

ENTRAMADOS POÉTICOS TRANSLÍNGUES:
NOTAS SOBRE WILSON BUENO, DOUGLAS DIEGUES
E JOSELY VIANNA BAPTISTA

Dr. ANTONIO ANDRADE
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ/CNPq)
Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil
(antonioandrade.ufrj@gmail.com)

RESUMO: Neste artigo, desenvolvo uma reflexão a respeito da função estético-crítica de determinadas poéticas translíngues no campo da literatura contemporânea brasileira, levando em conta suas relações com o contexto histórico-cultural sul-americano. Para tanto, enfoco a análise de três autores: o escritor paranaense Wilson Bueno; o poeta carioca (radicado na fronteira entre Mato Grosso do Sul e Paraguai) Douglas Diegues; e a poeta e tradutora paranaense Josely Vianna Baptista. Tais escritores promovem instigantes estratégias de intersecção entre os idiomas espanhol, português e guarani em suas obras, seja através da elaboração de textos em “portunhol”, seja através da prática da tradução ou de outras formas de interface linguístico-cultural, produzindo distintos gestos de intervenção político-literária no âmbito do diálogo sul-sul.

Palavras-chave: Poéticas Translíngues. Literatura Contemporânea. Diálogo Sul-Sul.

Artigo recebido em: 30 set. 2020.
Aceito em: 21 out. 2020.

TRANSLINGUAL POETIC INTERSECTIONS: NOTES ON WILSON BUENO, DOUGLAS DIEGUES AND JOSELY VIANNA BAPTISTA

ABSTRACT: In this article, I develop a reflection on the aesthetic-critical function of certain translingual poetics in the field of the Contemporary Brazilian Literature, highlighting its relationship with the South American historical-cultural context. Therefore, I focus on the analysis of three authors: Wilson Bueno (born in the state of Paraná), Douglas Diegues (born in Rio de Janeiro, living on the border between Mato Grosso do Sul and Paraguay) and Josely Vianna Baptista (born in Paraná). These writers promote interesting strategies of intersection among Spanish, Portuguese and Guaraní languages in their oeuvres, either through the production of texts in “Portuñol”, or through translation practices or other forms of linguistic-cultural connections, in order to promote different attempts of political-literary intervention in the context of South-South dialogue.

Keywords: Translingual Poetics. Contemporary Literature. South-South Dialogue.

INTRODUÇÃO

Início esta reflexão a respeito do portunhol (e de outras formas de interface linguístico-cultural entre português, espanhol e guarani) na literatura contemporânea¹ solicitando o conceito de língua, marcado pela hegemonia de vertentes positivistas da linguística que o conceberam sob a ótica da noção de sistema estrutural autônomo. Na contramão dessa tendência, parto da reflexão sobre o objeto teórico língua enquanto feixe de relações, contatos e entrelaçamentos linguístico-culturais, atravessado por inúmeras zonas de translação e indiscernibilidade (MALMBERG, 1966). A partir da contribuição da história das ideias linguísticas, é possível compreender que a língua é um objeto discursivamente cerceado e fronteirizado, em torno do qual diferentes instrumentos linguísticos (AUROUX, 1992) elaboram limites, formas de planificação, didatização e normatização, bem como valores de uso, por meio de

¹ Este trabalho contou com financiamento da Capes (PRINT) e do CNPq (Produtividade em Pesquisa).

múltiplos agenciamentos empreendidos tanto pelo poder do Estado quanto pela dispersão do poder em diversas esferas sociais. Tais agenciamentos são responsáveis pela inscrição do sujeito na ordem simbólica da chamada “língua nacional”, historicamente construída e gramatizada, detentora do status de língua oficial. Essa inscrição funciona como ilusão de pertencimento ao construto da nação – enquanto comunidade imaginada (ANDERSON, 2008) – e, ao mesmo tempo, como interdição das relações translíngues implicadas em diversas dinâmicas socioculturais e processos de subjetivação.

Refletir sobre o papel da literatura na desestabilização dos discursos sobre a língua, sobretudo no contexto atual do complexo processo de globalização, significa discutir a dimensão estética, política e performativa de uma escrita-entre-línguas e, por extensão, de uma escrita-entre-mundos, para usar um termo proposto por Ottmar Ette. Tal ponto de vista implica um movimento de desconstrução de categorias literárias nacionais tradicionais que, segundo o autor, “atrapalham até hoje a percepção de que literaturas *per se* não estão ligadas a uma morada fixa, nem sob o aspecto territorial nem sob o aspecto linguístico” (ETTE, 2018, p. 180). Essa percepção liga-se à reflexão de Mary Louise Pratt sobre as “poéticas translíngues” enquanto discursividades que operam movimentos de interface entre línguas, pensando assim o efeito da exploração estética do translíngüismo na esfera do literário como a elaboração de uma espécie de “escrita com sotaque” – imagem que aproxima metonimicamente o texto escrito à produção oral em língua estrangeira. A pesquisadora afirma que “tal redação produz frequentemente a experiência de estar lendo em uma língua e escutando em outra”² (PRATT, 2014, p. 250). As poéticas translíngues envolvem um dialogismo de vozes sobressalentes, no sentido de dicções que excedem a imagem de homogeneidade da língua e do sujeito. A apropriação estilística de uma língua na outra promove um efeito de variação contínua, associado por Deleuze e Guattari (1995, p. 40) ao virtuosismo sonoro de um “glissando”, enquanto metáfora musical do processo de germinação de uma língua menor no entremeio das línguas oficiais.

Tal visão sobre o efeito performativo da escrita literária entre línguas distingue-se da forma de demarcação estratificante, como faz por exemplo Bonfim (2012, p. 72-73), dos usos distintos doportunhol como língua de fronteira, como jogo de linguagem praticado com intenção humorística ou como língua literária. Em primeiro lugar, não acho a separação entre humor e língua literária conveniente neste caso, pois escritores como Douglas Diegues, Xico Sá e Joca Reiners Terron dialogam com o discurso humorístico, a exemplo da similaridade entre seus textos e o modo de enunciação presente em jornais alternativos

² Tradução minha do original: “tal redacción produce a menudo la experiencia de estar leyendo en un lenguaje y escuchando en otro”.

realizados por humoristas, cartunistas e escritores brasileiros no período da contracultura durante a ditadura militar, tais como *O Pasquim* e o *Jornal Dobrabíl* (realizado inclusive por Glauco Mattoso – autor já consagrado no cânone poético brasileiro que assina a orelha do primeiro livro de poemas de Douglas Diegues). Também não considero a separação entre a noção de língua de fronteira e língua literária produtiva, na medida em que embora seja possível, evidentemente, encontrar diferenças entre as variantes orais faladas nas fronteiras e a escrita literária, essa necessidade de categorizar e estratificar o que se entende como “portunhol” parte da ilusão de haver uma profunda divisa entre o oral e o escrito, sem perceber o *continuum* de relações entre tais modalidades da linguagem. Além disso, muitos dos escritores que se adscvem ao chamado “portunhol selvagem” – termo proposto por Diegues cuja própria adjetivação (“selvagem”) parece aderir a um etos de enfrentamento das coerções normativas sobre a língua – solicitam um diálogo com a fronteira não como rótulo regional, mas espaço de movimento onde é possível compreender a literatura, tal como propõe Ette (2010, p. 195), enquanto “campo de atuação multilógico”, voltado “não para a aquisição somente de um único ponto de vista fixo, mas para os movimentos constantemente modificados e renovados do ato de compreender”.

