Vício na fala”, também de *Pau Brasil*, retornam as divergências entre o escrito e o falado:

Para dizerem milho dizem mio
Para melhor dizem mió
Para pior pió
Para telha dizem teia
Para telhado dizem teiado
E vão fazendo telhados
(Andrade, 1972, p. 27)

Os versos estabelecem clivagens, desdobrando a sugestão de que as diferenças linguísticas encobrem outras, de ordem étnica em *Pronominais*, de natureza social em “Vício na fala”.

172 O poema parte da constatação de que o conjunto de grafemas que formam “milho”, “melhor”, “pior”, “telha” e “telhado”, quando realizados foneticamente, convertem-se em “mio”, “mió”, “pió”, “teia” e “teiado”.¹ Na formulação dos versos, a concretização oral contradiz a expressão escrita, processo exposto no poema pelo avesso, na hipótese de que é a partir do oral que se estabelece a versão escrita. De um modo ou de outro, ao opor as duas modalidades de registro, o poema recupera a oposição que o *Manifesto* quer desconstruir: não se trata mais de ser como a língua falada, mas reconhecer que há duas línguas, sendo uma delas a do “eles”, os que fazem telhados, vale dizer, a do trabalhador, e a outra, a do poeta, que “diz” o outro que não é ele.

Similar concepção linguística evidencia-se em trecho de “Evocação do Recife”, igualmente de 1925 e incluído em *Libertinagem*, de 1930:

A vida não me chegava pelos jornais nem pelos livros
Vinha da boca do povo na língua errada do povo
Língua certa do povo
Porque ele é que fala gostoso o português do Brasil
Ao passo que nós

1 Na edição das Poesias reunidas, o organizador, Haroldo de Campos, observa em nota de rodapé que, nas primeiras edições impressas de Pau Brasil, aparece a palavra “teado”, em vez de “teiado”. (ANDRADE, 1972, p. 27).

O que fazemos
 É macaquear
 A sintaxe lusíada
 (Bandeira, 1966, p. 116-117).

Nesses versos, reitera-se o posicionamento que rejeita a herança lusitana, saliente na versão escrita de um texto e que a língua portuguesa traz consigo. Em “Pronominais”, a tradição coincide com a gramática e evidencia-se na valorização da ênclise, em detrimento da próclise, própria à oralidade. Na “Evocação do Recife”, a “sintaxe lusíada” é a dos jornais e dos livros; contrapõe-se a ela a “língua errada do povo”, que, no verso subsequente de Bandeira, transforma-se em “língua certa do povo”, a que “vem da boca do povo”, caracterizando-se, como no texto de Oswald, pela oralidade. Porém, tanto nesse trecho, quando em “Vício na fala”, trata-se de um “erro” que “eles cometem”, não o poeta, que pode achar “gostoso o português do Brasil”, sem, contudo, empregá-lo.

173

Tal como em Oswald, o “como somos” desemboca no “eles são”, mas não em um “eu sou”, apontando para uma dupla e contraditória política linguística: a da oralidade, que o poeta vislumbra, mas não pratica; e a da escrita, a que está circunscrita a produção literária, mesmo a de vanguarda, como a veiculada nos anos subseqüentes à Semana de Arte Moderna, de 1922, em São Paulo.

A oposição oralidade/escrita encobre outro antagonismo: entre usuários oriundos da classe popular – rural ou urbana – e os que pertencem aos grupos educados, em princípio membros das classes médias economicamente elevadas. Ainda uma terceira contradição é acobertada, essa dizendo respeito à literatura: a que confronta literatura regionalista e literatura, digamos, universal, aquela que não opta por um tipo local, situada em um cenário do interior, de preferência rústico.

O conhecido ensaio de Antonio Candido, “A literatura e a formação do homem”, de 1972, debate a questão, valendo-se de um

conto de Coelho Neto, “Mandovi”, extraído do livro *Sertão* (1897), para comprovar a “concepção alienadora” de que pode se revestir a linguagem literária:

O regionalismo de Coelho Neto (cuja obra se desenvolveu na maior parte em outros rumos) mostra a dualidade estilística predominante entre os regionalistas, que escreviam como homens cultos, nos momentos de discurso indireto; e procuravam nos momentos de discurso direto reproduzir não apenas o vocabulário e a sintaxe, mas o próprio aspecto fônico da linguagem do homem rústico. Uma espécie de estilo esquizofrênico, puxando o texto para dois lados e mostrando em grau máximo o distanciamento em que se situava o homem da cidade, como se ele estivesse querendo marcar pela dualidade de discursos a diferença de natureza e de posição que o separava do objeto exótico que é o seu personagem. (Candido, 1972, p. 807).

174

Mario de Andrade, em *A gramatiquinha da fala brasileira*, redigida provavelmente entre 1922 e 1925 (Silva, 2007, p. 35) ou 1927 (Camozzato, 2020, p. 112-113), e publicada postumamente, antecipa as observações de Antônio Candido, expostas desde uma perspectiva conceitual:

Minha tentativa é útil. E é humana porque eu generalizo numa só, universal, sem classes, unitária e única, e unânime a alma do meu povo. Esses regionalistas ou “caipiristas” orgulhosos que escrevendo contos-da-roça botavam uma escrita na boca dos caboclos e outra limpinha e endomingada nos períodos que propriamente lhes pertenciam são uns vaidosinhos de si. Vaidosos embora não ponham reparo na própria vaidade. Vaidosos pela separação que punham e *salientavam* entre os caboclos e eles. E tolos não compreendendo a comoção forte humana das expressões chamadas de incultas. E frouxos acima de tudo porque incapazes de botar mãos na trabalhadeira ingrata, dura e de inteiro sacrifício pessoal de organizar, codificar, qualificar, escolher, fecundar e cultivar essas plantinhas do mato pra que fiquem mais cheirando, mais

brilhando e mais engrandecidas pela universalização. (Andrade, 2022, p. 109-110. Sublinha do autor).

Mário de Andrade reitera, à época em que Oswald de Andrade e Manuel Bandeira escreviam e publicavam seus poemas, a ideia de que, pela reprodução diferenciada da expressão linguística, ficavam agudizadas as diferenças sociais entre escritores de elite e caboclos – ou, como nos versos de Oswald, entre elite e trabalhador, ou, como nos de Bandeira, entre elite e povo. Dessa separação alimentava-se a criação regionalista, com seu jargão peculiar, oposto à linguagem universal reivindicada por Mario para si e para sua literatura.

Antonio Candido incorpora essa visão, mas seus exemplos não significam a rejeição da temática rural, nem de suas personagens, e sim da atitude e posicionamento do narrador. Assim, na sequência da exposição sobre “Mandovi”, de Coelho Neto, Candido apresenta trecho de “Contrabandista”, extraído dos *Contos gauchescos* (1912), de João Simões Lopes Neto, cuja ação centraliza-se na revelação da tragédia de pessoas simples, quando a morte de um afeta a felicidade de todos, exposta por um narrador associado ao meio rural (o gaúcho Blau Nunes) e capaz de expressar as necessárias empatia e solidariedade suscitadas pela perda coletiva.

175

A simultaneidade cronológica entre os poemas de Oswald de Andrade e Manuel Bandeira, e as reflexões de Mário de Andrade, indica que os líderes do Modernismo brasileiro procuravam aliar a poética do movimento a uma teoria da linguagem, com as seguintes recomendações:

a) a escrita precisa se aproximar da oralidade, como se verifica na formulação de Mário de Andrade:

Sempre em todos os tempos teve duas línguas, a língua geral e a língua literária, aquela falada e esta escrita. Sei que esta distinção inda pode ser mais especializada e que são mais numerosas ainda as línguas simultâneas duma fala só porém essa divisão primeira me basta pra argumentar. Enfim ninguém escreve como fala e

eu sou como todos. Porém sucede que a maioria pra escrever veste fraque, alguns casacas e o resto o paletó de domingo, ao passo que eu me dispo até do paletó semanal. E não é falta de educação não. Porque se uma tentativa destas se generaliza toda gente creio que está em condições de compreender que daí em diante, maleducado vai ficar o que veste casaca, fraque ou paletó domingueiro, ao passo que o em mangas de camisa é que fica o que está certo, o que está com todos, o que está na moda. E a linguagem em mangas de camisa é que fica a língua literária, a língua eternizada e a língua nobre duma raça num dos seus períodos. (Andrade, 2022, p. 109).

Assim, é neste lugar – o da oralidade, “língua falada” na expressão de Mário de Andrade – que deve acontecer a manifestação verbal, não na sua transcrição. Inverte-se, pois, um pressuposto tradicional do ensino de línguas e de concepção da gramática, cujos exemplos provinham (e continuaram a providir por muito tempo) dos textos literários, considerados modelares.

b) a oralidade associa-se ao popular, esperando que o literário se abebere daquele em busca de sua autenticidade;

c) rejeitam-se as noções de certo e errado, sendo a oralidade comprovação do acerto, graças ao uso coletivo, logo, da validade da tese proposta.

O emprego dos pronomes converte-se no campo onde se trava esta batalha. Oswald de Andrade, nos versos de *Pronominais*, toma o partido da próclise, atribuindo a ênclise ao professor, ao aluno e ao “mulato sabido”, caricatura pejorativa que se encravara na cultura brasileira desde os tempos de Gregório de Matos. Mário de Andrade também intervém neste debate, quando edita, em 1941, o artigo “O baile dos pronomes”, texto hoje incorporado à edição da *Gramatiquinha*.²

2 Artigo publicado originalmente em O Estado de S. Paulo de 7 de outubro de 1941 e na Revista da Academia Paulista de Letras, de 12 março de 1942. Foi incorporado à coletânea O empalhador de passarinho (1946).

A questão central refere-se ao emprego do pronome átono iniciando uma oração, à maneira dos versos de Oswald, todavia não mencionado por Mário. No passado, Mário, como ele mesmo confessa, argumentava que o pronome átono aparecia tão somente em frases enunciadas em primeira pessoa (como em “Pronominais”). Porém, no artigo de 1941, adota nova perspectiva, apresentando exemplos de casos em primeira, segunda e terceira pessoa, no singular e no plural.

O tema parece irrelevante, mas a discussão encobre outras: a próclise sinaliza a brasilidade do discurso, em oposição à lusitanidade da gramática tradicional, partidária da ênclise; e certifica, por outro viés, o predomínio da oralidade sobre a escrita. Ao migrar para a literatura, confere-lhe caráter popular e, ao mesmo tempo, identidade nacional. A próclise converte-se na principal testemunha da causa modernista no campo da linguagem, e sua pequena representatividade não impede que se destaque nas criações dos líderes do movimento.

177

Macunaíma, de 1928, parece ser o ponto de chegada do processo, porque, ao longo da narrativa, Mário de Andrade, autor da rapsódia, procura concretizar, entre outros objetivos, os pressupostos da poética linguístico-literária do período. O trecho a seguir ilustra esses propósitos.

A cena consiste em um segmento do diálogo entre Macunaíma e o Currupira, um dos seres da mitologia indígena incorporada à obra:

E o Currupira vive no grelo do tucunzeiro e pede fumo pra gente.
Macunaíma falou:

— Meu avô, dá caça pra mim comer?

— Sim, Currupira fez.

Cortou carne da perna moqueou e deu pro menino, perguntando:

— O que você está fazendo na capoeira, rapaiz!

— Passeando.

— Não diga!

— Pois é, passeando...

Então contou o castigo da mãe por causa dele ter sido malévolo pros manos. E contando o transporte da casa de novo pra deixa onde não tinha caça deu uma grande gargalhada. O Currupira olhou pra ele e resmungou:

— Tu não é mais curumi, rapaiz, tu não é mais curumi não ...Gente grande que faiz isso... (ANDRADE, 2015, p. 24).

178 No trecho, como em todo o livro, não há separação entre o discurso do narrador e o das personagens, evitando a cisão condenada por Mário na *Gramatiquinha* e reiterada por Antonio Candido em “A literatura e a formação do homem”. A ortografia procura mimetizar os traços da fala oral, incidindo em “erros” ortográficos condenáveis pelo estilo culto, como nas palavras “rapaiz”, “curumi” e “faiz”. Também está presente a forma apocopada, seja na preposição (“pra” e “pro”), tanto no discurso do narrador, quanto no do Currupira, seja no verbo, a exemplo de “deixa” em vez de “deixar”. Há ainda o “dele”, em vez de “de ele”, troca frequente nas manifestações verbais dos falantes brasileiros.

O vocabulário, por sua vez, recorre ao jargão não urbano, como em “moquear”, verbo utilizado no Norte do país (igualmente presente no conto “O bugio moqueado”, de Monteiro Lobato, em *Negrinha*, na edição de 1920), “curumi[m]” e “tucunzeiro” – uma palmeira amazônica também conhecida como tucum. Ao longo do livro, portanto também aqui, Mario desdenha a conjugação verbal, combinando a segunda pessoa do singular com o verbo na terceira pessoa – “Tu não é mais curumi, rapaiz, tu não é mais curumi não” –, bem como a correção no emprego dos pronomes: “pra mim”, em vez de “para eu”.

A sintonia entre os discursos do narrador culto e das personagens originárias do meio rural, difundidas pelo Regionalismo desde

o período romântico, não era prática comum até a emergência da geração modernista, como sugere Antonio Candido em seu ensaio. O trecho extraído de “Mandovi” evidencia a exacerbação da clivagem, e exemplos como os de “Contrabandista”, de Simões Lopes Neto, eram raros, além de, à época, pouco conhecidos.

A poética linguística dos líderes do movimento de 1922 abriu um caminho para a literatura nacional, percorrido doravante com mais segurança e que talvez tenha encontrado o ponto culminante nos anos 1950, com o lançamento, por Guimarães Rosa, das novelas de *Corpo de baile* e do romance *Grande sertão: veredas*. O dilema posto aos escritores poderia ser resumido a uma pergunta: qual é a língua literária brasileira para a literatura nacional?

A resposta a essa interrogação dependia de se solucionar outra questão: existe uma língua brasileira? Se nossa é a língua portuguesa, então também lusitana é a nossa literatura. Esse debate é intenso nas décadas posteriores à separação política de Portugal, evidenciando-se na troca de artigos editados em 1842 no *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, entre José da Gama e Castro, portugueses então radicado no Brasil, e um correspondente anônimo, que se assina como “O Brasileiro”.

O debate não começa pela literatura, pois, em seus dois primeiros artigos, Gama e Castro protesta contra o fato de que muitas invenções portuguesas, todas de grande importância, são atribuídas a pessoas pertencentes a outras nacionalidades. Procura corrigir o que julga ser uma injustiça, chamando a atenção para sábios lusitanos que merecem reconhecimento mundial, a exemplo de Bartolomeu de Gusmão, criador do dirigível que denominou “passarola”, meio de locomoção então desconhecido.

As afirmações devem ter incomodado pelo menos um leitor, que, em réplica, contesta o publicista português, observando que esse provava do próprio veneno, pois o feito de Bartolomeu de Gusmão, cientista nascido em Santos, cabia aos brasileiros, e não

aos usurpadores lusitanos. É quando a literatura entre em cena, pois O Brasileiro, para reforçar a argumentação, pergunta: “Porventura diremos nós que Cláudio Manuel da Costa, ou Fr. Francisco de S. Carlos são literatos portugueses, ou que as obras de qualquer deles pertencem à literatura portuguesa?” Ele mesmo responde: “Cuido que não”, complementando: “Pois se os escritos destes dois homens (por não estar agora a falar de muitos outros) fazem incontestavelmente parte da literatura brasileira, claro está que também os inventos do padre Bartolomeu Lourenço de Gusmão fazem parte dos inventos dos Brasileiros.” (O Brasileiro, 1978, p. 121).

180

Gama e Castro não se faz de rogado, e rebate, questionando agora a existência de um ente intitulado “literatura brasileira”: “Fala-se de literatura brasileira por hábito, por vício, talvez por excesso de patriotismo; mas a verdade é que, em todo o rigor da palavra, literatura brasileira é uma entidade que não só não tem existência real, mas que até não pode ter existência possível.” (Correspondência, 1978, p. 124). No caso da literatura, a questão é de ordem conceitual, segundo ele: “a literatura não toma o nome da terra, toma o nome da língua; sempre assim foi desde o princípio do mundo, e sempre há de ser enquanto ele durar” (Correspondência, 1978, p. 124).

Como sair desta saia justa? Uma das alternativas dos românticos foi buscar uma literatura nacional não na língua, mas no reconhecimento da identidade singular da literatura brasileira diante da coirmã lusitana, como faz, ainda nos anos 1840, Santiago Nunes Ribeiro (Ribeiro, 2014, v. 1, p. 176). Alinhado à perspectiva de Ribeiro, o historiador Joaquim Norberto divulga, em 1855, na revista *Guanabara*, o artigo “A língua brasileira”, em que advoga a identidade da literatura brasileira, autônoma em relação à portuguesa. Mas posiciona-se também em relação à língua, porque propõe haver diferença, a seu ver, entre a língua nacional e língua lusitana, usada na “velha metrópole”: “ao menos cá de mim para mim tenho, que quando disser língua portuguesa, entenderão por tal o idioma

de que se usa na velha metrópole, e quando disser língua brasileira, tomarão por tal a que falamos, que é quase aquela mesma, mas com muitas mudanças.” (Silva, 1855, p. 99).

Ficcionistas do período alinharam-se a esse posicionamento. José de Alencar, que conferiu protagonismo a heróis americanos, tipificados nos indígenas de seus romances, como o guarani Peri e o araguaia Ubirajara, igualmente adota o partido da ideia de que, em espaço diferenciado, a língua toma direção diversa daquela que originalmente detinha:

Quando povos de uma raça habitam a mesma região, a independência política, por si só, forma sua individualidade. Mas se esses povos vivem em continentes distintos, sob climas diferentes, não se rompem unicamente os vínculos políticos; opera-se também a separação nas ideias, nos sentimentos, nos costumes, e portanto na língua, que é a expressão desses fatos morais e sociais. (Alencar, 1965, v. III, p. 260).

181

Em projeto esboçado em vida, nunca concretizado, o escritor cearense pensou em redigir uma história da literatura brasileira, incluindo vários tópicos dedicados à língua. No plano postumamente publicado, escreveu:

neste ponto [língua] confundem-se as duas literaturas; mas assim como o solo e o clima influem na ideia, também influem no sentimento dela. O dialeto brasileiro já se distingue do dialeto português; cada vez essa distinção deve ser mais profunda. (Alencar, 1965, v. 4, p. 11).

Contudo, a questão vem dos séculos anteriores ao XIX, época dos autores citados, como sugere a história da língua portuguesa no Brasil.

A ocupação da América portuguesa teve início nas primeiras décadas do século XVI, sendo levada a cabo por aventureiros que procuravam matéria-prima para exportar para a Europa (Caldeira, 2017) e pelos jesuítas que, desde 1549, instalavam missões catequéticas focadas nos habitantes originais do território. Os dois grupos

humanos europeus adotaram, como política linguística, a aprendizagem dos idiomas locais como forma de comunicação.

Contudo, o processo não se deu de modo uniforme: os jesuítas procuraram regular esse conhecimento, constituindo um sistema a partir das línguas utilizadas pelos grupos majoritários – a por eles denominada língua geral, de que a gramática de José de Anchieta, publicada em 1595, é expressão (Anchieta, 1595). No esforço de conferir unidade a esse sistema, procedem a um “trabalho de gramatização” (Mariani, 2003, p. 77), assim descrito por Pedro Daniel dos Santos Souza:

Emerge, portanto, uma política de gestão das línguas na direção de buscar homogeneizar a diversidade linguística por meio da *gramatização* das línguas indígenas, visto que o multilinguismo se constituía como um empecilho ao trabalho missionário de conversão e catequese, sendo necessária a redução a apenas uma língua, preferencialmente a mais comum e mais usada por um maior número de falantes, ou seja, a mais *geral*. (Souza, 2021, p. 4. Grifos do A.).

Estabeleceram-se, assim, alguns conjuntos de “línguas gerais”, política que corresponde, segundo Maria Cândida Barros, à “tendência de as colonizações portuguesa e hispânica fazerem uso de uma única língua indígena como língua de contato colonial – chamada língua geral –, em vez da introdução do português ou do uso da língua local.” (Barros, 2003, p. 86). Três núcleos linguísticos predominaram: a língua geral paulista, que, partindo de São Paulo, espalhou-se pelas regiões mais ocidentais da colônia; o *nheengatu*, língua geral amazônica; e o guarani, disseminado nas províncias missioneiras, conforme Fernanda Veríssimo:

o empreendimento linguístico posto em obra pelos jesuítas se mostrará finalmente mais durável que qualquer outra realização na busca do tão desejado ‘cristianismo feliz’, para utilizar a expressão de Ludovico Muratori. Esta língua até então puramente

oral é codificada e dicionarizada e, longe de ser marginalizada pelos jesuítas, é, ao contrário, assumida e exaltada como língua suficientemente sofisticada para traduzir os mistérios e as doutrinas da fé. (Verissimo, 2022, p. 258).

Talvez se possa afirmar que, até a metade do século XVIII, o idioma brasileiro – ou os idiomas do Brasil – foi a língua geral em suas vertentes. Dá-se, então, o que Bethania Mariani denuncia: “Ensinar português aos índios objetivando a catequese é silenciar a língua e a memória de outros povos. Mas ensinar língua geral é também silenciar a língua portuguesa” (Mariani, 2003, p. 77).

Em outras palavras, há um duplo emudecimento: das línguas indígenas originais nas regiões de contato com os jesuítas, zonas que responderão pelo Brasil “civilizado”; e, simultaneamente, o silenciamento da língua portuguesa, que poderá aparecer, de modo eventual, em produções literárias – aceitando-se aqui como literário todo e qualquer material relativo à colônia portuguesa escrito e difundido no período (entre os séculos XVI e XVIII), e impresso em Portugal.

A situação se altera a partir do reinado de D. José I no Portugal pombalino. Como observa Mariani, “a partir do século XVIII, principalmente, os laços língua-nação se estreitam no mundo europeu. Afirmar uma nação, com uma identidade própria, é também afirmá-la linguisticamente unitária e homogênea; uma mesma língua falada por um povo.” (Mariani, 2003, p. 79). Esse movimento se estrutura na colônia americana de Portugal quando é aprovado em 1755, e implementado em 1757, o *Diretório, que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão*, que, entre outras medidas, proibia definitivamente a escravidão indígena, abolia a tutela das ordens religiosas das aldeias e proclamava os nativos vassalos livres da Coroa portuguesa. Também tornava obrigatório o uso da língua portuguesa, além de condenar os ritos e crenças indígenas, perseguir a bigamia e incentivar casamentos mistos (Vainfas, 2007, p. 51):

A língua portuguesa, instituição da nação portuguesa, foi institucionalizada na colônia, ou seja, foi necessário um ato político-jurídico [...], oficializa[ndo] de modo impositivo que era essa, e apenas essa, a língua que devia ser falada, ensinada e escrita, exatamente nos moldes da gramática portuguesa vigente na Corte. (Mariani, 2004, p. 33).

184 Pedro Daniel dos Santos Souza chama a atenção para a proximidade ideológica dos dois processos de imposição de uma língua no Brasil, normatizada por uma gramática: de um lado, a dos jesuítas, cujo “sucesso da empresa evangelizadora se fundava na gestão sobre as línguas, reduzindo-as a uma *geral*, fixada pela escrita e imposta a grupos etnolinguísticos diversos”, o que configura “uma política linguística tão violenta quanto a imposição da língua portuguesa”. De outro, o posicionamento do *Diretório*, que se coloca contra essa política, “e não só prevê, de forma explícita, a inserção das populações indígenas em práticas de uma cultura escrita em língua portuguesa, por meio do ensino do ler, escrever e contar, mas também os glotocídios ocorridos ao longo do processo de formação da sociedade brasileira.” (Souza, 2021, p. 6). Complementa o autor:

Sebastião José de Carvalho e Melo, o Conde de Oeiras, depois Marquês de Pombal, instituiu uma política linguística de proibição do uso de quaisquer línguas indígenas e, em particular, da chamada língua geral, como um dos principais objetivos do pretendido processo de “civilização” dos índios, e planejou executá-la por meio do ensino escolarizado da língua portuguesa aos meninos e às meninas indígenas, assim como aos adultos “inclinados” a essa matéria. (Souza, 2021, p. 7).

Luís C. Borges chama a atenção para a ação de imposição da língua dos governantes, ou “língua do príncipe”, conforme expressa no texto do *Diretório*, “identificada a uma consciência nacional abstrata (supra-social e supra-étnica), na qual se instituiria a unidade e a igualdade dos súditos.” A seu ver, “tratava-se explicitamente da

necessidade de criar uma unidade nacional, reunindo linguística e politicamente as duas colônias portuguesas na América, e a sua submissão à língua do príncipe, com a qual se identificava essa ideia de nação unitária. A partir do século XVIII, o Estado-nação, para se constituir em uma unidade governável, deve se tomar monolíngue.” (Borges, 2003, p. 117).

Conclui o autor:

mais significativo ainda é que esse processo, tão profundamente enraizado na memória social brasileira, construiu um sistemático apagamento do índio enquanto sujeito histórico. (Borges, 2003, p. 123).

Poder-se-ia acrescentar, à guisa de provocação: um autêntico Macunaíma, originário do fundo do mato virgem, não poderia se expressar, em seu meio geográfico, por intermédio da língua portuguesa, gramática e ortograficamente correta ou não.

185

Esforços no sentido de conferir sobrevida à língua geral são identificáveis no período romântico. O *Dicionário da língua tupi*, chamada língua geral dos indígenas do Brasil, que Gonçalves Dias publicou em 1858 pela editora Brockhaus, é sintoma do que, em sua tese, João Paulo Rodrigues classifica como tupifilia (Rodrigues, 2002). Porém, o poeta que, melhor do que qualquer outro autor brasileiro na época, corporifica o Indianismo, valeu-se exclusivamente de fontes escritas. Além disso, como lembra Rodrigues, Gonçalves Dias parece tratar os tupis como uma raça extinta, interpretação compartilhada por José de Alencar no posfácio a *Iracema*, seu principal investimento na vertente (Alencar, 1965, v. 3, p. 254).

O reconhecimento da língua geral – com efeito, uma de suas vertentes – como a língua brasileira não portuguesa, e não como uma língua “estrangeira”, é matéria também de *Triste fim de Policarpo Quaresma*, romance que Lima Barreto publica em 1911 no formato de folhetim e em livro em 1915. O protagonista é a personagem nomeada no título, ufanista ferrenho que estuda intensamente o

passado brasileiro, registrado em livros de história, memórias e crônicas.³ Fundamentado em suas leituras e em seu fervor patriótico, conclui que a verdadeira língua nacional é o tupi, razão por que se dirige ao Congresso, requerendo a adoção do “tupi-guarani, como língua oficial e nacional do povo brasileiro”. (Barreto, 1997, p. 60).

Explicita suas razões na petição encaminhada ao Parlamento,

certo de que a língua portuguesa é emprestada ao Brasil; certo também de que, por esse fato, o falar e o escrever em geral, sobretudo no campo das letras, se veem na humilhante contingência de sofrer continuamente censuras ásperas dos proprietários da língua; sabendo, além, que, dentro do nosso país, os autores e os escritores, com especialidade os gramáticos, não se entendem no tocante à correção gramatical, vendo-se, diariamente, surgir azedas polêmicas entre os mais profundos estudiosos do nosso idioma. (Barreto, 1997, p. 59).

186

Reforçando seus argumentos, lembra a propriedade que tem o tupi-guarani de, com mais justiça, expor as virtudes nacionais:

Demais, Senhores Congressistas, o tupi-guarani, língua origi-

3 Veja-se a enumeração dos volumes encontráveis na biblioteca de Quaresma: “Na ficção, havia unicamente autores nacionais ou tidos como tais: o Bento Teixeira, da Prosopopeia; o Gregório de Matos, o Basílio da Gama, o Santa Rita Durão, o José de Alencar (todo), o Macedo, o Gonçalves Dias (todo), além de muitos outros. (...); / De História do Brasil, era farta a messe: os cronistas, Gabriel Soares, Gandavo; e Rocha Pita, Frei Vicente do Salvador, Armitage, Aires do Casal, Pereira da Silva, Handelmann (Geschichte von Brasilien). Melo Moraes, Capistrano de Abreu, Southey, Varnhagen, além de outros mais raros ou menos famosos. Então no tocante a viagens e explorações, que riqueza! Lá estavam Hans Staden, o Jean de Léry, o Saint-Hilaire, o Martius, o Príncipe de Neuwied, o John Mawe, o von Eschwege, o Agassiz, Couto de Magalhães e se se encontravam também Darwin, Freycinet, Cook, Bougainville e até o famoso Pigafetta, cronista da viagem de Magalhães, é porque todos esses últimos viajantes tocavam no Brasil, resumida ou amplamente. / Além destes, havia livros subsidiários: dicionários, manuais, enciclopédias, compêndios, em vários idiomas.” (Barreto, 1997, p. 13).

nalíssima, aglutinante, é verdade, mas a que o polissintetismo dá múltiplas feições de riqueza, é a única capaz de traduzir as nossas belezas, de pôr-nos em relação com a nossa natureza e adaptar-se perfeitamente aos nossos órgãos vocais e cerebrais, por ser criação de povos que aqui viveram e ainda vivem, portanto possuidores da organização fisiológica e psicológica para que tendemos, evitando-se dessa forma as estereis controvérsias gramaticais, oriundas de uma difícil adaptação de uma língua de outra região à nossa organização cerebral e ao nosso aparelho vocal — controvérsias que tanto empecem o progresso da nossa cultura literária, científica e filosófica. (Barreto, 1997, p. 60).

De um lado, Policarpo está próximo dos modernistas, pois chama a atenção para as controvérsias gramaticais, ainda mais intensas no começo do século XX, quando estavam em pauta as discussões sobre a ortografia brasileira.⁴ De outro, parece mais radical que os líderes de 1922, porque, em seu arrazoado, admite a substituição da língua do colonizador — os “proprietários da língua”, na sua formulação — pela “criação de povos que aqui viveram” e — destaque-se, em comparação com antecessores e sucessores — “ainda vivem”.

187

Policarpo, como seria de se esperar, não é levado a sério, e o autor do requerimento é temporariamente recolhido a uma casa de saúde, para tratar de sua sanidade mental. Do mesmo período data o poema “Língua portuguesa”, de Olavo Bilac, incluído no póstumo *Tarde*, de 1919. Sem abordar questões linguísticas ou gramaticais, o autor parece aceitar confortavelmente a filiação lusitana do idioma que pratica, pois foi nele que, segundo o sujeito da enunciação, “Camões chorou, no exílio amargo / O gênio sem ventura e o amor sem brilho”. (Bilac, 1919, p. 17).

Ao reivindicar a aproximação do escrito à oralidade em suas criações literária, os modernistas não rompem com o cerco lusófono

4 Data de 1907 a proposta de Reforma Ortográfica da língua portuguesa, iniciativa da Academia Brasileira de Letras, sob a liderança de Medeiros e Albuquerque.

implementado no século XVIII, após a imposição pombalina do *Di-retório dos Índios*. Mas não deixam de destacar as diferenças entre um e outro polo, como sugere a *Carta prás Icamíabas*, capítulo IX da rapsódia dedicada a Macunaíma. Neste ponto da narrativa, o protagonista, que se nomeia *Imperator*, escreve às súditas, explicando por que se encontra em São Paulo, onde procura a muiraquitã, única lembrança de Ci e amuleto mágico perdido em uma de suas múltiplas aventuras.

