

CAROLINA MARÍA RODRÍGUEZ ZUCCOLILLO



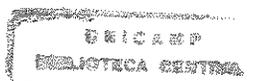
LÍNGUA, NAÇÃO E NACIONALISMO
Um Estudo sobre o Guarani no Paraguai

Tese apresentada ao Curso de Lingüística
do Instituto de Estudos da Linguagem como
requisito parcial para a obtenção do título
de Doutor em Lingüística

ORIENTADORA: Profa. Dra. Eni de Lourdes Pulcinelli Orlandi

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

Instituto de Estudos da Linguagem



CAROLINA

Vertical handwritten text on the left margin.

N.º CHAMADA: II UNICAMP
R618L
V. 45279
TOMBO 16.392/01
PRECOS: RS 11,00
DATA 21/07/01
N.º CPD

CM0015B316-4

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

Rodriguez Zuccolillo, Carolina Maria

R618L Língua, nação e nacionalismo: um estudo sobre o guarani no Paraguai / Carolina Maria Rodríguez Zuccolillo. -- Campinas, SP: [s.n.], 2000

Orientador: Eni de Lourdes Pulcinelli Orlandi

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem

1. Análise do Discurso. 2. Língua Guarani. 3. Nacionalismo - Paraguai. 4. Bilingüismo. 5. Sociolingüística. I. Orlandi, Eni de Lourdes Pulcinelli. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título

A presente tese, submetida à Comissão Examinadora abaixo assinada, foi APROVADA para a obtenção do grau de Doutor em Linguística:



Profª. Dra. Eni de Lourdes Pulcinelli Orlandi

Prof. Dr. Edgar Salvatore de Decca

Prof. Dr. Luiz Francisco Dias

Profª. Dra. Suzy Lagazzy-Rodrigues

Profª. Dra. Tânia Conceição Clemente de Souza

Este exemplar é a redação final da tese
defendida por Carolina Maria

Rodriguez Eucelillo

e aprovada pela Comissão Julgadora em

20, 06, 2001



Campinas, 29 de junho de 2000

AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar meus mais sinceros agradecimentos às seguintes pessoas e instituições que de diferentes maneiras e em diferentes momentos contribuíram para a conclusão deste trabalho:

Em primeiro lugar, à minha orientadora, Eni Orlandi, que me acompanhou em todo este percurso de maneira não apenas profissional, mas muito amistosa.

Aos demais membros da banca, os professores Edgar de Decca, Luiz Francisco Dias, Suzy Lagazzi-Rodrigues, Tânia Conceição Clemente de Souza, Inês Signorini e Eduardo Roberto Junqueira Guimarães, pela sua valiosa leitura da tese.

A outras pessoas que em diversos momentos fizeram suas importantes observações sobre o trabalho, muito especialmente aos professores Sylvain Auroux, Guido Rodríguez Alcalá, José Carlos Rodríguez, Françoise Gadet, Francisco Doratioto, Tânia Alkmim, Sírio Possenti, Luci Seki e Ángel Humberto Mori.

Ao *Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos* e à *Fundación Alianza*, pela cessão de material bibliográfico.

Ao *Centro de Ensino de Línguas*, pelo apoio institucional que facilitou a conclusão do trabalho, e a todos os meus colegas, professores e funcionários, que me acompanharam. Gostaria de agradecer especialmente a Neide D. Sette, Cecília Fraga, Raquel R. Caldas, Teresa Maher, Ione M. Braga, Sueli Pfefferman, Dora F. Blatyta, Salette Giuliano, José Manuel Scabello, Susana K. Lages, Maria Lúcia de Moraes, Anabel Deuber, Ana Luíza Zink Degelo, Rosa Nery, Fumiko Takasu e Milton Arruda.

Aos meus colegas do *Laboratório de Estudos Urbanos*, em especial a Claudia Pfeiffer, Claudia Wanderley, José Horta Nunes, Maria Onice Payer, Rosângela Morello, Suzy Lagazzi-Rodrigues, por todos estes anos de discussões e amizade.

A Brigitte Auroux, pelo seu apoio tão amistoso.

A outros amigos que estiveram de muitas maneiras presentes ao longo deste percurso, em especial a Luci Banks Leite, Isabel Pagano, Victoria e Michael Barth, Lale e Ennio Oliveira da Silva, Liane e Valter Martins, Ute e André Bartholomeu, Maria Amélia e Ettore Bartholomeu, Hugo Fragnito, Luis Alberto Boh, Claudia Quevedo e Eulalia Galli.

À minha família, mãe e irmãos, pelo seu apoio incondicional.

A Luciano Migliaccio, por tudo.

*Ao meu pai
(in memoriam)*

RESUMO

O objeto desta tese são os discursos nacionalistas sobre a língua guarani no Paraguai. Esses discursos se constituíram nas primeiras décadas do século XX, no contexto dos conhecidos movimentos de reivindicação *novomundista* surgidos na América Latina, e passaram a sustentar as políticas linguísticas oficiais adotadas no Paraguai a partir dos anos 1940 e 1950.

A análise realizada procura mostrar que o nacionalismo presente em tais discursos apresenta elementos das formulações dogmáticas, xenófobas e racistas características das últimas décadas do século XIX, matriz dos nacionalismos totalitários posteriores. A definição essencialista da nação e de sua relação com a língua, a recorrente alusão às guerras e à necessidade de *defesa* contra o *inimigo estrangeiro*, são alguns dos elementos analisados nesse sentido.

As relações estabelecidas permitem afirmar que tais discursos reivindicatórios não superam, como pretendem, a visão colonialista das línguas (culturas) indígenas, que acaba neles reformulada de uma maneira *positiva*. De outro lado, o caráter conservador do nacionalismo desses discursos permite compreender o fato de que os mesmos tenham sido assumidos por regimes totalitários, como é o caso da ditadura militar do General Alfredo Stroessner (1954-1989), período durante o qual tais discursos se reafirmaram de modo mais decisivo.

Do ponto de vista teórico-metodológico, esta pesquisa se inscreve no quadro da Análise do Discurso, tal como elaborada no Brasil a partir dos trabalhos de Michel Pêcheux. É um ponto central nessa perspectiva a consideração da natureza política (ideológica) de todo fato de linguagem, no caso que nos ocupa, dos discursos sobre o guarani. Analisamos, nesse sentido, as conseqüências que o desconhecimento desse caráter político pode trazer para a compreensão desse fenômeno. Propomos, para tanto, uma leitura crítica de alguns trabalhos clássicos sobre o guarani, a saber, os de Paul Garvin e Madeleine Mathiot, de José Pedro Rona e de Joan Rubin. Procuramos mostrar que esses trabalhos reproduzem elementos do mesmo nacionalismo presente nos discursos analisados, chegando a reproduzir inclusive, em alguns casos, o discurso do partido que sustentou a ditadura do Gal. Stroessner. Nossa hipótese é que tal problema decorre, precisamente, do apagamento do caráter político desses discursos sobre a língua, pela psicologização (naturalização) do fenômeno. Discutimos finalmente, nessa direção, alguns conceitos teórico-metodológicos mobilizados nessa perspectiva para analisar o fenômeno do nacionalismo linguístico, de modo geral, tomados de autores como Joshua Fishman, Uriel Weinreich e Paul Garvin, entre outros, no intuito de mostrar de que modo tais conceitos tornam disponíveis formulações dogmáticas tais como as que caracterizam os discursos que analisamos.

Palavras chaves: 1. Análise do Discurso. 2. Língua Guarani. 3. Nacionalismo - Paraguai. 4. Bilingüismo. 5. Sociolingüística.

ABSTRACT

The subject of this thesis is the nationalistic discourses concerning the Guaraní language in Paraguay. These discourses were constituted at the first decades of the 20th century, and they appeared among the claim of different *novomundista* movements in Latin America. Thereby they began to support the official linguistic policies assumed in Paraguay since 40's and 50's.