María Teresa Celada, ao optar por um ângulo não estratificante da questão, prefere refletir a partir da própria polissemia da palavra “portunhol”, apontando que este é um termo “curinga” (CELADA, 2000, p. 44) que por isso mesmo incomoda as políticas de planificação linguística, dada a sua amplitude e deslizamento semântico. No entanto, ela também indica a existência do termo “*espagués*” (CELADA, 2000, p. 44), que, embora seja pouco utilizado, indicaria, por meio da materialização de uma distinção lexical, a possibilidade de se diferenciar a perspectiva dos lusoparlantes em comparação à dos hispanofalantes quanto a esta prática translíngue. Adoto, assim, esta possibilidade de diferenciação de fonias como um primeiro critério de recorte, visto que a discussão sobre uma determinada fonia não se reduz, desde o ponto de vista glotopolítico, à presença de uma só língua em um território transcontinental, mas implica a análise de um entramado pluri- e translíngüístico, conformado por uma história de “relações de línguas” – noção proposta por Eduardo Guimarães a fim de interpelar os distintos valores e escalas de prestígio historicamente atribuídos às línguas dentro de um dado contexto (GUIMARÃES, 2003, p. 51). Focalizo, por isso, aqui o portunhol enquanto poética translíngue mobilizada por determinados escritores brasileiros, com vistas a focar o modo como nosso campo literário vem performando formas de intervenção nas políticas linguístico-culturais que coparticipam dos processos de interdição das “epistemologias do sul”, as quais segundo Boaventura de Sousa Santos “se referem à produção e validação dos conhecimentos ancorados nas experiências de resistência de todos os grupos

sociais que sistematicamente têm sofrido a injustiça, a opressão e a destruição causada pelo capitalismo, o colonialismo e o patriarcado” (SANTOS, 2018, p. 300). Nesse sentido, é fundamental reconhecermos a ancoragem de nossas historiografias literárias em valores hegemônicos pelo norte global, o que ainda hoje obstaculiza o traçado do diálogo sul-sul no contexto latino-americano, seja no sentido dos trânsitos transnacionais barrados por fronteiras epistêmicas entre o que se considera vernáculo ou estrangeiro em cada circunscção, seja na profunda invisibilização dos saberes ameríndios no bojo de nossa memória discursiva.

É preciso fazer a ressalva de que, dentre as zonas de fronteira geográfica, propriamente ditas, do Brasil com outros países sul-americanos, destacarei apenas, por outra necessidade de recorte, a fronteira Brasil-Paraguai, a qual, por sua vez, constitui também o imaginário da chamada “tríplice fronteira” (Brasil-Paraguai-Argentina). Além disso, a partir da revisão bibliográfica que realizei sobre o assunto, é possível afirmar que ainda são bem escassos os estudos sobre a produção e circulação de manifestações literárias em portunhol nas regiões da fronteira do Brasil com a Bolívia e com a Amazônia peruana, colombiana e venezuelana. Há, entretanto, já várias pesquisas a respeito da fronteira Brasil-Uruguai – tanto no contexto acadêmico brasileiro quanto no uruguaio – que enfocam, sobretudo, a variedade linguística produzida pelas comunidades do norte do Uruguai e do extremo sul do Brasil, designada por seus falantes, segundo Sturza (2019), não só como portunhol, mas também como *fronterizo*, *entreverado*, *mixtura*, *brasileiro*, *portugués del Uruguay* etc. Já existe também uma literatura que vem sendo produzida nesse *fronterizo*, haja vista, por exemplo, a publicação do livro *Noite nu Norte: poemas en portuñol* (2010), do poeta Fabián Severo – nascido em Artigas –, que tem sido inclusive objeto de análise por parte de pesquisadores que se dedicam ao estudo a respeito da presença do portunhol na literatura latino-americana atual. Contudo, percebo nessa escrita literária em portunhol *fronterizo* uma tendência, um tanto ou quanto essencializada, de reivindicação de uma identidade local que, por um lado, tenta reproduzir literariamente o padrão diatópico de certa comunidade de fala e, por outro, trabalha reiteradamente com a ficcionalização de uma memória infantil, provocando por sua vez uma forte infantilização da linguagem lírica e sua vinculação ao efeito de sentido de “autenticidade” da origem e do lugar de fala.

Em vez desse tipo de acepção tradicional, nesta reflexão opto por uma noção expandida de fronteira, entendendo-a, junto com a escritora e intelectual chicana estadunidense Gloria Anzaldúa, como uma tensão entre *border* – linha divisória – e *boderland* – zona fronteira imprecisa, movente, indeterminada e residual. Dessa maneira, pensar o fronteiro implica não só abordar as zonas de separação entre regiões administrativas, estados e nações, mas também “sempre que duas

ou mais culturas se roçam, quando povos de distintas raças ocupam o mesmo território, quando a classe baixa, média, alta e infra se tocam, quando o espaço entre duas pessoas se encolhe com a intimidade compartilhada”³ (ANZALDÚA, 1987, p. 35). Sendo assim, minha reflexão não perpassa apenas escritores necessariamente originários e residentes das cidades situadas na fronteira do Brasil com países hispano-americanos, que aliás são inúmeras, tendo em vista o fato de o Brasil possuir 15.735 km de fronteiras terrestres com os demais países da América do Sul. Focalizo também obras de autores que vivem (ou viveram) em cidades não localizadas na fronteira mas cujos textos trazem à tona uma “epistemologia da fronteira” – para usar uma noção proposta por Abril Trigo (1997) –, isto é, atentando para a alteridade de saberes e perspectivas produzidas nesse contexto de trânsitos e cruzamentos, pensando com isso a fronteira como zonas de fricção, ou seja, zona simultânea de contatos/conflitos linguísticos, culturais, étnico-raciais e sócio-históricos. Tendo em conta tais critérios, concentro-me aqui em três escritores contemporâneos cujas obras, a meu ver, intervêm de maneira produtiva na discussão crítico-cultural em torno do aproveitamento literário do portunhol e de outras práticas translingues que envolvem português, espanhol e guarani, a saber: Wilson Bueno, Douglas Diegues e Josely Vianna Baptista.

WILSON BUENO E O GESTO DE FEROCIDADE

Para que se compreenda a problemática que quero suscitar é importante apontar, no âmbito da crítica literária contemporânea, a prevalência de uma formação discursiva que aborda o lócus da tríplice fronteira como espaço de conciliação e o portunhol como língua de encontro. Jorge Locane, em artigo que aborda a produção poética em portunhol, chega a dizer, por exemplo, que “uma língua que não nega sua condição de híbrido (...) se projeta em direção ao futuro como lugar de acolhimento e conciliação, como espaço de síntese aberto sempre a novas contribuições”⁴ (LOCANE, 2015, p. 44). Note-se ainda, a título de exemplificação, o papel atribuído por Dirce Waltrick do Amarante à experimentação literária em torno do portunhol: “O portunhol selvagem é a solução pacífica das nossas fronteiras culturais, que abraçam as diferenças e dão as boas-vindas aos estrangeiros” (AMARANTE, 2009, p. 4). Na minha opinião, esse discurso

³ Tradução minha do original: “siempre que dos o más culturas se rozan, cuando gentes de distintas razas ocupan el mismo territorio, cuando la clase baja, media, alta e infra se tocan, cuando el espacio entre dos personas se encoge con la intimidad compartida”.