188 Em linguagem empolada, satirizando o estilo bacharelesco de boa parte da literatura do tempo em que o texto é redigido (maio de 1926), o remetente dirige-se às moças indígenas, segundo ele conhecidas como Amazonas na terra paulista. Ao escrever a missiva, Macunaíma (ou Mário) parece reiterar o parecer de Policarpo Quaresma, porque o estilo empregado reforça o caráter de empréstimo que a linguagem utilizada carrega. Dialogando com as conterrâneas, Macunaíma distancia-se delas em decorrência da terminologia rebuscada e invulgar que emprega. Contudo, supõe que elas o entenderão, pois o objetivo precípuo da correspondência é pedir-lhes que mandem mais dinheiro, tendo dissipado o capital trazido ao deixar a terra natal.

A escolha do padrão cultural da língua portuguesa afasta Macunaíma de suas vassalas, embora cogite serem elas capazes de entendê-lo. Deriva dessa opção a integração do protagonista à sociedade onde se encontra, ainda que a perceba como alteridade. Observando seu comportamento, identifica “uma curiosidade original”: “sua riqueza de expressão intelectual é tão prodigiosa, que falam numa língua e escrevem noutra”. Analisando a “etnologia da terra”, define qual é sua “originalidade linguística”:

Nas conversas utilizam-se os paulistanos dum linguajar bárbaro e multifário, crasso de feição e impuro na vernaculidade, mas que não deixa de ter o seu sabor e força nas apóstrofes, e também nas vozes do brincar. Destas e daquelas nos inteiramos, solícito; e nos

será grata empresa vo-las ensinarmos aí chegado. Mas si de tal desprezível língua se utilizam na conversação os naturais desta terra, logo que tomam da pena, se despojam de tanta asperidade, e surge o Homem Latino, de Lineu, exprimindo-se numa outra linguagem, mui próxima da vergiliana, no dizer dum panegirista, meigo idioma, que, com imperecível galhardia, se intitula: língua de Camões! (Andrade, 2015, p. 94).

Como que acompanhando a opção de Bilac, Macunaíma escolhe o idioma de Camões, ainda que o faça quando se refere à escrita, aquela que utiliza em sua correspondência. Oriundo do “fundo do mato-virgem”, o “herói de nossa gente”, “preto retinto e filho do medo da noite” (Andrade, 2015, p. 15), muda, primeiramente, de pele, e depois de registro linguístico, para se ambientar no meio urbano, ocidental e moderno da capital paulista, centro nevrálgico da economia brasileira. Embora, em outros momentos da narrativa, rejeite a hipótese de se transferir para a Europa, por reconhecer que “[s]eu lugar é na América”, uma vez que “a civilização europeia de certo esculhamba a inteireza do nosso caráter” (Andrade, 2015, p. 127), ele rapidamente se amolda ao novo cenário.

189

Sua opção não compromete o projeto nacionalista que embasa o movimento de que faz parte seu criador – o escritor Mario de Andrade. Mas, pelo avesso, denuncia que, de um modo ou de outro, o eurocentrismo que determinou a imposição da língua portuguesa permaneceu vivo em seu tempo, sem contestação.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, José de. *Iracema*. Pós-escrito à segunda edição. Rio de Janeiro: Aguilar, 1965. (Obra completa, v. 3).
- ALENCAR, José de. *Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1965. (Obra completa, v. 4).
- ANCHIETA, José de. *Arte de gramática da língua mais usada na costa do*

Brasil. Coimbra: Antônio de Mariz, 1595.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Apresentação e estabelecimento de texto Telê Porto Ancona Lopez e Tatiana Longo Figueiredo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

ANDRADE, Mário de. *A gramatiquinha da fala brasileira*. Org. Aline Novais de Almeida. Brasília: FUNAG, 2022.

ANDRADE, Oswald de. *Manifesto da poesia pau-brasil*. In: TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda europeia e Modernismo brasileiro*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 266-271.

ANDRADE, Oswald de. *Poesias reunidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. (Obras completas VII).

BANDEIRA, Manuel. *Estrela da vida inteira*. Poesias reunidas. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.

BARRETO, Afonso Henriques de Lima. *Triste fim de Policarpo Quaresma*. Ed. crítica Antonio Houaiss e Carmem Lúcia Negreiros de Figueiredo. São Paulo: Scipione Cultural, 1997. (Col. Archives, v. 30).

BARROS, Maria Cândida D. M. Notas sobre a política jesuítica da língua geral na Amazônia (séculos XVII-XVIII). In: FREIRE, José Ribamar Bessa; ROSA, Maria Carlota (org.). *Línguas gerais*. Política linguística e catequese na América do Sul no período colonial. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2003, p. 85-112.

BILAC, Olavo. *Tarde*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1919.

BORGES, Luís C. A língua geral: revendo margens em sua deriva. In: FREIRE, José Ribamar Bessa; ROSA, Maria Carlota (org.). *Línguas gerais*. Política linguística e catequese na América do Sul no período colonial. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2003, p. 113-131.

CALDEIRA, Jorge. *História da riqueza no Brasil*. Cinco séculos de pessoas, costumes e governos. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2017.

CAMOZZATO, Nathalia Müller. Mario de Andrade: a 'língua brasileira', a oralidade e a racialidade. *Trama*, v. 16, n. 37, p. 112-124, 2020.

CANDIDO, Antonio. A literatura e a formação do homem. Separata da Revista *Ciência e Cultura* v. 24, n. 9, p. 803-809, set. 1972.

CORRESPONDÊNCIA. In: CESAR, Guilhermino. *Historiadores e críticos do Romantismo*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978, p. 123-126.

MARIANI, Bethania. Políticas de colonização linguística. *Letras*, v. 27, p.

73-82, 2003.

MARIANI, Bethania. *Colonização linguística*. Campinas: Pontes, 2004.

O BRASILEIRO. Correspondência. In: CESAR, Guilhermino. *Historiadores e críticos do Romantismo*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978, p. 121.

RIBEIRO, Santiago Nunes. Da nacionalidade da literatura brasileira. In: SOUZA, Roberto Acízelo de. *Historiografia da literatura brasileira*. Textos fundadores (1825-1888). Rio de Janeiro: Caetés, 2014, v. 1, p. 170-217.

RODRIGUES, João Paulo Coelho de Souza. *A pátria e a flor: língua, literatura e identidade no Brasil, 1840-1930*. Tese. (Doutorado de História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp. Campinas, 2002.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza e. A língua brasileira. *Guanabara*, tomo III, n. 4, 1855, p. 99-104.

SILVA, Sandra Alves. Dissertação. *A 'Gramatiquinha' de Mário de Andrade: uma leitura historiográfica*. Dissertação. (Mestrado em Língua Portuguesa). PUC-SP. São Paulo, 2007.

SOUZA, Pedro Daniel dos Santos. 'E saber a língua geral dos índios': reconfigurações linguísticas nas vilas de índios da capitania da Bahia. *História*, v. 40, p. 1-33, 2021.

VAINFAS, Ronaldo. História indígena: 500 anos de despovoamento. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). *500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE, 2007, p. 50-59.

VERISSIMO, Fernanda. *A impressão nas Missões jesuítas do Paraguai*. Século XVIII. São Paulo: Edusp; Publicações BMM, 2022.

A literatura como instrumento político de circulação da língua portuguesa e formação de leitores: algumas considerações sobre os espaços midiático e escolar no Brasil

**Ronaldo Freitas
Silmara Dela Silva**

192 Neste artigo, temos como proposta retomar algumas das contribuições e questões levantadas na sessão “Linguagens da política e políticas de linguagem”, do Colóquio Internacional “Mundos em Circulação e os Espaços de Língua Portuguesa: Literaturas, Culturas, Tradução”, realizado na Universidade Aberta de Barcelona, em maio de 2024. Localizamos as nossas observações no âmbito dos estudos da linguagem, tendo o discurso como objeto teórico que nos captura, lançando questões e nos incitando a buscar respostas sempre pautadas pela relação entre o linguístico e o histórico que o constitui. De modo mais específico, é do campo teórico da análise do discurso de base materialista, que se desenvolve tendo por ponto de partida as reflexões teórico-analíticas do filósofo francês Michel Pêcheux reterritorializadas no Brasil por Eni Orlandi, que propomos trazer algumas reflexões que tocam questões relativas a políticas de linguagem e que, também, dão a ver o político na língua(gem).

Propomos pensar, em nossas reflexões teórico-analíticas, acerca do modo como a literatura pode funcionar como um instrumento político de circulação da língua portuguesa e formação de leitores, a partir de sua presença, na atual conjuntura sócio-histórica,

com foco nos espaços midiático e escolar do Brasil. Voltamo-nos à mídia e à escola entendendo-as como instituições que, enquanto tais, “são também resultantes de longos processos de linguagem”, como afirma Mariani (1998, p. 70). Nos termos dessa autora:

O que chamamos de instituição, do nosso ponto de vista, é fruto de longos processos históricos durante os quais ocorre a sedimentação de determinados sentidos concomitantemente à legitimação de práticas ou condutas sociais. São práticas discursivas e não discursivas que se legitimaram e institucionalizaram, ao mesmo tempo em que organizam direções de sentidos e formas de agir no todo social. (Mariani, 1998, p. 71).

Mídia e escola funcionam como espaços que colocam em cena práticas discursivas que participam, de diferentes modos, de processos de constituição, formulação e circulação de sentidos¹ sobre a língua e também sobre os sujeitos em suas posições em nossa conjuntura sócio-histórica; e dizem, assim, do funcionamento do político na linguagem, pois, como afirma Orlandi (1998, p. 75): “Não há sentido que não tenha sido produzido em condições específicas, em uma relação com a exterioridade, com uma direção histórico-social que se produz em relações imaginárias que derivam de um trabalho simbólico.”; configurando, assim, a própria espessura do discurso como uma “função do político” (Orlandi, 1998, p. 75).

Após as colocações da mesa, que a nosso ver, pontuaram diversos caminhos, apontando modos pelos quais a literatura opera como um instrumento de contato entre as diferentes formas de existência da língua portuguesa, operando as condições de circulação, tradução, reapropriação do literário e o lugar enquanto operador de sentido,

1 Conforme preconiza Orlandi (2001), constituição, formulação e circulação são as três instâncias próprias do funcionamento do discurso, cada uma delas possuindo sua especificidade. Nos termos da autora: “os sentidos são como se constituem, como se formulam e como circulam [...]. Não há porque, na análise, privilegiar uma dessas instâncias em relação à outra.” (Orlandi, 2001, p. 12).

nos propomos a pensar em como discursivamente funcionam, nesses processos de circulação do literário, o escolar e o midiático enquanto espaços de formação do leitor dessas literaturas, e assim, das relações linguísticas que neles acontecem.

Tomamos como ponto de partida para as nossas considerações teórico-analíticas sobre a formação do leitor, a Base Nacional Curricular Comum (BNCC) que, ao discorrer sobre os conteúdos para Língua Portuguesa no Ensino Médio, no Brasil, diz do modo como as literaturas de língua portuguesa devem ser abordadas:

Literatura portuguesa e africana em LP

- a inclusão de obras da tradição literária brasileira e de suas referências ocidentais – em especial da literatura portuguesa –, assim como obras mais complexas da literatura contemporânea e das literaturas indígena, africana e latino-americana.

194

[...]

No Ensino Médio, devem ser introduzidas para fruição e conhecimento, ao lado da literatura africana, afro-brasileira, indígena e da literatura contemporânea, obras da tradição literária brasileira e de língua portuguesa, de um modo mais sistematizado, em que sejam aprofundadas as relações com os períodos históricos, artísticos e culturais. Essa tradição, em geral, é constituída por textos clássicos, que se perfilaram como canônicos – obras que, em sua trajetória até a recepção contemporânea, mantiveram-se reiteradamente legitimadas como elemento expressivo de suas épocas. (Brasil, 2018, p. 523, grifos nossos)

Na BNCC, o dizer sobre o ensino de literatura especifica quais literaturas devem ser apresentadas nas escolas: primeiramente, “obras da tradição literária brasileira e de suas referências ocidentais – em especial da literatura portuguesa”; depois, “obras mais complexas da literatura contemporânea e das literaturas indígena, africana e latino-americana”. Ao tratar do modo como essas obras devem ser trabalhadas na instituição escolar, preconiza-se a sua

mobilização para “fruição e conhecimento”; mas é o “conhecimento” que é privilegiado, uma vez que tais obras devem ser postas para serem apreendidas de “modo mais sistematizado”, “em que sejam aprofundadas as relações com os períodos históricos, artísticos e culturais”. “Obras da tradição literária brasileira”, “textos clássicos, que se perfilaram como canônicos”, “legitimadas como elemento expressivo de suas épocas” são as obras prioritariamente autorizadas a entrar/estar na escola, pois para elas projeta-se um imaginário de tradição e reconhecimento.

Por outro lado, é também na BNCC que encontramos propostas outras, que igualmente pode(ria)m ser pensadas para a presença da literatura no cotidiano escolar. É o caso da curadoria, apresentada como uma das frentes de ação no ensino de língua portuguesa e assim descrita no documento: “Curadoria: - a atenção maior nas habilidades envolvidas na produção de textos multissemióticos mais analíticos, críticos, propositivos e criativos, abarcando sínteses mais complexas, produzidos em contextos que suponham apuração de fatos, curadoria.” (Brasil, 2018, p. 500). O detalhamento do que consistiria a prática de curadoria, na BNCC, é feita por meio de uma nota, em que se lê:

195

Curadoria é um conceito oriundo do mundo das artes, que vem sendo cada vez mais utilizado para designar ações e processos próprios do universo das redes: conteúdos e informações abundantes, dispersos, difusos, complementares e/ou contraditórios e passíveis de múltiplas seleções e interpretações que precisam de reordenamentos que os tornem confiáveis, inteligíveis e/ou que os revistam de (novos) sentidos. Implica sempre escolhas, seleção de conteúdos/ informação, validação, forma de organizá-los, hierarquizá-los, apresentá-los. Nessa perspectiva, curadoria pode dizer respeito ao processo envolvido na construção de produções feitas a partir de outras previamente existentes, que possibilitam a criação de (outros) efeitos estéticos e políticos e de novos e particulares sentidos. O termo também vem sendo

bastante utilizado em relação ao tratamento da informação (curadoria da informação), envolvendo processos mais apurados de seleção e filtragem de informações, que podem requerer procedimentos de checagem e validação, comparações, análises, (re)organização, categorização e reedição de informações, entre outras possibilidades. (Brasil, 2018, p. 500, grifos nossos)

196 Ao descrever a curadoria como um “conceito oriundo do mundo das artes”, mas amplamente mobilizado, na atual conjuntura sócio-histórica, para “designar ações e processos próprios do universo das redes”, temos que a BNCC produz efeito de sentidos de aproximação da prática escolar com as condições de formulação e circulação de sentidos em nossa formação social, que se marcam pelo digital. “Conteúdos e informações abundantes, dispersos, difusos” são características do modo como o digital, por meio das redes – eletrônica e sociais – participa dos processos de produção de sentidos de forma incontornável. Como afirma Dias (2018, p. 28), ao tratar do discurso digital: “tomo o digital para além de uma mera forma de produção da tecnologia, mas como uma condição de produção político-ideológica do discurso, como uma condição e meio de produção e reprodução das formas de existência capitalista.”. Desse modo, lemos na prática da curadoria a possibilidade de mobilizar no ambiente escolar produções outras; dar a ver a literatura em meio a “conteúdos e informações abundantes, dispersos, difusos”, pela mobilização de produções outras, que “possibilitam a criação de (outros) efeitos estéticos e políticos e de novos e particulares sentidos”, como afirmado na BNCC.

Entendemos a prática da curadoria como uma abertura, na instituição escolar, para a produção literária também em seus modos de circulação na rede eletrônica, o que pode colocar a fruição, já preconizada no documento oficial, em evidência, tirando-a do lugar de simples coadjuvante do conhecimento, como tradicionalmente parece ocorrer na escola. Entendemos que podem ser pensadas

como práticas de curadoria, voltadas à fruição de obras literárias, a criação de listas de leituras de obras consideradas imperdíveis, por exemplo, uma prática corrente em vídeos com circulação nas redes, produzidos por influenciadores digitais e destinados, via mídia, a produzir sujeitos leitores.

Nos dias que antecederam a realização do Colóquio Internacional “Mundos em Circulação e os Espaços de Língua Portuguesa: Literaturas, Culturas, Tradução”, na Universidade Aberta de Barcelona, em maio de 2024, tornou-se notícia na mídia a ampla repercussão nas redes de um vídeo gravado pela influenciadora digital norte-americana Courtney Henning Novak, com circulação no aplicativo de compartilhamento de vídeos *Tik Tok*, apresentando uma avaliação positiva da obra “Memórias póstumas de Brás Cubas”, de Machado de Assis.² O vídeo decorre de um desafio proposto à influenciadora digital de fazer a leitura de uma obra literária de cada país do mundo, apresentando a obra lida aos seus seguidores no espaço digital. A viralização do vídeo impulsionou a venda da obra clássica da literatura brasileira, cuja edição em língua inglesa, lida por Novak, tornou-se, na semana seguinte, a obra mais vendida de literatura latino-americana e caribenha na Amazon (Campos, 2024), multinacional que tem como uma de suas frentes de atuação o *e-commerce*.

“Influenciadora digital”, “aplicativo de compartilhamento de vídeos *Tik Tok*”, “viralização”, “*e-commerce*”; explicar o caso em tela já não é possível sem levar em conta aquelas que seriam algumas das instâncias que fazem circular uma obra literária na atual conjuntura de poder e organização capitalista mundial. A repercussão do vídeo tornou-se um acontecimento jornalístico na mídia brasileira, sendo amplamente discursivizada. Como proposto por Dela-Silva (2015, 2008), compreendemos o acontecimento jornalístico como

² O caso da viralização do vídeo foi mencionado durante o debate na mesa “Linguagens da política e políticas de linguagem”.

um modo de enunciar na mídia, que recorta, dentre os inúmeros eventos do dia a dia, aqueles que serão dados a conhecer, ao serem por ela discursivizados. O acontecimento jornalístico, no entanto, como adverte a autora (Dela-Silva, 2015), é também uma construção da própria mídia, uma vez que se produz enquanto discurso, a partir de uma posição ideológica em relação a outras. É na chamada mídia tradicional, compreendida como aquela associada a grandes corporações, detentoras de poderio econômico e grande circulação, que a viralização do vídeo se torna um acontecimento jornalístico.

Recortamos para algumas considerações analíticas sequências discursivas com vistas a mostrar o modo como esse acontecimento jornalístico se marca na mídia:

198

SD1: CNN Brasil – POP

Influencer dos EUA viraliza após ler Machado de Assis: “Melhor livro já escrito”

Tiktoker ficou encantada após ler “Memórias Póstumas de Brás Cubas” (Pinotti, *CNN Brasil*, 2024)

SD2: [Cultura](#)

Após hit no TikTok, ‘Brás Cubas’ fica em segundo na lista de mais vendidos da Amazon

Tradução em inglês do romance de Machado de Assis supera Gabriel García Márquez e Jorge Luis Borges na categoria literatura latino-americana e caribenha (*O Globo*, 2024)

SD3: [Geral](#)

Edição em inglês de Brás Cubas é o livro latino mais vendido na Amazon

Vendas estouraram após vídeo de influenciadora viralizar no TikTok (Campos, *Agência Brasil*, 2024)

Nas três sequências discursivas que recortamos para análise, temos um conjunto composto por editoria, título e subtítulo (linha fina) das matérias com circulação em diferentes mídias jornalísticas

digitais, a saber: *CNN Brasil*, *O Globo* e *Agência Brasil*. Entendemos que, nos três casos, temos funcionamentos de mídias tradicionais, sendo as duas primeiras vinculadas a grandes empresas privadas de comunicação, e a Agência Brasil uma empresa estatal, vinculada à Empresa Brasil de Comunicação (EBC).

Na SD1, é a avaliação de uma obra de um escritor brasileiro por uma “influencer dos EUA” que se torna destaque no acontecimento jornalístico, como se marca na linha fina da matéria, em: “Tiktoker ficou encantada após ler ‘Memórias Póstumas de Brás Cubas’”; e, também, na avaliação expressa em forma de discurso direto, no título: “Melhor livro já escrito”. Trata-se, assim, de um acontecimento jornalístico em que a mídia dá a ver um acontecimento também midiático, em curso nas redes sociais, em que influenciadores colocam em circulação objetos literários ao dizerem sobre eles.

Nas SD2 e SD3, por outro lado, o acontecimento jornalístico se inscreve a partir do que poderíamos chamar de um sucesso de vendas: “‘Brás Cubas’ fica em segundo lugar na lista de mais vendidos da Amazon” (SD2); e “Edição em inglês de Brás Cubas é o livro latino mais vendido na Amazon” (SD3); sucesso que é atestado ainda pelo desempenho do personagem machadiano em comparação a outros nomes de autores da “literatura latino-americana e caribenha”, como Gabriel García Márquez e Jorge Luis Borges, então mencionados (SD2). O acontecimento jornalístico se pauta, assim, por um efeito de evidência, funcionamento da ideologia: uma literatura de sucesso é aquela que vende muito, que vende mais. Ao tratar da ideologia em seu funcionamento no discurso, Pêcheux ([1975] 1997, p. 160) afirma que: “É a ideologia que fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve etc...”; e, poderíamos acrescentar, uma obra literária de sucesso. Tal sucesso é atestado, no acontecimento jornalístico, não pela avaliação propriamente literária da obra, mas pelo desempenho em vendas de sua tradução para a língua inglesa,

em uma plataforma de *e-commerce* mundializada; e por ser recomendada não por uma leitora qualquer, mas por uma “influenciadora” digital norte-americana.

Entendemos que também não é sem efeito o modo como esse acontecimento jornalístico é inscrito pela mídia em seus diferentes espaços: “CNN Brasil – POP”, “Cultura” e “Geral” são as editoriais mobilizadas, respectivamente, por CNN Brasil, O Globo e Agência Brasil, ao enquadrarem o acontecimento em questão. A avaliação da influenciadora, posta em destaque na SD1, inscreve-se no CNN Brasil – POP; enquanto o sucesso de vendas da obra em sua versão para a língua inglesa desliza entre “Cultura” (SD2) e “Geral” (SD3).

200 Ao dizer sobre a circulação literária promovida por essas novas condições vinculadas às redes sociais, a mídia diz também da língua portuguesa e(m) sua produção. O discurso midiático dá a ver, desse modo, um espaço de enunciação, compreendido, conforme Guimarães (2002, p. 18), como “espaços de funcionamento de línguas, que se dividem, redividem, se misturam, desfazem, transformam por uma disputa incessante.”. Os espaços de enunciação, conforme o autor, “são espaços que distribuem desigualmente as línguas para seus falantes”, constituindo-se, assim, como um espaço político (Guimarães, 2014, p. 51).

Esse dizer sobre a língua se marca no fio do discurso na mídia ao estabelecer também uma relação entre literatura e língua, como podemos observar nas sequências discursivas a seguir:

SD4: O vídeo de Novak repercutiu nas redes pelos brasileiros, gerando diversas discussões sobre como a obra de Machado de Assis é percebida no Brasil e no exterior.

Enquanto os brasileiros debatem sua própria literatura, Novak agora está empenhada em aprender o nosso idioma. “Eu não consigo nem imaginar o quão bom isso é em português”, diz ela no vídeo. “Então agora, no meio o meu projeto de ler ao redor mundo, eu tenho outra tarefa que é aprender português.” (O

Globo, 2024, grifos nossos)

SD5: A professora lembra que Courtney Henning Novak não é a primeira leitora em língua inglesa que se impressiona com *Memórias Póstumas*. Andréa destaca que a tradução lida pela influenciadora foi muito elogiada.

“Ele é um escritor que muda o nosso modo de ver a literatura. Ele deveria ser mais conhecido, mas temos a barreira da língua. Não temos um autor que seja tão universal quanto o Machado pelos temas que ele trabalha, pela capacidade que ele tem de mobilizar todo um patrimônio literário que aparece na sua obra, com citações a inúmeros outros autores. Ele permanece com muito frescor. Ele é um escritor negro num país que escravizava pessoas negras e, apesar disso tudo, conseguiu vir a ser nosso grande representante literário e espantar as pessoas até hoje”, diz Andréa. (Campos, *Agência Brasil*, 2024, grifos nossos)

201

No espaço de enunciação dado a ver no acontecimento jornalístico em torno da literatura de sucesso de Machado de Assis, agora atestada via redes sociais, a disputa entre línguas se marca na relação entre “nós, os brasileiros” e a alteridade, o exterior, representados pela posição assumida pela influenciadora, marcada na SD4, em: “Enquanto os brasileiros debatem sua própria literatura, Novak agora está empenhada em aprender o nosso idioma”. Na tensão entre nós e eles, coloca-se em cena o que se pode ou não dizer em uma obra literária, mas também em uma língua. Uma língua, a língua portuguesa do Brasil que, conforme se marca na SD5, na fala de uma professora entrevistada pela *Agência Brasil*, se materializa como uma “barreira” para que a circulação literária machadiana, no caso, fosse ainda mais abrangente.

A expressão “a barreira da língua” funciona pela inscrição em um já-dito acerca das dificuldades de se falar e se produzir literatura em uma língua que não é reconhecida como uma língua internacional, como a língua inglesa, por exemplo, que possibilitara a leitura

feita pela influenciadora. Mobilizamos a noção de já-dito a partir de Courtine (1999, p. 19), compreendendo-o como o interdiscurso, um “domínio de memória” onde ressoa “*uma voz sem nome*”, mas que se mostra familiar aos sujeitos em suas posições discursivas, produzindo o efeito de ancoragem do dizer. Afirmar que no caso da produção literária em língua portuguesa se marca “a barreira da língua” é retomar o já-dito de que para outras línguas não há barreiras; é fazer ressoar sentidos de divisão e disputa entre línguas que habitam um espaço de enunciação, marcadamente políico. É a tradução para a língua inglesa que faz com que a obra alcance uma posição de obra “pop” (como a editoria que designa o espaço ocupado pela matéria jornalística na CNN Brasil), de leitura altamente recomendável, e que movimenta o mercado literário com a venda via *e-commerce*.

202

É a especificidade da língua de origem da obra literária – no caso, a língua portuguesa – que torna ainda possível o próprio acontecimento jornalístico que anuncia o sucesso da literatura de Machado de Assis, uma vez que a obra não alcança destaque em vendas simplesmente, mas um lugar de liderança na categoria de “literatura latino-americana e caribenha” traduzida para a língua inglesa, como se marca no fio do discurso da SD6.

SD6: A tradução para o inglês do livro *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis, está em primeiro lugar nas vendas da Amazon de literatura latino-americana e caribenha. O livro saiu pela editora Penguin Classics com tradução de Flora Thomson-DeVaux. Em segundo lugar no *ranking* da Amazon, está o livro *Amor nos Tempos do Cólera*, do colombiano Gabriel García Marques. Em terceiro na lista, consta, equivocadamente classificado como latino-americano, o autor russo Fiodor Dostoiévski, com *O Idiota*. (Campos, *Agência Brasil*, 2024, grifos nossos)

Na classificação de obras mais vendidas, às produções literárias classificadas como “latino-americana e caribenha” soma-se uma obra da literatura russa: uma língua outra, de um continente outro, de um nome outro de autor “equivocadamente classificado como latino-americano”, como se marca na SD6; mas que também coloca em pauta a diferença e o confronto no espaço de enunciação do literário.

Trata-se, desse modo, de uma prática que faz da literatura um instrumento político de circulação da língua portuguesa, que dá a saber sobre a obra literária e sobre a língua, por um funcionamento ao lado de línguas outras, não sabidas pelos falantes do inglês como língua franca. Trabalhar a recepção de uma obra como essa – Memórias póstumas de Brás Cubas – a partir da experiência de fruição de leitores como a influenciadora digital é um caminho possível na instituição escolar, por meio da relação com a mídia, colocando em funcionamento a ação de curadoria, conforme previsto na BNCC, uma vez que a prática da curadoria, preconizada no documento legal, “pode dizer respeito ao processo envolvido na construção de produções feitas a partir de outras previamente existentes, que possibilitam a criação de (outros) efeitos estéticos e políticos e de novos e particulares sentidos” (BNCC, p. 500), conforme destacamos anteriormente.

Contudo a mediação de clássicos literários não é, e não pode ser o único caminho de se trabalhar a literatura como instrumento político de circulação da língua portuguesa e de formação de leitores. Afinal, há literaturas, e não somente houve literaturas de língua portuguesa. É nesse sentido que propomos pensar também acerca do funcionamento de lugares outros, propiciados pelas redes, para a circulação literária, considerando as suas condições de produção atuais. Trazemos algumas considerações a respeito de dois espaços nas redes que colocam em circulação a literatura, considerando não somente “textos clássicos, que se perfilaram canônicos”

(Brasil, 2018, p. 523), como priorizados pela BNCC para adentrar o cenário escolar, mas experiências que dão a ver a literatura hoje, em produção, em suas variadas formas.

Um desses espaços é a “revista multiplataforma de crítica de livros” Quatro Cinco Um (2024), publicada pela Associação Quatro Cinco Um, que se apresenta, no espaço “Sobre nós” de seu *site*, como sendo uma “organização sem fins lucrativos voltada à difusão do livro, das ciências, da literatura e dos direitos humanos na sociedade brasileira”. Lançada em 2017, a revista se define como multiplataforma justamente por circular em formatos diversos: “edição impressa mensal, *website*, *podcasts*, *newsletters* e clubes de leitura”, com publicações/produções que se voltam a “livros recém-publicados no Brasil em mais de 20 áreas”, sendo a principal delas a literatura.

204

No caso de Quatro Cinco Um, que tem como *slogan* “A revista dos livros”, é a produção literária recém-publicada no Brasil que se torna alvo de um tratamento “com independência jornalística”, contemplado em diversas editorias que organizam a publicação: “poéticas, políticas, ideias, listão, notícias, editorias especiais”. A revista multiplataforma se vale do imaginário do discurso jornalístico para publicar em seus espaços “resenhas, reportagens, entrevistas, notas, imagens”, retomando, assim, gêneros jornalísticos tradicionais, “tendo como norte a independência, o pluralismo, a bibliodiversidade e a livre circulação de ideias”.

“Independência”, “pluralismo”, “livre circulação de ideias” retomam uma memória discursiva do jornalismo como uma prática relacionada à isenção, destinada a mediar a relação entre a produção posta em circulação e seus leitores; tornando-se, ele mesmo, um espaço de curadoria e formação de leitores. Ao pautar as suas práticas de divulgação da produção em livros no Brasil, tendo como princípio a “bibliodiversidade”, a revista abre espaço para escritores estreantes na ficção, produções contemporâneas reunidas a partir de uma temática comum, a relação entre línguas postas na produção

literária do Brasil, com circulação no exterior, bem como de outros países, com circulação no Brasil.

A prática de produção editorial da revista, em suas múltiplas condições de circulação, a nosso ver, “Implica sempre escolhas, seleção de conteúdos/informação, validação, forma de organizá-los, hierarquizá-los, apresentá-los” (Brasil, 2018, p. 500), como prevista em práticas de curadoria, contemplados na BNCC, podendo, assim, ser mobilizada na prática escolar, com vistas à formação de leitores; uma prática a ser promovida pela relação entre as instituições escolares e midiáticas.