The analysis aims to show that this nationalism presents elements of dogmatic, xenophobic and racist features formulated mainly at the end of 19th century, which would be the matrix of totalitarian nationalisms later on. Some of the elements analyzed hereby are: the *essencialistic* definition of nation and its relationship with the language, the recurrent allusion to *wars* and the needs of *defense* against the *foreign enemy*, and the characterization of Language in *superior/inferior ontological aspects*.

The established relations allow us to affirm that such claiming discourses do not surpass (as they intend to do), the colonialistic vision of aboriginal languages (and aboriginal cultures), that ends up re-formulated in a *positive* way. On the other side, the conservative aspect of the nationalism of these discourses allows to comprehend the fact that they have been assumed by totalitarian regimes, as it is the case of the military dictatorship of General Alfredo Stroessner (1954-1989), period into which such discourses were reaffirmed decisively.

From our theoretical and methodological point of view, this work inscribes itself in the Discourse Analysis field, as it is elaborated in Brazil based on the works of Michel Pêcheux. It is a central point in this perspective the consideration of the political nature (ideology, in our perspective) of every fact of language; in this specific case: the discourses about Guaraní language. We therefore analyze what consequences the unfamiliarity of this political aspect might bring for the understanding of this phenomenon. In so far, we worked on a critical reading of some classic works about Guaraní language, from well-known authors such as Paul Garvin and Madeleine Mathiot, José Pedro Rona and Joan Rubin. We look forward to show how these works reproduce elements of the same nationalism of the analyzed discourses, reproducing in some cases the discourse of the party that supported General Stroessner's dictatorship. Our hypothesis is that such problems arise with the erasure of political aspects of these discourses on Language formulation, due to the psychologization (naturalization) process of the referred phenomenon. We discuss some theoretical and methodological concepts elaborated from this perspective from authors as Joshua Fishman, Uriel Weinreich, and Paul Garvin, among others, and we intend to show how such concepts make possible dogmatic formulations, as the one that characterizes the discourses that we've analyzed.

Key words - 1. Discourse Analysis. 2. Guaraní Language. 3. Nationalism - Paraguay. 4. Bilingualism. 5. Sociolinguistics.

ÍNDICE

- ❖ INTRODUÇÃO, 13
- ❖ CAPÍTULO 1 - DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA, 23
 - 1.1. O GUARANI NO PARAGUAI, 23
 - 1.1.1. A Manutenção, 23
 - 1.1.2. A Reivindicação Nacionalista, 24
 - 1.2. AS ANÁLISES DA SITUAÇÃO, 27
 - 1.2.1. O 'Renascimento' do Guarani, 27
 - 1.2.2. Nacionalismo e Guarani, 30
 - 1.2.3. A 'Autonomia' do País, 32
 - 1.2.4. A Questão da Cultura, 33
 - 1.3. UM PROBLEMA DE LÍNGUA E HISTÓRIA, 37
 - 1.3.1. Um 'Caso Único', 37
 - 1.3.2. A Apologia Nacionalista, 38
 - 1.3.3. A Inversão Americanista, 40
 - 1.3.3.1. 'Primitivismo' x 'Evolução', 43
 - 1.3.3.2. A Apologia do 'Primitivismo', 45
 - 1.3.3.3. A Questão da 'Identidade' Latino-americana, 48
 - 1.3.3.4. Inversões e Deslocamentos: A Manutenção do Mesmo Problema, 58
- ❖ CAPÍTULO 2 - DA MANUTENÇÃO DA LÍNGUA, 73
 - 2.1. APRESENTAÇÃO, 73
 - 2.2. COLONIZAÇÃO E RESISTÊNCIA, 84
 - 2.2.1. A Política de Imposição Cultural, 84
 - 2.2.2. A 'Resistência' Local, 93
 - 2.2.2.1. Período Independente, 98
 - 2.2.2.2. Período Colonial, 107
 - 2.2.3. Da Aliança Colonial ao Nacionalismo Republicano: A Continuidade da Tradição Popular e Independente, 113
 - 2.2.4. 'Ruptura' e 'Retomada' da 'Tradição Histórica', 115
 - 2.2.5. A Tradição Político-partidária e a Tradição Histórica, 123
 - 2.2.5.1. A Guerra e a Formação dos Partidos Políticos, 124
 - 2.2.5.2. O Partido Colorado e a 'Tradição Histórica', 129

2.2.6. Os 'Intérpretes' da Tradição Histórica,	134
2.2.6.1. A Legislação a partir de 1870,	139
2.2.6.2. As Atitudes frente ao Guarani até 1870,	143
2.2.7. Cultura, Política e História,	150
2.2.8. Ciência e Política,	155
2.3. UM POUCO DE DIACRONIA,	161
2.3.1. Espanhol e Guarani na Sociedade Paraguaia,	166
❖ CAPÍTULO 3 - DA REIVINDICAÇÃO NACIONALISTA,	179
3.1. O DISPOSITIVO TEÓRICO E ANALÍTICO DA ANÁLISE DO DISCURSO,	179
3.2. O SUJEITO NAS SOCIEDADES NACIONAIS,	193
3.3. O SUJEITO DO DISCURSO,	196
3.4. SUJEITO E ESTADO(S): A QUESTÃO DA CULTURA NACIONAL,	204
3.5. DO SUJEITO RELIGIOSO AO SUJEITO JURÍDICO,	207
3.5.1. O Nacionalismo como 'Religião' de Estado,	207
3.5.2. Nação e Cultura: A Língua como a 'Alma' da Nacionalidade,	208
3.5.2.1. O Guarani e a 'Essência' Nacional,	211
3.5.2.2. O Guarani e a 'Expressão dos Afetos',	229
❖ CONCLUSÕES,	239
❖ BIBLIOGRAFIA,	243

INTRODUÇÃO

O objeto desta pesquisa são os discursos nacionalistas sobre a língua guarani no Paraguai. Para melhor delimitá-lo, esboçemos algumas das características dessa situação lingüística que serão desenvolvidas ao longo deste trabalho.

Fato conhecido da situação do Paraguai é a adoção da língua indígena pela sociedade colonial e, posteriormente, nacional, junto à língua dos colonizadores, o espanhol. Historicamente, como será visto, até as últimas décadas do século XIX, a sociedade paraguaia foi uma sociedade majoritariamente monolíngüe guarani, com uma porcentagem muito pequena que também falava espanhol, língua esta até então restrita basicamente à administração pública e ao diálogo com os estrangeiros.

O espanhol difundiu-se bastante neste último século e outras línguas de imigração passaram a constituir o cenário lingüístico nacional (como o alemão, o coreano ou o português, entre outras), mas o guarani continua a predominar sobre o espanhol e o monolingüismo guarani continua a ser um fenômeno muito significativo. Para avaliarmos as proporções dessa situação, é interessante ter presentes aqui alguns dados estatísticos¹, de acordo com os quais a média nacional de falantes de guarani, levando em conta aí os bilíngües guarani - espanhol, é de 87%, frente a 57% de falantes de espanhol; se considerarmos os índices de monolingüismo, temos 37% de monolíngües guarani, frente a apenas 7% de monolíngües espanhol.