⁴ Tradução minha do original: “una lengua que no niega su condición de híbrido [...] se proyecta hacia el futuro como lugar de acogida y conciliación, como espacio de síntesis abierto siempre a nuevas contribuciones”.

aproxima-se, de certo modo, da visão de Antonio Candido sobre a tendência genealógica da literatura brasileira de criar sínteses do geral com o particular, desvelando estratégias de adaptação do colonizado/subalterno diante da imposição cultural hegemônica. Seguindo a diretriz do materialismo dialético de meados do século XX, que busca elaborar explicações totalizantes, Candido (1989, p. 166) argumenta que tanto a colonização portuguesa quanto a classe dominante consolidada após a independência criaram “a sua própria contradição”, na medida em que se modificavam “para se adaptar”. Tal ponto de vista, no entanto, parece não conseguir abordar a dinâmica cultural brasileira para fora da ideia de unidade nacional, construída paulatinamente desde o final da colônia e, sobretudo, durante o período do império. Nesse sentido, é como se a transcodificação estética do portunhol na esfera literária reencenasse no contemporâneo novas formas de adaptação, tentando apaziguar conflitos históricos entre o Brasil e a América espanhola e, ao mesmo tempo, reparar através da literatura o processo de dizimação da população guarani, que historicamente habita um território que foi disputado pelas metrópoles ibéricas e por suas ex-colônias. Esse raciocínio liga-se a um funcionamento interdiscursivo que se retroalimenta, por outro lado, da ideologia linguística do chamada “pan-hispanismo”, impulsionada principalmente pela *Real Academia Española*, segundo a qual seria possível enxergar toda a hispanofonia – inclusive a que adentra os contextos estadunidense e brasileiro – como uma grande unidade linguística, configurando assim, pela língua, uma espécie de “pátria comum” (DEL VALLE, 2007; LAGARES, 2010).

Coloco-me contrário a esse discurso, pois percebo nele uma tentativa de domesticação da ferocidade inscrita na memória da violência e da desigualdade que permeia as relações de línguas na constituição sócio-histórica sul-americana, bem como do ressentimento, afeto que, segundo Pierre Ansart, se mantém no nível do não-dito como “aquilo que é negado e que se constitui, entretanto, como um móbil das atitudes, concepções e percepções sociais” (ANSART, 2004, p. 29). Nesse sentido, é indicial a análise de Silviano Santiago a respeito da intempestiva ferocidade (SANTIAGO, 2017) inscrita em *Grande sertão: veredas*, bem como das consecutivas estratégias de silenciamento e domesticação crítica desta questão nas leituras do clássico de Guimarães Rosa. Digo isso porque *Mar paraguayo* (1992), de Wilson Bueno⁵ – considerado por muitos o texto seminal do processo de atravessamentos recíprocos entre português, espanhol e guarani na literatura contemporânea – é uma novela de caráter poético construída também, conforme

⁵ Wilson Bueno nasceu em Jaguapitã (Paraná) em 1949 e faleceu em Curitiba (Paraná) em 2010. Além de ter publicado vários livros em prosa e poesia, foi editor do jornal literário *O Nicolau* (1987-1994).

assinala Andermann (2011, p. 15), em forma de monólogo, tal como o romance roseano. Enquanto em *Grande sertão* a barbárie que se prolifera em meio à paisagem sertaneja funciona, conforme a visão de Santiago (2017, p. 29), como contraponto crítico ao processo de racionalização conservadora em curso na década de 1950 no contexto da construção de Brasília, em *Mar paraguayo* a violência transita do público para o privado, imbricando-se à intimidade do lar e ao próprio olhar da narradora-personagem: uma “marafona” – vocábulo que significa, ao mesmo tempo, boneca de trapos ou meretriz – cujo relato em portunhol gira em torno da dúvida sobre como se deu a morte de seu amante mantenedor (“el viejo”) em casa, na cidade de Guaratuba, balneário situado no estado do Paraná, onde se encontrava exilado na época o recém-deposto ditador do Paraguai Alfredo Stroessner e que é conhecida como “a praia dos paraguaios”.

Outro possível exercício comparativo interessante de se fazer a partir de *Mar paraguayo* é pensar a sua relação com a doutrina criada pela ficção realista de Machado de Assis do “humanitismo”, visão pseudofilosófica que, por meio da criação de uma parábola sobre a guerra entre tribos famintas, trata de justificar a barbárie como necessidade vital de sobrevivência, entendendo, por sua vez, a morte como princípio de expansão de uma forma de vida sobre a outra. Tal visão, resumida pela famosa frase machadiana: “ao vencedor, as batatas” (ASSIS, 1994, p. 120), liga-se ao cruel paradigma da “lei do mais forte”, fortemente satirizado por Machado nos romances *Memórias póstumas de Brás Cubas* e *Quincas Borba*, publicados no final do século XIX, justamente na passagem do período do império para a primeira república. Na novela poética de Bueno, como uma forma de reescritura da tradição que trai o original ao tentar suplementá-lo, essa lógica humanista emerge não como esperado na voz dos vencedores, e sim imbricada ao pensamento da própria marafona paraguaia, figura que devido às condições de vida, à diferença étnico-linguística e à ambiguidade de gênero (que inclusive a aproxima das personagens travestis de Severo Sarduy) é altamente explorada, violada, discriminada e objetificada. Em determinado momento, a narradora em 1ª pessoa afirma: “Suruvu es el alma-palabra convertida en párraro: (...) esto socavón y encendiado relâmparo que me puso de cara ante el destino, ya que el viejo moría y yo, y yo necesitaba vivir, mismo que esto arrojasse la muerte en el huevo y suscitasse en su cuerpo enfermo la solución terminal. Se esto es verdad, secretamente concluo que el viejo matou-se en mi e, rogo, no fue yo que lo matê, a el, a el viejo”⁶ (BUENO, 1992, p. 41-42). É curioso perceber nesse trecho que a

⁶ As citações de fragmentos de textos literários utilizados neste artigo não serão traduzidas, pois interessa nelas a análise de sua materialidade (trans)linguística.

enunciação tece uma inquietante analogia entre o mito guarani do “suruvu” – palavra que se converte em pássaro – e o intertexto com o humanitismo machadiano; analogia esta que resulta no dilema ético que atravessa a “solução terminal”, representada pela morte do velho.