Um segundo espaço que trazemos para breves considerações é a publicação Suplemento Literário, vinculado à Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais. Diferentemente da revista Quatro Cinco Um, que tem sua circulação digital em espaço vinculado ao UOL, um grande portal de mídia, o Suplemento Literário é uma ação vinculada à Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais, tendo as suas edições publicadas desde o ano de 1966 disponíveis para *download* no *site* da Biblioteca.³ A publicação, inicialmente denominada “Suplemento Literário do Minas Gerais”, foi proposta por uma ação governamental na década de 1960, com vistas a levar informações gerais e sobre literatura, sobretudo a “cerca de 200 localidades daquela região [que] estavam virtualmente isoladas, sem receber jornais ou informações de espécie alguma do resto do País”, conforme relata Gouvêa (s.d), ao recuperar a história do Suplemento Literário.

A primeira edição do Suplemento data de 3 de setembro de 1966, com circulação como um encarte, nas edições de sábado da Imprensa Oficial, destinado a tratar somente de literatura. Inicialmente com 8 páginas, desde a sua primeira edição, o Suplemento Literário traz poemas, crônicas, contos, resenhas de obras literárias, reportagens perfil e entrevistas com autores, ilustrações, voltando-

3 As edições do Suplemento Literário estão organizadas por décadas, em um arquivo digital disponível em: <<https://www.bibliotecapublica.mg.gov.br/suplemento/#/?cd=%2F>>. Acesso em: 29 ago. 2024.

se a clássicos da literatura e, também abrindo espaço a publicações contemporâneas.

A edição de novembro de 2020, a título de exemplo, possui 44 páginas e é dedicada a comemorar 300 anos de literatura em Minas Gerais. Entre textos redigidos por teóricos da área de literatura, estão produções literárias em verso e em prosa, acompanhadas de ilustrações e fotografias que retomam cenas de cidades históricas, espaços rurais e serras de Minas, produzindo um efeito de imbricação entre o literário e o espaço geográfico que o encerra. Trata-se, a nosso ver, também de uma publicação que se marca, ela própria, como um gesto de curadoria, que coloca em circulação, via literatura, dizeres sobre a língua e seus sujeitos, e com amplo potencial para formação de leitores.

206

Para fechar essas breves reflexões, retomamos uma afirmação de Biziak (2022), ao analisar o trabalho de leitura da literatura na educação básica brasileira, do lugar teórico da análise do discurso a que também nos filiamos. Em seus termos: “Ela (a produção da leitura) não pode ocorrer fora das condições de produção, também capitalistas e de divisão social dos sentidos e das posições de sujeito.” (Biziak, 2022, p. 7). Nos casos que aqui mobilizamos – a mediatização de um clássico da literatura brasileira após viralização de vídeo produzido por uma influenciadora digital norte-americana, de um lado; a produção independente de uma revista multiplataforma, em condições de circulação vinculadas a um grande portal de mídia; e a produção de um suplemento literário vinculado a uma biblioteca pública, por outro lado, somos instados a refletir acerca das condições de produção da literatura, em especial no que concerne sua circulação.

Essa circulação midiática da literatura, em suas especificidades, pode trabalhar a formação de leitores por uma outra via que não aquela da memória escolar, colocando a literatura não no lugar das obrigações, ao lado da álgebra e da química, por exemplo,

mas como objeto de fruição da cultura, articulação do simbólico e compreensão de mundo. Ao retomarmos a BNCC, buscamos mostrar como a escola pode atuar em um espaço de entrecruzamento entre o saber especializado e a fruição literária, valendo-se dessas condições de circulação do literário na mídia, em suas extensões nas redes (eletrônica e sociais).

Esse trabalho com a literatura, como uma experiência de formação de leitores, coloca em cena processos de circulação dos textos literários na mídia e na escola como processos de identificação do sujeito com a língua, de percepção de suas contradições, de caracterização/construção de um tipo de sujeito – o sujeito que lê literatura –, em oposição a massas iletradas literariamente, de modo a constituir a literatura como um objeto da língua.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Secretários de Educação. União Nacional dos Dirigentes Municipais de Educação. *Base Nacional Comum Curricular: educação é a base*. Brasília, 2018.

BIZIAK, Jacob. O trabalho de leitura de literatura na Educação Básica brasileira: interpretação e compreensão entre o jurídico, o econômico e o político. *Cad. Est. Ling.*, Campinas, v.64, p. 1-16, e022016, 2022. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8667197/29233>>. Acesso em: 27/08/2024.

CAMPOS, Ana Cristina. Edição em inglês de Brás Cubas é o livro latino mais vendido na Amazon. Agência Brasi. 21 mai. 2024. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-05/edicao-em-ingles-de-bras-cubas-e-o-livro-latino-mais-vendido-na-amazon>>. Acesso em: 19/08/2024.

COURTINE, Jean-Jacques. O chapéu de Clémentis. Observações sobre a memória e o esquecimento na enunciação do discurso político. In: INDURSKY, Freda; LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina (org.). *Os*

múltiplos territórios da análise do discurso. Porto Alegre: Editora Sagra Luzzatto, 1999. p. 15-22.

DELA-SILVA, Silmara. (Des)Construindo o acontecimento jornalístico: por uma análise discursiva dos dizeres sobre o sujeito na mídia. In: FLORES, Giovanna B.; NECKEL, Nadia R.M.; GALLO, Solange M.L. (org.). *Análise de discurso em rede: cultura e mídia*. Campinas-SP: Pontes Editores, 2015. p. 213-232.

DELA-SILVA, Silmara. O acontecimento discursivo da televisão no Brasil: a imprensa na constituição da TV como grande mídia. 2008. 225 p. Tese (Doutorado) Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2008.

DIAS, Cristiane. *Análise do discurso digital: sujeito, espaço, memória e arquivo*. Campinas: Pontes Editores, 2018.

GOUVÊA, Jaime Prado. História. Suplemento Literário. s.d. *Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais*. Disponível em: <<https://www.bibliotecapublica.mg.gov.br/suplemento-literario-2/>>. Acesso em: 27 ago. 2024.

208

GUIMARÃES, Eduardo. Espaço de enunciação, cena enunciativa, Designação. *Fragmentum* – Laboratório Corpus: UFSM, v. 40, p. 49-68, jan./mar 2014.

GUIMARÃES, Eduardo. *Semântica do Acontecimento*. Campinas: Pontes, 2002.

MARIANI, Bethania. *O PCB e a imprensa*. Os comunistas no imaginário dos jornais 1922-1989. Rio de Janeiro: Revan; Campinas: Ed. da Unicamp, 1998.

ORLANDI, Eni. *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni. Discurso e argumentação: um observatório do político. *Fórum Lingüístico*, Florianópolis, n. 1, p. 73-81, jul.-dez. 1998.

O GLOBO. Após hit no TikTok, 'Brás Cubas' fica em segundo na lista de mais vendidos da Amazon. *O Globo*. 20 mai. 2024. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/cultura/noticia/2024/05/20/apos-hit-no-tiktok-bras-cubas-fica-em-segundo-na-lista-de-mais-vendidos-da-amazon.ghtml>>. Acesso em: 19/08/2024.

QUATRO Cinco Um. Sobre nós. Disponível em: <<https://quatrocinco.com.br/>>. Acesso em: 27 ago. 2024.

PECHÊUX, Michel. [1975]. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 4. ed. Trad. Eni Orlandi [et al]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

PINOTTI, Fernanda. *CNN Brasil*. 20 mai. 2024. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/entretenimento/influencer-dos-eua-viraliza-apos-ler-machado-de-assis-melhor-livro-ja-escrito/>>. Acesso em: 19/08/2024.

Entre o ressentimento e o fascínio, diálogos luso-brasileiros¹

Silvio Renato Jorge

Minha terra tem palmares
Onde gorjeia o mar
Os passarinhos daqui
Não cantam como os de lá
(Oswald de Andrade)

210

Não é de hoje minha preocupação em refletir acerca das relações culturais e literárias entre Brasil e Portugal, seja na leitura e escrita sobre o tema, seja na organização de eventos e publicações que trouxe a público com a colaboração de parceiros. Nesse sentido, não haveria como disfarçar a forte influência que o pensamento melancólico de Eduardo Lourenço teve sobre esse percurso, sobretudo após o lançamento de sua *Nau de Ícaro* (2001), obra na qual é possível notar o intenso diálogo com o Jorge de Sena de *Estudos de Cultura e Literatura Brasileira* (1988), bem como a presença de um retrato das relações entre os dois países que prima pela observação do agudo distanciamento existente entre eles na contemporaneidade, um distanciamento muitas vezes responsável por escamotear vínculos persistentes e ondas sugestivas de aproximação. De certa forma, ressoam sempre em meus ouvidos as palavras de Lourenço, quando

¹ Este texto apresenta resultados do projeto de pesquisa CAPES/PRINT/UFF “História, circulação e análise de discursos literários, artísticos e sociais”, bem como relacionados ao projeto “Do colonialismo ao salazarismo: literatura, espaço urbano e imaginário”, apoiado pelo CNPq com bolsa de Produtividade em Pesquisa.

o pensador português afirma: “Contam-se pelos dedos de uma só mão os portugueses que sabem até que ponto o Brasil é um país para quem Portugal é um ponto vago num mapa maior chamado Europa, ou vaga reminiscência escolar do sítio donde há séculos chegou um certo Álvares Cabral” (Lourenço, 2001, p. 135). Esse ressoar é, no entanto, constantemente colocado em xeque pela minha própria prática de pesquisa e pelo diálogo com colegas que, no Brasil, são também envolvidos no estudo da Literatura e da Cultura portuguesas. A impressão que fica, no entanto, é a de que ainda hoje o jogo de xadrez a atravessar tais relações não está concluído e o cenário que nos envolve, se aponta para transformações progressivas, ainda é capaz de desestabilizar certezas e provocar novas indagações.

É certo o aumento do número de autores portugueses com suas obras publicadas no Brasil. Para além do genérico sucesso de *Equador* (2004), ocorrido já há mais de uma década, e da salutar presença de Gonçalo M. Tavares e Valter Hugo Mãe em nossas prateleiras, acompanhamos a publicação paulatina dos romances de José Saramago, António Lobo Antunes, Lídia Jorge² e a divulgação de escritores que entraram mais recentemente no mercado editorial brasileiro, como Isabela Figueiredo e Djaimilia Pereira de Almeida. Essa lista é, nitidamente, um recorte, pelo qual destaco alguns nomes mais lidos na academia, sem ter a mínima pretensão de compor um levantamento exaustivo daquilo que efetivamente está presente nos

2 Em relação à presença no Brasil desse grupo de escritores, é importante destacar dois aspectos que merecem nossa atenção: inicialmente, lembro o grande sucesso editorial de José Saramago, o que não pode ser apontado como decorrência de ser ele o único autor em língua portuguesa a ter recebido o prêmio Nobel – fator que nitidamente tem um peso considerável –, visto que a força da circulação de suas obras é anterior ao prêmio; a seguir, é necessário lembrar que dois autores premiados e considerados dos mais importantes dentre aqueles que continuamente publicam em Portugal ainda chegam com pouca frequência às nossas prateleiras e mereceriam maior atenção do mercado editorial brasileiro: Mário Cláudio e Teolinda Gersão.

catálogos de editoras nacionais em termos de autores portugueses. Em Portugal, por sua vez, o cenário já me parece um pouco mais promissor do que era há alguns anos, com a divulgação de autores de sucesso no Brasil, como Milton Hatoum, Luís Ruffato, Bernardo Carvalho, assim como o jovem e premiado Itamar Vieira Júnior. Nota-se, porém, a presença mais discreta nas livrarias de muitos nomes que hoje se fazem presentes em qualquer lista de autores brasileiros representativos, como Conceição Evaristo e Davi Kopenawa, apenas para destacar dois grandes sucessos editoriais. As perguntas que ficam, todavia, a ultrapassar os catálogos eletrônicos, são: até que ponto essa presença se torna marcante também nas aquisições que o leitor comum faz ao frequentar as livrarias, principalmente as de grandes redes do varejo, onde de fato o comércio mais vultoso de livros se faz? Até que ponto livros desses autores ultrapassam as margens do exótico e concretamente começam a circular de mão em mão, como um dia já ocorreu com os de Fernando Namora, no Brasil, e Carlos Drummond de Andrade, em Portugal, ou, para irmos mais longe, com os sempre nossos Eça de Queirós e Machado de Assis? Ao visitarmos uma livraria portuguesa invariavelmente encontramos os autores brasileiros nas estantes de autores lusófonos (que já há alguns anos passou a incluir os próprios autores portugueses), mas, em geral, contamos nos dedos aquilo que ultrapassa a onipresença de Paulo Coelho e Patrícia Melo (e, no caso dos africanos, Pepetela, Agualusa, Mia Couto e João Paulo Borges Coelho, esse em menor escala). Há exceções, é claro, que confirmam a regra... No Brasil, sequer essa divisão há: os autores portugueses misturam-se, em menor quantidade, aos demais autores estrangeiros, sem a “regalia” homogeneizante da classificação “lusófonos” e sem qualquer destaque. Para retomar as palavras de Eduardo Lourenço, ao nos distanciarmos do público específico das faculdades de Letras, contamos nos dedos aqueles que leram os tais romances de Lobo Antunes que acima mencionei, por exemplo, o que de certa forma faz com que

permaneça o preocupante quadro de alguns anos atrás e mantém vivo o espectro de Ícaro.

Talvez a resposta para a nossa indagação esteja presente numa reflexão mais detida sobre a ideia de lusofonia e sobre o sentido de união que o uso da língua portuguesa como instrumento comum possa nos transmitir. José Saramago, ao pensar sua relação com o idioma, afirmou: “Quase me apetece dizer que não há uma língua portuguesa; há línguas em português” (Língua, 2004). De certa forma, o comentário do escritor português reforça as considerações já tão divulgadas acerca do caráter múltiplo de nosso idioma, capaz de manter-se uno em sua enorme diversidade. O português compõe, hoje, a cultura de várias nações, em diversas partes do mundo. Por isso, creio que podemos ler aí também a referência à estreita relação entre língua e cultura e, por conseguinte, entre língua e identidade. A língua portuguesa, em suas variações, possibilita a manifestação de culturas diversas, sem, contudo, deixar de afirmar a possibilidade de diálogo entre tais culturas. Esse diálogo, no entanto, não deve ser visto como um instrumento de homogeneização ou de anulação das diferenças. O que talvez se deva modular em nossas expectativas acerca das relações literárias entre Brasil e Portugal é justamente o caráter ilusório do uso da língua como um fio de Ariadne capaz de “desenhar os contornos ou os meandros desse labirinto de nova espécie que foi – e continua sendo como nosso espaço simbólico – o finado império e suas intrincadas malhas” (Lourenço, 2001, p. 193). A célebre fórmula “minha pátria é a língua portuguesa” pode ocultar a associação entre o uso do legado linguístico do colonizador e a manutenção de princípios e valores próprios de um certo tipo de discurso imperialista, em que um país aparece como “dono” da língua e os demais, por a “usarem” e por terem sido colonizados por ele, como uma espécie de inquilinos de sua cultura. Nesse sentido, já José de Alencar, ao pensar as relações possíveis entre nós brasileiros e a língua trazida por nosso colonizador, indagava: “O povo que chupa

o caju, a manga, o cambucá e a jabuticaba, pode falar uma língua com igual pronúncia e o mesmo espírito do povo que sorve o figo, a pêra, o damasco e a nêspêra?” (Alencar, 1872, p.XIX). Através da distância entre os verbos sorver e chupar e da seleção lexical, Alencar realça o modo como as diferenças culturais, para além dos hábitos alimentares, podem ser assinaladas pelo uso da língua. Quando a referência é à Europa, Alencar cita “sorver”, associando o verbo a frutas de clima temperado; ao passo que “chupar” manga, cambucá ou jabuticaba, frutas tropicais, estabelece relação explícita com o povo brasileiro. Por isso, é seguindo um percurso pautado na diferença que devemos considerar a partilha desse idioma, hoje presente como língua nacional em quatro continentes. É a consciência disso, dessa distância, dessa singularidade cultural que permeia o que com certeza há de intercâmbio e herança, que pode nos fornecer a chave de uma relação produtiva e renovadora.

Falar português em Portugal não é o mesmo que falar português no Brasil ou, e sobretudo, na África de língua portuguesa. Ao usarmos uma língua em condições de monolinguismo, bilinguismo ou de multilinguismo estaremos diante de condições diversas, que impõem opções distintas, até mesmo em uma perspectiva ideológica. Citando Rita Marquilhas, “falar português em Portugal, independentemente do dialeto de origem, não implica uma escolha consciente entre dois códigos distintos” (Marquilhas *apud* Santos, 1998, p. 29). No Brasil, por outro lado, a opção por um socioleto culto é pré-requisito para que o indivíduo se integre a certa elite sócio-econômica, ou seja, o nosso aparente monolinguismo – que já sabemos ser falso, pois o Brasil é um país no qual se falam mais de cem línguas...³ – escamoteia a complexidade de nossas relações

3 Segundo a Enciclopédia das Línguas no Brasil, projeto coordenado por Eduardo Guimarães (Unicamp), além do Português, língua oficial, e de línguas estrangeiras que, em decorrência da imigração, são faladas no país, como o Pomerano, podemos contar com cerca de 180 línguas indígenas

sociais. Nas condições de plurilinguismo próprias de Angola e Moçambique, há possibilidade de opção por códigos distintos por parte da população, isso se não considerarmos a parcela expressiva que usa apenas uma das línguas nacionais, o que significa que o uso do português acarreta uma escolha relevante, reforçando, para além da condição social e do espectro geográfico, a posição político-ideológica do indivíduo. Nesses países, porém, o português é língua oficial, documental, e mais uma vez, como no Brasil, o seu domínio no registo culto pode estar ligado tanto ao pertencimento a determinadas classes sociais quanto ao poder político do indivíduo e de sua família.

A literatura, como produção cultural diretamente ligada ao exercício da língua, não poderia se afastar dessas questões. De Alencar aos autores ligados ao nosso Modernismo, um largo caminho foi percorrido, mas é curioso notar como se acentuou a reflexão acerca da especificidade do português no Brasil, através da recuperação, nos textos, de elementos próprios de nossa linguagem oral. Oswald de Andrade, ciente dos problemas referentes ao uso da língua – “*Tupy or not tupy, This is the question*” (Andrade, 1928, p. 3) – levanta com extrema ironia a distinções existentes entre os diferentes modos de dizer, como podemos observar no poema “brasil”:

215

O Zé Pereira chegou de caravela
 E perguntou pro guarani da mata virgem
 — Sois cristão?
 — Não. Sou bravo, sou forte, sou filho da Morte
 Teterê Tetê Quizá Quizá Quecê!
 Lá longe a onça resmungava Uu! ua! uu!
 O negro zonzo saído da fornalha
 Tomou a palavra e respondeu
 — Sim pela graça de Deus

e seus dialetos, das quais pelo menos nove são faladas por mais de cinco mil pessoas: guajajara, sateré-mawé, xavante, yanomami, terena, macuxi, kaingang, ticuna e guarani.

Canhém Babá Canhém Babá Cum Cum!

E fizeram o Carnaval

(Andrade, O. de, 1974, p. 169-170)

216

Aqui se manifesta já a consciência de uma cultura mestiça que não abre mão de exercitar todas as suas possibilidades ao mesmo tempo em que, pelo viés da ironia, exerce um movimento de apropriação antropofágica da língua do colonizador. É conhecida a proposta oswaldiana de reelaboração do que recebemos de fora – língua, arte, cultura em geral – a partir de um processo em que o elemento estrangeiro entra em diálogo com o nacional, gerando um terceiro termo, diferente, mas que contém os dois primeiros. A valorização de uma “língua brasileira”, conforme apresentada pelos autores dessa geração, parte de tal perspectiva, já de certo modo intuída por Alencar e vislumbrada, mesmo que de forma arrevesada, por Lima Barreto, no seu *Triste fim de Polycarpo Quaresma* (1915), romance no qual a personagem que dá título ao livro propunha a adoção do Tupi-Guarani como língua nacional. Esse exercício da diferença, presente no poema de Oswald, traduz o desejo de apropriar-se da língua portuguesa para, com ela, enfrentar o discurso da grande civilização portuguesa no modo como foi sintetizado posteriormente no luso-tropicalismo de Gilberto Freyre e propor uma concepção de língua que realça sua variabilidade e sua capacidade de interação com outros sistemas linguísticos. Por meio deles, percebemos que a língua não impõe um modelo cultural, mas entra em diálogo com a realidade social que a circunda. Isso talvez já nos tenha sido dito também pelo poeta português Jorge de Sena, que viveu exilado no Brasil e, após o golpe militar de 1964, na Califórnia, em seu belo poema «Noções de linguística». Presente em *Exorcismos*, livro de 1972 que faz parte do grupo reunido em *Poesia III*, nele se materializa o valor que a discussão acerca da problemática do uso de uma língua nacional assume para os indivíduos em situação de fronteira,

principalmente no que se refere à necessidade de desconstruir o seu uso ideológico como sinônimo de identidade:

Ouçó os meus filhos a falar inglês
entre eles. Não os mais pequenos só
mas os maiores também e conversando
com os mais pequenos. Não nasceram cá,
todos cresceram tendo nos ouvidos
o português. Mas em inglês conversam,
não apenas serão americanos: dissolveram-se,
dissolvem-se num mar que não é deles.
Venham falar-me dos mistérios da poesia,
Das tradições de uma linguagem, de uma raça,
Daquilo que se não diz com menos que a experiência
De um povo e de uma língua. Bestas.
As línguas, que duram séculos e mesmo sobrevivem
Esquecidas noutras, morrem todos os dias
Na gaguez daqueles que as herdaram:
E são tão imortais que meia dúzia de anos
As suprime da boca dissolvida
Ao peso de outra raça, outra cultura.
Tão metafísicas, tão intraduzíveis,
Que se derretem assim, não nos altos céus,
Mas na caca quotidiana de outras
(Sena, 1989, p. 145)

217

Aguda reflexão sobre o valor cultural da língua, seus versos insinuam – com o amargor e a ironia que lhes são peculiares – a falência do modelo imperialista de conceber a relação entre língua e cultura, esvaziando-a de seus signos mais pomposos, para apresentá-la como organismo vivo, em constante transformação, que só se materializa de forma efetiva no encontro com o mundo que a cerca. De Alencar a Oswald e deste a Sena, busco destacar escritores cuja consciência da escrita reverbera em um uso político da palavra literária para, nela, estabelecer um jogo de apropriação e renovação.

Partimos de um escritor empenhado em construir uma literatura nacional para outro que percebe a inevitabilidade das trocas culturais e do processo antropofágico aí presente. Os versos de Sena nos remetem a um estágio outro, em que a fronteira e o exílio – em sentido amplo e pessoal – são condições *sine qua non* para o seu exercício literário, levando-nos à percepção de que a língua, para dizer mais uma vez com Lourenço, “nunca foi – e continua a não ser – uma espécie de instrumento neutro que se esgota no seu uso comunicante empírico. É um corpo vivo, o corpo sonoro, sensível, mas também imaterial, daqueles indivíduos ou povos que a falem” (Lourenço, 2001, 128). A língua se realiza em uso e, dessa forma, sendo corpo vivo, tensiona seu caráter conservador, centrípeto, por meio da constante inovação, das forças centrífugas que levam a movimentos contínuos de atualização e transformação. Corpo sensível e imaterial, como afirmou o pensador português, adquire materialidade pelas vozes, ouvidos e escrita daqueles que o usam em distintos contextos. Assim, qualquer reflexão sobre lusofonia, como um conceito, só pode ser considerada válida se acompanhada do necessário reconhecimento da diversidade existente no uso da língua que um dia pôde ser inocentemente chamada de “portuguesa” e no equívoco constante e reiterado em que incorre qualquer um que pretenda estabelecer hierarquias relacionadas a sua origem. Se sua difusão inicial foi decorrente do processo colonial, a forma como hoje se apresenta nas distintas regiões do globo assenta em processos que a inserem no amplo jogo sócio-cultural a envolver os seus falantes efetivos.

Mesmo ao apontarmos toda essa diversidade e as questões políticas que circundam o uso do português em suas múltiplas realidades, é impossível descartar o caráter integrador que o uso de uma mesma língua pode gerar. Vivemos, como já o disse Benjamin Abdala Jr. (2002), em um mundo de fronteiras múltiplas e, com isso, se torna indispensável considerar o valor estratégico de associações

supranacionais comunitárias. O que nos une aos demais países de língua oficial portuguesa não é apenas o uso de uma língua, ainda que isso facilite todo o processo de trocas culturais: é bom lembrar, por exemplo, o sucesso das novelas e da música brasileiras na maioria desses países e o modo como esses produtos acabam por interagir com as culturas locais. E ainda a notável presença da cultura africana na música, na arte e na literatura que hoje é produzida em Portugal. O que nos une é também uma infinidade complexa de laços advindos do compartilhamento de séculos de história em comum e da experiência colonial, experiência essa que foi responsável por um excesso de violência capaz de atingir a todos, tanto colonizados quanto colonizadores.

Nesse sentido, mostra-se coerente a busca por estabelecer laços comunitários sob a égide da língua portuguesa, desde que esta concorra para aproximar nações sem, todavia, anular as diferenças. Somos todos falantes de uma mesma língua e, no entanto, para cada um de nós – brasileiros, portugueses, angolanos ou moçambicanos, para ficar nos conjuntos sócio-políticos a que já me referi – ela se manifesta na inteireza de suas singularidades. Se os passarinhos daqui não gorjeiam como os de lá, invertendo a mágica fórmula apresentada por Oswald em minha epígrafe, cabe a nós, profissionais ligados à investigação das relações literárias entre Brasil e Portugal, estabelecer um processo comparativo capaz de destacar não apenas as similitudes, mas as especificidades dos diversos percursos literários e linguísticos, destacando a beleza ímpar de cada trajeto. Talvez por isso seja importante fazer ressoar aqui a voz de Mário de Andrade, em “Eu sou trezentos...”, subvertendo suas palavras, é claro, para delas extrair um possível fim:

219

Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cincoenta,
As sensações renascem de si mesmas sem repouso,
Ôh espelhos, ôh! Pirineus! ôh caixas!

Si um deus morrer, irei no Piauí buscar outro!
Abraço no meu leito as milhores palavras,
E os suspiros que dou são violinos alheios;
Eu piso a terra como quem descobre a furto
Nas esquinas, nos táxis, nas camarinhas seus próprios beijos!
Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cincoenta,
Mas um dia afinal eu toparei comigo...
Tenhamos paciência, andorinhas curtas,
Só o esquecimento é que condensa,
E então minha alma servirá de abrigo.
(Andrade, 1930, p. 7-8)

220

O poeta modernista, que já havia afirmado em seu “Prefácio interessantíssimo”, com ironia, que “A língua brasileira é das mais ricas e sonoras. E possui o admirabilíssimo ‘ão’ ” (Andrade, 1922, p. 22-23), na esteira do movimento do qual foi um dos líderes e que instituiu a diferença da língua brasileira como um elemento fulcral na constituição da sua literatura, no poema aqui transcrito, mais do que indagar a singularidade da língua em uso nosso país, propõe uma abordagem mais ampla, que investe na percepção de uma identidade cultural marcada por atravessamentos: “Ôh espelhos, oh! Pirineus! Oh caiçaras⁴!”. Os violinos alheios presentes em seus suspiros compõem uma sonoridade própria, marcadamente escorregadia, que aproxima a referência europeia aos Pirineus ao processo de formação do povo brasileiro presente na alusão aos caiçaras. Claro está que o poema, em uma leitura mais imediata, volta-se para pensar a

4 Caiçara (do Tupi caá-içara) é a denominação de povos ribeirinhos dedicados à pesca, ao cultivo de pequenas roças e ao extrativismo em São Paulo, no Paraná e no Rio de Janeiro, formados pela miscigenação de indígenas, portugueses e escravizados africanos. O termo, porém, também é utilizado para se referir a palhoças em que se guardam jangadas ou pequenos barcos e, em alguns casos, é usado pejorativamente, com o sentido de malandro ou vagabundo, o que por si só denota a presença do racismo a atravessar, em vários momentos, o uso da língua no Brasil.

multiplicidade do eu e as angústias decorrentes da impossibilidade de constituição de seu retrato único, inteiro. É nessa multiplicidade e em sua fragmentação subjetiva que a voz poética se descreve. Mas é importante perceber também que o poema se espraia para além, acenando em direção a uma percepção da multiplicidade presente em nossa formação como povo, multiplicidade essa que já havia sido tão bem trabalhada pelo autor paulistano em seu livro chave, *Macunaíma* (1928).

Como vimos, as diferenças presentes no uso da língua podem indicar um dos aspectos pelos quais a circulação literária entre Brasil e Portugal se dá em uma amplitude ainda aquém daquela na qual teoricamente poderia ocorrer. Tal fator, porém, não é uma característica isolada. A ele se somam outros. Por exemplo, não é difícil notar a existência no Brasil de um diálogo cultural que se abre para a busca de outros territórios e gentes que não sejam aqueles ligados aos nossos antigos colonizadores. Os motivos são muitos e, se passam pela importante valorização de nossas matrizes negras e indígenas, também estão ancorados na ainda frágil procura de maior diálogo com a América Latina e, por outro lado, na presença constante de produções culturais ligadas à anglofonia ou a outros espaços eurocentrados, que buscam afagar nossas elites, sempre imersas na incansável busca por se mirarem em novos espelhos, pretensamente mais modernos e ilustrados de que o velho Portugal. Não seria possível, entretanto, encerrar essa reflexão sem considerar o papel duvidoso que as grandes editoras exercem na constituição de um círculo vicioso de publicações que se mantém a partir daquilo que remete ao lucro fácil e confortável, seja oriundo do já conhecido, seja do que não traz risco e atende à apetência de um público leitor mais conformista. Eduardo Lourenço, sem dúvida alguma, acertou em seu diagnóstico, tanto quanto já o havia feito antes Jorge de Sena, ao ponderar que para muitos brasileiros Portugal é um ponto vago no mapa e um conteúdo nem sempre sedutor nas aulas de história.

E é justamente essa evidência que pode nos levar ao entendimento de que as relações culturais e literárias entre os dois países devem ser discutidas sem meias verdades, para que possam atingir novos patamares de reciprocidade, reconfigurando as estratégias usadas no jogo de xadrez a que me referi no início do texto, sem que isso determine, de forma objetiva, a sua conclusão.

REFERÊNCIAS

ABDALA JR., Benjamin. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais*: um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2002.

222 ALENCAR, José de. Bênção paterna. In _____. *Sonhos d'ouro*. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1872, p. V-XIX. Tomo 1. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000018490&bbm/4659#page/22/mode/2up>. Acesso em 29/08/2024.

ANDRADE, Mário de. *Paulicea desvairada*. São Paulo: Casa Mayença, 1922. _____. *Macunaíma*: o herói sem nenhum caráter. São Paulo: Eugenio Cupolo, 1928.

_____. *Remate de Males*. São Paulo: Eugenio Cupolo, 1930.

ANDRADE, Oswald de. Canto de regresso à pátria. In _____. *Poesias reunidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

_____. O manifesto antropófago. *Revista de Antropofagia*, São Paulo, vol. 1, p. 3, maio de 1928.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Triste fim de Polycarpo Quaresma*. Rio de Janeiro: Ed. do Autor (Typ. Revista dos Tribunaes), 1915.