Em termos geográficos, essa (des) proporção entre ambas as línguas aumenta muito. No interior do país, principalmente nas áreas rurais, a implantação do espanhol continua bastante precária, sendo o predomínio do guarani ainda maior. Em muitas dessas regiões, o número de falantes de guarani aproxima-se de 100%, dentre os quais existe uma porcentagem variável de bilíngües espanhol - guarani (entre 17% e 46%), mas o índice de monolingüismo guarani continua a ser muito alto: na maior parte dessas regiões do interior, ele oscila entre 40% e quase 80%, frente aos baixíssimos índices de 1% a 3% de monolingüismo espanhol nessas mesmas regiões. O espanhol perde no interior do país não apenas para o guarani, como, em algumas regiões, para as

¹ Os dados aqui apresentados, que serão retomados e discutidos com maior precisão no Capítulo 2, são do censo nacional de 1992. Existem críticas à metodologia desse censo que põem em dúvida a exatidão de seus resultados, mas as porcentagens e as margens entre elas são o suficientemente significativas como para que possamos esboçar um panorama adequado da configuração lingüística

referidas línguas de imigração mais recente, cuja porcentagem pode ultrapassar 40% do total de falantes. O que constatamos em algumas dessas regiões do interior onde o índice de falantes de guarani é mais baixo do que a média (menos do que 95%) é que tal índice parece deslocado mais por essas outras línguas de imigração mais recente do que pelo espanhol, que continua em todos os casos absolutamente minoritário.

O campo é, assim, majoritariamente falante de guarani —e em grande medida monolíngüe guarani— e/ou falante de outras línguas, mas o guarani não é um fenômeno restrito ao campo, pois ele está muito presente também nas cidades e na região da capital, onde o índice de falantes chega a 90%. A principal diferença entre essas regiões é que nestas regiões urbanas a maioria fala também espanhol, sendo o índice de bilingüismo significativamente mais alto do que no interior; na região da capital tal índice é de 78%, que somados aos 9% de monolíngües espanhol completam um total de 87% de falantes desta língua, índice sempre inferior, portanto, ao de falantes de guarani, que é de 90% (dentre os quais 12% é monolíngüe).

Esse caráter generalizado da presença do guarani em termos geográficos constata-se também quando focalizamos fatores sociais ou *étnicos*. O guarani não constitui, nesse sentido, um fenômeno marginal e localizado, não se limitando às sociedades indígenas ou às minorias mestiças mais pobres —nestas últimas se concentram, isso sim, os monolíngües em guarani. Inclusive, o guarani falado pelos índios (que atualmente não ultrapassam 2% ou 3% da população total do país) constitui uma variedade bastante diferenciada do assim chamado *guarani paraguaio*, fortemente marcado pela sua história de contato com o espanhol, que é o guarani falado pela sociedade em geral, tanto pelos mais pobres como pela classe média e mesmo pela elite —onde se concentram, porém, os monolíngües em espanhol—, tanto por mestiços como por muitos descendentes de imigrantes italianos, alemães, japoneses ou brasileiros. No Paraguai é possível deparar-se com o fato, por exemplo, de a língua familiar de descendentes de imigrantes japoneses da terceira geração vir a ser o guarani; ou ainda, o fato de existir uma colônia de brasileiros de origem alemã onde se fala guarani, além de alemão, português e espanhol.

Em termos do papel desempenhado por ambas as línguas, da natureza dos discursos nelas produzidos, temos que o guarani foi historicamente mantido à margem das instituições públicas, sempre reservadas ao espanhol, tendo sido assim mantido

como língua majoritária mas coloquial, restrita ao âmbito privado, ao registro informal (ainda que, como será mencionado, exista uma escrita e mesmo literatura nessa língua). Essa situação começaria a modificar-se a partir dos anos 40, aproximadamente, quando constatamos uma mudança na postura oficial frente à língua, que começou a ser gradativamente incluída nas escolas e nas universidades. A Constituição promulgada em 1967 deu ao guarani um reconhecimento jurídico, ao conceder-lhe o estatuto de língua nacional, estatuto que seria modificado na última Constituição de 1992, que declarou que tanto o espanhol como o guarani são línguas oficiais do Estado paraguaio. Foi realizada, então, uma Reforma Educativa, implementada desde 1994, que tem entre seus principais programas a alfabetização bilingüe a nível nacional. Existem em curso, ao mesmo tempo, projetos de lei com vistas a normatizar a língua e a regulamentar sua inclusão no âmbito das instituições públicas. Todas essas ações têm como objetivo expresso remediar essa histórica restrição da língua ao âmbito privado a que estamos nos referindo.

Essas mudanças na postura frente ao guarani estiveram apoiadas em determinados discursos reivindicatórios, caracterizados pela exaltação nacionalista e *emotiva* da língua, que é definida neles como o *símbolo da essência nacional* e como a *língua dos afetos*, de *características excepcionais* —enunciados que, como será analisado, são os mais difundidos sobre o guarani.

Nosso objeto nesta pesquisa são, precisamente, esses discursos nacionalistas sobre a língua, devido à relevância que, como procuramos mostrar ao longo do nosso trabalho, seu estudo pode trazer para a compreensão do fenômeno lingüístico, bem como de questões históricas e políticas que são neles mobilizadas.

Essa relevância se configura, convém observar, quando consideramos o processo histórico do qual tal situação lingüística é resultado, mais especificamente, quando temos em vista o papel político que a *cultura* desempenhou nesse processo como instrumento para a imposição colonial européia na América. A substituição das línguas americanas pelas européias foi, como sabemos, uma questão prioritária nas políticas culturais instituídas ao longo dos pelo menos três séculos de história colonial. Tais políticas tiveram maior ou menor sucesso, de acordo com as condições específicas de cada região, mas de maneira geral as línguas indígenas que não foram erradicadas permaneceram como um fenômeno de minorias, freqüentemente restritas ao campo, e foram sistematicamente excluídas da constituição dos Estados nacionais que surgiram.

Essa visão colonialista da cultura predominaria, pelo menos, por todo o século XIX, direcionando as políticas dos governos independentes, no sentido de promover a *europização* das sociedades nacionais enquanto condição necessária para seu desenvolvimento, o que foi procurado pela via da educação e do incentivo à imigração européia, fenômeno muito característico, como sabemos, da passagem para o século XX, e que esteve justificado no cientificismo evolucionista transplantado para o terreno sócio-político por essa época. Essa visão determinaria não apenas as políticas de governo e a atitude das elites, mas a atitude da sociedade como um todo, sob a forma de uma valorização negativa dessas línguas (culturas) e da aspiração por erradicá-las.

Somente no século XX reafirmar-se-iam movimentos que procuram questionar essa visão, pela crítica desse cientificismo social e a reivindicação do *valor* das culturas americanas de tradição não-européia, de origem indígena ou africana. Esse fenômeno em muitos casos se opera, vale observar, quando as sociedades que produzem essas culturas foram já em grande parte desintegradas ou dizimadas. Além disso, também em muitos casos, essa não é uma reivindicação surgida originariamente do interior das minorias afetadas, mas de grupos que de alguma maneira se erigem em seus porta-vozes, como é o caso, por exemplo, de muitos movimentos indigenistas promovidos por entidades governamentais ou não governamentais de diferentes tipos, leigas ou religiosas, nacionais ou estrangeiras.

É nesse contexto que a manutenção do guarani na sociedade paraguaia, a existência de um discurso predominante de reivindicação nacionalista, se apresenta como um fenômeno bastante particular. A presença do guarani, como vimos descrevendo, não delimita no Paraguai fronteiras geográficas, sociais ou *étnicas* nítidas (mesmo que esses fatores, como mencionado, desempenhem aí um papel importante a ser considerado), mas caracteriza, em princípio, a sociedade como um todo, constituindo um fenômeno de dimensões nacionais e que faz parte da realidade urbana. A reivindicação nacionalista adquire, em virtude dessas dimensões, um significado muito particular, uma vez que ela não se apresenta como um movimento marginal, localizado, vindo *de fora* ou, de algum modo, *saudosista* (no sentido de reparar uma injustiça ou recuperar um passado em grande medida desintegrado ou quase extinto), mas como a vontade de uma sociedade de reivindicar sua língua nacional e de remediar *ainda em tempo* as restrições de que fora objeto (significado diferente, nesse sentido, daquele que pode ter, por exemplo, a reivindicação do tupi ou do guarani no Brasil).