Como é possível perceber, há na escrita de Bueno uma intencionalidade de trazer à baila certa pulsão repressiva latente em nossa história republicana. Cabe nesse sentido lembrar que *Mar paraguayó* foi publicado no início dos anos 1990, momento que coincide com a etapa de redemocratização após o fim tanto do regime de Stroessner quanto da ditadura militar no Brasil, e que também – por um viés translíngue, transareal e transmedial (ETTE, 2010) – busca estratégias intertextuais de reflexão sobre esse período. Não à toa, o fluxo delirante da escrita associa a imagem da atriz Sônia Braga como gatilho de um possível surto da narradora, o que além de funcionar como referência à tradição do melodrama nas telenovelas brasileiras pode ser visto como uma alusão ao filme *O beijo da mulher aranha* (uma coprodução Brasil-EUA). Obviamente tanto por meio da referência ao melodrama quanto pela alusão ao filme (dirigido pelo cineasta argentino naturalizado brasileiro Héctor Babenco), é possível aproximar comparativamente o texto de Bueno ao romance de Manuel Puig, *El beso de la mujer araña*, cuja narrativa se situa no contexto da repressão militar argentina. Parece-me que essas múltiplas possibilidades associativas não surgem aí em vão, tendo em vista o fato de ser plausível afirmar, tomando de empréstimo a contribuição de Vilém Flusser, que os golpes militares da segunda metade do século XX representaram o momento de maior acirramento do patriotismo, carregado de moralismo, autoritarismo e preconceito, seja no Brasil, seja em outros países sul-americanos (FLUSSER, 2007, p. 231). Dessa forma, *Mar paraguayó* – cujo espaço/tempo é experienciado como um inferno, evocado repetidamente pela narradora não através das línguas ibéricas do cristianismo, mas em guarani: “Añaretã. Añaretãmeguá”⁷ (BUENO, 1992, p. 18) – pode ser lido como metáfora da angustiante sensação de não pertencimento de sujeitos que ocupam a posição de pária em sociedades marcadas pelo legado, de ordem simbólica e linguístico-cultural, do preconceito patriótico: daí a importância da resistência estético-política performatizada nessa escrita pela materialização macarrônica de “um portunhol malhado de guarani”, conforme sinalizou Perlongher (1992, p. 8). Tal processo de marginalização, como se pôde ver, encontra-se reforçado de maneira interseccional na narrativa pelas exclusões de gênero, raça e classe.

⁷ Palavras que em guarani significam, respectivamente, “inferno” e “coisa infernal”.

DOUGLAS DIEGUES E A FERIDA HISTÓRICA

Faz-se necessário focalizar agora, num movimento a contrapelo, a ferida histórica da guerra do Paraguai (1864-1870), período marcado não só pela tríplice aliança entre Brasil, Uruguai e Argentina na sangrenta investida militar contra o Estado paraguaio, como pelo fortalecimento corporativista do exército brasileiro durante o período do império, o que acabou redundando na derrocada do regime monárquico e na proclamação da república por meio também de um golpe militar no final do século XIX. Ou seja, as forças militares estão constantemente atravessando a linha do poder no governo brasileiro, infelizmente até os dias atuais, com o bolsonarismo. A reabertura dessa ferida ocorre, a meu ver, de forma anárquica e potente por meio da escrita de Douglas Diegues⁸, em cuja obra a fronteira é figurada como espaço cingido pela violência. Em *Los bellos sexos indomábelles* (2017), por exemplo, Diegues encena, através de uma poética que recupera de maneira irônica traços do gênero épico, uma tensa relação entre sua experiência autobiográfica do presente na cidade de Assunção – qualificada como “Kapital mundial de la ficción” (Diegues, 2017, p. 10) – e a silenciada memória do passado histórico – teatralizada no livro pela agência das mulheres, sobretudo no contexto da “guerra guasú” e na reconstrução do Paraguai no pós-guerra: “El silencio de la mujer paraguaya es de oro./ Pero sin embargo no muere,/ no olvida, no pierde su guaraní,/ el idioma que tiene/ la néctar de los orígenes/ y resiste aun a la lengua de los colonizadores./ Depravada, perdida, lúbrica, venal,/ la mujer pública/ es una ‘muñeca inflábel’,/ una mujer común sem dueño,/ una mujer que pertenece a todos” (DIEGUES, 2017, p. 37-8). Nota-se nesse fragmento uma ambiguidade em torno do “silêncio de ouro” da mulher paraguaia. Alinha-se a tal construção metafórica tanto o impulso de resistir à língua do colonizador quanto o assujeitamento silencioso do corpo feminino à exploração sexual, indiciada pela incorporação ao texto de expressões de conotação moralista e machista, tais como “depravada”, “perdida”, “mujer pública”, “muñeca inflábel”. A luta feminina pelo não esquecimento do guarani parece representar paralelamente uma luta pela origem, que pode ser entendida aí, sob a ótica benjaminiana, como uma promessa de totalidade e a simultânea impossibilidade de alcançá-la (LAGES, 2007, p. 193). Não à toa, a origem emerge aí simbolicamente como néctar, que, por um lado, é um índice do sagrado – alimento mitologicamente ligado à imortalidade – mas, por outro, pode ser entendido como algo a ser expelido ou segregado do todo. Essa possibilidade interpretativa associa-se ao fato de a resistência linguística guarani não impedir,

⁸ Douglas Diegues, filho de um fotógrafo brasileiro com uma hispano-guarani, nasceu no Rio de Janeiro em 1965, porém se mudou ainda criança para Ponta Porã (Mato Grosso do Sul), cidade situada na fronteira Brasil-Paraguai. Fundou em Assunção a editora cartonera Yiyi Jambo.

obviamente, sua hibridação ao castelhano, formando o “yopará paraguayensis”, apontado em outra passagem da obra (DIEGUES, 2017, p. 14). Seguindo a esteira dessa colocação, cabe recordar aqui a existência de análises etnolinguísticas que consideram o *jopará* um tipo de anticrioulo (COUTO, 1992, p. 77), ou seja, uma língua de contato em que a manutenção da identidade linguística autóctone se dá pela contribuição do idioma indígena no nível lexical, não obstante sua gramática seja tributária da língua europeia hegemônica. Outro ponto que precisa ser recuperado ainda da citação de Diegues é que nela a representação feminina da “mulher pública” e “sem dono” configura uma atitude de afronta “indomável” ao puritanismo, mas, paradoxalmente, evidencia também sua posição social como objeto sexual que “pertence a todos”.