GUIMARÃES, Eduardo (org.). *Enciclopédia das Línguas no Brasil (ELB)*. Campinas: Unicamp, [s.d.]. Disponível em: <https://www.labeurb.unicamp.br/elb2/pages/artigos/lerArtigo.lab?id=1>. Acesso em 29/08/2024.

LÍNGUA: vidas em português. Direção de Victor Lopes. Produção de Renato Pereira, Suely Weller, Paulo Trancoso e Rodrigo Letier. Brasil/Portugal: TV Zero, 2004. 1DVD.

LOURENÇO, Eduardo. *A nau de Ícaro e Imagem e miragem da lusofonia*.

São Paulo: Cia das Letras, 2001.

MARQUILHAS, Rita *apud* SANTOS, Afonso Carlos Marques dos *et al.* O que é esta tal comunidade? Identidade nacional nos territórios de fala portuguesa. In: IV CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 1 a 5 de setembro de 1996, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: IFCS, 1998, p. 29.

SENA, Jorge de. *Estudos de cultura e literatura brasileira*. Lisboa: Edições 70, 1988.

SENA, Jorge de. *Poesia III*. Lisboa: Edições 70, 1989.

TAVARES, Miguel de Sousa. *Equador*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

O “Complexo do Iceberg”: Carlos de Oliveira e o convívio literário no Portugal salazarista

Ida Alves

Ce petit dictateur dont le nom m'échappe (classificação de Bernanos) empenhou-se em fazer da censura uma sintaxe do pensamento colectivo, uma autêntica profilaxia do Estado que não visava apenas a controlar mas a criar formas de mentalidade adaptadas ao Poder.

(José Cardoso Pires)

224

Como é possível viver numa pátria assim! – de livros proibidos, de jornais proibidos, de peças proibidas, de homens proibidos – em que só o silêncio é justo.

(8 de outubro de 1965)

(José Gomes Ferreira)

No ano de 2024 ocorreram diversos eventos para celebrar os 50 anos da Revolução dos Cravos e é de justiça rememorar as condições que cercavam o trabalho literário dos anos 30 a 70 em Portugal. Nesse contexto de memória e homenagem, foi recorrente a citação de prosadores como José Cardoso Pires, José Saramago, Lídia Jorge e, na poesia, Jorge de Sena, Sophia de M. B. Andresen, Mário Cesariny, Maria Teresa Horta e Manuel Alegre, demarcando obras e poemas específicos que discutiram a ânsia de liberdade, a resistência à ditadura e o 25 de Abril. No entanto, não podemos esquecer outros escritores portugueses, hoje bem menos visitados, que atuaram sem esmorecer contra o fascismo vigente e que sofreram diretamente com o famigerado “lápiz azul” nas ações de censura e

mesmo de cerceamento existencial ao longo de suas vidas. Por isso, nossa contribuição reflexiva é examinar de outro ponto de vista o convívio literário no Portugal Salazarista, destacando especialmente certos escritores neorrealistas e outros que dialogaram com eles, lutando por meio da escrita e de outros gestos cotidianos contra a situação sufocante. Partimos de uma figura central nesse quadro, o poeta e romancista Carlos de Oliveira (1921-1981), um dos mais referenciais escritores portugueses do século XX. Nasceu em Belém (Pará, Brasil), de pais portugueses emigrantes, mas muito criança (cerca de dois anos) passou a viver em Portugal, numa região que sua obra depois configurou social e visualmente como a “gândara” (com suas pobres aldeias à volta de Cantanhede, região próxima a Coimbra). O autor foi marxista e filiado até 1952 ao partido comunista¹. Desde 1948, passou a viver em Lisboa, mas foi sobre a gândara que sua escrita elaborou uma visão de mundo e um modo de criação. “[...] A secura, a aridez desta linguagem, fabrico-a e fabrica-se em parte de materiais vindos de longe: saibro, cal árvores, musgo. E gente, numa grande solidão de areia. A paisagem da infância que não é nenhum paraíso perdido mas a pobreza, a nudez, a carência de quase tudo” (Oliveira, 1992, p.588).

225

Sua obra atesta não só o compromisso social, político e ético na discussão da literatura e da realidade portuguesa sob o Salazarismo, como demonstra, até na sua relativa pouca extensão ao longo das décadas, uma extrema exigência estética, depurando com rigor a linguagem de que se valia para discutir temas caros ao seu trabalho literário: paisagem, povoamento, memória, escassez, figurações do real, processos de escrita e leitura. Lembremos que foi autor de títulos em prosa como *Casa na Duna* (1943), *Alcateia* (1944 e 1945), *Pequenos Burgueses* (19448), *Uma Abelha na Chuva*

1 O PCP participou ativamente da oposição ao Regime e era o partido mais forte e organizado, o mais antigo partido político português com existência contínua desde março de 1921.

(1953), *O Aprendiz de Feiticeiro* (1978, textos diversos) e *Finister-ra* (1978). Como poeta, com títulos publicados desde 1942, como *Turismo*, *Mãe Pobre* (1945), *Colheita Perdida* (1948). *Descida aos Infernos* (1949), *Terra de Harmonia* (1950), destacam-se *Cantata* (1960), *Sobre o Lado Esquerdo* (1968), *Micropaisagem* (1968), *Entre Duas Memórias* (1971) e *Pastoral* (1977). No Brasil, houve somente a edição da narrativa *Pequenos Burgueses* (1972) e mais recentemente uma antologia de sua poesia, sob nossa organização, *Trabalho Poético* (Oficina Raquel, 2021). Embora, em vida, tenha sido bem reconhecido por pares e leitores e continue sendo referido qualitativamente em estudos críticos sobre prosa e poesia portuguesa do século XX, a configuração de sua escrita no seu tempo de elaboração e as últimas obras (*Pastoral* e *Finisterra*) ainda carecem de mais análises contemporâneas.

226

Nosso foco atualmente é editar no Brasil o seu livro *O Aprendiz de Feiticeiro*², obra ainda não suficientemente conhecida e analisada. No hibridismo dos 24 textos que formam essa coletânea³ (comentários a obras ou sobre escritores, crônicas, esboços de textos literários, reflexões metaliterárias sobre seus livros e alheios), além de discutir tradição e renovação, literatura e compromisso social, leitura e escrita, tal obra é muito rica em questões sobre a situação do escritor, a produção literária moderna e os impasses da criação num país afundado na miséria, no analfabetismo e na ditadura. Sem expressar diretamente essa situação histórica, os textos e seus eixos temáticos reverberam, na sua matéria crítica “submersa”, as dificuldades de viver num regime de opressão que exigia o silenciamento e

2 Citamos esse livro considerando a edição definitiva incluída no volume único de *Obras* de Carlos de Oliveira (1992).

3 Os textos haviam sido redigidos (alguns publicados) originalmente nas décadas de 40, 50 e 60. Para a publicação em *O Aprendiz de Feiticeiro*, 1a. Edição de 1971, os mais antigos foram especialmente revistos ou mesmo reescritos.

alienava o povo com discursos nacionalistas, estabelecendo imagens enganadoras sobre a real situação do país. Não à toa, durante a vigência do Regime, a máquina cultural dominante buscava sustentar, internamente, um auto-retrato português de importância na geopolítica ocidental da primeira metade do século XX, exportando ideias turísticas valorativas do pequeno país à beira do Atlântico, isolado das convulsões que abalavam a Europa dos anos 30 a 50: “Portugal, o jardim da Europa”; “O português, povo de brandos costumes”, além de alimentar o orgulho de país com passado marítimo glorioso que se estendeu pelo mundo levando sua cultura e tradições. O (ab) uso da obra camoniana reflete bem o movimento dessa máquina cultural do Regime que atuava no imaginário coletivo, o que pode ser resumido na persistência do colonialismo em África, e na exaltação da presença portuguesa no mundo, sob a legenda / verso de *Os Lusíadas*: “e se mais mundo houvera, lá chegara” (Lus. VII,14).

227

Entre os textos de *O Aprendiz de Feiticeiro*, destacamos por agora somente um sob o título “O iceberg” (Oliveira, 1992, p. 567-580), originalmente redigido em 1966, que se inicia ficcionalmente como resposta à carta “de uma estudante de literatura que me pede dados biográficos”:

Pensando bem não tenho biografia. Melhor, todo o escritor português marginalizado sofre biograficamente do que posso denominar complexo do iceberg: um terço visível, dois terços debaixo de água. A parte submersa pelas circunstâncias que nos impediram de exprimir o que pensamos, de participar na vida pública, é um peso (quase morto) que dia a dia nos puxa para o fundo. Entretanto a linha de flutuação vai subindo e a parte que se vê diminui proporcionalmente. (p.567).

A resposta continua por duas páginas e meia, acentuando-se o que lhe foi negado:

Longe de mim a ideia de simular que noutras circunstâncias me caberia uma riqueza biográfica excepcional. Não senhor.

Digo apenas que tinha direito à experiência da minha própria liberdade. Oportunidades limpas. Viver, falar, agir, segundo uma consciência que não julgo tenebrosa nem perversa. Veríamos depois o que sairia dessa experiência. Talvez nada. Mas então, que alegria triste a responsabilidade do falhanço. Assim, o que nos cai sobre os ombros e tenta empurrar para baixo o resto do iceberg é a mão da intolerância, escrevendo sempre à sua maneira a biografia que não temos, procurando riscar, sumir o que flutua ainda.(p.568)

O escritor contrasta essa biografia exterior cerceada com a biografia interior:

Dentro, mandamos nós. Se não podemos expandir-nos livremente podemos recusar, fechar a porta às intrusões, manter a casa limpa. Difícil e duro, eu sei. Custa momentos de grande solidão. [...] O que vive em nós mesmo irrealizado precisa nestes tempos dúbios da rijeza da pedra. Orgulho autêntico. Recusa da convivência, do arranjo disfarçado. Dignidade. Elementos de que se faz a vagarosa teimosia dos sonhos. E então a partida está ganha. Pode perdê-la o escritor (por outras razões, aliás, mas o homem vence-a de certeza. (p.568-569).

Esse retrato do escritor que rejeita a sobrevivência autoral à custa da acomodação ou da convivência vai espelhar a situação de outros camaradas de Letras, que, anteriores, há muito sentiam no ombro o peso da mão do Regime que perseguia, demitia, aprisionava e marginalizava. Carlos de Oliveira, nesse mesmo texto, refere Afonso Duarte (1884-1958), o qual para ele foi um mestre. Era um escritor contemporâneo de Fernando Pessoa (quatro anos mais velho), com muito reconhecimento público nas décadas de 30 a 50, professor também da Escola Normal de Coimbra. Por suas pesquisas etnográficas e pela busca de novas práticas de educação infantil, ciente também das teorias de Piaget, Afonso Duarte foi duramente alijado do ensino, com aposentação compulsiva, em 1932, aos 48

anos de idade. Isso interrompeu sua vida acadêmica e provocou o desgosto pessoal pela perda de projetos de pesquisa, “materiais perdidos, os alunos que não conheceu, os congressos a que não foi, as comunicações que não fez, a biografia que não teve a partir daí” (Oliveira, 1992, p. 572).

Evocando Afonso Duarte, falecido em março de 1958, Carlos de Oliveira constrói seu texto para marcar, na linguagem, os modos fascistas de agir que, no caso dos intelectuais, nem sempre apri-
sionava, torturava ou assassinava diretamente mas, de forma mais covarde e insidiosa, sufocava, restringindo a circulação de sua voz, cercando-o com a censura e impondo o silenciamento sobre sua existência, com o nome apagado em notícias de jornais e impedido de ser citado em qualquer situação pública. No entanto, como dizia aos amigos o poeta Afonso Duarte: “Adiante. Resta-me a poesia e essa ninguém ma tira” (Oliveira, 1992, p.573). Carlos de Oliveira e João José Cochofel, que a ele dedicaram forte amizade, farão uma edição (1956) da *Obra Poética*⁴ de Afonso Duarte por meio da editora Iniciativas Editoriais.

229

O convívio literário em anos tão duros da vida portuguesa revestiu-se de capital importância para resistir e enfrentar. Os livros de memórias de escritores da época, como *Os dias comuns*⁵ (1990 e 1998) e *A memória das palavras* (1966), de José Gomes Ferreira, o *Conta Corrente I 1969-1981* (2012) de Vergílio Ferreira e o *E agora, José*, de José Cardoso Pires (1977) descrevem a opressão vivida e como precisaram agir para, discursivamente, sobreviver, expondo o mundo em que viviam e as condições materiais e mentais que cercavam a produção de suas obras. O título de Cardoso Pires, nesse sentido, é bastante explícito, no seu diálogo com Drummond. Os tex-

4 Nova edição sairá em 2008, na Imprensa Nacional – Casa da Moeda, com Introdução, fixação de texto, registro de variantes e apêndices de José Carlos Seabra Pereira.

5 A primeira edição só ocorreu em 1990, cinco anos após a morte do autor.

tos aí reunidos são bastante esclarecedores sobre os procedimentos censórios e os modos como a censura se transformava num modo de ser e estar em sociedade e na solidão da mente.

Retrair o editor e apagar a presença social do escritor português eram dois lances do mesmo jogo que a Censura desenvolvia metódica e sistematicamente. Num conjunto de operações aparentemente dispersas, quer dificultando o apoio da imprensa ao autor, quer actuando directamente sobre as editoras, quer ainda inspirando pressões indirectas por intermédio de vários ministérios, procurava-se isolar o autor nacional, tornando-o inconveniente às instituições privadas, dificultoso para a indústria do livro e socialmente inoperante ou irrepresentativo. [...] Em qualquer destas “Três Regras para Exilar o Escritor Quando Vivo” o denominador era o mesmo: falsificar, confundir valores. O resto, pensava a Censura, viria por si (Pires, 1977, p.231-233).

230

Esses materiais somente publicados pós-revolução, com exceção de *A memória das palavras*, abriram aos olhos dos leitores às oficinas de criação e como nelas reverberavam as trevas que marcavam os dias portugueses de 48 anos de ditadura. Ao lado desse material já publicado, os pesquisadores também contam atualmente com os espólios desses escritores e isso significa poder verificar por dentro um tempo e um espaço profundamente controlado pelas estratégias persecutórias do Regime como também o trabalho contínuo de enfrentamento disso por meio das linguagens ficcional e poética. Por isso, o nosso *corpus* principal, em pesquisa bem maior, é o espólio literário de Carlos de Oliveira em diálogo com outros espólios de camaradas com os quais mais dialogou. No âmbito desse acervo, depositado no Museu do Neo-Realismo, Vila Franca de Xira, Portugal, desde 2012 e aberto para pesquisa a partir de 2017, destacamos a importância da correspondência entre escritores e o modo como Carlos de Oliveira, considerado pelo escritor e jornalista Baptista Bastos “um homem do 25 de abril antes

do 25 de abril” (*Jornal Diário de Lisboa*, 25/4/1986), reflete sobre a situação da criação literária. No exame desse material, o analista atento pode compreender como os artistas viviam o tempo opressor e o flagelo da censura, em suas diversas faces, problematizando os gestos de escrita e, sobretudo, a circulação, divulgação e a recepção pela leitura ou por performances (teatro, declamações públicas e música) logo proibidas a depender do grau de adesão do público. As cartas mostram-nos os impasses nos projetos literários e a resistência a ações autoritárias que cercavam esses escritores num país mergulhado no fascismo que parecia não ter fim.

A proposta de trabalho com os arquivos literários, recortando a correspondência de escritores, relaciona-se sobretudo ao interesse de encontrar nesse acervo testemunhos críticos sobre seus contemporâneos e a cultura literária que lhes é própria. A carta pessoal entre escritores amigos, por exemplo, por ser um material textual mais subjetivo e distenso, tanto pode ser avaliado como documento frágil para uma análise crítica mais exigente, como pode representar uma fonte primária produtiva para a compreensão de uma época e seus valores sociais, culturais e políticos, mesmo sendo um discurso ambivalente: menos controlado formalmente por ser uma escrita de si, mas, ao mesmo tempo, pleno de efeitos discursivos. O diálogo mantido entre os escritores portugueses aqui referidos pode evidenciar uma abordagem mais material e diversificada da realidade que os cercava e os provocava ao trabalho literário contínuo, pondo em questão a validade ou impacto da literatura em meio ao analfabetismo existente. As cartas possibilitam assim o exercício de uma sociabilidade questionadora e acabam por narrar, ainda que de forma fragmentária e descontínua, uma outra história cultural (Burke, 2003). Se a correspondência demonstra a escrita intimista de um sujeito que pode exercer no papel uma maior liberdade de reflexão, torna-se também uma espécie de prática autobiográfica, com a formulação de auto-retratos, por meio da qual podemos se-

guir sentidos de uma vida em sociedade, como há muito Philippe Lejeunne (1996) discutiu.

Assim, trabalhar com esses arquivos literários portugueses, por meio da análise de correspondência, de provas de livros, anotações livres e recortes de jornais guardados, entre outros documentos, podemos acompanhar por dentro a história anterior ao 25 de Abril e compreender progressivamente os dilemas, as tensões e impotências que marcavam suas vidas. No campo do neorrealismo, os espólios de Carlos de Oliveira e de Mário Dionísio⁶, este outra figura referencial desse tempo, são bem consequentes para tratar desses temas. Vemos os projetos literários abortados, as páginas cortadas pela censura, os esboços riscados pelos próprios autores, as dificuldades materiais de que precisavam dar conta.

232

Entre as obras de Carlos de Oliveira, aquela que, em vida, ele excluiu de sua obra completa por não ter passado pelo processo de reescrita a que submeteu todos os seus livros produzidos dos anos 40 a 60, foi o romance *Alcateia*, com primeira edição publicada em 1944 e logo visada pela Censura. Tal obra literária foi a primeira em Portugal a nomear explicitamente o comunismo e a explicar a perspectiva marxista, como podemos seguir na leitura do capítulo XXV. Por isso, após sua edição (os livros não passavam por censura prévia), em dois meses, foi recolhido pela PVDE (a então Polícia de Vigilância e Defesa do Estado – 1933-1945), segundo o processo n. 517-SR/44, hoje guardado na Torre do Tombo, em Lisboa. Segundo o processo, foram apreendidas até 19 de janeiro de 1945, 1134 exemplares. O autor ficara com 50 exemplares. Há ainda um outro processo contra o escritor, n. 3715-E-GT, a respeito de um manifesto do PCP editado pelo escritor em 1965. Tais informações foram co-

6 O acervo de Carlos de Oliveira encontra-se no Museu do Neo-Realismo, em Vila Franca de Xira, cidade próxima de Coimbra. O de Mario Dionísio, em Lisboa, na Casa da Achada. Ver site https://centromariodionisio.org/casa_da_achada.php

lhidas sobretudo num artigo de 1998, da autoria de Colin Hignett, publicado em *Portuguese Studies*.

As edições da época trabalhavam com mil a dois mil exemplares e o recolhimento pelo PVDE representava, para além da opressão, um grande prejuízo material para autor e editor. Para que pudesse voltar ao leitor, em nova edição (1945), Carlos de Oliveira fez certas alterações, cortando os períodos mais explícitos sobre a situação miserável no espaço rural, sobre a visão marxista e sobre a ação cotidiana da Censura. Por exemplo: na primeira edição (1944), no cap. XXV, p. 221, o leitor acompanha a conversa entre o doutor Seabra⁷, médico, que “Tratara durante anos as gentes miseráveis desses sítios” (Gândara) e “Vivia agora dificilmente numa clínica mal remunerada pelos bairros pobres.” (p.218) e dois estudantes de Coimbra (Rafael, “já no fim do cursos de Letras”) e Fernando (calouro, filho de um senhor de aldeia).

233

Falava continuamente a Fernando da região que havia deixado, referia-se numa voz triste à existência desolada e difícil dos camponeses, contava cenas da sua vida de médico rural, misérias, fome, casebres alagados de lama, gente sem roupa e sem lume. [...] E as palavras do doutor Seabra continuavam a fazer deslizar diante dos dois rapazes, na sala da pensão agora deserta, todo um cortejo tristonho de homens, mulheres e crianças, numa vida de moiros, pelos brejos, entre doenças, privações e mortes (Oliveira A, 1944, p.218).

Rafael fará uma espécie de iniciação política do colega mais novo, Fernando, emprestando-lhes livros, abalando as suas convicções religiosas de costume, fazendo-o ver a má distribuição da riqueza social, de classes dominantes. (p.219).

7 Esse personagem já aparecera em livro anterior, *Casa na Duna* (1a. ed. 1943), e de certa maneira espelha o pai de Carlos de Oliveira, médico de aldeia, que tanto marcou a visão do filho sobre a pobreza reinante na Gândara.

Rafael referia-se com entusiasmo ao futuro, ao dia em que pudes-se agitar e falar ao operariado nas próprias fábricas. Os seus olhos brilhavam mais, as mãos cerravam-se, ficavam quási brancas, de contraídas. O doutor Seabra ouvia com gosto, mas acabava sempre por aconselhá-lo: – Cautela com a língua, homem, cautela com isso! Rafael cerrava os dentes, espaçava as palavras: – A lei da rolha, doutor, eu sei. [...]

[...] O doutor Seabra ficara calado. Diante dos seus olhos tinham passado mais uma vez as gândaras pasmadas, o povo bisonho e desgraçado. [...] Insensivelmente, veio-lhe à memória uma conversa que tivera em tempos com Mariano Paulo. O amigo prevenira-o de que em Corgos lhe chamavam comunista. Sabia lá o que era comunismo nessa altura! Mesmo agora, ouvindo todos os dias Rafael, não sabia bem o que era. Fazia uma ideia, claro, e discordava até em determinados pontos. Sentimentalmente, apenas. Mas no fundo, talvez estivesse ali a chave de tudo. “Restituir a dignidade ao homem, doutor..., “Luta de classes...revolução do proletariado...” “Industrializar...exploração capitalista...mais valia...” “Lenine disse...Stalline aconteceu...” A voz absorvente de Rafael! Raio de rapaz! Fitou-o pelo canto do olho e sorriu. Fosse como fosse, era preciso realmente sacudir o mundo. Comunismo ou coisa parecida, desde que a vida passasse a ser digna de ser vivida. Ao fim, tudo estaria certo” (Oliveira, 1944, p. 221- 223).

Na segunda e última edição em vida do autor⁸, Carlos de Oliveira, em relação a essas páginas cortou realmente todo o período relativo à lei da rolha e à parte com explicitação das ideias comunistas. Na segunda edição, o capítulo terminará apenas com “O doutor Seabra ficara calado. Diante dos seus olhos tinham passado mais uma vez as gândaras pasmadas, o povo bisonho e desgraçado” (Oliveira, 1945, p.221).

8 Em 2021, *Alcateia* retornou ao leitor. A obra (1a. e 2a. Edição), até então só existente em algumas bibliotecas, em Portugal e no Brasil, foi republicada pela editora Assírio & Alvim em separado da obra completa de Carlos de Oliveira, com prefácio de Osvaldo Silvestre. Essa nova edição repete o texto da 2a. Edição.

Carlos de Oliveira, como já referimos, não mais republicará essa obra, tendo passado anos em tentativas de reescrita de *Alcateia*, em vão. Por isso, não consta no volume único de suas *Obras* (1992).

Por fim, referimos as cartas para acompanharmos o custo do silenciamento e controle a que esses escritores foram submetidos por décadas. No espólio de Carlos de Oliveira, há algumas cartas e bilhetes postais assinados pelo então jovem poeta Gastão Cruz. Em carta de 21/08/65 (E-CO, caixa 61, doc.4), Cruz comenta o que ocorreu com as respostas de poetas a um inquérito que seria publicado num jornal:

Os que nos odeiam e perseguem, os neo-nazistas que, segundo o nosso amigo Salema, comandam a censura, “atiraram-se ao inquérito como gato a bofe” (são também palavras do Salema) e cortaram a torto e a direito, após uma campanha do *Diário da Manhã* contra a iniciativa. [...] Assim, cortaram, na íntegra, as minhas conclusões, bastante no depoimento de José Gomes Ferreira, um bom bocado no de Ruy Belo e até dois períodos do Herberto Helder.

235

Mais adiante comenta:

[...] O *Diário de Lisboa* não quis publicar a série sem as conclusões. Acabo de redigir outras, mais incolores, a ver se passam. Mas duvido, pois os cortes são absurdos, quase todos e o que eles querem é acabar com isso que os incomoda (é proibido falar de crises!...) O seu depoimento, então, será de certo, bastante sacrificado... pelas “almas contra-revolucionárias”. Insisti para que saíam as respostas na 5ª. Feira, que, apesar dos cortes, mantêm muito interesse, mesmo que as conclusões voltem a ser recusadas.[...]

Devemos notar então o processo de resistência ao incluir o próprio silenciamento como parte integrante do texto, pois o que é publicado ressoa no que foi impedido de ser enunciado publicamente.

Na última entrevista de Carlos de Oliveira a Teresa Maria Chaby Calado, com publicação meses após o falecimento do autor, em relação à pergunta “Quando diz que foram perseguidos, qual foi a eficácia do movimento face ao aparelho de Estado, houve alguma?” O autor respondeu:

Houve, como é evidente, uma grande perseguição, muitos foram presos, eu próprio tive de fugir à polícia. Mas, é claro, o pior período tinha sido durante a guerra. Após isso durante o Salazarismo (embora com uma falsa democracia – encenação de falsas eleições) a tensão era irregular, na medida em que tínhamos de fugir quando nos caíam em cima, mas depois tinham outras coisa com que se preocupar e então muitos de nós voltámos à carga sempre com pezinhos de lã, é claro. Escrevemos essencialmente para a pequena burguesia, pois Portugal foi sempre um país de predominância pequeno-burguesa. E esses leitores ao longo dos anos foram-nos lendo. Com dificuldade, ou não, íamos sendo lidos. E conto-lhe uma experiência curiosa: após o 25 de Abril, uma alta patente do MFA⁹ no 1º Congresso que houve na Associação Portuguesa de Escritores, no qual eu estive, tomando conhecimento da minha presença exclamou: “Ah! Você é que era o tal de...” Eles foram-nos lendo e isso creio que foi importante (Calado, 1981, p.9).

Como podemos observar, o material do Acervo Carlos de Oliveira em diálogo com seus outros camaradas é extenso e há muitas portas de entrada. O fato é que esses testemunhos variados possibilitam-nos seguir o convívio literário ao longo de quase cinco décadas de ditadura e compreender como a linguagem literária enfrentou o silêncio imposto tornando-o parte integrante da escrita, para partilhar com o leitor a necessidade de compreender discursivamente nas lacunas, na ausência, a denúncia da repressão, da censura e do autoritarismo. Demonstram também a obstinação autoral, visando criar as condições futuras do fim do Regime (que

9 Movimento das Forças Armadas responsável pela Revolução dos Cravos.

o 25 de Abril de 1974 tão incrivelmente marcará) e a transformação de Portugal num país capaz de viver plenamente em liberdade, em democracia, ainda que ocorram tensões e contradições que se tornarão muito visíveis no período pós-revolucionário, sobre o qual esses escritores também se manifestarão de forma muito ativa. Mas isso é outro momento a discutir.

REFERÊNCIAS

BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento* [de Gutenberg a Diderot]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CALADO, Teresa Maria Chabi. Última entrevista com Carlos de Oliveira. O Neo-Realismo e a vivência pessoal. In *O Diário*, Lisboa, p.8-9, 1/11/1981.

DUARTE, Afonso. *Obra poética*. Introdução, fixação de texto, registro de variantes e apêndices de José Carlos Seabra Pereira. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.

DUARTE, Afonso. *Obra poética*. Org. Carlos de Oliveira e João José Cochofel. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1956.

CAMÕES, Luís de. [Ed. Org por Emanuel Paulo Ramos]. *Os lusíadas*. Porto: Porto Editora, 1978.

FERREIRA, José Gomes. *A memória das palavras [ou] O gosto de falar de mim*. 2ª.ed. Lisboa: Portugalíia, 1966.

FERREIRA, José Gomes. *Dias comuns I Passos efêmeros, Diário*. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

FERREIRA, José Gomes. *Dias comuns II A idade do malogro, Diário*. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

FERREIRA, Vergílio. *Contracorrente I - 1969-1981*. Lisboa: Quetzal, 2012.

HIGNETT, COLIN. “Carlos de Oliveira and the New State Censors.” *Portuguese Studies*, vol. 4, p. 219–32, 1988. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41104866>. Acesso em: 18/08/2024.

LEJEUNNE, Philippe. *Le pacte autobiographique*. [nouvelle édition augmentée]. Paris: Seuil, 1996.

MARTINHO, Fernando J. B. “Uma relação ambivalente: os neo-realistas e Pessoa”. *Revista do Centro de Estudos Portugueses*, Belo Horizonte, v. 37,

n. 57, p. 57-77, jan.–jun. de 2017.

FUNDO Afonso Duarte. “Caixa Verde”. Montemor-o-Velho: Biblioteca Municipal Afonso Duarte.

OLIVEIRA, Carlos de. *Alcateia*. Coimbra: Coimbra Editora, 1944.

OLIVEIRA, Carlos de. *Alcateia*. Coimbra: Coimbra Editora, 1945.

OLIVEIRA, Carlos de. *Alcateia*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2021.

OLIVEIRA, Carlos de. *Obras de*. Lisboa: Caminho, 1992.

PIRES, José Cardoso. *E agora José?* Lisboa: Moraes, 1977.

Els clavells ens salvaran: huellas de la Revolución de los Claveles en las letras catalanas

Jesús Revelles Esquirol

Lisboa, 25 (EFE).- “Esta madrugada se ha registrado en Lisboa una sublevación militar cuya extensión y características son aún desconocidas”. Informó a las 7.00h —hora española— la agencia portuguesa ANI.

(Xavier Roig)

La revista catalanista y católica *Oriflama*, en el número de junio de 1974, dedicaba su editorial “Que duri, nois!” a la Revolución de los Claveles, con la que se clausuraban 48 años de la dictadura fascista más longeva de la Europa Occidental.