São essas características da situação paraguaia que, ao serem situadas no contexto colonial, levam necessariamente a perguntar-se pelas suas determinações. O que teria levado à manutenção de uma língua de origem indígena como o guarani nessas dimensões *sui generis* e teria permitido a constituição desse movimento generalizado de identificação nacionalista com ela?

É importante notar aqui o caráter *negativo* dessa pergunta. Uma vez que essa manutenção se deu no contexto de um processo colonial que teve como ponto central a substituição das línguas indígenas pelas européias, perguntar-se por que o guarani foi mantido é perguntar-se *por que não foi erradicado*, por que espanhol *não foi implantado* e o substituiu (como em outras regiões latino-americanas). Em outras palavras, por que a política colonial —infeliz ou felizmente— *falhou*, nesse aspecto, no Paraguai. Assumir o caráter nesse sentido negativo dessa pergunta, portanto, não significa necessariamente, de modo algum, fazer uma avaliação negativa do fenômeno (assumindo uma visão preconceituosa frente à língua indígena), mas apenas reconhecer sua dimensão histórica.

Ao perguntar-nos pela manutenção do guarani em tão larga escala estamos, assim, perguntando-nos pelos fatores que impossibilitaram a implantação efetiva do espanhol, fazendo com que o projeto cultural colonial, em grande medida, fracassasse, pergunta cuja resposta tem duas direções possíveis, a saber.

A primeira é pensar que o espanhol não foi implantado porque faltaram as condições materiais necessárias para tanto. Colocam-se aí, entre outros fatores, os problemas decorrentes do isolamento que caracterizou a região do Paraguai ao longo de toda sua história colonial, e mesmo pós-colonial, responsável pela escassa imigração espanhola e pelas crônicas dificuldades em criar instituições (escolas, bibliotecas, etc.) que teriam possibilitado uma implantação mais efetiva do espanhol.

A segunda das direções possíveis é considerar que o espanhol não foi implantado porque houve algum tipo de resistência da sociedade local a essa política colonial. Isto é, teria se constituído nessa sociedade uma atitude diferente que teria feito com que ela não aceitasse essa imposição cultural e mantivesse a língua indígena, num gesto claramente independente nesse contexto colonial. A reivindicação nacionalista atual pode vir a desempenhar, nesse sentido, um papel chave nessa interpretação do fenômeno, na medida em que poderia vir a ser entendida como a permanência hoje dessa *histórica* atitude que teria resistido à erradicação do guarani. Muito mais pelo fato de que, como será analisado, os discursos que caracterizam tal reivindicação se

erigem, precisamente, como a *manifestação* e a *continuidade* do *verdadeiro espírito* (popular e independente) da sociedade paraguaia. Ainda mais, essa interpretação se vê reforçada por uma certa visão historiográfica muito difundida de acordo com a qual o Paraguai teria sido, até o século XIX, um exemplo de autonomia social, econômica e política na América Latina, o que teria levado a Inglaterra a unir o Brasil, a Argentina e o Uruguai na assim chamada Guerra do Paraguai ou da Tríplice Aliança, a qual, efetivamente, significaria um desastre para o país, que saiu dessa guerra na mais completa ruína e com a população dizimada. A manutenção do guarani no contexto dessa atitude positiva generalizada frente a ele poderia vir a constituir aquilo que restou, no terreno cultural, dessa autonomia passada, aniquilada pelo imperialismo inglês.

O intuito desta tese é, através da análise desses discursos nacionalistas atuais, contribuir para compreender alguns equívocos dessa segunda direção possível na explicação desses fenômenos, ainda que ela possa à primeira vista despertar muita simpatia em aqueles que têm uma postura crítica em relação à historiografia tradicional sobre a referida guerra e em relação ao papel das sucessivas potências coloniais e neocoloniais na América Latina, de modo geral. É muito tentador e reconfortante, nesse sentido, pensar que houve uma exceção à barbárie (neo) colonial e que a instituição de um sistema mais justo e independente é possível.

A hipótese que direciona todo este trabalho, entretanto, é que a situação lingüística não pode ser interpretada nessa direção, servindo de argumento para essa interpretação histórica. É nesse sentido que propomos uma análise desses discursos mais recentes, dado o papel que, como estamos assinalando, os mesmos podem vir a desempenhar nessa interpretação.

Na análise realizada procuramos mostrar que esses discursos de reivindicação nacionalista não superam a visão colonialista das línguas (culturas) indígenas, que é neles reformulada de uma maneira *positiva*, nem constituem a manifestação de uma visão popular e progressista. Constataremos que tais discursos atualizam elementos que, surgidos na tradição romântica, serviram de base para as formulações dogmáticas, xenófobas e racistas características das últimas décadas do século XIX, que seriam a matriz dos nacionalismos totalitários um pouco posteriores. A definição essencialista da nação e de sua relação com a língua, a ênfase na necessidade da *defesa* (da língua, da nação) contra a *invasão estrangeira*, a caracterização da língua em termos de *características (ontológicas) superiores / inferiores*, são alguns dos elementos analisados nesse sentido. Essas relações estabelecidas permitem compreender o fato de

esses discursos terem se prestado para sustentar práticas políticas tais como as instituídas pelas ditaduras de Higinio Morínigo e, principalmente, Alfredo Stroessner, durante as quais tais discursos se reafirmaram.

Essa análise da reivindicação nacionalista do guarani leva a adotar outro caminho para explicar sua manutenção. É preciso considerar, para tanto, que no Paraguai historicamente existiu em relação à língua indígena a mesma postura que nas outras regiões e que sempre se procurou erradicá-la e substituí-la pelo espanhol. Se a maioria continuou a falar guarani, portanto, é porque não houve meios para implantar o espanhol, como teria sido um influxo maior de imigração espanhola ou um sistema educativo eficiente. É muito significativo, para avaliar o peso desse fator educativo, o seguinte fato: se até as mais recentes mudanças nas políticas oficiais o ensino nas escolas só funcionou em espanhol e se até finais do século XIX, como foi visto, a imensa maioria da sociedade só falava guarani, é porque essa maioria monolíngüe esteve excluída das escolas (e/ou o ensino nestas era de muito má qualidade).

Este é o ponto crucial, em nosso entender, para interpretar a situação histórica da língua, a saber, o fato de que a sociedade paraguaia não foi historicamente uma sociedade bilíngüe espanhol – guarani, mas praticamente monolíngüe em guarani (o que em alguma medida se mantém ainda hoje). Isso caracteriza a manutenção do guarani não como uma *opção* ou uma *atitude diferente*, mas como uma *necessidade*, já que a sociedade não conhecia outra língua que não fosse a materna, apesar de que sempre predominou uma atitude negativa em relação a ela e de que se procurou sempre erradicá-la.

Deve ser considerado também o importante papel dos jesuítas, cujo projeto educativo com os índios das missões foi em guarani, o que reforçaria esse domínio da língua na sociedade colonial.

Esta tese, é importante esclarecer, não pretende explicar o fenômeno historiográfico da manutenção do guarani, apesar de indicar um caminho e de apresentar alguns dados para situá-lo. Nosso principal propósito ao abordar essa questão é mostrar até que ponto a interpretação da questão da língua mobiliza, necessariamente, uma interpretação da história, dado o papel político que a língua (a cultura) desempenhou nesse processo. Daí nosso constante vaivém entre o discurso historiográfico e o discurso (socio) lingüístico, no intuito de explicitar essa relação e de mostrar de que modo essas disciplinas contribuem para construir uma determinada visão do país, e como isso tem efeitos políticos que é importante compreender.