Em outro momento do livro, o enunciador enfatiza ainda mais o modo como está disponível e ativo na linguagem certo tom objetificador – compreendido por Glauco Mattoso (citado em DIEGUES, 2002, s/p.) como um “machismo simultaneamente cínico e autocrítico” – com o qual ora se descreve o corpo da mulher, ora especificamente, a genitália feminina. Essa estratégia enunciativa é acionada também em outros livros de Diegues e, de fato, parece ter em sua poética uma função intencional, ligada, a meu ver, a um proposital constrangimento do leitor em face de dizeres *a priori* tidos como distantes do universo letrado, ou, por outro viés, ao diálogo intertextual que o autor estabelece com o modernismo antropofágico de Oswald de Andrade. Recordemos que, em *Pau-Brasil*, Oswald produz uma série de poemas a partir do procedimento de colagem paródica de passagens da “Carta de Pero Vaz de Caminha” (considerada o primeiro documento da colonização portuguesa no Brasil). Um dos mais conhecidos desses poemas oswaldianos chama-se “As meninas da gare”, no qual se lê: “Eram três ou quatro moças bem moças e bem gentis/ Com cabelos mui pretos pelas espáduas/ E suas vergonhas tão altas e tão saradinhas/ Que de nós as muito bem olharmos/ Não tínhamos nenhuma vergonha” (ANDRADE, 1974, p. 24). Note-se a proximidade desse tipo de descrição com algumas presentes em *Los bellos sexos indomâbelles*: “La miel hun/ de la concha de las yiyis saitês/ que calma la locura de los hombres com cabezas de pájaro,/ tiene magia própria./ (...) Los bessos negros,/ los mais calientes/ bessos negros del bello sexo indomabêlle/ son azules./ Non existimos./ Solo existe el amor/ sobre uma cama coreana/ 40 minutos/ a dez mil guarakas” (DIEGUES, 2017, p. 11). De acordo com o próprio “Glossarioncito” contido ao final do livro, “yiyis saitês” significa, nesse experimento linguístico em “guaraportunhol selvagem”, o mesmo que mulheres não domesticadas. Tanto no poema de Oswald quanto nesses trechos de Diegues, a construção do olhar erótico não se esquia da apropriação de uma discursividade machista heteronormativa e etnocêntrica que, por um lado, objetifica e exotiza o corpo da mulher indígena e da mulher hispano-guarani e, por outro, dá visibilidade crítica ao modo como a atividade da

prostituição no contexto latino-americano está historicamente vinculada a mecanismos de exploração e diferenciação étnico-racial.

É importante assinalar que, nesse e em outros livros, Douglas Diegues assume uma voz autoral de *outsider* que, assim como os demais personagens que focaliza, encontra-se excluído dos círculos sociais elitistas. Este sujeito *outsider* coloca-se, com frequência, numa posição de crítico ao capitalismo dependente, postura que combina com sua militância na produção de edições cartoneras tanto de seus trabalhos quanto de vários outros autores que, de um modo ou de outro, aderem à estética fronteira do portunhol selvagem. Dessa forma, o sujeito poético reflete a respeito das condições exploratórias do presente e de sua relação com o histórico a partir de um olhar em trânsito por cidades de ambos os lados da fronteira – chamo a atenção, a propósito disso, para o título irônico do primeiro livro de sonetos de Diegues, *Dá gusto andar desnudo por estas selvas* (2002), que metaforiza o urbano enquanto espaço também do selvagem. Seu olhar, que quase sempre se imiscui ao ponto de vista popular, explora a plurivocidade dos mercados paraguaios – em contraposição à forte estereotipia que os projeta no imaginário brasileiro unicamente como lugares de caos, muamba, contrabando e mercadoria falsificada –, compreendendo-os, ao mesmo tempo, como signo de opressão e lócus de produção de uma estética subalterna e abjeta. Leia-se, como exemplo, outro fragmento de *Los bellos sexos indomábelles*: “las primeras galerias de arte del futuro que pude conocer/ fueron las carnicerías de la frontera/ con pedazos de carne cruda en ganchos cavernosos de hierro/ con moscas de todos los colores volando e revoloteando” (DIEGUES, 2017, p. 49). Coerente com essa dicção *outsider*, à margem também do cânone literário nacional, no prólogo do seu primeiro livro, o autor, por meio da voz burlesca de um heterônimo de nome hispânico (“Ángel Larrea”) mas que escreve em português castiço, define o poeta como “aquele que faz do plágio sutil a sua arma secreta” (DIEGUES, 2002, p. 7). De fato, essa plagiografia sutil pode ser atestada em toda a obra de Diegues e inclusive em *Los bellos sexos indomábelles*, no qual há um sub-reptício diálogo intertextual com o célebre poema “A flor e a náusea”, de Carlos Drummond de Andrade, publicado em 1945, momento em que coincidem o fim da 2ª guerra mundial e a derrocada da ditadura de Getúlio Vargas, período conhecido como Estado Novo. No poema drummondiano, uma flor desbotada nasce no meio da rua rompendo o asfalto, num tempo que “é ainda de fezes, maus poemas, alucinações e espera./ O tempo pobre, o poeta pobre/ fundem-se no mesmo impasse” (DRUMMOND, 2002, p. 13). Já o livro de Diegues inicia pela seguinte afirmação: “Hacer toda essa mierda/ dar flor/ es un acto de magia” (DIEGUES, 2017, p. 7). Tal movimento dialógico desentroniza Drummond, ao jogar intencionalmente com o grotesco e com um nível de linguagem considerado chulo, desvelando – por meio de um gesto de leitura anárquica da tradição modernista capaz de aproximar os

significantes “merda” e “flor” – um procedimento literário que opta pela dimensão do residual, da transliteração hesitante, do translinguismo macarrônico, isto é, por aquilo que é considerado dejetivo e sem valor sob a ótica do *establishment* e das elites culturais.

JOSELY VIANNA BAPTISTA E A HERANÇA MISSIONEIRA

Conforme já indicado antes, dentro do escopo das poéticas translíngues do contemporâneo, desenvolve-se conjuntamente uma importante reivindicação do diálogo com as línguas e com as tradições ameríndias, configurando assim a ideia de cultura não como espaço de conciliação, mas dispositivo capaz de engendrar estatutos de complementaridade entre diferentes valores e cosmovisões, sem eliminar a potência do movimento, da inconstância e do questionamento de uns sobre os outros, conforme sinaliza o antropólogo Viveiros de Castro (2017, p. 181). O guarani tem sido, dentro deste processo, o idioma mais visibilizado e solicitado por meio de relações intra- e interdiscursivas. Existe, de um lado, o fator biográfico: muitos dos autores que praticam esse translinguismo literário, tal como os que focalizo aqui, são originários do Paraná ou de Mato Grosso do Sul – estados que possuem fronteira com o Paraguai, país onde o guarani é idioma cooficial junto com o castelhano, e cujas regiões foram e continuam sendo ocupadas, ainda que numa escala muito menor hoje, por comunidades indígenas guarani, como os Mbyá e os Kaiowá. De outro lado, também é necessário atentar para o fator histórico: as regiões do Guairá (atual Paraná), de Mato Grosso do Sul e do Paraguai foram territórios das missões jesuíticas, povoados indígenas criados e administrados por padres jesuítas no continente americano durante o período colonial. Tais povoados, também chamados de reduções jesuíticas, foram objeto de disputas entre Portugal e Espanha e se transformaram em locais de resistência ameríndia, durante as guerras guaraníticas em defesa dos sete povos das missões, mesmo após a expulsão da Companhia de Jesus no século XVIII. É importante pensar, nesse sentido, o modo como a herança jesuítica e, em confluência com ela, a ameríndia vêm sendo elaboradas no campo intelectual brasileiro. Destaca-se assim, primeiramente, a posição anti-indianista de Varnhagen, destacado historiador do império durante o século XIX, que elogia a imposição do catolicismo, que se deu principalmente através da ação dos jesuítas, considerando, por exemplo, que as disputas entre os diferentes povos ameríndios – constitutivas da organização das sociedades tribais – “perpetuariam neste abençoado solo a anarquia selvagem, ou viriam a deixá-lo sem população, se a Providência Divina não tivesse accudido a dispor que o christianismo viesse ter mão a tão triste e degradante estado!” (VARNHAGEN, 1854, p. 107). Em direção contrária a essa

parece ter se encaminhado a idealização da figura do índio durante o indianismo da segunda geração romântica, movimento tributário da noção rousseauiana de “bom selvagem”, mas no qual também resta certa memória do trabalho jesuítico de assimilação de elementos simbólicos ameríndios, ressignificados aí na tentativa de forjar uma origem “puramente” brasileira a partir de uma matriz não europeia, alinhando assim a literatura ao processo de formação nacional oitocentista. O indianismo romântico funciona, entretanto, como apagamento da diversidade étnico-cultural ameríndia e como maneira de reforçar a interdição do legado dos escravos de origem africana em nossa formação cultural.