239

La germanor regnant als carrers de Portugal entre poble i soldats, soldats i poble, no podia rebre més que l’elogi. Certament, l’Exèrcit portuguès, recollint les autèntiques aspiracions del poble a qui serveix, ha trencat amb la seva pròpia història, entroncant-se així en una llarga tradició d’arrelament popular que molts exèrcits posseeixen avui arreu del món. Malgrat l’estranyesa de l’acte, no es tracta d’un fet aïllat. Els esdeveniments del país ibèric germà han estat per a tots nosaltres, per a tots els que creiem en la llibertat de l’home i abjurem de tot tipus d’opressió, motiu de profunda satisfacció (...) Curiosa paradoxa, però ben certa: l’immobilisme dels governants de Portugal va crear una força de dimensions històriques avui insospitades que ha insuflat ànsies de viure a tots els portuguesos. Una força que, al moment que ha trencat els darrers obstacles per a manifestar-se, ha arrencat totalment els titelles que guarnien les intocables essències. Portugal entra ara, reposats ja els ànims, recobrades les energies,

en un dels moments més crucials de tota la seva història. Des d'ara, la feina requerirà els majors esforços per a reconstruir, per a recrear dignament allò que s'ha guanyat: la llibertat. Que us duri, nois!¹ (1974, p. 1)

No hace falta ser muy perspicaz para leer estos buenos deseos en clave catalana. En una suerte de escenario comunicativo donde todo receptor sabía que no se estaba hablando únicamente de Portugal y de su dictadura, se reflejaban también las ansias de salida de la dictadura franquista. Se han utilizado muchos sintagmas metafóricos en los trabajos de Sánchez Cervelló (1995; 2001) para hacer referencia a la función de la prensa en las relaciones transicionales entre España y Portugal: “laboratorio de papel” o “parlamento de papel”. El escenario portugués nutría gran parte de los semanarios y de la prensa periódica de carácter informativo y eminentemente político. La revista *Triunfo*, por ejemplo, dedicó su número 653 (5

240

1[La hermandad reinando en las calles de Portugal entre pueblo y soldados, soldados y pueblo, no podía recibir más que el elogio. Ciertamente, el Ejército portugués, recogiendo las auténticas aspiraciones del pueblo al que sirve, ha roto con su propia historia, entroncándose así en una larga tradición de arraigo popular que muchos ejércitos poseen hoy en todo el mundo. A pesar de la extrañeza del acto, no se trata de un hecho aislado. Los eventos del país ibérico hermano han sido para todos nosotros, para todos los que creemos en la libertad del hombre y abjuramos de todo tipo de opresión, motivo de profunda satisfacción (...) Curiosa paradoja, pero cierta: el inmovilismo de los gobernantes de Portugal creó una fuerza de dimensiones históricas hoy insospechadas que ha insuflado ansias de vivir a todos los portugueses. Una fuerza que, en el momento que ha roto los últimos obstáculos para manifestarse, ha arrancado totalmente los titeres que adornaban las intocables esencias. Portugal entra ahora, repuestos ya los ánimos, recobradas las energías, en uno de los momentos más cruciales de toda su historia. Desde ahora, el trabajo requerirá los mayores esfuerzos para reconstruir, para recrear dignamente lo ganado: la libertad. ¡Que os dure, chicos!]

Si no se indica lo contrario todas las traducciones del catalán son del autor del artículo.

de abril de 1975) a hablar de “La Revolución Portuguesa y el cambio político en España” (p. 19-23) y valoraba el devenir político lusitano con artículos como “Portugal: un gobierno de izquierda muy contenido” (p. 8). *Triunfo* fue una de las publicaciones periódicas fundamentales de la resistencia antifranquista. En ella escribieron autores como Eduardo Haro Tecglen, Manuel Vázquez Montalbán o Luis Carandell. Este último, en el número del día 4 de mayo de 1974, con el titular “Portugal. El futuro ha comenzado” en portada, dedicaba su crónica “Lisboa es una fiesta” a celebrar el final de la dictadura portuguesa:

“Ahora ya podemos decir a los extranjeros que somos portugueses”, dijo una chica en un grupo en que yo me encontraba mientras estábamos asistiendo a una manifestación. Lisboa es una fiesta en estas Jornadas que han puesto fin a cincuenta años de humillación del pueblo portugués. Estoy asistiendo a la más emotiva, más grandiosa, más profundamente alegre y vital celebración que me ha sido dado vivir. Confieso que en algunos momentos cuando voy andando por las calles de Lisboa entre la multitud que saluda la llegada de la libertad, apenas puedo creer lo que veo y me pregunto si no estaré sufriendo un espejismo. Es mi perspectiva ibérica la que me juega esta jugarreta. ¿Será verdad lo que estoy viviendo? (Carandell, 1974, p. 12)

241

Otra revista muy popular, *Cambio 16*, lo hacía con un especial el día 6 de mayo de 1974 (núm. 129. Especial ‘Portugal liberado’) con múltiples artículos informativos y de opinión. Pero también podemos ver acciones similares en otras revistas como *Informaciones*, *Destino*² o *Cuadernos para el diálogo*.

Ricardo Viel, en *La revolución amable. Símbolos y testimonios del 25 de abril en Portugal* (2024, p. 21), cita la conocida metáfora utilizada por Irene Pimentel para describir un Portugal

2 Sobre la revista *Destino* y su cobertura de la Revolución Portuguesa, es imprescindible Padró Nieto, 2023.

que “antes de la revolución: era un país en blanco y negro. Un lugar triste, pobre, desigual, opresor, en el que era difícil soñar con un futuro mayor”. Como escribe Fishman (2021, p. 39), “El caso portugués constituye un ejemplo históricamente excepcional de revolución social plenamente democrática, que invirtió parcialmente jerarquías de muchos tipos y reordenó los fenómenos culturales, al tiempo que sentó las bases para la construcción de instituciones democráticas nuevas y plenamente libres”. Por lo tanto, una suerte de desfase y decalaje de tiempo y espacio que alteró el *status quo* en una especie de pinza entre la nostalgia *saudosa* de lo que nunca fue y el atropello de una geopolítica peninsular que emergía de un rincón olvidado por la mayoría de los españoles. Si bien desde dentro, en clave peninsular, se puede hablar, siguiendo a Encarnación Lemus, de una única “transición ibérica” (Lemus, 2002) que derribase las dictaduras ibéricas (Lemus, 2010), desde fuera la revolución de los claveles era una espuela: si contagiaba al movimiento antifranquista, sería su valedora y su aceleradora. A su vez, cabe destacar que la situación mostraba un contraste muy interesante ya que alteraba el orden tradicionalmente establecido de superioridad del campo cultural español en relación al portugués.

Si ampliamos el foco podemos añadir el impacto que tuvo la Revolución de los Claveles. Samuel P. Huntington (1991) la sitúa como incitadora de la tercera ola de democratización de finales del siglo XX con repercusión mundial. Pensemos que nos encontramos en el contexto de las caídas de los regímenes autoritarios de Portugal y Grecia y con la futura transición española en ciernes.

Dicha aceleración impregnó gran parte de los artículos de la prensa española y catalana. Véamos, por ejemplo, cómo lo hizo en el caso de Ramon Trias Fargas y en alguno de sus artículos de *La Vanguardia*, diario barcelonés paradigmático de la burguesía catalana:

Los extremistas hablarán, ya lo hacen en Portugal y en Grecia, de exigir responsabilidades a los políticos del pasado. Yo creo

que hay que mirar adelante más que hacia atrás. Pero lo que no aceptará nadie es que salgan mandando los que han mandado siempre. Entonces, siendo esto así, la insistencia de los antiguos en permanecer en la cumbre pone en peligro el programa de la moderación nueva que sólo políticos nuevos podran imponer, frente al extremismo que, ese sí, tendrán dirigentes nuevos del todo. No hay progreso sin cambios en las personas y esto la historia lo tiene demostrado hasta la saciedad. El avanzado de hoy es el retrógrado de mañana. Debemos dejar el puesto a los nuevos, a los inéditos. La vida exige que todos tengan su oportunidad y, en general, sólo concede una oportunidad (1975, p. 15)

Antonio Sáez Delgado en su conferencia “As (outras) literaturas ibéricas no espelho da Revolução portuguesa”, impartida en el Colóquio Narrativas da revolução (Universidade de Coimbra, 2-3 de mayo de 2024), utilizó con tino los términos de “voces y ecos que se extienden, en mayor o menor medida, por todos los rincones de la Península” para referirse a la repercusión que tuvo la Revolución de los Claveles. Reflexionemos pues sobre algunas de esas voces y ecos que resonaron con especial fuerza en las letras catalanas, empezando por cuando la incipiente editorial barcelonesa Anagrama (fundada en 1969 y con una clarísima tendencia a la edición de ensayos políticos dentro del ámbito de la izquierda heterodoxa) publicó en 1975 el libro de César Oliveira *MFA y revolución socialista*, donde podemos leer las palabras que siguen: “La sociedad portuguesa salió simultáneamente del fascismo y del colonialismo, en un período de grave crisis del capitalismo portugués que se agudiza día a día, debido a la crisis del capitalismo mundial y especialmente la de las burguesías mediterráneas” (1975, p. 24). El libro compartía colección (“Documentos”) con títulos tan contraculturales como los de Pierre Broué (*Los procesos de Moscú*), George Lichtheim (*Los orígenes del socialismo*), Hans Magnus Enzensberger (*El interrogatorio de la Habana*) o Samora Machel (*FRELIMO. Textos fundamentales del Frente de Liberación de Mozambique*).

El libro de Oliveira, que estaba formado por un conjunto de documentos y entrevistas recopilados de la prensa portuguesa, se alineaba con gran cantidad de crónicas periodísticas, como la de Xavier Roig publicada por la editorial barcelonesa Laia en 1974 bajo el título *Portugal: La muerte de un fascismo*, que también se valió de artículos publicados en la prensa con la Revolución de los Claveles como tema principal de los mismos.

244 Se puede detectar durante el período revolucionario una clarísima tendencia de libros periodísticos españoles configurados a partir de textos dispersos de diversa índole: reportajes, entrevistas, materiales gráficos (algunos tan excepcionales como los de Manuel Leguineche en *Portugal, la revolución rota*, Felmar, 1975) y/o experiencias de corresponsales ibéricos. Todos ellos daban a conocer al vecino peninsular al mismo tiempo que desmentían algunos tópicos largamente establecidos. Es el caso de Andreu Claret Serra, periodista muy vinculado a la lucha antifranquista, que publicó en Barcelona *Hablan los capitanes. Portugal: Génesis, ideología y práctica política del Movimiento de las Fuerzas Armadas*, libro en el que se abordaba la excepcionalidad de la transformación de un ejército colonial y represivo en uno revolucionario y democrático.

Algunos de estos escritores y periodistas ostentaron corresponsalías más o menos fugaces en el territorio lusitano durante esta época. En determinados casos demostraron que la aproximación al país lusitano como ente exótico no era algo del pasado y en otros se ponía de manifiesto cómo habían sido de infranqueables los 1.231 kilómetros que configuran la frontera entre España y Portugal.

Veámos cómo se manifiesta una visión bastante optimista y lejana a los prejuicios sobre Portugal en el artículo de Manuel Leguineche “El pueblo vuelve a la calle”:

Dicen algunos turistas españoles que el pueblo portugués es un pueblo triste, y está claro que tenía sus razones para estar triste. Han caído en pocas horas algunos de los mitos que siempre

han caído sobre Portugal. Se ha dicho que es un pueblo triste, indolente, incapaz de reaccionar visceralmente. Pero, como por arte de magia, se demuestra que la tristeza no era tristeza, que la grandilocuencia no era grandilocuencia, sino que escondía, en todo caso, un gran pudor (1974b, p. 9)

Sánchez Cervelló en su imprescindible *La revolución portuguesa y su influencia en la transición española (1961-1976)* explica como

La evidencia de esta importancia informativa se revela también por el gran número de corresponsales acreditados en la capital lusa. Para ver el extraordinario relevo que tuvo en la prensa diaria, he cogido como ejemplo dos periódicos de Barcelona: *La Vanguardia Española*, con corresponsales a lo largo de todo el proceso, y el *Diario de Barcelona*, sin corresponsales permanentes. Del estudio comparativo de los 838 ejemplares que salieron en el período comprendido entre el 25 de abril de 1974 hasta el 31 de diciembre de 1975, *La Vanguardia* informó sobre el proceso portugués y la descolonización en 830 ejemplares. Mientras que el *Diario de Barcelona* lo hizo en 793 ejemplares. (1995, p. 285)

245

Saéz Delgado refiere que González Sáez (2016) cifra nada menos que en 17 los libros publicados en el Estado español en 1974 relacionados directamente con la Revolución de los Claveles, y Rita Luís, que ha investigado mucho y bien las diferentes aristas de estos años y en sus múltiples publicaciones³, habla de “‘turismo político’ de cariz revolucionario” (Luís, 2018, p. 33) y rememora el artículo de Manuel Vázquez Montalbán en *Tele-eXprés* (13-5-1974, p. 5) “A la revolución, en coche”.

Esta ideia, “A la revolución, en coche”, título de uma das primeiras crónicas de Manuel Vázquez Montalbán depois do golpe de estado a 25 de abril, terá seguimento nas narrativas de outros jornalistas e colunistas durante o biênio revolucionário e assentará nos seguintes pressupostos: 1) que será massiva a ida de

3 De entre las que cabe destacar Luís, 2018 y 2021.

espanhóis a Portugal motivados pela novidade, a proximidade do evento e a diferença cambial que torna a viagem economicamente apetecível/possível; 2) que o turismo “evasivo” será substituído por um turismo motivado politicamente, apelando a um sector mais jovem e mais politizado da sociedade espanhola; 3) que, como tal, as características dos viatjantes serão diferentes: a família será substituída pelo estudante progressista; 4) que Portugal substituirá França enquanto local onde consumir as possibilidades que a liberdade oferece” Rita Luís: “Espanhóis em Portugal: ócio, militância e exílio no contexto do proceso revolucionário. (1974-1975) (Luís, 2019, p. 117)

Ese aspecto de una revolución “a la francesa” pero en ámbito peninsular también aparece en las crónicas de Leguineche *Portugal, la revolución rota*:

246

28-9-1974: Era mi tercer viaje a Portugal después del 25 de abril de 1974, y el pueblo de Lisboa estaba otra vez en la calle. Sin claveles rojos, pero con el espanto en el cuerpo. Eran los últimos días de septiembre y alguien había tratado de robar a los portugueses el espíritu del 25 de abril. Lisboa se me apareció de nuevo como un mayo francés de 1968 con barricadas en las calles y guerra de carteles en sus muros. (1975, p. 13)

Manuel Vázquez Montalbán, por su parte, estuvo en Portugal entre los días 9 y 15 de mayo de 1974, tiempo durante el cual envió crónicas para medios diversos, como *Tele/eXpres*, *Triunfo* y *Por favor*, que recientemente han sido recopiladas, editadas y prologadas por Rita Luís en *Por enquanto, o povo unido ainda não foi vencido. Crónicas 1974-1975*.

Es Vázquez Montalbán (el que más adelante entablará amistad con José Saramago y por ello tendrá popularidad en el sistema literario portugués) quien escribió “Fusiles y claveles” (1974), prólogo del libro *Portugal: La muerte de un fascismo* (1974), de Xavier Roig, enviado especial a Lisboa en abril de 1974 del diario *Tele/eXpres*:

Muchos españoles han estado estos días [Mayo 1974] en Lisboa y no para hacer turismo a la manera clásica. Me han contado por teléfono desde Barcelona que son muchos los que están alterando sus planes de vacaciones de verano para acercarse a Europa por otro camino. Esta mañana lo comentaba con el maître de una cafetería de la Plaza de Rossío, que es de Vigo, y también con una pareja de Barcelona que había pasado veinticuatro horas al volante para ver lo que pasaba este 1º de Mayo en Lisboa. Han sido los primeros catalanes que han conocido la noticia de la inminente aparición en portugués de *La pell de brau* de Salvador Espriu. Me lo acababa de contar Fernando de Assís Pacheco, un periodista de “República”. Este colega, de ascendencia gallega, me ha explicado que la obra de Espriu estaba traducida desde hacía dos años, pero que la editorial no se atrevía a lanzarla por temer problemas insalvables. La traducción es de Manuel de Seabra, un poeta portugués que reside actualmente en Barcelona. El título de la edición portuguesa será *A pele de touro*. (1974, p. 142-143)

247

En este sentido, es necesario reivindicar la obra y la figura de Manuel de Seabra, quien se erigió como el principal trasmisor de la cultura portuguesa en Cataluña, y viceversa. De hecho, el portugués lideró, junto a Félix Cucurull, las traducciones luso-catalanas entre la década de los años cincuenta y los años setenta del siglo XX, período durante el cual traduce una veintena de títulos, que incluyen traducciones en ambas direcciones de autores como Miguel Torga, José Cardoso Pires, Fernando Pessoa, Pere Calders o Salvador Espriu⁴.

De hecho, no es casual que Seabra, entre las obras de Espriu, escogiese *La pell de brau* (1960) para traducirla al portugués (publicada en 1974) y al esperanto (traducción que finalmente no vio la luz). Hay que tener en cuenta que *La pell de brau* es el libro de Espriu que cuenta con más traducciones, el más antologado y comentado. Como es sabido, se trata de una obra que fue leída en

4 Sobre el trabajo de Manuel de Seabra, véase Comellas (2010) y la entrada que Martínez-Gil (2011) le dedica en su *Diccionari de la traducció catalana*.

clave antifranquista y que conectaba con las tesis de Joan Maragall, que influyeron en la propuesta política y territorial de Espriu, quién abogaba por una federación peninsular partida en cuatro partes: Castilla, Cataluña, el País Vasco y Portugal (con una posible asimilación de Galicia). Aquel “Ídol que vares alçar, imatge del teu mal”⁵ de *La pell de brau*, nos puede remitir a la idolatría que en la década de los años setenta aún regía en las dos dictaduras peninsulares, la franquista y la salazarista.

248 Volviendo a los escritos de carácter más periodístico, sobresale otro libro de un autor barcelonés en lengua castellana: Luis Carandell, quien escribió a cuatro manos con Eduardo Barrenechea, redactor jefe de *Informaciones*, el libro *Portugal, sí* (1974), una magnífica crónica que atiende al carácter urgente y emergente de los acontecimientos revolucionarios a la vez que muestra un profundo conocimiento de la realidad lusitana. Parece ser que la obra tuvo cierto éxito, ya que se hicieron dos ediciones de esta en los meses de mayo y junio del mismo año.

Carandell era una firma destacada de diarios progresistas como *Triunfo* o *Informaciones* y un escritor muy conocido gracias a su *best-seller* *Celtiberia show* (1970), que recogía el lado más *freak* y *underground* del franquismo sociológico; además, ya había escrito en 1972, bajo el pseudónimo de Antonio Pintado y también junto a Eduardo Barrenechea, un libro reportaje titulado *La raya de Portugal. La frontera del subdesarrollo*⁶ y focalizado en las colonias como uno de los principales ejes sobre los que pivotaría la política portuguesa:

En la década de los 40, Portugal disfrutaba de un nivel de vida doblemente mayor que el español. En los 50, ambos países se

5[Ídolo que alzaste, imagen de tu mal]

6 No nos parece menor el hecho de que este libro se publicase en la colección “Divulgación universitaria – La pell de brau”, que remite al título del libro de Salvador Espriu.

igualaron, al irse recuperando la economía española de los efectos de la Guerra Civil. En los 60, Portugal se estancó, mientras España ascendía. En la actualidad, los términos originales se han invertido y el nivel de vida español es hoy dos veces mejor que el portugués. Sería muy largo pormenorizar con datos este retroceso comparativo. Pero hay un hecho determinante: Portugal mantuvo su ventaja económica sobre España mientras conservó sus colonias sin problemas. En 1961 estalló la guerra en sus territorios coloniales y, desde entonces, los presupuestos portugueses van aumentando año tras año los gastos destinados a la defensa nacional (Pintado; Carandell, 1972, p. 23)

Manuel Leguineche (1974a, p. 8) insistía en dicha reflexión al referirse a la llegada de los cadáveres de soldados muertos en ultramar⁷. Ellos “no saben quizá que el sostenimiento a toda costa de las colonias, lo que aquí llaman provincias ultramarinas, por parte del Estado Novo, «uno e indivisible», encubre los grandes negocios de las compañías multinacionales”.

249

A partir de los trabajos de Martínez-Gil, principal estudioso del iberismo catalanista y que también ha reseguído las conexiones lusocatalanas durante la década de los setenta, podemos añadir otras obras las cuales, o bien son fruto de haber vivido el impacto directo de los años setenta, o bien de los ecos lejanos de esta década y, ya entrado el siglo XXI, evocan los claveles. Es especialmente relevante su artículo “Revolució, iberisme i postmodernitat en la cultura catalana dels anys setanta” (Martínez-Gil, 2016), en el que se analiza el impacto de la Revolución de los Claveles en la cultura catalana, examinando diferentes respuestas y actitudes, desde la exaltación revolucionaria hasta la distancia postmoderna, pasando por la reactivación de debates sobre una probable unión ibérica en el contexto de la creación de la Liga Iberista Portuguesa.

7 Leguineche (1974a, p. 8) realiza un paralelismo con Vietnam: “Como en Vietnam, en Lisboa las paredes de los wáteres están plagadas de insultos a la misión civilizadora de Portugal en las colonias.”

En el ámbito de las publicaciones en lengua catalana, cabe destacar que algunos escritores se desplazaron a Portugal. Muchos de ellos estaban vinculados al ámbito teatral. Es el caso del escritor mallorquín Miquel López-Crespí quien, en su profusamente documentado *Cultura i antifranquisme* (2000), bajo los epígrafes “Portugal 1974: els antifeixistes illencs i la revolució dels clavells” (I) (p. 241-246) y (II) (p. 247-252), narra las luchas políticas anti-franquistas desde el entorno mallorquín de la época rememorando la escena teatral o la revista revolucionaria portuguesa *A Comuna*.

250

También sumamente vinculado al mundo de las artes escénicas, cabe destacar el libro de Xavier Fàbregas *Europa, Europa* (1982), una crónica de viajes de un hombre de teatro construida a partir de sus geografías sentimentales europeas: Copenhague, Polonia, Bretaña, Sicilia... Entre estas destinaciones se encuentra también Portugal, país al que Fàbregas dedica el capítulo “Converses a Portugal (1974)” y descripciones como la que sigue: “A Porto, com a Lisboa, la gent de teatre es reuneix i discuteix. Grups tan combatius a la segona d’aquestes ciutats com Bonecreiros i Cornucòpia es mantenen inactius”⁸ (1982, p. 63). Fàbregas se hace acompañar en su periplo lusitano por Júlio Cardoso, presidente del sindicato de actores de Oporto, o por José Jorge Letria, cantante y periodista del diario lisboeta *República*, entre otros.

Hay que tener en cuenta que cuando el dramaturgo catalán cruzó la frontera peninsular ya tenía noticias indirectas de la situación política portuguesa a través de sus contactos gallegos, que antes miraban con desdén a sus vecinos lusos y en ese momento (como los catalanes) lo hacían con sana envidia e interés.

Fàbregas también atiende, con razón, el vínculo que se crea entre la *Nova Cançó* (movimiento de cantautores en lengua catalana

8 [En Porto, como en Lisboa, la gente de teatro se reúne y discute. Grupos tan combativos en la segunda de estas ciudades como Bonecreiros y Cornucopia se mantienen activos.]

con un marcado carácter reivindicativo antifranquista y de claras influencias francesas, como las de Jacques Brel o Georges Brassens) y los nuevos aires democratizadores portugueses. Por ejemplo, Lluís Llach (que compuso en homenaje a los hechos de abril portugueses su canción “Abril 74”) actuará en el teatro de San Luís de Lisboa y, posteriormente, visitarán Portugal Quico Pi de la Serra, Ovidi Montllor o Maria del Mar Bonet, quien escribió también una canción titulada “Abril” alusiva a la revolución portuguesa.

En el texto de Fàbregas aparecen muchos personajes secundarios. Es una prosa muy rica, bien informada, interesante, un punto costumista con referencias a locales, bares, graffitis (“Abaixo a camarilha spinolista”) y muy bien dialogada:

De tota manera encara dóna la benvinguda al viatger un mapa d'Europa en color groc sobre el qual i amb tinta vermella han estat reproduïdes a escala les siluetes de les colònies portugueses —Angola, Moçambic, Guinea, etc.— a fi de demostrar que el petit país de l'extrem atlàntic és en realitat el més important del continent. És de creure que aquest mapa imperialista, exhibit encara a diversos llocs oficials, no trigarà d'ésser retirat. En tot cas serveix per a mostrar el que era el signe més visible del règim salazarista: el seu complex d'inferioritat (1982, p. 46)⁹

251

Si las memorias de Fàbregas están nutridas de pequeñas tramas, en el lado opuesto aparece *Secret de la cavalleria* (1975), de Jordi Coca, un texto con aires de *nouveau roman* donde se muestra la *raya* portuguesa a medio camino entre la incomunicación y la

9 [De todas formas, aún da la bienvenida al viajero un mapa de Europa de color amarillo sobre el cual y con tinta roja han sido reproducidas a escala las siluetas de las colonias portuguesas —Angola, Mozambique, Guinea, etc.— con el fin de demostrar que el pequeño país del extremo atlántico es en realidad el más importante del continente. Lo más probable es que este mapa imperialista, exhibido aún en diversos sitios oficiales, no tardará en ser retirado. En todo caso sirve para mostrar lo que era el signo más visible del régimen salazarista: su complejo de inferioridad.]

perplejidad (Martínez-Gil, 2006, p. 193). Se trata de un libro en el que la trama no acaba de arrancar, en el que pasa y no pasa nada al mismo tiempo y donde los ecos resuenan en el espejo de la dictadura española. El título alberga el contenido. Tiene un aire de secreto (y de malentendidos entre personajes, entre narradores, etc.) y, evidentemente, la caballería puede connotar un sentido ibérico y también trasnochado, pudiendo hacer referencia a las fuerzas del orden salazarista o franquista.

Heredera en cierta medida del signo de los tiempos debemos consignar una obra colosal: *Carrer Marsala* de Miquel Bauçà, (escrita en 1974, no apareció publicada hasta 1985). Un libro de atmósfera angustiante en el que encontramos, en medio de un universo nebuloso, Portugal y la Revolución de los Claveles:

252

Puc deixar tot això. Hi ha els tamarells, segurs, francs. Més enllà, hi ha Montcada-Reixac i Mas Rampinyo. No seguiré. Avui és dilluns i demà dimarts. En línies generals, les temperatures oscil·laran entre els graus habituals corresponents a l'estació. El general Spínola proposarà alguna consigna urgent? Però, no. No cauré dins l'error d'interessar-me per aquest guerrer i encara menys d'anar a Portugal (1985: p. 37)¹⁰

Semblantment, jo tampoc no faré judicis de coses que desconec. Per exemple: de Portugal, què en sé de cert? En sé el nom: «Portugal». Sé el nom del president, però no sencer en absolut. Canten fados, però no en sé cap. Seria dur d'haver de suportar el somriure d'un examinador expert. I n'hauria de saber més, perquè un meu avantpassat era portuguès. Nomia Rogério. L'àvia mai no

10 "Puedo dejar todo esto. Hay tamariscos seguros, francos. Más allá, el municipio de Montcada i Reixac y Mas-Rampinyo. No seguiré. Hoy es lunes y mañana martes. En líneas generales, las temperaturas oscilarán entre los grados habituales correspondientes a la estación. ¿El general Spínola propondrá alguna consigna urgente? Pero no. No caeré en el error de interesarme por ese guerrero y aún menos de ir a Portugal." (Traducción de Silvia Galup de Bauçà, 2020, p. 51).

me'n sabé dir més. Es tracta d'una informació tramesa oralment. Molt feble, tot plegat. Poca densitat. Jo mateix em dic Rogério, de segon cognom, però quan camino per un carrer de qualsevol ciutat, davant d'un qualsevol dels establiments del Ritz, qui sap que em dic Rogério? És pràcticament nul·la la importància de dir-se així. (1985 p. 43-44)¹¹

Una de las consecuencias de la Revolución de los Claveles en la literatura catalana fue la defenestración del mayor prosista catalán del siglo XX de la revista *Destino*. Nos referimos a Josep Pla, quien, a raíz de unos artículos laudatorios sobre el salazarismo y críticos con las políticas de nacionalización de los bienes por parte de los nuevos dirigentes portugueses, fue despedido de la revista *Destino*, de la que era el principal activo desde 1940. Pla conocía Portugal —de hecho, dedicó el volumen 28 de su Obra Completa *Direcció Lisboa* al país lusitano— a partir de la experiencia de su hermano Pere Pla, que durante casi dos décadas trabajó para la industria corchera que fue intervenida a partir de la caída del régimen dictatorial. El escritor era muy temeroso de la nacionalización de la banca y tenía una fijación enfermiza con la inflación y el precio de la moneda a raíz de su experiencia en la Alemania de Weimar. De todo este cóctel, sumado a su anticomunismo, resultaron unos artículos furibundos que llevaron al director del semanario, el también escritor Baltasar Porcel, y al propietario, Jordi Pujol, a prescindir de él en diciembre

253

11 “Del mismo modo, yo tampoco haré juicios de cosas que desconozco. Por ejemplo: de Portugal, ¿qué se de cierto? Sé el nombre: Portugal. Sé el nombre del presidente, pero no entero. Cantan fados, pero no sé ninguno. Sería duro tener que soportar la sonrisa de un examinador experto. Y debería saber más, porque un antepasado mío era portugués. Se llamaba Rogério. La abuela nunca supo decirme más. Se trata de una información transmitida oralmente. Muy débil, todo esto. Poca densidad. Yo mismo me llamo Rogério, de segundo apellido, pero cuando ando por una calle de cualquier ciudad, delante de cualquiera de los establecimientos del Ritz, ¿quién sabe que me llamo Rogério? La importancia de llamarse así es prácticamente nula.” (Traducción de Sílvia Galup de Bauçà, 2020, p. 59).

de 1975. Veamos algunos ejemplos del posicionamiento reaccionario de Josep Pla, que chocaba con la línea editorial catalanista y aperturista de la revista:

Portugal ha entrado en una etapa de grandes sacrificios, de acentuada miseria. [...] Ustedes se acordarán, sin duda, de la exaltación que se hizo, en España no digamos, de la revolución de los claveles. ¡Menudos claveles, en la presente época! Pura y simple literatura iluminista realizada en general por tontainas y por ignorantes, no sólo en Portugal, sino de muchas otras cosas importantísimas. [...] Han nacionalizado las compañías de seguros, que eran exactamente una base de la inversión portuguesa. Y sobre todo han hecho lo mayor: han metido en la cárcel a todas las personas que dirigían las grandes empresas portuguesas — industriales, comerciales, bancarias y de todo orden—. [...] El camino hacia la miseria es clarísimo [...]. En Portugal no se habla nunca de comunismo; no se habla más que de democracia; ¿qué democracia es ésta? (Pla, 1975a).

A los dieciséis o dieciocho meses de revolución es posible observar que la información que proviene del país vecino ha perdido aquel tono de frivolidad partidista que caracterizó la de los primeros meses, que fue la época de los claveles y de la ignorancia sistemática y permanente, y a la que hemos debido acostumbrarnos en los presentes tiempos [...]. Por otra parte, el rendimiento del turismo es nulo, los envíos de los emigrantes que tiene Portugal en todas partes son más nulos todavía. [...] Por lo demás, tengo que comunicar que en Portugal hay en estos momentos más de 400.000 obreros sin trabajo. [...] Todo parece indicar que estamos delante de grandes amenazas. Ante ellas se están produciendo dos posiciones cada vez más claras: de un lado la extrema derecha se está frotando las manos de alegría. Hay otras corrientes de izquierda que creen que en medio de esta confusión podrá llegar a implantarse en Portugal una dictadura militar de izquierdas. Esto es lo que está planteado (Pla, 1975b: p.12).

12 Sobre este episodio de la revista Destino, véase Revelles Esquirol, 2009b,

Tal vez el libro más sólido de todos los que debemos destacar es *Noms a la sorra* (1995), de un escritor tan solvente como Lluís-Anton Baulenas. Esta novela, traducida al castellano y al francés, y reeditada en múltiples ocasiones, fue finalista del Premi Sant Jordi en 1994. En ella, la protagonista se recupera en un hospital de Lisboa antes de declarar ante las nuevas autoridades de la Revolución portuguesa. Durante su convalecencia rememorará episodios de su pasado, desde la Guerra Civil española hasta su experiencia en la Angola colonial.