Em outras palavras, interessa-nos trabalhar nessa fronteira entre o que podemos chamar a *historicidade da língua* e a *discursividade da história*, compreendendo a língua como um objeto histórico e a história como um trabalho discursivo, construído em/através da língua, mostrando que o que tece essa trama é um trabalho político (ideológico) e que as disciplinas que se ocupam desses fenômenos desempenham nisso um papel fundamental.

Em nosso caso particular, procuramos mostrar de que modo os discursos nacionalistas que analisamos estabelecem uma interpretação particular do passado histórico da língua e da sociedade, e, ao mesmo tempo, produzem práticas políticas específicas que afetam sua situação atual e que constroem um futuro para ela. É esse o intuito do presente trabalho, o de determinar os mecanismos pelos quais esses discursos de reivindicação nacionalista do guarani funcionam, uma vez que tais mecanismos não são evidentes, para compreender de que modo eles mantêm elementos que podem limitar o alcance das políticas que neles se apóiam.

Do ponto de vista teórico-metodológico, esta pesquisa se inscreve no quadro da Análise do Discurso, tal como elaborada no Brasil a partir dos trabalhos de Michel Pêcheux. A questão central nessa perspectiva é a consideração do caráter político (ideológico) da linguagem, de forma a contribuir para a construção de uma perspectiva histórica dos fenômenos subjetivos e sociais, de modo geral.

Abordamos os discursos sobre o guarani, nosso objeto de análise, portanto, como um fenômeno fundamentalmente político, compreendendo os mesmos enquanto prática que institui relações historicamente determinadas dos sujeitos com sua língua. Especificamente, nos discursos que nos ocupam, vemos colocadas questões que dizem respeito a processos políticos característicos de determinadas circunstâncias históricas, marcadas pelas relações coloniais e pelas suas reformulações no contexto da formação dos Estados nacionais independentes. É nesse contexto que se constituem e fazem sentido a definição e as relações estabelecidas entre sujeito, língua, nação, cultura, etc. mobilizadas nesses discursos sobre o guarani, que atualizam, ao seu modo, certo tipo de nacionalismo e de positivismo (evolucionismo) que não constituem fatos naturais, atemporais, mas histórica, ideologicamente determinados.

Nesse sentido, além da compreensão do fenômeno particular que nos ocupa (ou precisamente através disso), é propósito central desta tese mostrar as conseqüências que o não reconhecimento desse caráter político que estamos apontando acarreta, explicitando desse modo as intrincadas relações entre ciência e política, em outras

palavras, a natureza necessariamente política da prática científica. Propomos, para tanto, uma leitura crítica das análises realizadas sobre esses mesmos discursos sobre o guarani que aqui nos ocupam, centrando-nos nos conhecidos trabalhos de Paul Garvin e Madeleine Mathiot, de José Pedro Rona e de Joan Rubin, que constituem até hoje a referência sobre o assunto. Procuramos mostrar que tais trabalhos reproduzem acriticamente, na explicação proposta, elementos do mesmo nacionalismo dogmático e racista presente nos discursos que analisam, chegando a reproduzir inclusive, em alguns casos, elementos específicos do discurso do partido que sustentou a ditadura militar do Gal. Stroessner. Nossa hipótese central a respeito é que tais problemas decorrem da abordagem psicológica assumida nesses trabalhos, que apaga o caráter político desses discursos e naturaliza, assim, o nacionalismo que os determina. Propomos, em virtude disso, uma discussão de algumas formulações e conceitos teórico-metodológicos propostos por autores como Joshua Fishman, Uriel Weinreich e o próprio Paul Garvin, que estão na base desses trabalhos sobre o guarani, bem como de outros trabalhos que se ocupam de questões relativas às atitudes e ao nacionalismo lingüístico, de modo geral. Apontamos as relações que podem ser estabelecidas entre essas formulações e conceitos e o mesmo tipo de nacionalismo que determina os discursos que nos ocupam. É essa inscrição política comum aquilo que, na análise da situação do guarani, produz uma relação parafrástica, de continuidade, entre *discursos analisados > explicações propostas > dispositivo teórico-analítico mobilizado*. Explicitar essa relação é uma preocupação central que orienta o desenvolvimento de todo nosso trabalho, no intuito de compreender os mecanismos pelos quais esse tipo de abordagem do nacionalismo lingüístico legitima, no campo da ciência, determinado tipo de prática política.

CAPÍTULO 1 - DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA

1.1. O GUARANI NO PARAGUAI

1.1.1. A Manutenção

Em 1797, o governador Lázaro de Ribera, de Assunção, informava ao Rei que

Por una fatal desgracia y por varias causas que no se precisa referir aqui, hemos llegado al extremo de que la lengua del pueblo conquistado sea la que domine y dé la ley al conquistador, que los indios se mantengan intratables y separados de nosotros. (cf. Melià 1992: 107)

o que constitui um dos diversos testemunhos que se conhecem de uma situação de predomínio do guarani sobre o espanhol que já anteriormente havia levado os jesuítas a afirmar, para defender-se da acusação de que não ensinavam o espanhol aos índios para melhor isolá-los, que, se esse fosse o seu propósito,

[...] habrían hecho mejor prohibiendo a los indios misioneros hablar el guaraní (cf. Plá 1982a: 90).

Esse predomínio que perduraria no tempo continua a caracterizar a situação lingüística do Paraguai atual: o guarani é falado por aproximadamente 90% da população, fato que o diferencia de outros países que sofreram um processo de colonização similar, nos quais as línguas de origem indígena limitam-se hoje apenas aos grupos indígenas que ainda subsistem ou a certas minorias sociais.

Essa é uma questão que vem sempre à tona quando se trata de discutir os problemas nacionais: o guarani é tema recorrente nos discursos das instituições —políticas, acadêmicas—, assim como em discussões jornalísticas ou em conversas informais, sendo objeto de acalorados debates entre as diferentes posturas em relação a esse papel por ele desempenhado. Isto é, à diferença de outras regiões nas quais o problema das línguas indígenas é freqüentemente apagado ou discutido apenas marginalmente, no Paraguai a questão do guarani assume tais dimensões que se constitui em um problema nacional que deve ser de uma ou outra forma tematizado e frente ao qual não é possível deixar de posicionar-se.

1.1.2. A Reivindicação Nacionalista

Ao mesmo tempo, se essa manutenção do guarani é de certa forma *sui generis* pelas suas dimensões, a definição de como ela se dá contribui ainda mais para caracterizar a situação paraguaia como um fenômeno particular: desde há algumas décadas existe um movimento que se diz favorável à língua e que procuraria *preservá-la e fortalecê-la*.

Como é sabido, o estatuto das línguas indígenas nas regiões nas quais continuam a ser faladas esteve sempre marcado pelo estigma de sua origem ‘indesejável’, situação perceptível pela atitude de seus falantes e cristalizada na política institucional, que nega a elas um reconhecimento oficial e as exclui do ensino nas escolas.

Nas regiões de colonização espanhola, a política em relação a essas línguas durante um primeiro período esteve direcionada para a sua preservação: por uma questão pragmática, as primeiras *cédulas* reais dispunham a adoção das línguas locais para a catequização dos índios. Mas todas as disposições a partir de Carlos III (cf. Bareiro Saguier 1990: 13) e aquelas dos sucessivos governos locais posteriores à emancipação do domínio colonial tiveram um tom categórico no sentido da substituição dessas línguas pelo espanhol.

Essa tendência é a que até algumas décadas atrás caracterizou também no Paraguai a postura em relação ao guarani, sem muito dissenso quanto à afirmação da necessidade da implantação do espanhol como maneira de tirar o país do ‘atraso’ atribuído em grande medida à persistência da tradição indígena, problema lingüístico incluído. Tentativa que, embora com os poucos resultados conseguidos (por motivos que serão apresentados mais adiante), constitui o sintoma da postura negativa que se afirmou em relação à língua e que em certos momentos da história do país se manifestou de uma maneira mais patente. Em 1894, Manuel Domínguez, ministro de Educação,

...denunció al guaraní como al gran enemigo del progreso cultural del paraguayó. (Cardozo *apud* Rubin 1968: 28).