Mesmo a partir do ângulo da crítica moderna, não é difícil encontrar no pensamento brasileiro posturas, como a do já referido estudioso Antonio Candido (1989), elogiosas à catequese e ao papel exercido pelos jesuítas como tradutores intermediadores da tradição cultural europeia entre os ameríndios. Contudo, vêm surgindo há alguns anos discussões em torno dessa concepção candidiana que demonstram a vinculação do seu ponto de vista à ideia de evolucionismo cultural (MORAES, 2017), visto que considera positiva a mediação jesuítica, por exemplo, na criação da “língua geral paulista” – posteriormente proibida e reprimida na colônia a partir da segunda metade do século XVIII pelo processo de colonização linguística de caráter monolíngue – somente na medida em que servira enquanto instrumento estratégico de imposição de formas literárias clássicas (como a lírica religiosa, os autos sacramentais, os sermões, as parábolas etc.), as quais teriam sido, segundo o crítico, essenciais à “evolução” do espírito “primitivo”. Esse tipo de posicionamento, naturalizado pela historiografia literária moderna no Brasil – tendo em vista a notoriedade do pensamento de Candido em nosso campo acadêmico –, indicia, de acordo com Anita Moraes, um vexatório silenciamento do caráter etnocida do processo de catequização por via da atividade missionária jesuítica (MORAES, 2017, p. 52), bem como ratifica a forte vinculação da classe letrada brasileira aos valores eurocêntricos.

Tal contextualização objetiva chamar atenção para a contribuição do livro *Roça barroca* (2011), de Josely Vianna Baptista⁹, como um corajoso gesto de reelaboração crítica das heranças jesuítica e ameríndia em nossa memória discursiva. Corajoso, em primeiro lugar, porque não nega a importância da aproximação da etnologia moderna com o jesuitismo por meio da recuperação de estudos e traduções do etnólogo paraguaio León Cadogan e do seu discípulo, o padre jesuíta e antropólogo espanhol radicado no Paraguai Bartomeu Melià, quem inclusive assina o prefácio da obra. Observe-se ainda aí uma importante abertura ao diálogo com o campo intelectual paraguaio, que possui pouca visibilidade no

⁹ Josely Vianna Baptista nasceu em Curitiba (Paraná) em 1957. Além de poeta, é tradutora do guarani e de importantes textos literários em língua espanhola.

contexto latino-americano, por parte de Josely, que aliás foi tradutora de importantes obras de Augusto Roa Bastos ao português brasileiro. Além do mais, pode-se também considerar esse gesto como corajoso, porque a autora arrisca se colocar na qualidade de tradutora intercultural (SANTOS, 2018), ou de outro modo, como uma espécie de tradutora-etnóloga, ao conviver diretamente com os Mbyá para empreender a tarefa de traduzir ao português os cantos sagrados do *Ayvu rapyta*, a partir do original guarani e de traduções a outros idiomas, como o espanhol e até mesmo uma versão em portunhol realizada por Douglas Diegues, sinalizando assim a necessidade de revisitação dos mecanismos de mediação dessa cultura pelos jesuítas. Acrescente-se a isso a série de poemas “Moradas nômades”, incluída por Josely após a tradução do texto Mbyá-Guarani, acompanhada de notas tradutórias e um resumo explicativo sobre o mito da “terra sem mal”, que de acordo com Melià (1990, p. 33) é o motivador do nomadismo dos guaranis, vinculado ao sistema de reciprocidade que lhes exige cultivar a terra e deixá-la para outros, partindo em busca de uma nova terra, já cultivada também por outro povo. *Roça barroca*, como se pode ver, topicaliza o saber ameríndio, mostrando sua importância fundamental enquanto intertexto e possibilidade de outra percepção do sagrado e do poético. Isto arrasta consequentemente para a referida série de poemas um olhar capaz de estranhar a relação dialógica que a poeta estabelece, argutamente, com a literatura quinhentista realizada por jesuítas, como o sacerdote Manuel da Nóbrega, por exemplo, enfatizando as tensões entre viagem e naufrágio, natureza e dogmatismo, sofrimento e êxtase, no cenário selvagem que rodeia, em alguns textos, a figura do missionário projetada em 3ª pessoa, como se empreendesse um ato simbólico de vingança do vencido, vislumbrado por Sterzi (2014, p. 6), simultâneo ao entendimento da vingança como “um impulso adiante”, em direção ao outro, princípio organizador das sociedades antropófagas ameríndias, de acordo com Viveiros de Castro (2017, p. 207). Tal procedimento faz com que a cosmovisão ameríndia nessa conjuntura funcione, se quisermos lançar mão de uma expressão derridiana (DERRIDA, 1972, p. 124), como um “perigoso suplemento” que desestabiliza a lógica colonial.

Dar visibilidade, no momento atual, à desestabilização do paradigma colonial no âmbito dessas poéticas translíngues é um ato político, não só porque elas colocam em xeque as hierarquias culturais norte-sul, mas sobretudo porque, como se pode notar, a memória da pedagogia jesuítica, entrelaçada na minha opinião aos preconceitos patrióticos e ao militarismo, reverberou internamente tanto nas instituições da monarquia brasileira quanto na sucessão de estruturas institucionais republicanas, sustentando até o presente a ideologia etnocêntrica e teocrática do bolsonarismo, que tenta justificar economicamente a expulsão das populações indígenas de suas terras tradicionais, por interesses do agronegócio,

madeireiros e mineradores, aprofundando o genocídio e elevando a taxa de suicídio entre os índios. Em outras palavras, quero frisar que esses discursos conservadores alimentam a violência do sul em relação ao sul, engendrada numa lógica que erigiu o que Boaventura Santos (2018, p. 126) denomina como “sul imperial”, ligado às oligarquias que se estabeleceram no sul global, fazendo avançar processos de destruição das línguas e dos conhecimentos locais, em prol da hegemonia de uma episteme vinculada à modernidade capitalista.¹⁰ Na direção oposta a esse movimento, os versos de Josely Vianna parecem não querer forjar qualquer imagem pacificada da paisagem sulista, e sim, dramatizar através de uma escrita de “porosidade rizomática”, como assinala Pedrosa (2018, p. 5), a irredutibilidade de múltiplas perspectivas que confluem tensivamente, mantendo a interrogação de uma sobre a outra, ao passo que empreendem um processo de inversão dos parâmetros coloniais e sul-imperiais, na medida em que primeiro busca familiarizar o leitor com a epistemologia ameríndia através da tradução dos cantos guaranis, para, em seguida, desfamiliarizar nosso olhar em relação à figura missionária, tão entronizada em nosso imaginário, devolvendo-lhe através dos poemas um estatuto de alteridade – daí a força expressiva da quadra grafada em letras maiúsculas no livro: “NENHUM GESTO/ SEM PASSADO/ NENHUM ROSTO/ SEM O OUTRO” (BAPTISTA, 2011, p. 109).