En 2004 se publicó el volumen de Xavier Montanyà *Pirates de la llibertat*, que obtuvo el Premi Octavi Pellisa 2002, con un jurado formado por Manuel Vázquez Montalbán, Josep M. Castellet, Xavier Folch, Jordi Herralde y Pere Portabella. Este libro-reportaje se centraba en la investigación del caso de los veinticuatro hombres portugueses y gallegos del Directorio Revolucionário Ibérico de Liberación (DRIL) que secuestraron el transatlántico portugués *Santa Maria* (ocupado por un millar de personas a bordo) como acción de lucha armada: “contra les últimes dictadures feixistes europees: Espanya i Portugal”¹³ (2004, p. 7). Este episodio, conocido como la “Operação Dulcineia”, llamó también la atención del gallego Roberto Vidal Bolaño, quien, en 2001, lo convirtió en el tema central de la obra de teatro *Mar Revolto*¹⁴.

Un caso claro de la fijación portuguesa por parte de determinados autores de la literatura catalana lo encontramos en el mallorquín Sebastià Bennasar. Autor prolífico, se ha servido de Portugal como contexto de muchos de sus libros. Destacan, sin duda, los del género negro, como *Un altra dia antic* (2019), novela ambientada en Lisboa. Pero los escenarios portugueses los encontramos ya en sus cuentos de *L'estret de Torres* (2006), donde aparecen lugares

así como Pla, 2024, p. 1.372-1.394.

13 [contra las últimas dictaduras fascistas europeas: España y Portugal]

14 Sobre *Mar Revolto*, véase Núñez Sabarís, 2018.

como la librería Bertrand. Bennasar incide también en el mundo isleño mítico de las Azores en *Connie island* (2007), que tiene la figura de Lobo Antunes como pretexto narrativo, o en *Un oceà de memòria* (2016), una novela protagonizada por un profesor de literatura maduro y donde también aparecen Lisboa y las Azores.

La Lisboa del conocido libro de Ronald Weber *The Lisbon Route: Entry and Escape in Nazi Europe* (2011) (publicada en castellano en 2014 por Tusquets: *La ruta de Lisboa. Una ciudad franca en la Europa nazi*) empapaba el thriller de Bennasar *Hotel Metropole* (2018), una novela de espías con el trasfondo de la Segunda Guerra Mundial. También nos remite al libro de intriga con múltiples guiños al mundo de la literatura portuguesa *Las cenizas de abril* (2011) (XII Premio de Novela Fernando Quiñones), de Manuel Moya, reconocido estudioso de la obra de Fernando Pessoa¹⁵.

256

En este sentido, se puede mencionar, además, aunque formaría parte de un tipo de literatura de carácter mucho más comercial, *Albada a Lisboa* (2011), de Lluís Busquets, una suerte de novela de historia-ficción con la independencia de Cataluña como telón de fondo y las supuestas entrevistas entre los protagonistas y Otelio Saraiva de Carvalho, estrategia de la Revolución de los Claveles.

Volviendo a Bennasar, debemos detenernos en la novela *Els blaus de l'horitzó* (2006)¹⁶, donde la Revolución portuguesa está muy presente. La obra juega con dos planos temporales que distan treinta años entre sí. Por una parte, entre el 24 y 25 de abril de 1974 el fotógrafo de la agencia Magnum, Arnau Oliver, quiere reunirse con el capitán Salgueiro Maia y, 30 años más tarde, un periodista mallorquín, yerno del fotógrafo, volverá a Lisboa para llevar a cabo

¹⁵ Véase Pessoa, *el hombre de los sueños* (2003).

¹⁶ Obra publicada en la editorial mallorquina El Gall editor, que cuenta con un buen fondo de traducciones de literatura portuguesa, con títulos de Dulce María Cardoso, Eça de Queirós, Cardoso Pires, José Luís Peixoto o Gonçalo Tavares.

un reportaje conmemorativo de los treinta años de la Revolución de los Claveles. Es entonces cuando se sucede un misterio a partir de unas fotos robadas. El escritor mallorquín también firma, junto a Anna Cortils, la traducción al catalán de la obra de Raquel Varela y Robson Vilalba *Utopia (El poble és qui més ordena* en su versión catalana), una novela gráfica sobre la caída del régimen de Salazar.

Es evidente que podríamos hacer referencia a muchas otras obras de la literatura catalana del siglo XXI que rememoran Portugal. Es el caso, por ejemplo, el excelente *Lisboa direcció París* (2014), de Manuel Foraster, una especie de novela-ensayo en la que se repasa la tradición iberista catalana y sus principales protagonistas (Francesc Cambó, Joan Estelrich, Francesc Pujols¹⁷) al mismo tiempo que el narrador-protagonista viaja de Portugal a París, o *Amb ulls de nina*, de Maria Victòria Lovaina i Ruiz, en el que los recuerdos de toda una vida también tienen com transfondo la vida en Lisboa.

257

Aún a riesgo de hacer un listado, habría que dejar constancia de algunos libros más que también atienden este escenario portugués, como las novelas juveniles *El cel de Lisboa* de Marina Rubio; *La balada de J.K.* de Rafael Vallbona, ambientada esta última en el Alentejo, o *El submarí secret* de Lluís Llort i Oriol Malet, en la que en cambio se elige el escenario de Madeira. Por otra parte, tampoco podemos obviar la interesantísima obra de carácter especulativo, de Jordi Nopca, titulada *El talent* (2012), en la que un gadget permite detectar el talento literario con el fin de reclutar autores para la editorial de la pareja protagonista, o el volumen de Xavier Moret *Europa Express. Un viatge en tren, de Lisboa a Moscou, amb cent escriptors de tot el continent* (2001), donde se recopila un viaje ferroviario con cien escritores de diferentes países, que se inicia en Lisboa (y en concreto en el Hotel Alpha) con los escritores portugueses Ana Luísa Amaral (1956), Inês Pedrosa (1962) y Paulo Teixeira (1962).

17 Sobre algunos de estos protagonistas, véase Revelles Esquirol 2010.

Además de otros libros con escenarios portugueses (*Una paraula de més*, de Eloi Vila; *L'impostor accidental*, de Salvador Casas; *Els secrets de la reina*, de Xulio Ricardo Trigo; *Viatge a l'Alentejo*, de Rafael Vallbona; *Jugar-s'hi la vida*, de Màrius Serra, o *La cantant de fado*, de Jordi Campony), me parece necesario destacar los diversos escenarios portugueses de las obras de Jaume Benavente: Lisboa, Madeira y Porto, entre otros.

Es obvio que las letras castellanas también han tratado Portugal en un sentido genérico de manera más que correcta, pero lo han hecho centrándose más en Lisboa y no tanto en la Revolución del 1974. Nos viene a la memoria la lusofilia de Enrique Vila-Matas, quién narra la experiencia de la primera vez que estuvo en Lisboa en el conocido pasaje “En Lisboa ya estuvimos allí antes de estar jamás” (2008, p. 173-175), incluido en su libro *El viento ligero en Parma*:

Porque uno, aunque sea la primera vez que la ve, tiene la impresión de haber vivido antes allí todo tipo de amores truncados, desenlaces violentos, ilusiones perdidas y suicidios ejemplares. Caminas por primera vez por las calles de Lisboa, y, como le ocurriera al poeta Valente, sientes en cada esquina la memoria difusa de haberla ya doblado. ¿Cuándo? No sabemos. Pero ya habíamos estado aquí antes de haber venido nunca (2008, p. 173)

También en otras obras de Vila-Matas aparecen Lisboa y Portugal, como en *Extraña forma de vida*, *Bartleby y compañía*, *Doctor Pasavento* o en *El viaje vertical*, en la cual parte de la trama se desarrolla en la capital lusitana.

Otro autor consagrado de las letras españolas que ha escrito sobre Lisboa es Antonio Muñoz Molina; por ejemplo, en *Tus pasos en la escalera* (2019), la ciudad lusitana, que inicialmente tenía que ser el lugar donde la pareja protagonista empezara una nueva etapa, se acaba convirtiendo en un lugar de espera, con una atmosfera inquietante.

De este mismo autor también podemos citar *El invierno en Lisboa* (1987), con claro ambiente jazzístico, o *Como la sombra que se va* (2014), donde Lisboa aparece como la ciudad franca en la que el asesino de Martin Luther King, James Earl Ray, trató de conseguir un visado para huir a Angola. De hecho, la obra lisboeta de Muñoz Molina aparece como referente para conocer la ciudad de Lisboa en la reciente novela de Marta San Miguel, *Antes del salto* (2022), narrada en primera persona y con críticas a la gentrificación, explica las peripecias de una protagonista que debe instalarse en Lisboa a causa del trabajo de su marido:

Por primera vez no compraré una guía de la Ciudad adonde vamos, ni leeré artículos sobre su arquitectura, sus museos, ni sobre las calles que Madonna sopesó para vivir o la historia del barrio donde vamos a vivir nosotros. Esta vez no quiero saber adónde voy, ni los monumentos que debo visitar, ni el plato que hay que pedir, ni los diez planes imprescindibles para aprovechar el viaje. En cambio releo a Muñoz Molina y a Pessoa y me configuro una idea de ciudad paralela a la oficial, una Ciudad escueta y a la vez imprevisible, retórica, una Ciudad donde no sé cómo me las voy a apañar. No soy turista. No soy viajera. Solo soy alguien que se muda, igual que las cuevas solo son líneas rectas en un mapa (2022, p. 31).

259

Todas estas referencias, especialmente las del caso catalán, niegan de manera rotunda que haya habido deinterés hacia Portugal. Más bien podemos concluir que, ante el atractivo más decimonónico de París (referente indiscutible de la intelectualidad catalana durante el primer tercio del siglo XX), el período transicional de la década de los setenta tuvo muy presente Portugal y su Revolución, que fueron admirados con cierta envidia, manifestada bien en los libros de los periodistas y corresponsales a los que hemos hecho referencia, bien mediante las infiltraciones periodísticas sobre el terreno en el momento en que se estaba produciendo una revolución peninsular.

En ambos casos, la atención catalana no fue menor, ni en calidad ni en heterogeneidad, mereciendo una taxonomía propia siempre tamizada por la nostalgia y por la añoranza. Como explica Barbara Cassin en *La nostalgie* (2013), esta palabra está compuesta a partir de *nostos* (retorno) y *algos* (dolor, sufrimiento). La nostalgia sería entonces el “dolor del retorno” y, al mismo tiempo, el sufrimiento que te atormenta cuando estás lejos (2013).

260 Portugal y su revolución fueron un espejo para la oposición antifranquista que no veían el momento de encontrar su propia salida y dar por terminado el régimen franquista. En este artículo, hemos reseguído algunas obras y crónicas sobre la Revolución de los Claveles escritas desde la vivencia de sus autores y también evocaciones posteriores de este episodio clave la historia de Portugal y, por ende, de la Península Ibérica. Se trata, sin duda, de unos textos que evidencian buena parte de las luces y sombras del sistema literario, político y cultural ibérico. El fantástico libro de Tereixa Constenla *Abril es un país. Los heroísmos desconocidos de la Revolución de los Claveles* (2024) empieza con la cita de la novela de Lúcia Jorge *Los memorables*: “Toda revolución es una alegría que anuncia una gran tristeza”. Probablemente, la manera como la literatura catalana abordó la Revolución de los Claveles las contuvo a ambas.

REFERENCIAS

- BAUÇÀ, Miquel. *Carrer Marsala*. Barcelona: Empúries, 1985.
- BAUÇÀ, Miquel. *La destrucción de la Torre de Pisa*. 3 novelas cortas. Barcelona: Kriller 71 ediciones, 2020.
- CARANDELL, Luis. Lisboa es una fiesta. *Triunfo*, Barcelona, n. 605, año XXIX, p. 12-13, 1974.
- CARANDELL, Luis; BARRENECHEA, Eduardo. *Portugal, sí*. Madrid: Cuadernos para el diálogo/Edicusa, 1974.
- CASSIN, Barbara. *La nostalgie*. París: Éditions Flammarion, 2013.

- COCA, Jordi. *El secret de la cavalleria*. Barcelona: Edicions 62, 2004.
- COMELLAS, Pere. La literatura catalana traduïda al portuguès: una relació de baixa intensitat i escassa visibilitat. In: GALLÉN, Enric; LAFARGA, Francisco; PEGENAUTE, Luis (eds.). *Traducción y autotraducción en las literaturas ibéricas*. Bern: Peter Lang, 2010. P. 37-59.
- FÁBREGAS, Xavier. *Europa, Europa!* Barcelona: Edicions 62, 1982.
- FISHMAN, Robert M. *Práctica democrática e inclusión*. Madrid: Libros de la Catarata, 2021.
- GONZÁLEZ SÁEZ, Juan Manuel. Repercusión de la Revolución de los Claveles en España: Libros publicados en 1974. In: REIG TAPIA, Alberto; SÁNCHEZ CERVELLO, Josep (coords.). *Transiciones en el mundo contemporáneo*. Tarragona/Ciudad de México: URV/UNAM, 2016. P. 241-259.
- HUNTINGTON, Samuel P. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Oklahoma: University of Oklahoma, 1991.
- LEGUINECHE, Manuel. La hora de Portugal. *Triunfo*, Barcelona, n. 600, año XXVIII, p. 7-10, 1974a.
- LEGUINECHE, Manuel. El pueblo vuelve a la calle. *Triunfo*, Barcelona, n. 605, año XXIX, p. 8-11, 1974b.
- LEGUINECHE, Manuel. *Portugal, la revolución rota*. Madrid: Edicions Felmar, 1975.
- LEMUS, Encarnación. La Transición Ibérica. Ruptura frente a reforma en las democratizaciones de Portugal y España. In: ALMUIÑA FERNÁNDEZ, Celso; DE SOUSA, Fernando; MEIRELES, Maria da Conceição (coords.). *Relações Portugal-Espanha: Uma história paralela, um destino comum?* Porto/Zamora: CEPESE/Fundação Rei Afonso Henriques, 2002. P. 103-122.
- LEMUS, Encarnación; ROSAS, Fernando; VARELA, Raquel (coord.). *El fin de las dictaduras ibéricas. 1974-1978*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2010.
- LUÍS, Rita. El viaje como recusa cultural del franquismo: españoles en Portugal en 1974-1975. *Acta Hispanica*, Supplementum I, p. 31-50, 2018.
- LUÍS, Rita. Espanhóis em Portugal: ocio, militância e exílio no contexto do proceso revolucionário (1974-1975). In: CODINA, N.; PINHEIRO, T. (eds.). *Iberian Studies: reflections across borders and disciplines*. Berlin: Peter Lang, 2019. P.115-137.
- LUÍS, Rita. Democracia: um conceito em negociação. A imprensa espanhola

e o processo revolucionário em Portugal (1974-1975). In: GOMES, A.; BAPTISTA, C. (org.). *Mídia, revolução e movimentos populares: casos do Brasil e Portugal*. Natal: EDUFRN, 2021. P. 276-323.

MARTÍNEZ-GIL, Víctor. Notícias (incertes) de la revolució. In: COCA, Jordi. *El secret de la cavalleria*. Barcelona: Edicions 62, 2004. P. 5-15.

MARTÍNEZ-GIL, Víctor. Seabra, Manuel. In: BACARDÍ, Montserrat; GODAYOL, Pilar (dir.). *Diccionari de la traducció catalana*. Vic: Eumo, 2011. P. 505-507.

MARTÍNEZ-GIL, Víctor. Revolució, iberisme i postmodernitat en la cultura catalana dels anys setanta. In: DE BENEDETTO, Nancy; BOU, Enric (eds.), *Novecento e dintorni*. Grilli in Catalogna. Venezia: Edizioni Ca'Foscari, 2016. P. 183-218.

MONTANYÀ, Xavier. *Pirates de la llibertat*. Barcelona: Empúries, 2004.

MOYA, Manuel. *Pessoa, el hombre de los sueños*. Barcelona: Ediciones del subsuelo, 2023.

262 NÚÑEZ SABARÍS, Xaquín. *Mar revolto*, de Vidal Bolaño, nas interseccions da dramaturxia galega e portuguesa. In: BOGUSZEWICZ, Maria; GARRIDO GONZÁLEZ, Ana; VILAVEDRA FERNÁNDEZ, Dolores (eds.). *Identidade(s) e xénero(s) na cultura galega: una achega interdisciplinaria*. Varsovia: Universidad de Varsovia, 2018. P. 293-320.

OLIVEIRA, César. *MFA y revolución socialista*. Barcelona: Anagrama, 1975.

PADRÓ NIETO, Bernat. Usos de la Revolución de los Claveles en los semanarios *Destino* y *Canigó*. In: SÁEZ DELGADO, Antonio; CERDÀ, Jordi; NÚÑEZ SABARÍS, Xaquín; KORTAZAR, Jon (eds.). *La invasión silenciosa*. Presencia portuguesa en las revistas literarias ibéricas (1950-2000). Gijón: TREA, 2023. P. 139-169.

PLA, Josep. Portugal: el proceso de miseria y de dictadura va en aumento. *Destino*, Barcelona, n. 1.956 (29 de marzo), p. 16, 1975a.

PLA, Josep. Portugal: el proceso sigue. *Destino*, Barcelona, n. 1.991 (27 de noviembre-3 de diciembre), p. 72, 1975b.

PLA, Xavier. *Un corazón furtivo*. Vida de Josep Pla. Barcelona: Ediciones Destino, 2024.

PINTADO, Antonio (Luis Carandell); BARRENECHEA, Eduardo. *La raya de Portugal*. La frontera del subdesarrollo. Madrid: Cuadernos para el diálogo, 1972.

REVELLES ESQUIROL, Jesús. La recepción en prensa del espejo portugués.

Portugal y el iberismo como salida al 'problema de España'. *Iberografías*, n. 5, p. 75-90, 2009a.

REVELLES ESQUIROL, Jesús. Pràctiques comunes i interessos creuats: Josep Pla i Baltasar Porcel. L'afer *Destino*. In: PONS JAUME, Margalida; REYNÉS, Josep Antoni; ROSSELLÓ BOVER, Pere (ed.). *Escriptures contemporànies*: Baltasar Porcel i la seva obra. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009b. P. 354-368.

REVELLES ESQUIROL, Jesús. Cambó, Pla, Gazieli i els contactes lusocatalans. In: MARTÍNEZ-GIL, Víctor (ed.). «Uns apartats germans»: *Portugal i Catalunya / «Irmãos afastados»: Portugal e a Catalunha*. Palma: Lleonard Muntaner, Editor, 2010. P. 149-168.

ROIG, Xavier. *Portugal: La muerte de un fascismo*. Barcelona: Laia, 1974. S.A. Que duri, nois! *Oriflama Revista de la Joventut*, n. 142, p. 1, 1974.

SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep. *La revolución portuguesa y su influencia en la transición española (1961-1976)*. Madrid: Nerea, 1995.

SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep. Las transiciones peninsulares a la democracia: interacciones y percepciones mutuas. In: DE LA TORRE GOMEZ, Hipólito; TELO, António José (eds.). *La mirada del otro*. Percepciones luso-españolas desde la historia. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2001. P. 143-167.

SAN MIGUEL, Marta. *Antes del salto*. Barcelona: Libros del Asteroide, 2022.

TRIAS FARGAS, Ramon. Más lecciones desde Portugal. Lo único decente que contamos. *La Vanguardia*, Barcelona, 10 de mayo de 1975, p. 15.

VÁZQUEZ MONTALBÁN, Manuel. *Por enquanto, o povo unido ainda não foi vencido*. *Crónicas 1974-1975*. Ed. de Rita Luís. Lisboa: Tinta-da-China, 2024.

VIEL, Ricardo. *La revolución amable. Símbolos y testimonios del 25 de abril en Portugal*. Madrid: La Umbría y la Solana, 2024.

VILA-MATAS, Enrique. *El viento ligero en Parma*. Madrid: sextopiso, 2008.

Pôr palavras à revolução

Jordi Cerdà

264

Uma questão que merece ser colocada, mesmo que a sua resposta seja difícil ou irresolúvel, é a de saber como uma revolução deve ser posta em palavras. Não se trata apenas de dar uma narrativa ou um registo a um acontecimento. Também não falo da construção de uma suposta revolução exclusivamente através de mecanismos de linguagem, alheios a um contexto social e político. Vale a pena perguntarmo-nos se é possível sincronizar um acontecimento histórico disruptivo com outro linguístico ou estético com o mesmo alcance, para aspirar, portanto, a uma expressão completa da revolução.

Uma das ambições das vanguardas foi a de unir a vida e a literatura; pôr fim, de uma forma ou de outra, à autonomia a que a sociedade burguesa tinha submetido a arte. Todas as vanguardas, tanto de esquerda como de direita, num momento específico da história, foram obrigadas a definir-se em relação à política através da linguagem. “Mudar a vida” (Rimbaud), o artístico e “transformar a sociedade” (Marx), o político, não só foram propostos como dissociados, como estavam intimamente ligados. As abordagens linguísticas são inevitáveis em relação às políticas e estéticas, e estiveram muito presentes na revolução soviética, no fascismo italiano ou na revolução cubana. Terá acontecido algo semelhante durante a Revolução dos Cravos?

Para começar, comungo da mesma linha de pensamento do meu colega e amigo Nazir Can. Não podemos analisar o processo revolucionário português sem priorizar a questão colonial que, afinal, derrubou a ditadura salazarista. Há que exigir uma perspectiva transcontinental para que o discurso nacional português se desloque para um contexto multiterritorial e assuma, assim, uma expressão linguística complexa. Este acontecimento-rutura questionou não só um ou outro aspeto da sociedade portuguesa existente, mas também os seus objetivos e meios. Na sequência das várias revoltas de 68, descritas através da expressão de Herbert Marcuse como a “grande recusa”, a Revolução dos Cravos foi anti-imperialista, anticapitalista, antiautoritária ou antifascista. No entanto, ao contrário do Maio francês ou de outras revoltas estudantis, enquadradas em episódios de prosperidade e crescimento económico, a revolução portuguesa foi desencadeada pelo colapso da política colonial ditatorial e em plena crise económica. Foi levada a cabo por jovens militares com uma apreciável formação técnica e intelectual, que não procuraram *la prise de la parole* nem se refugiaram no poder; talvez, paradoxalmente, tenha sido nessa recusa que residiu a força deles. No entanto, e sem pretender que a revolução fosse um acontecimento artístico, a palavra depressa exerceu uma atração magnética.

265

O resgate de um grafito do Maio de 68, “La poésie est dans la rue”, adquiriu essa dimensão em que o político e o artístico eram unânimes; como Sophia de Mello Breyner Andresen (1975, n.p.) afirmou clara e enfaticamente: “é a mais funda implicação do homem no real, a poesia é necessariamente política e fundamento da política”. As mensagens não pretendiam “representar” o que estava a acontecer; o seu objetivo era antes estar em sintonia, misturar-se com os acontecimentos.

O que ocorreu em Portugal em 1974 também decorria, de uma forma ou de outra, na Grécia, no Chile ou em certos países da

órbita comunista, e foi identificado como uma revolução cultural.¹ Entendemos que uma revolução cultural se deve articular através da abolição e da substituição, e que deve culminar numa revolução linguística (Maldiney, 1982). Mas será isto possível? Como e de que forma a Revolução do 25 de Abril produziu uma expressão multi-territorial e plurilinguística em que todos os valores substituídos puderam ser acomodados? Devolver a voz aos “*damnés de la terre*”, aos silenciados, aos outros por excelência, deveria ser uma missão incontornável de uma revolução anti-imperialista.

De uma maneira muito esquemática, gostaria, a partir da minha perspectiva europeia e, especificamente, peninsular-ibérica, de assinalar que existe uma tradição secular de representar o outro – americano ou africano – através da linguagem, evidentemente,

1 No documento acima citado, apresentado no I Congresso dos Escritores Portugueses, 10/11 de maio de 1975 (texto dactilografado, duas páginas não numeradas), Sophia de Mello Breyner Andresen escreve: “Na raiz da sociedade capitalista está o uso burguês da cultura que separa o homem de si mesmo, dos outros e da vida, que divide os homens em trabalhadores intelectuais e trabalhadores manuais. Na raiz da sociedade capitalista está a cultura que divide. É por isso que nenhum socialismo real pode ser construído sem uma revolução cultural. Para que o socialismo seja real, a cultura deve ser posta em comum. Uma revolução cultural não é a fase final de um processo socialista – mas um dos seus fundamentos” (Andresen, 1975, n.p.). Tal como Peter Bürger defendeu quase em simultâneo na Alemanha, Sophia expõe radicalmente – sempre “na raiz” – o princípio unânime da vida e da literatura para pôr fim à autonomia da arte a que a sociedade burguesa a tinha sujeitado. Uma arte de vanguarda, em suma, que recupera a *praxis* vital dos homens (Bürger, 1987, p. 103). O texto de Sophia merece ser comparado em profundidade com o documento “L’atelier populaire” em *Les Cahiers de Mai*, 2 (1968, 1-15 de julho, p. 14-16, disponível em <http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/mai-68/cahiersdemai/cahiersdemai-no2.pdf>; onde, por exemplo, se assinala: “Qu’est-ce que la culture bourgeoise? C’est l’instrument par lequel le pouvoir d’oppression de la classe dirigeante sépare et isole du reste des travailleurs les artistes en leur accordant un statut privilégié. Le privilège enferme l’artiste dans une prison invisible” (ibid., p. 15).

numa língua outra. Partimos do princípio de que tem sido, em geral, uma expressão efetiva de dominação, exploração ou desprezo. No entanto, é também digno de registo o fascínio crescente que a modernidade ocidental sentiu pelo chamado primitivo, como elemento constitutivo dessa mesma modernidade. Na literatura, penso no fervor pelo negro, via americana, presente nas primeiras vanguardas; e no contexto específico hispânico, pelo afro-cubano. Esta procura do antinormativo coincide com a valorização de uma expressão diferente, outra, primitiva e mágica, que era atribuída a culturas não europeias.²

Raul Bopp, durante o período em que foi cônsul-geral do Brasil em Barcelona, publicou o seu *Cobra Norato* não uma, mas duas vezes. Fê-lo no contexto dos movimentos vanguardistas que se recuperavam após a Guerra Civil Espanhola, nomeadamente no grupo *Dau al Set*, no qual João Cabral de Melo Neto já tinha exercido uma notável influência (cf. Cerdà, 2018). A primeira edição de Barcelona, de 1952, tinha uma capa de Joan Ponç, pintor que, pouco depois, viria a ter um período brasileiro decisivo. E a segunda de Joan Miró, de 1954, um dos mais destacados pintores catalães no palco vanguardista internacional.

No prefácio de *Cobra Norato* de 1954, Alfonso Pintó (1954, p. 7), tradutor muito ativo da poesia brasileira da época, argumenta que não pode traduzir esta obra devido ao localismo que lhe é inerente. A palavra indígena, amazónica, deve preservar o seu mistério, a sua inacessibilidade: “Por eso el más brasileño de los libros brasileños,

2 A recuperação, por exemplo, do conceito de “realismo mágico” de Franz Roh, que tanta influência exerceria na configuração teórica da literatura do *boom* latino-americano, estaria na linha de uma consideração existencial da estética e esteve presente na recuperação das vanguardas após a Segunda Guerra Mundial; *Nach Expressionismus: Magischer Realismus* (1925) foi rapidamente traduzido para o espanhol como *Realismo mágico. Post Expresionismo. Problemas de la pintura europea más reciente* (Madrid, Revista de Occidente, 1927).

como alguien le llamó, debe permanecer en la misma intacta virginidad en que fue nacido, cerrando con un veto el paso de sus caminos”. Um certo misticismo e a sua indispensável auréola de mistério e hermetismo encobriram também muitas das considerações sobre esta arte outra. Como referiu oportunamente Raúl Antelo (2008, p. 263), a vanguarda brasileira, e latino-americana por extensão, alimentou-se muitas vezes desse paradoxo entre o localismo mais inacessível e a sua vontade universalista: “la identidad criolla, antropofágica o transcultural sería pues la constante construcción de una diferencia, pero también la búsqueda, en sí misma, de un modo sudamericano de ser universal”.

268

No que diz respeito ao interesse pelo africanismo na Europa durante os anos 50, é particularmente digna de nota a obra ensaística de Janheinz Jahn e a sua famosa digressão sobre Muntu — *Muntu: Umrisse der neoafrikanischen Kultur* (1958). Uma reivindicação do negro em que a autonomia da arte, tão rigorosamente respeitada pela sociedade burguesa, se mantém em grande medida distanciada da história, do presente ou, em suma, da vida. Esta disfunção não tardou a ser posta em evidência pelos processos imparáveis de descolonização e pelas correntes terceiro-mundistas no Ocidente — para usar a terminologia da época — que politizavam também a palavra do outro, do africano ou do latino-americano. Cada vez mais, uma esquerda preocupada em devolver a voz dos “de baixo” a uma profundidade mítica transformará os valores dessas vozes outras, para se tornarem uma expressão concreta e não alienada da liberdade.³

3 Tenho em mente esta tensão entre uma modernidade que se conforma com valores mais ou menos burgueses, a *maintenance*, por oposição a um surrealismo revolucionário, tal como foi definido por Michael Löwy (2000, p. 9): “un mouvement de révolte de l’esprit et une tentative éminemment subversive de ré-enchantement du monde, c’est-à-dire de rétablir, au cœur de la vie humaine, les moments «enchantés» effacés par la civilisation bourgeoise: la poésie, la passion, l’amour-fou, l’imagination, la magie, le mythe, le merveilleux, le rêve, la révolte, l’utopie. Ou, si l’on veut, une protestation

Situo-me na década de 1970. (cf. Cerdà, 2017). Especificamente no círculo de Manuel de Seabra, escritor português radicado em Barcelona, ativista de muitos e diversos internacionalismos. Um a que se dedicou de modo constante, o esperanto, foi garantia de um anti-imperialismo linguístico e cultural, que ostentou ao longo de toda a sua carreira intelectual (cf. Cerdà, 2017). No início dessa década, Seabra dirige a coleção “Antologia” para a editora lisboeta Futura. Nela publica desde seleções de poesia contemporânea occitana e catalã; poesia e contos africanos; literatura revolucionária cubana; poesia *beatnik*; poesia soviética ou até a obra poética de Mao Tsé Tung. O universal e o local fundiram-se nesta coleção que, naturalmente, estava totalmente imersa na política do presente imediato.

Ao longo da sua carreira de ativista cultural, um dos objetivos mais persistentes de Seabra foi o de criar uma revista que incluísse todas as línguas peninsulares ibéricas em pé de igualdade: português, galego, castelhano, basco e catalão. Esta revista apareceu, finalmente, num único número, no inverno de 1976 em Lisboa, com o nome de *Pasárgada* (cf. Cerdà, 2023). O *dossier* deste número único, intitulado “A literatura em Portugal de 25 de abril de 1974 a 25 de novembro de 1976”, era inteiramente dedicado a textos, opiniões ou documentos sobre como uma revolução deve ser registada em palavras.

Mas agora não quero falar de Seabra ou, especificamente, de *Pasárgada*, mas de um editor brasileiro desta revista: Gramiro de Matos, um “tropicalista esquecido” como foi rotulado por *O Globo* (Torres, 2017) e que mereceria, sem dúvida, mais atenção. Entre os documentos do *dossier* sobre a revolução portuguesa, encontra-se “Projecto de ex-Poesia”, escrito pelo próprio Gramiro de Matos. Este manifesto publicado no semanário lisboeta *Expresso*, em 7

contre la rationalité bornée, l’esprit marchand, la logique mesquine, le réalisme plat de notre société capitaliste/industrielle, e l’aspiration utopique et révolutionnaire à «changer la vie»”.

de dezembro de 1974, começava com uma afirmação vigorosa: “A Revolução Afro-Portuguesa que explodiu em cravos de Abril vem realizando um surpreendente e originalíssimo projecto de libertação coletiva – não só de cada povo individual como dos povos dos vários e dessemelhantes países em conjunto” (Matos, 1976, p. 14).