Essa época, posterior à guerra contra a Tríplice Aliança de Brasil, Argentina e Uruguai é apontada, geralmente, como o período em que se inicia uma campanha mais forte contra o guarani. Se este havia sido sempre identificado com os males de que padecia o país, é compreensível que qualquer tentativa de tirá-lo da situação de calamidade absoluta na qual se viu prostrado após a guerra estivesse mais do que nunca associada a um ‘sentimento antiguarani’. Fato muito conhecido é o incidente ocorrido no Congresso Constituinte de 1870,

em Assunção, quando um representante de uma cidade do interior solicitou que fosse permitido aos congressistas falarem em guarani, obtendo como resposta uma demonstração de *hilaridad general*, sendo a solicitação

...combatida enérgicamente por los diputados ... que pidieron no tan sólo su rechazo sino que se prohibiera terminantemente que en lo sucesivo fuese promovido el asunto. La asamblea, por mayoría de las dos terceras partes de sus miembros, votó el rechazo, en los términos propuestos. (Decoud *apud* Rubin 1968: 27-8).

Mas testemunhos referentes a épocas anteriores atestam já uma situação similar, como aquele de Juan Crisóstomo Centurión, em suas *Memorias*, sobre o tratamento dado ao guarani na escola em meados do século passado:

Se prohibía hablar en ella, en las horas de clase, el *guaraní*, y a fin de hacer efectiva dicha prohibición, se había distribuido a los *cuidadores* o fiscales unos cuantos anillos de bronce que entregaba al primero que pillaba conversando en *guaraní*. Este lo traspasaba a otro que hubiera incurrido en la misma falta y así sucesivamente durante toda la semana hasta el sábado, en que se pedía la presentación de dichos anillos, y cada uno de sus poseedores como incurso en el delito, llevaba el castigo de cuatro o cinco azotes, alzado al hombro de alguno de sus compañeros! (Centurión 1987: 85-86).

ou aquele ainda anterior do padre José Cardiel em sua *Carta Relación*:

[...] Que de las mujeres pocas se encuentran que sepan el castellano, y de los varones lo saben muy mal; y esto poco que saben es porque en las escuelas [...] les obligan a puros azotes [...]. (cf. Plá 1882b: 275).

Essa situação começou a modificar-se nas primeiras décadas deste século, de quando datam as primeiras polêmicas documentadas suscitadas pelos assim chamados defensores do guarani. Uma das mais conhecidas é aquela entre o professor Inocencio Lezcano, quem em 1934 expunha no jornal *El Liberal* suas objeções à sugestão de incorporar o guarani aos programas escolares, e o escritor Darío Gómez Serrato, que repudiou, em artigo publicado em *El Diario*, o sentimento de *vergonha* ante o fato de falar guarani que manifestara Lezcano, fazendo *elogios* à língua (cf. Rubin 1968: 51).

Esse tipo de polêmica marcaria o fim do consenso na atitude negativa em relação ao guarani e a constituição do mencionado movimento favorável, que começou a configurar-se mais claramente a partir da década de 40, quando foram tomadas as primeiras medidas a nível institucional no sentido de sua promoção, como, por exemplo, a criação da cadeira de Língua Guarani na Universidade, em 1944, ou da *Asociación de Escritores Guaraníes* (ADEG), em 1950.

Mas foi no período um pouco posterior, durante a ditadura do General Alfredo Stroessner (1954-1989), que a questão do guarani mereceria uma atenção especial, sendo objeto de uma política oficial mais decidida. Esse governo solicitou que fossem feitas palestras para os oficiais do exército sobre a *importância* e o *valor* dessa língua e apoiou o trabalho da ADEG, cedendo espaço nas dependências dos ministérios para suas atividades; por outro lado, recomendou que os alunos das escolas não fossem castigados —como era praxe— pelo seu uso nas aulas (cf. Rubin 1968: 48). Em 1956 foi feita uma reforma educacional pela qual foi permitido que, no *Colegio Nacional de Asunción*, o guarani fosse ensinado como uma atividade *extra*; em 1974, nas escolas que adotaram o chamado *curriculum experimental*, ele foi adotado como disciplina obrigatória, ministrada nos três primeiros anos do segundo grau; em 1987, essa disposição estendeu-se a todas as escolas do país.

Outras medidas vieram reforçar essas mudanças relativas, principalmente, à política educacional. Em 1967, a Assembléia Constituinte promulgou uma nova Constituição que, no Artigo V do primeiro capítulo, reconheceu e promoveu o guarani ao estatuto de língua nacional. Alguns órgãos da imprensa assumiram uma posição favorável similar. Surgiram publicações, como a da revista *Aca'ê* (1956-1961) e outras posteriores, que promoveram uma campanha de 'aceitação' do guarani e de promoção de seu uso e ensino nas escolas; os canais de televisão e alguns jornais passaram a dedicar um espaço para a sua difusão; foram promovidos concursos literários, novas publicações e traduções de clássicos espanhóis para o guarani.

Ao lado dessas modificações na política institucional é possível notar mudanças na postura, na postura individual. O guarani passou a ser objeto de enunciados que exaltam, por um lado, suas supostas *características excepcionais*:

El guaraní, lo repetimos, es un idioma perfecto; su estructura morfológica cabría entre los idiomas llamados aglutinantes-polisintéticos; pues cada sílaba, cada letra, es una raíz descriptiva y conceptual completa y, aun conservando esa peculiaridad, sobrepasa a los modernos de flexión, por la suavidad, fluidez y vuelo de sus giros maravillosos. (Bianchetti *apud* Rubin 1968: 53)

e lhe atribuem, por outro lado, uma *função extraordinária* na constituição da chamada *identidade nacional*:

Em sua visão exagerada [do presidente da ADEG], todos os verdadeiros paraguaios vivem, amam e pensam em guarani.¹

[...] es la lengua nacional por excelencia. Es la que se habla por el sólo hecho de haber nacido dentro de la geografía paraguaya. (Valdovinos 1940: 8);

[...] [é] uma expressão da nossa alma nacional, uma verdadeira indicação de nossa 'paraguayidad'. (Benítez *apud* Rubin 1968: 49).

Enunciados esses que se instituem como uma crítica àquela opinião corrente que, conforme vimos, identifica a persistência do guarani com o 'atraso' do país:

[Benítez] insistiu em que o guarani não atrasa o progresso do Paraguai, mas antes serve como uma força positiva no desenvolvimento espiritual do país e ajuda a afirmar a personalidade única da nação. (Rubin 1968: 49)

e que precisamente em virtude dessa situação atribuem a ele um *papel singular*:

La misión histórica que el Paraguay está destinado a cumplir en América es de dar algo propiamente americano, un destello del alma del nuevo mundo. (cf. Rubin 1968: 35)

1.2. AS ANÁLISES DA SITUAÇÃO

1.2.1. O 'Renascimento' do Guarani

A partir da década de 50 começou a surgir uma série de estudos sobre essa situação do guarani.

Quanto à sua manutenção, os trabalhos historiográficos definem-na como o resultado do isolamento que caracterizou a história do país desde seus começos, responsável, entre outras coisas, pela falta de imigração européia e de instituições hispânicas que possibilitassem uma implantação efetiva do espanhol (sobre esse ponto voltaremos mais adiante).