É importante, outrossim, prestar atenção às múltiplas formas como a escrita de Josely joga com o translanguismo. Em primeiro lugar, pela junção original que promove entre a atividade tradutória e a autoria poética. Tal correlação é explorada dentro de sua poesia, por exemplo, através da reconfiguração em língua portuguesa da prosódia dos cânticos xamânicos Mbyá, marcados pela repetição, a justaposição paratática e a aglutinação de vocábulos em múltiplas possibilidades combinatórias, característica do funcionamento linguístico do guarani. Note-se, nesse sentido, que a poeta alia a transposição desse ritmo prosódico ao poema em português, explorando simultaneamente a estética paronomásica concretista, à qual ela mantém filiação, sobretudo por meio do diálogo com o importante legado do translanguismo literário de Haroldo de Campos. Leia-se, como exemplo, o poema: “SUE/ o secor do poço/ soe/ o oco do cepo/ brote/ o bulbo do fruto/ vente/ o pólen poento/ (ventre)” (BAPTISTA, 2011, p. 133). Outra forma de desenvolvimento da poética translíngue em Josely, que ao

¹⁰ Pode-se acrescentar, como mostra de uma possível expansão desse debate a outras esferas culturais, que tal questão foi também emblemática de maneira interessante no final dos anos 1970 pela MPB, como na canção “Querelas do Brasil”, interpretada por Elis Regina e composta por Aldir Blanc: “O *Brazil* não conhece o Brasil/ [...] O *Brazil* tá matando o Brasil” (grifos meus).

desdobrar no contemporâneo a dimensão “verbivocovisual” do concretismo faz a poesia ressoar o eco de vozes silenciadas na trama do diálogo sul-sul, ocorre por meio da apropriação estilística do barroco, que passou por um forte processo de recalçamento no cânone literário nacional, designado por Haroldo como uma operação de “sequestro” cultural (CAMPOS, 1989, p. 32) que se deve, por um lado, nas palavras da historiadora Maria Lígia Prado, a “um sentimento anti-hispânico bastante acentuado” (PRADO, 2001, p. 146) que marcou principalmente os períodos do império e da primeira república brasileira, bem como, a reboque disso, ao fato de não se ter reconhecido historicamente a língua espanhola no Brasil como meio de acesso aos valores civilizacionais e à cultura erudita.¹¹ Veja-se, a título de exemplificação, o modo como, no poema “da saudade”, Josely começa com a epígrafe de um verso de Góngora – intencionalmente traduzido por ela, de forma a reencenar aí o movimento de partida da tradução em direção ao fazer poético, presente em todo o livro – para em seguida compor pequenas estrofes intercaladas por parênteses polifônicos, nos quais um dos fatores de manutenção da rima é a estratégia de atravessamento translíngue: “vem brotar/ (*soledad*)/ da própria/ rocha// (murmúrio/ (à flor)/ de olho/ d’água/ em grotas)” (BAPTISTA, 2011, p. 106). Cabe também destacar aqui outro aspecto que me leva a refletir sobre a relevância da organização da obra como um todo para se apreender a riqueza do trabalho translíngue da autora. *Roça barroca* é um livro que traz para o início cantos sagrados em idioma guarani, mediados pela tradução e pela série poemática em um português ataviado de ressonâncias translíngues, e termina com um poema integralmente escrito em espanhol: “*LA BRISA REBELADA/ en dos o tres ráfagas/ ahoga el árbol/ arrojando al voleo/ los rojos sangrientos/ de sus pétalos// tengo briznas en los ojos// mi alpargata mojada/ va pisando sin pesar/ las flores náufragas*” (BAPTISTA, 2011, p. 137). Este belo gesto de transcrição – na língua do outro: que também é dela: que também é nossa – indicia, a meu ver, uma tentativa de endereçamento múltiplo dessa escrita-entre-línguas, que convoca propositalmente diferentes perspectivas de leitura, entrelaçando epistemologias do *sul-yvy-sur*, bruta e apagamadas pela violência histórica.

PALAVRAS FINAIS

¹¹ Essa questão é amplamente discutida por Celada (2002) em sua tese de doutorado.

Seguramente, a ferida aberta da história que a literatura traz à tona não é fácil de ser digerida, sobretudo porque nos faz olhar, de maneira autocrítica, tomando de empréstimo a noção de “consciência *mestiza*” de Gloria Anzaldúa (2005), para as assimetrias linguísticas que nos beneficiam e para os privilégios de gênero, raça e classe que constituem a dinâmica social em que estamos inseridos. Talvez por esse motivo, a saída mais tranquilizadora, encontrada por alguns analistas, tenha sido interpretar o translinguismo literário como resultante de uma síntese adaptativa e conciliatória, o que como tentei mostrar, todavia, esquiva discussões capitais trazidas à baila pelas obras. Outro sintoma da dificuldade de se fazer a autocrítica em relação às assimetrias linguísticas pode ser visto, por exemplo, na análise de Myriam Ávila a respeito da poesia de Douglas Diegues. O fato de Diegues escrever em portunhol parece, segundo Ávila (2012, p. 11), mais atrapalhar do que colaborar com a recepção de seus textos, visto que de certo modo o coloca no “escaninho de um museu de curiosidades”. Em outro momento de sua análise, Ávila (2012, p. 53) chega a dizer que o portunhol é “uma não língua” e que por emergir “da mistura e da anomia” oferece “uma analogia exemplar a um ambiente de selvageria generalizada, como é o da versão periférica e miúda do capitalismo ‘não esclarecido’”. Tais afirmações, além de mostrar de como o preconceito linguístico atravessa o dizer, ainda que inconscientemente, na forma do ato falho (*lapsus linguae*), constituem um sinal de que o grande distanciamento disciplinar entre os estudos de linguagem e os estudos literários, dicotomia há bastante tempo entronizada pela esfera acadêmica, pode estar ratificando o silenciamento de questões culturais importantes, mobilizadas pelas práticas translingues presentes na literatura. E, a meu ver, o empenho de perscrutação das infinitas linhas que vão se agregando ao emaranhado de problemáticas sócio-históricas suscitadas por essas poéticas translingues pode corroborar tanto o processo de problematização do paradigma monolíngue e monocultural subsumido no conceito de literatura nacional, de modo a pensarmos a literatura a partir de sua heterogeneidade constitutiva, como argumenta Marília Librandi-Rocha (2014), quanto o processo de visibilização crítica de tensões ativas na trama da experiência sul-americana, tal como sugere, por exemplo, a remissão metafórica de Wilson Bueno ao trabalho de confecção artesanal paraguaio da renda do *ñandutí*: palavra que, além significar “teia de aranha”, remete ao vocábulo guarani *ñandu*, que significa, ao mesmo tempo, “aranha” ou “sentir”, “padecer” – polissemia inquietante, aproveitada não como emblema de um amálgama apaziguador, mas como signo de ambivalência: “acá ñandu: su opacidad de

sentimiento: me siento: sinto (...) ñandu: o que vá de secreta identidad entre estos dos cosas absolutamente distintas: arañas y escorpiones?” (BUENO, 1992, p. 43).