Defendia-se uma revisão da história para o “desenvolvimento da revolução intercontinental e multiterritorial que estamos vivendo” e que só era possível “dentro do conhecimento da realidade política-psíquica-social-histórica-linguística destes povos interdependentes, conhecimento que está vivo na cultura e arte que, diferenciando o nacional e reunindo o universal, pinta as cores e inventa a poesia de cada país.” (Matos, 1976, p. 14) Este manifesto poderia muito bem ser descrito como “imagens de desejo” (*Wunschbilder*), tais como Ernst Bloch queria que as comunidades livres e igualitárias de seres humanos representassem. Não se trata apenas de projetos de um futuro (talvez) possível, mas sim de uma prática social (transformadora) e, naturalmente, artística (vital), no imediato. “Projecto de ex-Poesia” é um apelo à imaginação coletiva e à criatividade como um imperativo político. O que ontem não existia em lado nenhum pode existir aqui e agora. Um movimento *per se* revolucionário que deveria ser uma celebração e criação coletiva entre estas comunidades libertadas, uma afirmação de subjetividade partilhada através destes laços anticoloniais expressos tanto em cartazes subversivos e irreverentes, em murais ou grafitos de rua, como na poesia. No texto de Gramsci há um sentido de imediatismo, de viver uma emergência, uma percepção entusiástica de que a espera tinha chegado ao fim e que um novo tempo tinha começado; a convicção de viver “um acontecimento fora da história” para “desdogmatizar e criar a história”, a nova e autêntica. O facto de este “Projecto de ex-Poesia” ter sido publicado numa revista de nome *Pasárgada* e num contexto

ibérico (ou prototransibérico), reforça ainda mais o carácter utópico da construção de uma comunidade humana reinventada.⁴

Gramiro de Matos despontou no movimento literário tropicalista. No Brasil, teve a chancela de Jorge Amado e mereceu a atenção de Silviano Santiago, que, juntamente com Waly Salomão, “os abutres”, apareceram em *Uma literatura nos trópicos*. Na Europa, coincidiu com Glauber Rocha, com quem teve uma intensa relação criativa; segundo *O Globo*: “em seu leito de morte, o cineasta teria lhe confidenciado que Gramiro foi sua maior influência na literatura” (Torres, 2017, n.p.). Trata-se, pois, de uma personagem que ocupa um lugar na cultura brasileira mais avançada da época, apesar de, posteriormente, a sua estrela se ter desvanecido gradualmente até passar quase despercebida nos dias de hoje.

Gramiro de Matos, cujo nome genuíno é Ramiro Silva Matos Neto, tem também uma vertente mais académica que deve ser tida em conta no tratamento à personagem. A sua estadia em Lisboa deu-se a ter ganhado uma bolsa Calouste Gulbenkian para investigar as relações entre as literaturas brasileira e africana. O orientador da sua investigação foi Eduardo Portella, e, por isso, imagino, o seu interesse redobrado por Gregório de Matos, o seu “avô espiritual”, pelo barroco e os seus contactos hispânicos. E algo talvez mais subtil, essa perspectiva a-histórica ou trans-histórica que vemos na narrativa de Gramiro é que Eduardo Portella talvez tenha assumido da escola estilística espanhola. Gramiro desembarcou na Europa em 1974 e cá permaneceu até 1978, ano em que defendeu o seu mestrado em Literatura e Colonialismo na Faculdade de Letras da Universidade do Rio de Janeiro. Esta tese de mestrado encontra-se inédita, embora

4 Como se refere em *Pasárgada* (Matos, 1976, p. 15), o “Projecto de ex-Poesia” apareceu no semanário *Expresso* em 7 de dezembro de 1974, acompanhado de poemas do próprio Gramiro de Matos, de Sebastião Nunes (Brasil), de Polvo Cheirinho (Moçambique), de Agostinho Neto (Angola) e de um poema em língua indígena africana com tradução para português.

tenhamos podido consultar: *A influência da literatura brasileira nas literaturas africanas de língua portuguesa* (Curitiba, Editora do Brasil, 2022); um ensaio que retoma, em parte, as considerações da tese e que é dedicado ao 25 de Abril, bem como a figuras eminentes e variadas com quem Gramiro veio a coincidir durante o período de redação, como Glauber Rocha, Eduardo Portella, Wilson Lins ou Luandino Vieira. Este conhecimento histórico-erudito transparece na sua obra literária, onde o arquivo está presente numa colagem pós-moderna que continua a ter um interesse vivo.

272

No Portugal revolucionário, um autor brasileiro que estuda literatura africana pode parecer-nos um triângulo espacial virtuoso e, até certo ponto, insólito. Gramiro de Matos é um exemplo fiável daquilo a que Michael Löwy (2018) chamou “romantismo revolucionário” e que aplicou ao espírito das revoltas de 68. Há uma ligação entre estes protestos culturais que se opõem à civilização industrial, ao produtivismo moderno e à sociedade de consumo. Sem dúvida, uma combinação particular que Luisa Passerini (2002) definiu através de um triângulo conceptual que podemos sobrepor ao triângulo espacial desenhado acima, com base nos conceitos de subjetividade, desejo e utopia. Os movimentos de 1968 reivindicaram o direito das pessoas de se tornarem sujeitos de ação e decisão das suas próprias vidas, e introduziram a subjetividade como uma rejeição também de qualquer tipo de autoridade ou de autoritarismo. Um dos efeitos desta posição é pôr em causa os conceitos de centro e periferia, com base na convicção de que existe uma ligação entre todas as lutas pela liberdade no mundo e do poder da palavra para denunciar a injustiça que nos une na ação.

O africanismo na geração de Gramiro de Matos era uma tendência explícita, tanto musicalmente como na forma de vestir ou de pentear os cabelos. O exótico, tanto o indiano como o africano, alimentava a imagem do *Flower Power*, um estilo de vida representativo das *pop* dos anos 60. Esta imagem lutava contra

a sociedade capitalista contemporânea através da valorização das culturas pré-modernas, contra o desencantamento do mundo, a sua objetivação e quantificação. A ideologia *hippie* ou contracultural, embora importada dos EUA, adquiriu formulações próprias em cada território, incluindo o Brasil e Portugal. Mais do que um regresso a formas de vida pré-capitalistas, como refere Löwy (2000), tratava-se de um desvio ao passado para alcançar o futuro, uma mudança de vida e a transformação da sociedade. Tudo isto assumiu um carácter político de facto, reunindo várias lutas internacionais, como as antirracistas e africanistas. O surgimento e o sucesso dos processos de libertação nacional nos diferentes países do chamado Terceiro Mundo, após as revoluções cubana e argelina – e muito mais perto no tempo, a guerra do Vietname –, desenvolveram um novo internacionalismo difuso à escala planetária. O movimento *hippie* fez da sua oposição à guerra do Vietname uma bandeira, do seu apelo à deserção do exército ou de todo o imaginário em torno do sexo, da droga e do *rock and roll*. A chamada “síndrome do Vietname” espalhou-se rapidamente e teve o apoio inestimável da socialização e do desenvolvimento dos meios de comunicação social; esta guerra foi o primeiro conflito armado televisionado.

273

A independência das nações africanas subjugadas por Portugal foi (ou poderia ser) assimilada à luta do Brasil contra a sua própria metrópole; um desvio para o passado. E colocar flores, nomeadamente cravos, nos canos das espingardas dos militares foi um gesto revolucionário e icónico para uma geração que não era apenas portuguesa; uma vitória espúria do *Flower Power*. Construiu-se uma história oficial do 25 de Abril, uma *doxa* – isto é, um conjunto relativamente sistemático de expressões, palavras ou imagens que estabelecem os limites do que se pode pensar ou dizer – desprovida de violência, de aspereza ou de uma dimensão política declarada, onde a revolução se torna uma benigna transformação de costumes que visa a democratização e a modernização de Portugal, o seu pri-

meiro passo para a incorporação na Europa do bem-estar. Temos muitas, alegres e simpáticas imagens da Revolução dos Cravos e, pelo contrário, poucas do que se passava em África.⁵ Um desequilíbrio que demonstra aquilo em que a crítica pós-colonial tem abundado: a ignorância tende sempre a ser seletiva e assimétrica; ninguém da periferia pode ignorar a centralidade, mas a centralidade pode ignorar tudo sobre a periferia ou substituí-la por uma aura de exotismo ou de pitoresco vago e dispensável (Chakrabarty, 2000, p. 28-30).

274 Vale a pena falar de tudo isto para entrar em *A Conspiração dos Búzios*, texto de Gramiro de Matos publicado na Baía em janeiro de 1978 e escrito em Lisboa, Paris, Londres, Madrid, Rio e na própria Baía entre 1975 e 1977. É talvez a obra criativa mais conhecida do autor, a única que foi recentemente reeditada e apresentada, como já referi, como o resgate de um tropicalista esquecido. Nesta, foi dada ênfase à genealogia do antiescravismo e ao seu carácter de romance histórico, devido ao tema, tão semelhante aos atuais apelos à memória. Foi assinalada a importância da sua estrutura, não por capítulos, mas por filmagens; a montagem como principal elemento estruturante da narrativa, que dá ao aspeto imagético toda a sua importância, sem dúvida na linha do Cinema Novo e do seu amado Glauber Rocha.

No entanto, das poucas resenhas a que tive acesso sobre a reedição de *A Conspiração dos Búzios*, é admirável que em momento nenhum se destaque um elemento que considero muito relevante para a compreensão da obra e da sua ambição: o encontro (poderíamos chamar-lhe síntese, simbiose) entre dois tempos revolucionários; o da revolta negra na Baía em 1798 e o da revolta portuguesa em 1974:

5 A opinião pública ocidental reteve imagens da Revolução dos Cravos ou das suas canções. Mas certamente essa opinião pública, mais ou menos informada, pouco sabe ou reconhece, por exemplo, a Batalha de Cuito Cuanavale (1987-1988), a maior batalha em África desde a Segunda Guerra Mundial, que foi uma sequência direta do 25 de Abril, um dos últimos e mais sangrentos confrontos da chamada Guerra Fria.

Seria verdade um acontecimento inusitado destes, o encontro de dois revolucionários enforcados juntos no século dezoito, na cidade de Sintra, em pleno século vinte, exatamente no dia 25, dia do antes, do fracasso da reunião do Dique do Desterro, dia 25, dia da Revolução dos Cravos, que acabou com os quinhentos anos de colonialismo português? (Matos, 1978, Filmagem nº 7, n. p.)

Os cravos, os búzios, Zeca Afonso ou o alfaiate-camponês luso-afro-brasileiro convergem na mesma luta, no mesmo plano, contra o colonialismo e celebram uma revolução que, naturalmente, como a poesia, está na rua. Se *A Conspiração dos Búzios* tem, de facto, um tom épico, é porque este desvio pelo passado nos traz de volta ao presente, ao presente revolucionário português, e nos projeta um futuro; umas *Wunschbilder* que revalidam as da Conjuração Baiana: “Ânimo, povo baiano, que o tempo feliz da nossa liberdade está para chegar”. Este relato é acompanhado de perto pela pesquisa histórica sobre “futuros passados” e impele-nos a retornar aos caminhos traçados por comunidades que se imaginavam livres e nos anteciparam. No mesmo ano da publicação de *A Conspiração dos Búzios*, em 1978, e na mesma cidade, surgiram os *Cadernos Negros*, do Quilombhoje, um marco da cultura afro-brasileira.

275

A atividade artística e literária de Gramiro de Matos concentrou-se na década de 1970, tanto na narrativa como na poesia. Três poemas seus foram publicados em *Pasárgada*: “Pulungunzando”, “Xindando” e “Nossas mulheres também sangram”. Os três são representativos de uma poesia de intervenção com uma linguagem vanguardista, onde, por exemplo, divindades ameríndias como Sacaibu são contrapontuadas por um grafito nas ruas de Lisboa revelador do conflito: “Assassinos da PIDE o mataram”. Nestes tempos de revolução, enquanto a língua se constitui, as suas formas são destruídas e a sua memória preservada:

– É complicado se jogar artisticamente
com a política porque a política é a
arte do artístico-impulsivamente.

– De leve malandro

o

miolo-ss

– Arte mestiça maior do que anarquista
latim america-afro-asiáticos povíndios
mulatos culturais arterebelião multipolítica
“Pulungunzando” (Matos, 1976, p. 104)

276 Não se trata, pois, de uma poesia – ou de um texto, em geral – que aspire a representar o que aconteceu; procura, antes, envolver-se com a revolução, misturar-se com os acontecimentos.⁶ Neste sentido, Gramiro de Matos trabalha uma linguagem híbrida, multiterritorial como o âmbito da revolução portuguesa, nos limites de um certo hermetismo, longe, porém, de qualquer aura de mistério ou da sua implícita espiritualização:

nu bai kara nuku motçota tçauxo ki nuku tçauxo
dy libertação bi-continental novo planeta
logar para aldeia bonita muito quando descobristes me dizer
vinde
eu não sei ó nehga se estou nascendo a ida se estou chegando
voltando
a volta orbita Portugal-Bissau
poema revolucionário planetário.
“Portugal-Guiné-Bissau” (Matos, 1981, p. 139)

6 O outro poeta em língua portuguesa que participa no único número de *Pasárgada* é Fernando Assis Pacheco. Talvez um dos escritores portugueses que melhor reflecte o alcance da Revolução do 25 de Abril, na linha apontada por Adorno: as obras de arte são a historiografia inconsciente do seu tempo. A sua experiência sublimada na guerra colonial, a sua contínua (re)criação linguística ou a sua incansável pulverização de qualquer autoridade fazem da sua obra uma peça inestimável para a construção de um relato desses anos.

Pasárgada anunciou ainda o aparecimento iminente de uma *Antologia da novíssima poesia brasileira* organizada pelo próprio Gramiro e, naturalmente, por Manuel de Seabra. Mas a editora Futura entra em falência e a coleção “Antologia” de Seabra, e também *Pasárgada*, ficam completamente inviabilizadas; a instabilidade económica condicionou, e de que forma, o processo revolucionário português, totalmente imerso num ciclo de crise global. No entanto, alguns dos projetos da coleção “Antologia” que estavam na gaveta surgiram um pouco mais tarde na editora lisboeta Livros Horizonte.

A *Antologia da novíssima poesia brasileira* foi finalmente publicada em 1981. Esta antologia profusa, dirigida a um público português e africano, é um olhar inquieto sobre a poesia Concreta, *Underground*, *Praxis*, Poema/Processo, Tropicalismo, Tecnológica, Consumo, Publicidade, Bacalhau, Mimeógrafo e Au, Au. Textos comprometidos – como diz o prólogo – com a transformação deste “[c]ontinente fantástico e faminto, colonizado e manietado, mas historicamente momentaneamente defasado, de uma práxis capaz de uma descolonização e democratização da história, a ser descoberta e conquistada, numa língua geral de permanente descobrimento da liberdade, do homem e da sociedade. Uma nova consciência histórica” (Matos, 1981, p. 9). Uma consciência característica daqueles que, já nas revoltas de 68 e não só, se aperceberam que a lógica do desenvolvimento e a da proteção da vida – a sua própria ou a da sua raça, género ou condição – se tinham tornado a contradição definidora da sua existência.

Nesse mesmo prólogo da *Antologia da novíssima poesia brasileira*, intitulado “Poesia brasileira atual: insumo do colonialismo e consumo da desnacionalização cultural”, Gramiro lembra o “acertar o relógio” do manifesto Pau-Brasil. E retoma a imagem da sincronia entre o criativo e o político para defender o movimento tropicalista – “fase superior do Modernismo brasileiro” (Matos, 1981, p. 8) – em que a efervescência política finalmente coincidiu com a estética: tempo

“da unidade de significante de uma emergência política revolucionária de descolonização e libertação afins” (ibid.).

Talvez, saliento, esta *Antologia da novíssima poesia brasileira* tivesse consciência de que estava a chegar tarde. Não apenas porque a edição planeada demorou cinco ou seis anos a concretizar-se, mas porque, durante esse período, o horizonte de expectativas já era outro. É a isso que o próprio Gramiro se refere quando aponta um tempo de crise, um profundo desgaste, um grande hiato na cultura brasileira: “de um lado a matéria-prima, os *insumos do colonialismo* por extirpar, do outro a tecnologia, as *desnacionalizações culturais*, cada vez mais presentes e alienantes, agravadas pelas teorizações académicas estrangeiras inadequadas às realidades nacionais” (Matos, 1981, p. 8).

278

Tal como referi. Em 1981, o fervor revolucionário em Portugal tinha-se reduzido a passos largos. Mas, sobretudo no plano cultural, uma pós-modernidade afastava-se das miragens transformadoras e também da história. Falámos dos “longos anos sessenta”, um período que vai de finais dos anos 50 a meados dos anos 70. A Revolução do 25 de Abril situar-se-ia no vértice deste período, atesta as lutas de 1968, tem um impacto planetário pelo seu exigente processo de descolonização e desperta a atenção de um romantismo revolucionário internacionalista. A *Antologia da novíssima poesia brasileira* de Gramiro e Seabra seria o testemunho desse percurso cronológico “pelos longos anos sessenta” na poesia brasileira e, conscientemente ou não, também do seu encerramento.

Os anos oitenta foram a década da queda dos muros que levou mesmo alguns a preverem o fim da história. O desencanto cruzou como estado de espírito ou como categoria estética uma década que é considerada o fim de um curto século, o das ideologias. Gramiro, no prólogo da *Antologia da novíssima poesia brasileira*, critica já esse desapontamento, a falsidade e a miséria do quotidiano, a desumanização de um mundo que, através da tecnocracia e do

capitalismo, submete os indivíduos à racionalidade instrumental e à pura mercantilização. Na sua crítica, Gramsci é antimoderno na sua insistência no desencantamento da sociedade contemporânea, e vanguardista no seu persistente desejo de libertação. É certo que as lutas pelo reconhecimento persistiram e ainda hoje estão muito presentes. Múltiplas, parciais, dispersas e muitas vezes dissociadas umas das outras. Mas este horizonte da “linguagem geral da desconstrução permanente da liberdade, do homem e da sociedade”, como assinalou Gramsci (1981, p. 9), já tinha entrado em crise. Os “*damnés de la terre*” dos anos 80 – como alertava Kristin Ross, (2008, p. 41) – tinham-se tornado meros “*damnés*”, isto é, tinham sido destituídos de qualquer subjetividade política ou possibilidade universalizante, reduzidos à figura da pura alteridade: vítima ou bárbaro.

A convicção de que existiu uma relação direta entre o pequeno, o local e o individual, de um lado, e o nível planetário de opressão, de outro lado, era algumas vezes tão esquemático que conduzia a ignorar as dimensões nacionais e regionais dos próprios movimentos. Não admira que, nas duas últimas décadas [anos 80 e 90, do século XX], a tendência dos assim chamados movimentos identitários tenha ido na direção contrária ao espírito de 1968: reivindicando especificidades de gênero e raça – orgulho *gay*, orgulho negro, identidade feminina – e vendo com desconfiança qualquer reivindicação de direitos universais, temidos como opressores de direitos comunitários.

(The conviction that there existed a direct relationship between the small, the local and the individual on the one hand, and the planetary level of oppression on the other, was sometimes so schematic that it led to ignoring the national and regional dimensions of the movements themselves. No wonder that, in the last two decades [80' e 90', século XX], the tendency of the so-called identity movements has gone the contrary way to the spirit of 1968: to vindicate specificities, of gender and race – gay pride, black pride, women's identity – and to view with suspicion any

claim to universal rights, feared as oppressive of community's rights) (Passerini, 2002, p. 25)

280

Haverá com certeza quem diga que todos esses anos de revolta foram um fracasso e não valeram a pena. As comemorações, como a do cinquentenário da Revolução Portuguesa, podem ter uma função mais letárgica do que ativadora, uma ainda maior despolitização da memória. No entanto, gostaria de salientar o valor da trajetória de Gramiro de Matos, uma personagem que não se destacou, nem agora nem no passado, e que atuou a partir das e para as margens. Estamos muito habituados a narrativas condensadas que roubaram a palavra a protagonistas, ou coletivos mais discretos, para se centrarem no testemunho de presumíveis líderes, essa tendência para a *figurabilidade*, que reduz o carácter múltiplo do acontecimento em favor do estereótipo. O percurso deste tropicalista brasileiro, militante africanista, que, como ele próprio se definiu em *Pasárgada*: “Assistiu à revolução de abril em Lisboa, mas foi embora chateado logo desde que ela acabou, num é?” (Matos, 1976, p. 146), é talvez o olhar necessário pela sua transversalidade do acontecimento-rutura. Descobrir, enfim, que as identidades são construídas por trajetórias e não apenas por imaginários, na medida em que somos o resultado do que fizemos e construímos.

Não vamos terminar com apreciações simplistas, como muitas vezes lemos, baseadas numa suposta dicotomia entre a vitória cultural e a derrota política do processo revolucionário português, à semelhança dos balanços de muitos movimentos de revolta no rescaldo de 1968. Isto entraria em contradição com o referido no início: uma parte importante desta suposta derrota daria como certa a separação burguesa entre cultura e política, o que é certamente desconcertante e pernicioso.

Gramiro (1981, p. 7) encabeçou o seu prólogo da *Antologia da novíssima poesia brasileira* com a citação: “A linguagem é tão velha como a consciência”, extraída de *A ideologia alemã* de Karl Marx e

Friedrich Engels. Quando se aproximavam tempos de individualismo atroz, o nosso autor resgatou um conceito — a consciência —, que só podia ser entendida como produto social, fruto da troca entre os homens, da sua necessidade de transformação e socialização. A esperança de uma sociedade melhor nasce das tensões de um mundo dessincronizado, nas diferentes temporalidades e nas suas indesculpáveis oposições. Num mundo como o de hoje, em que qualquer conflito entre passado e futuro foi aniquilado e tudo se concentra no eterno presente consumista e na reificação universal das relações sociais, as palavras de Gramsci podem parecer-nos estranhas, alheias. Não nos é permitido qualquer desejo emancipatório coletivo. Talvez por isso, a autenticidade mais essencialmente humana que reside nos textos destes tempos convulsos de revolução é a sua força, a sua irredutível esperança no triunfo.

281

REFERÊNCIAS

- ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner. Poesia e revolução. In: *I Congresso dos Escritores Portugueses 10/11 de maio de 1975*, documento mecanografado, duas páginas não numeradas. Disponível em: https://www.cd25a.uc.pt/media/pdf/Biblioteca%20digital/Artigos/Nreg3293p1-2_SofiaAndersen_Poesia%20e%20Revolucao.pdf. Consultado em 23/VII/24.
- ANTELO, Raúl. El viaje horizontal. In: MATTALIA, Sonia; CELMA, Pilar; ALONSO, Pilar (ed.). *El viaje en la literatura hispanoamericana: el espíritu colombino*. Madrid: Vervuet, 2008. p. 261-273.
- BÜRGER, Peter. *Teoría de la Vanguardia*. Barcelona: Península, 1987.
- CERDÀ, Jordi. Literatures del món, uniu-vos. Manuel de Seabra o l'internacionalisme humanista. *Visat*. La revista digital de literatura i traducció del PEN català. Barcelona, n. 24, n.p, outono. 2017. Disponível em https://w.visat.cat/newsletter_pdf/24. Consultado em: 15/VII/2024.
- CERDÀ, Jordi. Brasil a la Barcelona de postguerra. *Dictatorships & Democracies (D&D): Journal of history and culture*, Barcelona, n. 6, p. 9-50, 2018.

CERDÀ, Jordi. La aventura de Pasárgada. In: DELGADO, Antonio Sáez; CERDÀ, Jordi; SABARÍS, Xaquín Nuñez; KORTAZAR, Jon (ed.) *Invasión Silenciosa*. Presencia portuguesa en las revistas literarias ibéricas (1950-2000). Xixón: Ediciones Trea, 2023. p. 181-196.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: Post-Colonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

LÖWY, Michael. *L'étoile du matin*. Surréalisme et marxisme. Paris: Éditions Syllepse, 2000.

LÖWY, Michael. Le romantisme révolutionnaire de Mai 68. Blog Le Club de Mediapart, publicado em 16/II/2018. Disponível em: <https://blogs.mediapart.fr/michael-lowy/blog/160218/le-romantisme-revolutionnaire-de-mai-68>. Consultado em 13/VII/2024.

MALDINEY, Henri. Langue et révolution. *L'Homme et la société*, n. 63-64, p. 117-150, 1982.

MATOS, Gramiro. Projecto de ex-Poesia. In: SEABRA, Manuel, SILVA, Manuel Fonseca e (dir.). *Pasárgada*. Revista de cultura. Lisboa, n.1, 1976.

282

MATOS, Gramiro de. *A Conspiração dos Búzios*. Baía: edição de autor, 1978.

MATOS, Gramiro de. Poesia brasileira atual: insumo do colonialismo e consumo da desnacionalização cultural. In: MATOS, Gramiro de; SEABRA, Manuel de (org.). *Antologia da novíssima poesia brasileira*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981 p. 7-9.

PASSERINI, Luisa. “Utopia” and desire. *Thesis Eleven: Critical Theory and Historical Sociology*, Nova Iorque, n. 68, p. 11–30, 2002.

PINTÓ, Alfonso. Nota Editorial. In: BOPP, Raul. *Cobra Norato*, Barcelona: Dau al Set, 1954, p. 7-8.

ROSS, Kristin. *Mayo del 68 y sus vidas posteriores*. Ensayo contra la despolitización de la memoria. Madrid: Acuarela / A.Machado Libros, 2008.

TORRES, Bolívar. Gramiro de Matos, o tropicalista esquecido, volta às livrarias. *O Globo Cultura* 05/04/2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/livros/gramiro-de-matos-tropicalista-esquecido-volta-as-livrarias-21161786>_Consultado em: 10/VII/2024.

Sobre os autores | Sobre los autores

Bethania Mariani é professora titular do Departamento de Ciências da Linguagem e do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem, ambos da UFF. É pesquisadora 1B do CNPq e Cientista do Nosso Estado da FAPERJ. Em 2022, foi professora visitante ocupando a *Chaire des Amériques* na Université Rennes 2. É editora da revista *Gragoatá* e coordenadora do Fórum de Editores da ANPOLL. Suas áreas de interesse são Análise do Discurso Materialista e História das Ideias Linguísticas. Em 2021, publicou, pela editora Pontes, o livro *Discursos de resistência e revolta. Um estudo em análise do discurso*. Em 2024, organizou e publicou *A linguagem e seu funcionamento: 40 anos... e mais* (edições Makunaima), com A. Rodrigues, J. Dias e É. Frago, e o livro *Territórios do íntimo: linguagem, literatura, sociedade*, com Chrystelle Fortineau-Brémont (Rennes 2), pela editora Pontes. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/3869834050601414> ou <https://orcid.org/0000-0001-9333-1439>.

283

Bethania Mariani es profesora del Departamento de Ciencias del Lenguaje y del Programa de Posgrado en Estudios del Lenguaje, ambos de la UFF. Es investigadora 1B del CNPq y Científica de Nuestro Estado de la FAPERJ. En 2022, fue profesora invitada ocupando la *Chaire des Amériques* de la Université Rennes 2. Es editora de la revista *Gragoatá* y coordinadora del Foro de Editores de ANPOLL. Sus áreas de interés son el Análisis Materialista del Discurso y la Historia de las Ideas Lingüísticas. En 2021 publicó en la editorial Pontes, el libro *Discursos de resistencia y revuelta. Un estudio en análisis del discurso*. En 2024, organizó y publicó *La lengua y su funcionamiento: 40 años... y más* (Makunaima), con A.

Rodrigues, J. Dias y É. Fragoso, y el libro *Territorios de lo íntimo: lengua, literatura, sociedad*, con Chrystelle Fortineau-Brémont (Rennes 2), de la editorial Pontes. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, se puede encontrar en <http://lattes.cnpq.br/3869834050601414> o <https://orcid.org/0000-0001-9333-1439>.

|

Eduardo de Faria Coutinho (PhD U. C. Berkeley) é professor visitante na Universidade Federal Fluminense, professor titular emérito de Literatura Comparada da UFRJ e pesquisador 1A do CNPq. Foi *Distinguished Visiting Professor* na Universidade de Illinois, EUA. Foi membro fundador e Presidente da ABRALIC, e Vice-Presidente da AILC/ICLA. Entre seus livros, destacam-se *The synthesis novel in Latin America*, *Literatura comparada na América Latina*, *Literatura comparada: reflexões*, *Rompendo barreiras: ensaios* e *Brazilian Literature as World Literature*. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/7550371101484129> ou <https://orcid.org/0000-0003-4745-7940>.

284

Eduardo de Faria Coutinho (PhD U. C. Berkeley) es profesor visitante de la Universidad Federal Fluminense, profesor catedrático emérito de Literatura Comparada de la UFRJ e investigador 1A del CNPq. Fue profesor visitante distinguido en la Universidad de Illinois, EE.UU. Fue miembro fundador y presidente de ABRALIC y vicepresidente de AILC/ICLA. Entre sus libros se encuentran *The synthesis novel in Latin America*, *Literatura comparada na América Latina*, *Literatura comparada: reflexões*, *Rompendo barreiras: ensaios* e *Brazilian Literature as World Literature*. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, se puede encontrar en <http://lattes.cnpq.br/7550371101484129> o <https://orcid.org/0000-0003-4745-7940>.

|

Fábio Almeida de Carvalho é doutor em Letras. Professor da Universidade Federal de Roraima. Bolsita de Produtividade nível ID/CNPq. Pesquisa intercâmbios e transferências literárias e culturais e a circulação literária na fronteira Brasil-Guiana-Venezuela. Tem se dedicado a: 1) construir uma base teórica e crítica que abranja a produção de regiões e culturas periféricas no campo dos estudos literários e 2) as relações existentes entre Literatura e Diversidade, com ênfase nas formas de textualidade indígena. Suas publicações incluem: *Makunaima ≈ Makunaíma - contribuições para o estudo de um herói transcultural* (E-papers, 2015); *Descentralização da vida literária: Teoria, Crítica, autoria, em tempos de diversidade* (Edições Makunaima, 2021). Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/9997225424532634> ou <https://orcid.org/0000-0002-1986-6782>.

285

Fábio Almeida de Carvalho es doctor en Letras. Profesor titular de la Universidad Federal de Roraima e investigador en productividad académica nivel ID/CNPq. Investiga sobre los intercambios y las transferencias literarias y culturales, y la circulación literaria en la frontera Brasil-Guayana-Venezuela. En los últimos años se ha dedicado a: 1) construir una base teórica y crítica que abarque la producción de las regiones y las culturas periféricas en el campo de los estudios literarios y 2) las relaciones existentes entre Literatura y Diversidad, con énfasis en las formas de textualidad indígena. Entre sus publicaciones destaca: *Makunaima ≈ Makunaíma - contribuições para o estudo de um herói transcultural* (E-papers, 2015); *Descentralização da vida literária: Teoria, Crítica, autoria, em tempos de diversidade* (Edições Makunaima, 2021). Más información, incluida la lista completa de publicaciones, se puede encontrar en <http://lattes.cnpq.br/9997225424532634> o <https://orcid.org/0000-0002-1986-6782>.