No que diz respeito ao seu estatuto atual, foram feitas, na área de estudos sociolinguísticos, diversas análises das chamadas *attitudes* em relação à língua, que tentam definir esse movimento favorável mais recente que descrevemos. Temos os conhecidos trabalhos de Garvin e Mathiot /1956/ 1968; Rona /1966/ 1975; Granda 1982, entre outros. Mas a pesquisa mais significativa sobre o assunto é aquela de Joan Rubin, em seu livro

¹ In his exaggerated view [of President of ADEG], all true Paraguayans live, love and think in Guarani. (Rubin 1968: 49)

National Bilingualism in Paraguay, publicado em 1968 (traduzido para o espanhol em 1974), que passaria a ser o principal quadro de referência sobre o fenômeno².

Todos esses trabalhos coincidem, pelo menos, em dois aspectos fundamentais, apontados a seguir.

Em primeiro lugar, definem a atual situação aqui descrita como o *renascimento* do guarani, ao considerar o mencionado movimento favorável como uma tentativa efetiva (e muito bem sucedida) de acabar com o *preconceito* em relação à língua. Esse ‘preconceito’ caracterizaria uma determinada classe alta, que ainda resistiria, em parte, em aceitar essa nova situação, existindo assim uma certa ambivalência de atitudes (cf. Garvin e Mathiot 1968; Rona 1975; Rubin 1968). Granda vai mais longe nessa direção, ao afirmar um certo dissenso com respeito a essa ambivalência —em sua opinião, as atitudes negativas já teriam sido erradicadas (na época em que escreveu o referido artigo, que é posterior aos outros), existindo unanimidade na postura positiva em relação à língua:

[...] es extremadamente raro oír, en el Paraguay actual, juicios negativos respecto al guaraní [...]. Expresiones de este tipo, si fueran emitidas hoy en territorio paraguayo, suscitarían, sin lugar a dudas, una general, inmediata y violenta reacción colectiva de repulsa, tanto pública como privada, sin distinción, prácticamente, de niveles o estratos sociales. (Granda 1982: 457).

A afirmação de Garvin e Mathiot a respeito não é, entretanto, menos conclusiva:

[...] somente um pequeno segmento da população, alguns novos ricos de Assunção e alguns dos imigrantes —isso nos falaram nossos informantes— mostram uma atitude contrária: consideram inferior o guarani ou sentem vergonha porque é uma língua indígena. Mas ainda nesse grupo a atitude negativa não é permanente.³

Para tal conclusão, esses trabalhos baseiam-se, por um lado, em uma determinada análise de enunciados como os que aqui transcrevemos: a apologia feita do guarani é definida como expressão de *orgulho* em relação à língua e esse ‘orgulho’ é entendido como um sinal inequívoco de *aceitação* da mesma. Isso é afirmado categoricamente em passagens como as que seguem:

² A pesquisa constitui originalmente a tese de doutorado da autora, apresentada no Departamento de Antropologia da Universidade de Yale em 1963.

³ "Only a very small segment of the population, the nouveaux riches of Asunción and some of the immigrants —so our informants tell us— show a contrary attitude: they look down on or are ashamed of Guarani because it is an Indian language. But even in this group the negative attitude is not always permanent." (Garvin e Mathiot 1968: 373)

Através de nossas entrevistas com os paraguaios percebe-se uma grande corrente de apreço e amor pelo guarani [...]. No cabe dúvida de que os paraguaios estão orgulhosos de ter o guarani.⁴

Uma importante manifestação do sentimento nacional é o orgulho nacional que representa esta língua. Isso torna-se evidente através de incontáveis expressões de escritores paraguaios. [...] Em outros aspectos, também encontramos a mesma fantástica atitude de orgulho. [...] Todos os paraguaios concordam em que o guarani é uma 'grande' língua.⁵

Por outro lado, as medidas governamentais aludidas são também entendidas como provas de uma mudança efetiva em favor da língua, que teriam contribuído para combater o preconceito classista frente a ela, modificando a atitude dos falantes *comuns*:

Houve uma época na qual os filhos das famílias de Assunção de classe alta, especialmente as filhas, eram proibidos de falar guarani. A promoção do guarani por parte do governo parece ter feito com que os pais de família de Assunção relaxem essas regras estritas.⁶

O segundo ponto comum a esses trabalhos diz respeito à explicação do fato. Existiria entre os paraguaios um forte nacionalismo que os levaria a exaltar —até a apologia— os *símbolos nacionais*, entre os quais o guarani ocuparia um lugar privilegiado:

[El guaraní] sirve como poderoso símbolo de identidad nacional [...]. (Garvin e Mathiot, op. cit.: 34).

[...] [el guaraní] juega papel importante como ingrediente del patriotismo paraguayo. De acuerdo con nuestros informantes, las tropas paraguayas que durante la guerra del Chaco hubieran reaccionado alérgicamente a las órdenes en español obedecían las órdenes en guaraní con entusiasmo y desprecio por la muerte. (ibidem: 38).

Esse nacionalismo explicaria tanto a conduta individual em relação à língua como a política institucional favorável a ela:

[...] [los paraguayos] derivan gran orgullo nacional de ser la única nación americana poseedora de un idioma capaz de tal desarrollo y se sienten modelo para otras naciones sudamericanas que buscan individualidad nacional. (ibidem: 35);

A oposição ao guarani tem cedido à medida que o governo continua sua luta pelo guarani como símbolo de lealdade ao país e ao partido.⁷

⁴ "Throughout our interviews with Paraguayans runs a current of appreciation and love for Guarani. [...] There is no question but that Paraguayans are proud of having Guarani." (Garvin e Mathiot 1968: 372)

⁵ "An important manifestation of the national feeling is the national pride which is embodied in the language. This becomes evident through countless expressions of Paraguayan writers. [...] In other respects, too, we find the same fantastic attitude of pride [...]. All Paraguayans agree that Guarani is a 'great' language." (Rona 1975: 287)

⁶ "There was a time when the children of upper class Asunción families, particularly the girls, were forbidden to speak Guarani. Government promotion of Guarani seems to have caused Asunción parents to relax this strictness." (Rubin 1968: 62)

⁷ "Opposition to Guarani has subsided as the government has continued its fight for Guarani as a symbol of loyalty to country and party." (Rubin 1968: 51)

determinando, assim, o movimento reivindicatório que vem se operando nos últimos tempos.

Essa conclusão está baseada nas manifestações nacionalistas em relação à língua como as que foram citadas, provenientes tanto do governo como dos falantes *comuns*, interpretadas como expressões de *lealdade lingüística* e, simultaneamente, de *patriotismo* e *amor* à nação.

1.2.2. Nacionalismo e Guarani.

Um aspecto que chama a atenção ao analisar essas pesquisas sobre o guarani é que nenhuma delas define de uma maneira clara em que consiste o referido nacionalismo associado à questão lingüística e nem determina as circunstâncias nas quais se constitui. Ele é simplesmente assumido como um elemento *cultural*, onipresente no transcurso da história e, portanto, como se não existissem determinações concretas. Isso é possível ler, por exemplo, em Rubin, quando afirma que a importância do guarani ao longo da história se deve, junto à já mencionada questão do isolamento, a

[...] uma associação positiva entre o guarani e o nacionalismo paraguaio, demonstrada durante duas principais situações de crise –a guerra de 1865 e a guerra do Chaco.⁸

Nacionalismo e guarani confundem-se nessa definição e são caracterizados como elementos *essenciais* da chamada identidade nacional:

Uma vez que o guarani é a língua nacional, ele é o principal traço distintivo da própria nação.⁹

É o guarani o que os torna uma nação paraguaia diferenciada e não apenas mais um grupo entre os sul-americanos.¹⁰