REFERÊNCIAS

AMARANTE, Dirce Walltrick do. Portunhol selvagem: uma língua-movimento. *Sibila. Poesia e crítica literária*, outubro, 2009, p. 1-4.

ANDERMANN, Jens. Abismos del tercer espacio: *Mar paraguay*, portuñol salvaje y el fin de la utopía letrada. *Revista Hispánica Moderna*, vol. 64, n. 1, 2011, p. 11-22.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *A rosa do povo*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ANDRADE, Oswald de. *Poesias reunidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella et al. (org.). *Memória e (res)sentimento*. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2004.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderland / La frontera: the new mestiza*. Madrid: Capitán Swing, 1987.

ASSIS, Machado de. *Quincas Borba* [1891]. In: *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1973.

AUROUX, Sylvain. *A revolução tecnológica da gramatização*. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

ÁVILA, Myriam. *Douglas Diegues* (Coleção Ciranda da Poesia). Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

BENJAMIN, Walter. Teses sobre o conceito de história [1940]. In: *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. [Obras escolhidas. Vol. 1]. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

BONFIM, Carlos. Portuñol salvaje: arte licuafronteras y tensiones contemporâneas. *Kipus* 31, Quito, 2012, p. 69-86.

BUENO, Wilson. *Mar paraguay*. São Paulo: Iluminuras, 1992.

CAMPOS, Haroldo de. *O sequestro do barroco na formação da literatura brasileira: o caso Gregório de Mattos*. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1989.

CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite*. São Paulo: Ática, 1989.

CARVALHO, José Murilo de. *Forças Armadas e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

CELADA, María Teresa. Acerca del errar por el portuñol. *Tsé Tsé*, 7/8, Buenos Aires, otoño/2000, p. 262-264.

_____. *O espanhol para o brasileiro: uma língua singularmente estrangeira*. São Paulo: Tese de Doutorado - IEL/Unicamp, 2002.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

COUTO, Hildo Honório do. Anti-crioulo. *PAPIA: Revista Brasileira de Estudos do Contato Linguístico*, v.2, n.1, 1992, p. 71-84.

DEL VALLE, José. La lengua, patria común: la Hispanofonía y el nacionalismo panhispánico. In: Del Valle, José (ed.). *La lengua, ¿patria común?* Ideas e ideologías del español. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 2007, p. 31-56.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Postulados da linguística. In: *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* [Vol. 2]. São Paulo: Editora 34, 1995, p. 11-60.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2006 [1967].

DIEGUES, Douglas. *Dá gosto andar desnudo por estas selvas: sonetos salvajes*. Curitiba: Travessa dos Editores, 2002.

_____. *Los bellos sexos indomábelles*. Curitiba: Medusa, 2017.

ETTE, Ottmar. Pensar o futuro: a poética do movimento nos Estudos de Transárea. *Alea: Estudos Neolatinos*, 18/2, Rio de Janeiro, p. 192-209, maio-agosto/2016. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-106X2016000200192&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 30/05/2020.

_____. *EscreverEntreMundos: literaturas sem morada fixa*. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006 [1933].

FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007.

GUIMARÃES, Eduardo. Enunciação e política de línguas no Brasil. *Letras*, Santa Maria, n. 27, 2003, p. 47-53.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995 [1936].

LAGARES, Xoán Carlos. A ideologia do pan-hispanismo e o espanhol no Brasil. *Políticas Lingüísticas*, año 2, volumen 2, Córdoba (Argentina), 2010, p. 85-110.

LAGES, Susana Kampff. *Walter Benjamin: tradução e melancolia*. São Paulo: Edusp, 2007.

LIBRANDI-ROCHA, Marília. A Carta Guarani Kaiowá e o direito a uma literatura com terra e das gentes. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, n. 44, jul./dez. 2014, p. 165-191. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2316-40182014000200009&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 10/jun./2020.

LOCANE, Jorge. Disquisiciones en torno al portunhol selvagem. Del horror de los profesores a una “lengua pura”. *Perífrasis*, vol. 6, n. 12, Bogotá, 2015, p. 36-48.

MALMBERG, Bertil. *La América hispanohablante*. Madrid: ISTMO, 1966.

MELIÀ, Bartomeu. A terra sem mal dos Guarani. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 33, 1990, p. 33-46.

MORAES, Anita Martins Rodrigues de. A função da literatura nos trópicos: notas sobre as premissas evolucionistas de Antonio Candido. *Revista Cerrados*, Universidade de Brasília, nº 45, ano 26, 2017, p. 41-54. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/22747>. Acesso em: 03/jun.2020.

PEDROSA, Celia. Josely Vianna Baptista: uma poética xamânica da tradução e da tradição. *Alea: Estudos Neolatinos*, vol. 20, n. 2, Rio de Janeiro, p. 1-8, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-106X2018000200092&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 15/jun./2020.

PERLONGHER, Néstor. Sopa paraguaia. In: BUENO, Wilson. *Mar paraguay*. São Paulo: Iluminuras, 1992, p. 7-11.

PRADO, Maria Ligia Coelho. O Brasil e a distante América do Sul. *Revista de História*, 145, 2001, p. 127-149.

PRATT, Mary Louise. *Lenguas viajeras: hacia una imaginación geolingüística. Cuadernos de Literatura*, vol. XVIII, n. 36, 2014, p. 238-253.

PUIG, Manuel. *El beso de la mujer araña*. Barcelona: Seix Barral, 1979.

ROSA, José Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1980.

SANTIAGO, Silviano. *A genealogia da ferocidade*. Recife: Cepe, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Construindo as epistemologias do Sul: para um pensamento alternativo de alternativas* [Vol. 1]. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

SARDUY, Severo. *Obra completa*. [Colección Archivos]. Madrid: ALLCA XX, 1999.

SEVERO, Fabián. *Noite nu norte: poemas en portuñol*. Montevideo: Ediciones del Rincón, 2010.

STERZI, Eduardo. O errante, a terra. *Academia.edu*, Campinas, Unicamp/Fapesp, 2014, p. 1-15.

STURZA, Eliana. Portunhol: língua, história e política. *Gragoatá*, Niterói, v.24, n. 48, 2019, p. 95-116.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brazil*. Rio de Janeiro: E. & H. Laemmert, 1854.

ANTONIO ANDRADE é mestre em Literatura Brasileira e Teorias da Literatura pela Universidade Federal Fluminense (2006) e doutor em Literatura Comparada pela mesma instituição (2011), com pós-doutorado pela Universität Potsdam - Alemanha (2020). É professor associado da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas (PPGLEN) e pesquisador do CNPq (Bolsista de Produtividade em Pesquisa). Seu trabalho publicado neste periódico vincula-se à linha de pesquisa "Línguas e Culturas e Contato" do PPGLEN. Dentre suas publicações mais recentes estão o livro *Translinguismo e poéticas do contemporâneo* (Ed. 7Letras, 2019) e o artigo "Dependência cultural e memória do ensino de línguas e literaturas estrangeiras no Brasil" (*Revista Brasileira de Literatura Comparada*, 2020).