Fernando Simplicio dos Santos é doutor pelo Instituto de Estudos de Linguagens da Universidade Estadual de Campinas (IEL-UNICAMP), suas pesquisas estão relacionadas à teoria, crítica e história literárias. Atualmente é professor da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), vinculado ao Programa de Mestrado em Estudos Literários (PPGMEL). Além de colaborar com o Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade (PPGLI) da Universidade Federal do Acre (UFAC), também é membro da diretoria da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL) para o biênio 2023-2025. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/3201471894283721> ou <https://orcid.org/0000-0002-7853-5713>.

286

Fernando Simplicio dos Santos es doctor por el Instituto de Estudios del Lenguaje de la Universidad Estatal de Campinas (IEL-UNICAMP), sus investigaciones están relacionadas con la teoría, crítica e historia literarias. Actualmente, es docente en la Universidad Federal de Rondônia (UNIR), vinculado al Programa de Maestría en Estudios Literarios (PPGMEL). Además de colaborar con el Programa de Posgrado en Letras: Lenguaje e Identidad (PPGLI) de la Universidad Federal del Acre (UFAC), también es miembro de la junta de la Asociación Nacional de Posgrado e Investigación en Letras y Lingüística (ANPOLL) para el bienio 2023-2025. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, se puede encontrar en <http://lattes.cnpq.br/3201471894283721> o <https://orcid.org/0000-0002-7853-5713>.

|

Ida Alves é professora titular de literatura portuguesa na Universidade Federal Fluminense, Brasil. Docente do Programa de Pós-Graduação Estudos de Literatura – UFF. Vice-coordenadora do Pólo de Pesquisas Luso-Brasileiras (PPLB), no Real Gabinete Português de Leitura. Pesquisadora-bolsista do Conselho Nacional de Pesquisa

– CNPq – Brasil. Coordena a Plataforma Páginas Luso-Brasileiras em Movimento (<http://www.paginasmovimento.com.br>) e o site Escritor Carlos de Oliveira (<https://escritorcarlosdeoliveira.com.br/>). Autora e coautora de diversos livros, capítulos e artigos em revistas acadêmicas sobre poesia portuguesa moderna e contemporânea, além de estudos de paisagem nas literaturas de língua portuguesa. Entre suas publicações, destacam-se *Revistas de Poesia: Brasil / Moçambique / Portugal* (e-book), 2022; *Carlos de Oliveira e Nuno Júdice, Poetas Personagens da Linguagem*, 2021 (e-book); *Paisagens em Movimento Rio de Janeiro e Lisboa Cidades Literárias*, 3v, 2020-2021; *Poesia Contemporânea e Tradição Brasil – Portugal*, 2017; *Poetas que interessam mais*, 2011. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/5374201433451552> ou <https://orcid.org/0000-0002-6892-7289>.

Ida Alves es catedrática de literatura portuguesa en la Universidade Federal Fluminense, Brasil. Profesora del Programa de Postgrado en Estudios de Literatura – UFF, es también vicecoordinadora del Pólo de Pesquisas Luso-Brasileiras (PPLB), en el Real Gabinete Português de Leitura. Investigadora asociada del Consejo Nacional de Investigaciones – CNPq – Brasil, coordina la Plataforma Páginas Luso-Brasileñas en Movimento (<http://www.paginasmovimento.com.br>) y el sitio web del escritor Carlos de Oliveira (<https://Escritorcarlosdeoliveira.com.br/>). Es autora y coautora de varios libros, capítulos y artículos en revistas académicas sobre poesía portuguesa moderna y contemporánea, así como de estudios sobre el paisaje en la literatura en lengua portuguesa. Entre sus publicaciones destacan: *Revistas de Poesia: Brasil / Moçambique / Portugal* (e-book), 2022; *Carlos de Oliveira e Nuno Júdice, Poetas Personagens da Linguagem*, 2021 (e-book); *Paisagens em Movimento Rio de Janeiro e Lisboa Cidades Literárias*, 3v, 2020-2021; *Poesia Contemporânea e Tradição Brasil – Portugal*, 2017; *Poetas que interessam mais*, 2011. Más

información, incluida la lista completa de publicaciones, se puede encontrar en <http://lattes.cnpq.br/5374201433451552> o <https://orcid.org/0000-0002-6892-7289>.

|

288

Jesús Revelles Esquirol é licenciado em Ciências Humanas e Teoria Literária pela Universitat Autònoma de Barcelona e doutor pela mesma universidade com a tese *Direcció Lisboa: Portugal en la vida i l'obra de Josep Pla*. Tem investigado em Portugal (Guarda, Centro de Estudos Ibéricos) e na Fundação Josep Pla (Palafrugell). O tema central do seu trabalho de investigação são os contactos luso-catalães no século XX. Atualmente é professor do Departamento de Filologia Catalã e Linguística Geral da Universitat de les Illes Balears. É membro contribuinte do grupo de investigação LiCETC (Literatura contemporània: estudis teòrics i comparatius, UIB) e da Cátedra Josep Pla, bem como da equipa de investigação de “Uma invasão silenciosa. Presença portuguesa nas revistas literárias ibéricas do século XX” (Cátedra de Estudos Ibéricos, Universidade de Évora) e da Cátedra Mário Cesariny (Universitat de les Illes Balears). Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, podem ser encontradas em <https://www.uib.cat/personal/ABjIxMzUyNg/> ou <https://orcid.org/0000-0001-5229-1055>.

Jesús Revelles Esquirol es licenciado en Humanidades y en Teoría de la Literatura por la Universidad Autónoma de Barcelona y doctor por esta misma universidad con la tesis “*Direcció Lisboa: Portugal en la vida i l'obra de Josep Pla*”. Ha investigado en Portugal (Guarda, Centro de Estudos Ibéricos) y en la Fundació Josep Pla (Palafrugell). El tema central de su trabajo investigador son los contactos luso-catalanes del siglo XX. Actualmente es profesor titular del Departament de Filologia Catalana i Lingüística General de la Universitat de les Illes Balears. Es miembro colaborador del grupo de investigación LiCETC (Literatura contemporània: estudis teòrics i comparatius, UIB) y de la Càtedra Josep Pla, así como del equipo

de investigación de “A invasão silenciosa. Presença portuguesa nas revistas literárias ibéricas do século XX” (Cátedra de Estudos Ibéricos, Universidade de Évora) y de la Cátedra Mário Cesariny (Universitat de les Illes Balears). Más información, incluida la lista completa de publicaciones, se puede encontrar en <https://www.uib.cat/personal/ABjIxMzUyNg/> o <https://orcid.org/0000-0001-5229-1055>.

|

Jordi Cerdà (Barcelona, 1967) é professor de Filologia Românica na Universitat Autònoma de Barcelona, onde ensina literatura românica medieval. Também leccionou na Universidade Nova de Lisboa, na Universitat de Barcelona e na Universitat Oberta de Catalunya. Tem estudado e editado textos literários medievais e contemporâneos, prestando especial atenção às relações e conflitos entre línguas e culturas ibéricas. Dirigiu a Cátedra José Saramago na UAB. Como tradutor, recebeu o prémio Giovanni Pontiero pela sua versão espanhola do romance *O Testamento do senhor Napumoceno da Silva Araújo* de Germano Almeida. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <https://orcid.org/0000-0001-9798-1498>.

289

Jordi Cerdà (Barcelona, 1967) es profesor titular de Filología Románica en la Universidad Autónoma de Barcelona, donde es docente de literatura románica medieval. También ha impartido clases en la Universidade Nova de Lisboa, la Universitat de Barcelona y la Universitat Oberta de Catalunya. Ha estudiado y editado textos literarios medievales y contemporâneos, prestando especial atención a las relaciones y conflictos entre lenguas y culturas ibéricas. Ha dirigido la Cátedra José Saramago de la UAB. Como traductor recibió el premio Giovanni Pontiero por la versión española de la novela *O Testamento do Senhor Napumoceno da Silva Araújo*, de Germano Almeida. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <https://orcid.org/0000-0001-9798-1498>.

|

José Luís Jobim é professor titular da Universidade Federal Fluminense, ex-Presidente da Associação Brasileira de Literatura Comparada e pesquisador do CNPq e da FAPERJ. Suas publicações mais recentes em periódicos e livros incluem: “*North-South Comparatism: New Worldism, Theories of Lack and Acclimatization*” (2022); “*The Geopolitics of Comparing and Representing the Other*” (2021); “*Literatura Comparada e Literatura Brasileira*” (2020). Foi Professor Visitante na *Universidad de la Republica* (Uruguai), na *Chaire des Amériques* (Université de Rennes 2, França), na *University of Illinois* (EUA), membro do *Board of Advisors* e *seminar leader* no *Institute for World Literature* (Harvard). É pesquisador do Projeto PRINT UFF. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/2864489503546804> ou <https://orcid.org/0000-0002-0271-6665>.

José Luís Jobim es catedrático de la Universidad Federal Fluminense, ex presidente de la Asociación Brasileña de Literatura Comparada e investigador del CNPq y de la FAPERJ. Sus publicaciones más recientes en revistas y libros incluyen: “*North-South Comparatism: New Worldism, Theories of Lack and Acclimatization*” (2022); “*The Geopolitics of Comparing and Representing the Other*” (2021); “*Literatura Comparada e Literatura Brasileira*” (2020). Fue profesor visitante en la Universidad de la República (Uruguay), en la *Chaire des Amériques* (Université de Rennes 2, Francia), en la Universidad de Illinois (EE. UU.), miembro del Board of Advisors y *seminar leader* en el *Institute for World Literature* (Harvard). Es investigador del proyecto PRINT UFF. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/2864489503546804> o <https://orcid.org/0000-0002-0271-6665>.

Nazir Ahmed Can é professor Serra Húnter do Departamento de Tradução e Interpretação e Estudos da Ásia Oriental da Universitat Autònoma de Barcelona, onde também atua como vice-decano da Faculdade de Tradução e Interpretação e diretor da Cátedra José Saramago. Licenciado pela Universidade do Porto e pela Universidade Pompeu Fabra de Barcelona, é Doutor pela Universidade Autônoma de Barcelona e desenvolveu seu projeto de pós-doutorado na Universidade de São Paulo. Foi professor adjunto na Universidade Federal do Rio de Janeiro, pesquisador visitante na Universidade de Liverpool e no CESAB (Moçambique) e professor visitante em diversas instituições (Universidade de Salamanca, Universidade de Coimbra, Universidade Federal Fluminense, Universidade Estadual de Santa Cruz, etc.). É autor dos livros *João Paulo Borges Coelho: ficção, memória, cesura* (2021), *O campo literário moçambicano: tradução do espaço e formas de insílio* (2020) e *Discurso e poder nos romances de João Paulo Borges Coelho* (2014). Coorganizou ainda, entre outros, os livros *Racism and Racial Surveillance: Modernity Matters* (Routledge, 2022, com Helena Machado e Sheila Khan), *The Africas in the World and the World in the Africas: African Literatures and Comparativism* (Quod Manet, 2022, com Sandra Sousa) e *Geografias Literárias de Língua Portuguesa no Século XXI* (Tab Edizioni, 2021, com Rita Chaves e Maria A. Fontes). Sua lista completa de publicações pode ser acessada em <https://orcid.org/0000-0002-7509-9688>.

Nazir Ahmed Can es profesor *Serra Húnter* del Departamento de Traducción e Interpretación y Estudios de Asia Oriental de la Universidad Autónoma de Barcelona, donde también ejerce como vicedecano de la Facultad de Traducción e Interpretación y director de la Cátedra José Saramago. Licenciado por la Universidad do Porto y por la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona, es doctor por la Universidad Autònoma de Barcelona y desarrolló su proyecto postdoctoral en la Universidade de São Paulo. Fue profesor titular

en la Universidade Federal de Rio de Janeiro, investigador visitante en la Universidad de Liverpool y en el CESAB (Mozambique) y profesor invitado en varias instituciones (Universidad de Salamanca, Universidade de Coimbra, Universidade Federal Fluminense, Universidade Estadual de Santa Cruz, etcétera). Es autor de los libros *João Paulo Borges Coelho: ficção, memória, cesura* (2021), *O campo literário moçambicano: tradução do espaço e formas de insílio* (2020) y *Discurso e poder nos romances de João Paulo Borges Coelho* (2014). También coorganizó, entre otros, los libros *Racism and Racial Surveillance: Modernity Matters* (Routledge, 2022, con Helena Machado y Sheila Khan), *The Africas in the World and The World in the Africas: African Literatures and Comparativism* (Quod Manet, 2022, con Sandra Sousa) y *Geografias Literárias de Língua Portuguesa no Século XXI* (Tab Edizioni, 2021, con Rita Chaves y Maria A. Fontes). Se puede acceder a su lista completa de publicaciones en <https://orcid.org/0000-0002-7509-9688>.

292

Regina Zilberman, doutora em Romanística pela Universität Heidelberg (Ruprecht-Karls), com estágios de pós-doutorado na London University (Inglaterra) e Brown University (Estados Unidos), é professora convidada do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Professora Visitante Emérita da FAPERJ na Universidade Federal Fluminense e docente do Programa de Pós-graduação em Letras da UEMA. Foi professora titular na Faculdade de Letras, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, e diretora do Instituto Estadual do Livro do Rio Grande do Sul. É pesquisadora 1A e membro do Comitê Assessor do CNPq. Sua lista completa de publicações pode ser acessada em <http://lattes.cnpq.br/4665308843785788> ou <https://orcid.org/0000-0002-0834-214X>.

Regina Zilberman, Regina Zilberman, doctora en Literatura Románica por la Universität Heidelberg (Ruprecht-

Karls), desarrolló proyectos posdoctorales en la London University (Inglaterra) y la Brown University (Estados Unidos). Es profesora invitada en el Instituto de Letras de la Universidad Federal do Rio Grande do Sul, profesora visitante emérita de la FAPERJ en la Universidade Federal Fluminense y profesora del Programa de Posgrado en Literatura de la UEMA. Fue profesora catedrática de la Facultad de Artes de la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul y directora del Instituto Estadual do Livro do Rio Grande do Sul. Es investigadora 1A y miembro del Comité Asesor del CNPq. Se puede acceder a su lista completa de publicaciones en <http://lattes.cnpq.br/4665308843785788> o <https://orcid.org/0000-0002-0834-214X>.

|

Renata Flavia da Silva é professora associada de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa da Universidade Federal Fluminense, Niterói, Brasil. Atua principalmente com os seguintes temas: história e ficção, memória, infância, identidade e pós-colonialismo. Vice-líder do grupo de pesquisa Perspectivas Pós-coloniais: Literaturas e Culturas em Língua Portuguesa. Editora-chefe da *Revista Abril - Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africanas da UFF*. Entre suas publicações, destacam-se: *Literaturas africanas de língua portuguesa: transições* (Makunaima, 2023), em parceria com Daniel Marinho Laks e Silvio Renato Jorge; *Utopias comuns em múltiplas fronteiras: ensaios sobre as literaturas africanas de língua portuguesa* (EdUFF, 2017) e *De guerras e violências: palavra, corpo e imagem* (EdUFF, 2011), em parceria com Laura Cavalcante Padilha. Maiores informações, incluída a lista completa de publicações em <http://lattes.cnpq.br/6167733117826824> ou <https://orcid.org/0000-0001-9338-8654>.

Renata Flavia da Silva es profesora titular de Literaturas Africanas en Lengua Portuguesa en la Universidade Federal Fluminense, Niterói, Brasil. Trabaja principalmente con los

siguientes temas: historia y ficción, memoria, infancia, identidad y poscolonialismo. Líder adjunto del grupo de investigación Perspectivas Pós-coloniais: Literaturas e Culturas em Língua Portuguesa, es también redactora jefe de la *Revista Abril* - Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africanas da UFF. Entre sus publicaciones destacan: *Literaturas africanas de língua portuguesa: transições* (Makunaima, 2023), en colaboración con Daniel Marinho Laks y Silvio Renato Jorge; *Utopias comuns em múltiplas fronteiras: ensaios sobre as literaturas africanas de língua portuguesa* (EdUFF, 2017) y *De guerras e violências: palavra, corpo e imagem* (EdUFF, 2011), en colaboración con Laura Cavalcante Padilha. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/6167733117826824> o <https://orcid.org/0000-0001-9338-8654>.

294

Roberto Mibielli é doutor em Letras (2007) pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Realizou estágio de pós-doutorado na UFF (bolsa FAPERJ-2016) e um segundo pós-doutorado na Universidade Federal de Rondônia (PROCAD-AM/CAPES-2021). É professor da Universidade Federal de Roraima, onde suas pesquisas se concentram principalmente nos seguintes temas: ensino de literatura, teoria da literatura, literatura brasileira, literatura da/na Amazônia e literatura comparada. É Bolsista de Produtividade em Pesquisa 1D do CNPq e Professor Pesquisador Visitante, com bolsa FAPERJ, no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura da Universidade Federal Fluminense. Maiores informações, incluída a lista completa de publicações em <http://lattes.cnpq.br/9190489322583975>.

Roberto Mibielli es doctor en Letras (2007) por la Universidad Federal Fluminense (UFF). Desarrolló un proyecto posdoctoral en la UFF (beca FAPERJ-2016) y un segundo posdoctorado en la Universidad Federal de Rondônia (PROCAD-

AM/CAPES-2021). Es profesor titular de la Universidad Federal de Roraima. Su investigación se centra, principalmente, en los siguientes temas: enseñanza de la literatura, teoría de la literatura, literatura brasileña, literatura de/en la Amazonia y literatura comparada. Es Investigador de Productividad 1D del CNPq y Profesor Investigador Visitante, con beca FAPERJ, en el Programa de Posgrado en Estudios de Literatura de la Universidad Federal Fluminense. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/9190489322583975>.

|

Ronaldo Adriano de Freitas é doutor em Estudos de Linguagem pela UFF (2020). É professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Fluminense (IFF), onde, como docente da graduação em Letras e do Mestrado Profissional em Ensino e suas Tecnologias (MPET), realiza pesquisas (pela interlocução entre a História das Ideias Linguísticas e a Análise do Discurso) sobre a produção de dicionários online. Maiores informações, incluída a lista completa de publicações em <http://lattes.cnpq.br/1847706696410207> ou <https://orcid.org/0000-0001-6081-5146>.

295

Ronaldo Adriano de Freitas es doctor en Estudios Lingüísticos por la UFF (2020). Es docente del Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología Fluminense (IFF), de la licenciatura en Letras y en la Maestría Profesional en Educación y sus Tecnologías (MPET), donde realiza investigaciones sobre el diálogo entre la historia de las ideas lingüísticas y el análisis del discurso, y sobre la producción de diccionarios en línea. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/1847706696410207> o <https://orcid.org/0000-0001-6081-5146>.

|

Silmara Cristina Dela da Silva é doutora em Linguística pela UNICAMP (2008). É professora associada da UFF, Setor Linguística, pesquisadora do Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS) e líder do grupo de pesquisa MiDi – Mídia e(m) Discurso (CNPq). Presidenta da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL), 2021/2023, e Jovem Cientista FAPERJ (2015/2017 e 2018/2024). Tem experiência como jornalista e docente nas áreas de Linguística e Comunicação Social, e os seus estudos têm como foco a análise dos discursos da/sobre a mídia. Maiores informações, incluída a lista completa de publicações em <http://lattes.cnpq.br/9632313729137282> ou <https://orcid.org/0000-0001-5231-6662>.

296

Silmara Cristina Dela da Silva es doctora en Lingüística por la UNICAMP (2008). Es profesora titular de la UFF, Sección de Lingüística, investigadora del Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS) y líder del grupo de investigación MiDi – Mídia e(m) Discurso (CNPq). Presidenta de la Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL), 2021/2023, y Jovem Cientista FAPERJ (2015/2017 y 2018/2024). Tiene experiencia como periodista y docente en las áreas de Lingüística y Comunicación Social, y sus estudios se centran en el análisis de discursos en/sobre los medios de comunicación. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/9632313729137282> o <https://orcid.org/0000-0001-5231-6662>.

|

Silvio Renato Jorge é professor associado de Literatura Portuguesa e Literaturas Africanas de Língua Portuguesa da Universidade Federal Fluminense (Niterói, Rio de Janeiro). Doutor em Letras pela UFRJ, com pesquisas de pós-doutorado desenvolvidas na USP e no CES / Universidade de Coimbra, foi presidente da ANPOLL e da ABRAPLIP, atuou como coordenador adjunto da área de Linguística e Literatura da CAPES e membro do

Comitê Assessor de Letras e Linguística do CNPq. É editor da revista *Gragoatá* e membro do Comitê Assessor do SciELO. É autor do livro *Sobre mulheres e estrangeiros: alguns romances* de Olga Gonçalves (EdUFF, 2009). Também publicou *Literaturas insulares: leituras e escritas* de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe (Afrontamento, 2011), com Margarida Calafate Ribeiro; *Trânsitos e fronteiras literárias: territórios* (Makunaima, 2022), com Roberto Mibielli e Sonia Sampaio, e *Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, Transições* (Makunaima, 2023), com Renata Flavia da Silva e Daniel Laks. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/3744848219239914> ou <https://orcid.org/0000-0002-6784-9960>.

Silvio Renato Jorge es professor titular de Literatura Portuguesa y Literaturas Africanas en Lengua Portuguesa en la Universidade Federal Fluminense (Niterói, Río de Janeiro). Doctor en Literatura por la UFRJ, realizó la investigación postdoctoral en la USP y en el CES/Universidade de Coimbra. Fue presidente de ANPOLL y ABRAPLIP, y desempeñó el cargo de coordinador adjunto del área de Lingüística y Literatura de la CAPES. Es miembro del Comité Asesor de Literatura y Lingüística del CNPq, coeditor de la revista *Gragoatá* y miembro del Comité Asesor de SciELO. Es autor del libro *Sobre mulheres e estrangeiros: alguns romances* de Olga Gonçalves (EdUFF, 2009). También ha publicado *Literaturas insulares: leituras e escritas* de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe (Afrontamento, 2011), con Margarida Calafate Ribeiro; *Trânsitos e fronteiras literárias: territórios* (Makunaima, 2022), con Roberto Mibielli y Sonia Sampaio, y *Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, Transições* (Makunaima, 2023), con Renata Flavia da Silva y Daniel Laks. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/3744848219239914> o <https://orcid.org/0000-0002-6784-9960>.

Sheila Praxedes Pereira Campos é doutora em Estudos Literários, na área de Literatura Comparada, pela Universidade Federal Fluminense (2019). Realiza estágio de pós-doutorado na UFF com a pesquisa “Dois viajantes franceses e outras Amazonas: trocas, transferências e circulações”. Atualmente é professora da Universidade Federal de Roraima, onde atua na área de Literaturas Amazônicas e Práticas de Ensino, no curso de Letras, participando também do Programa de Pós-Graduação em Literatura (PPGL/UFRR). Desenvolve pesquisas sobre a formação discursiva e representações da Amazônia, literatura de viagens, literaturas amazônicas e textos e narrativas indígenas. Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/1556713506765175> ou <https://orcid.org/0000-0002-5648-6682>.

298

Sheila Praxedes Pereira Campos es doctora en Estudios de Literatura, en el área de Literatura Comparada, por la Universidad Federal Fluminense (2019). Desarrolló un proyecto de posdoctorado en la UFF con la investigación “Dos viajeros franceses y otras Amazonas: intercambios, transferencias y circulaciones”. Actualmente, es profesora en la Universidad Federal de Roraima, en el área de Literaturas Amazónicas y Prácticas de Enseñanza y en el curso de Letras, participando también en el Programa de Posgrado en Letras (PPGL/UFRR). Desarrolla investigaciones sobre la formación discursiva y las representaciones de la Amazonia, literatura de viaje, literaturas amazónicas, y textos y narrativas indígenas. Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/1556713506765175> o <https://orcid.org/0000-0002-5648-6682>.

|

Víctor Martínez-Gil é professor titular de Filologia Catalã na Universitat Autònoma de Barcelona. Anteriormente, foi professor leitor de língua e literatura catalãs na Universidade Nova de Lisboa. Especialista em relações literárias e culturais luso-catalãs, também traduziu autores portugueses renomados como Mário

de Sá-Carneiro, José Saramago e Herberto Helder. Martínez-Gil contribuiu para o campo dos Estudos Ibéricos através de publicações como *El naixement de l'iberisme catalanista* (1997), “Um poema de Augusto Casimiro sobre a Catalunha” (2003), “De Camões a Verdaguer: Portugal i Ibèria en l’imaginari poètic de *L’Atlàntida*” (2010) e “Modernidad, política e ibericidad en las relaciones literarias intrapeninsulares” (2015). Editou vários livros sobre as relações luso-catalãs e galaico-catalãs como *Álvaro Cunqueiro e as amizades catalanas* (2003), *Fernando Pessoa. Escrits sobre Catalunya i Ibèria* (2007) e *Uns apartats germans: Portugal i Catalunya = Irmãos afastados: Portugal e a Catalunha* (2010). Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <https://orcid.org/0000-0003-3805-2212>.

Víctor Martínez-Gil es catedrático de Filología Catalana en la Universidad Autónoma de Barcelona. Anteriormente, fue profesor lector de lengua y literatura catalanas en la Universidade Nova de Lisboa. Especialista en relaciones literarias y culturales luso-catalanas, también ha traducido a autores portugueses de renombre como Mário de Sá-Carneiro, José Saramago y Herberto Helder. Martínez-Gil ha contribuido en el campo de los Estudios Ibéricos a través de publicaciones como *El naixement de l'iberisme catalanista* (1997), “Um poema de Augusto Casimiro sobre a Catalunha” (2003), “De Camões a Verdaguer: Portugal i Ibèria en l’imaginari poètic de *L’Atlàntida*” (2010) y “Modernidad, política e ibericidad en las relaciones literarias intrapeninsulares” (2015). Ha editado varios libros sobre las relaciones luso-catalanas y galaico-catalanas como *Álvaro Cunqueiro e as amizades catalanas* (2003), *Fernando Pessoa. Escrits sobre Catalunya i Ibèria* (2007) y *Uns apartats germans: Portugal i Catalunya = Irmãos afastados: Portugal e a Catalunha* (2010). Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <https://orcid.org/0000-0003-3805-2212>.

Zilá Bernd é professora titular aposentada da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). É bolsista de produtividade em pesquisa 1A do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e tecnológico (CNPq). É membro da Academia Rio-Grandense de Letras. Foi presidente da Associação Brasileira de Estudos Canadenses (1999-2001) e do Conseil International d'Études Canadiennes (2003-2005). Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo (USP), com pós-doutorado na Université de Montréal. Foi editora da Revista *Interfaces Brasi/Canada*. Publicações mais recentes: *Américanité et mobilités transculturelles* (PUL, 2009), *La persistance de la Mémoire* (Paris, 2018) e *A persistência da Memória* (Besouro Box, 2018); *Inventário de Ausências* (Zouk, 2022). No prelo: *Literatura, memória e identidades plurais* (Oikos, 2024) e *Nova antologia de autoria negra brasileira* (Mazza, 2024). É autora de numerosos artigos científicos em revistas qualificadas e jornais no Brasil, no Quebec e na França. Recebeu inúmeras distinções e prêmios tais como: Ordem Nacional do Quebec (graus de Chevalier, em 2001, e Officier, 2014), Palmes Académiques (graus de Chevalier, em 1986, e Officier, 2006), Prêmio do Pesquisador Gaúcho (Fapergs, 2019) e Prix du Gouverneur Général en études canadiennes (2009). Mais informações, incluindo a lista completa de publicações, em <http://lattes.cnpq.br/9409484395005688> ou <https://orcid.org/0000-0002-2546-6099>.

Zilá Bernd es catedrática jubilada de la Universidade Federal de Rio Grande do Sul (UFRGS). Es investigadora de productividad 1A del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq). Es miembro de la Academia Rio-Grandense de Letras. Fue presidenta de la Associação Brasileira de Estudos Canadenses (1999-2001) y del Conseil International d'Études Canadiennes (2003-2005). Doctora en Literatura por la Universidade de São Paulo (USP), con posdoctorado en la Université de Montréal, fue editora de la Revista *Interfaces Brasil/Canadá*. Publicaciones más

recientes: *Américanité et mobilités transculturelles* (PUL, 2009), *La persistencia de la Mémoire* (París, 2018) y *A persistência da Memória* (Besouro Box, 2018); *Inventário de Ausências* (Zouk, 2022). En prensa: *Literatura, memória e identidades plurais* (Oikos, 2024) y *Nova antologia de autoria negra brasileira* (Mazza, 2024). Es autora de numerosos artículos científicos en revistas y periódicos especializados de Brasil, Quebec y Francia. Ha recibido numerosas distinciones y premios como: Orden Nacional de Quebec (grados de Chevalier, en 2001, y Officier, 2014), Palmes Académiques (grados de Chevalier, en 1986, y Officier, 2006), Prêmio do Pesquisador Gaúcho (Fapergs, 2019) y Prix du Gouverneur Général en études canadiennes (2009). Más información, incluida la lista completa de publicaciones, en <http://lattes.cnpq.br/9409484395005688> o <https://orcid.org/0000-0002-2546-6099>.

Índice

A

Abguar Bastos: 118, 119

Agostinho Neto: 35, 37, 41, 44, 271

Ailton Krenak: 107, 128, 160, 161, 164, 165

Ana Pizarro: 78, 107

Anibal Quijano: 49, 67

Angel Rama: 71, 72, 80, 107

Antonio Candido: 107, 122, 173-175, 178, 179

C

Cornejo Polar: 64, 71, 73-75, 79

Cristino Wapixana: 139

302

D

Dalcídio Jurandir: 118, 135

Daniel Munduruku: 125, 127, 128, 160, 164, 167

Davi Kopenawa: 105, 160, 163, 164, 212

David Damrosch: 90

E

Édouard Glissant: 50, 52-54, 60, 96

Eduardo Lourenço: 16-18, 21, 22, 27, 33, 210, 212, 221

Edward Said: 24

Emilio del Valle Escalante: 145, 147

Eni Orlandi: 192, 209

Enrique Dussel: 63, 70

F

Fernando Ye'kwana Gimenes: 146

Ferdinand Brunetière: 98, 100

Ferdinand Denis: 87

Fernando Ortiz Fernández: 8, 12

Ferreira de Castro: 136, 149

Franz Fanon: 51

J

José de Alencar: 87, 102, 181, 185, 186, 213

José Eduardo Agualusa: 35

José Luís Cabaço: 21

Luandino Vieira: 26, 28, 29, 30, 272

Luís Felipe Alencastro: 22

M

Machado de Assis: 102, 108, 197, 198, 200-202, 212

Mario de Andrade: 174-177, 189-191, 219

Margarida Calafate Ribeiro: 17, 21, 34, 297

Michel Pêcheux: 192

303

O

Oswald de Andrade: 71, 89, 102, 120, 170, 175, 176, 210, 215

P

Patrick Chamoiseau: 49, 50, 52

Pheng Cheah: 81, 108

Pepetela: 28, 29, 212

Pierre Bourdieu: 94

R

Rigoberta Menchú: 105, 108

Roberto Schwarz: 93

Ruy Duarte de Carvalho: 7, 11, 32, 38

S

Sérgio Buarque de Holanda: 103, 104

Silviano Santiago: 31, 90, 95, 109, 271

Susan Basnett:

T

Theodor Koch-Grünberg: 114

Tobias Barreto: 84

V

Vianna Moog: 117

W

Walter Mignolo: 50, 55, 65, 70, 76, 80

304

Z

Zulma Palermo: 77, 78