Isso leva, em primeiro lugar, a atribuir à ‘rejeição’ do guarani um caráter marcadamente *antinacionalista* e, portanto, a qualificar os seus responsáveis de *antipatriotas*. Rubin afirma que essa rejeição teria sido imposta no período do pós-guerra de 1870, quando pela influência de *estrangeiros* e de uma *elite local estrangeirizante* teriam sido imitados *modelos forâneos* (na educação, nas leis do país) sem uma adaptação à *história* e à *cultura* locais, tendo sido importado, inclusive, o *desprezo* pelas línguas indígenas antes *inexistente* no

⁸ “a positive association between Guarani and Paraguayan nationalism demonstrated during two major crisis situations –the War of 1865 and the Chaco War.” (Rubin 1968: 29)

⁹ “Since Guarani is the national language, it is the main distinctive feature of the nation itself.” (Rona 1975: 277)

¹⁰ “Guarani is what makes them into a distinct Paraguayan nation, rather than just another group of South Americans.” (Garvin e Mathiot 1968: 369-70).

país (testemunhos anteriores referentes à política contrária ao guarani como os aqui citados seriam apenas exceções isoladas à regra) (cf. Rubin 1968: 25-8). O confronto com uma nova guerra internacional (desta vez contra a Bolívia, em disputa pela região do Chaco), nos anos 30, teria contribuído para o reaparecimento de manifestações desse nacionalismo. Mas o seu verdadeiro *renascimento* teria sido produzido só um pouco posteriormente, quando os governos —principalmente o do Gal. Stroessner— teriam sabido *interpretá-lo*, *resgatando* os seus *símbolos*, entre os quais o guarani, contribuindo desse modo para o *fim do preconceito* em relação a ele. Essa questão do *renascimento* da língua por volta dos anos 40 e, sobretudo, 50 é unanimemente afirmada pelos autores citados:

Nos últimos dez anos tem havido um crescente interesse no guarani. Esse “renascimento” foi em grande parte patrocinado pelo governo.¹¹

La alteración en cuestión se ha verificado, sin duda, por la acción de factores simultáneamente políticos y socioculturales, en un sentido claramente positivo [...]. (Grandal 1982: 457)

[...] era habitual até poucas décadas atrás negligenciar ou desprezar o guarani [...]. Essa [...] atitude atualmente desapareceu, mas pode ser ainda traçada através de alguns restos que sobrevivem [...]; a reação veio através de uma mudança política [...].¹²

É importante notar o caráter claramente *popular* de que se reveste esse nacionalismo ‘essencial’ dos ‘paraguaios’ e o movimento favorável à língua a ele associado, o que faria com que fosse tenazmente combatido por setores da ‘classe alta’. Definição essa extensiva, portanto, à política dos referidos governos, tal como é sugerido no seguinte trecho:

O guarani permanece, entretanto, como objeto de desdém considerável por parte de alguns membros da classe alta. Portanto, o presente governo automeou-se o defensor do guarani.¹³

Ao mesmo tempo, a institucionalização de uma ‘causa popular’ como o guarani constituiria um fato verdadeiramente *revolucionário*. É uma vez que em países de herança colonial as fronteiras de classes costumam coincidir com aquelas das tradições culturais em

¹¹ “In the past ten years, there has been an increased interest in Guaraní. This “renaissance” has in large part sponsored by the government.” (Rubin, 1968: 29)

¹² “[...] it was customary until a few decades ago to neglect or despise Guaraní [...]. This [...] attitude has now disappeared, but it can be traced through some surviving remains [...]; the reaction came through a political change [...].” (Rona 1968: 280)

¹³ “Guaraní remains, however, an object of considerable disdain to some members of the upper class. Therefore, the present government has appointed itself the defender of Guaraní.” (Rubin, 1968: 48)

confronto, esse movimento em favor de uma língua indígena adquire um sentido não só popular e revolucionário como também claramente *anticolonialista*.

Essa associação entre nacionalismo e guarani leva, em segundo lugar, a reinterpretar a própria manutenção da língua: uma vez que esse nacionalismo não constituiria, a rigor, um fato novo mas apenas o *ressurgimento* de uma *corrente essencial*, ele seria responsável não apenas pelo atual movimento de reivindicação da língua mas também pela sua situação ao longo da história. Em outras palavras, o isolamento do país —que explica a manutenção da língua— é aqui associado à constituição de um nacionalismo com as citadas características que teria de certa forma resistido à imposição colonial —o que permite pensar que seria esse o fato que explicaria, em última instância, a manutenção da língua em tão larga escala.

1.2.3. A ‘Autonomia’ do País.

É possível notar, pelo que foi exposto, a estreita vinculação existente entre as explicações dadas aos dois fatores diferenciados aos quais viemos referindo-nos —a manutenção da língua indígena e seu estatuto atual (analisado nos trabalhos sociolinguísticos existentes através do conceito de *attitudes*).

Ao caracterizar a atual apologia do guarani e a política lingüística adotada como sinais de uma postura popular e anticolonialista frente à língua e ao vincular esse fato com uma suposta identidade nacionalista (essencial), temos que a situação lingüística como um todo pode ser compreendida como um gesto de resistência e exemplo de uma grande autonomia cultural, representada pela manutenção e reafirmação de valores locais.

Essa ‘autonomia’ no terreno cultural, conseqüentemente, pode ser entendida como um sintoma —o mais patente— de autonomia em outros campos, tal como é dito no seguinte trecho:

Todos os paraguaios entendem que a língua guarani é a manifestação mais genuína de serem uma nação independente.¹⁴

e em muitas outras alusões nesse sentido, que apontam para a *importância* do guarani como *força unificadora* (Rubin 1968), como *poderoso recurso de preservação da unidade racial* (assim como a religião para os judeus) (Rona 1975), entre outras.

¹⁴ “All Paraguayans realize that the Guaraní language is the most genuine manifestation of their being an independent nation.” (Rona 1975: 286)

1.2.4. A Questão da *Cultura*.

Para compreender essa relação estabelecida entre um elemento cultural como a língua e a situação sócio-política do país, é preciso lembrar aqui do papel crucial que a noção de cultura desempenha em certos discursos da (sobre a) colonização.

De um lado, a *superioridade* reconhecida em determinada perspectiva à tradição greco-latina confere aos europeus a *missão* de *civilizar* os povos *primitivos* —no caso que nos ocupa, os índios americanos—, o que justificaria as empresas colonizadoras realizadas.

Os crônicos problemas latino-americanos —a instabilidade política, a desigualdade social e a pobreza— são aí entendidos, em maior ou menor grau, como fruto do *fracasso* dessa *missão* e subsequente *atraso cultural* —decorrente da subsistência da *barbárie local*—, que teria impedido a esses países o acesso ao ‘desenvolvimento’. Através desse prisma, conseqüentemente, são vistas as diferenças regionais e explicados os desníveis existentes, por exemplo, entre regiões ‘européias’ como o Rio da Prata e as restantes, ou entre norte e sul, no interior do Brasil¹⁵.

Nesse quadro, o ‘atraso’ de um país como o Paraguai, no qual a quase totalidade da população ainda fala a língua indígena (sendo que mais de um terço só fala a língua indígena), não pode senão ser considerado como o resultado dessa *barbárie cultural* imperante: sua única saída seria conseguir de uma vez por todas uma real implantação do espanhol no lugar do guarani —a *causa primeira* desse seu ‘atraso’.

É essa a definição específica da noção de cultura, que remete à clássica fórmula civilização (européia) x barbárie (indígena), que subjaz aos enunciados contrários ao guarani e à política espanholizante que mencionáramos. Nessa concepção sustenta-se, ainda, certa linha historiográfica, que define a falta de instituições hispânicas decorrentes do isolamento do país como o fator negativo que impossibilitou a real *assimilação* de uma cultura (uma língua) *civilizada*.

Uma versão crítica, de outro lado, questiona essa fórmula e considera que a afirmação da superioridade cultural européia não constitui senão a (falaciosa) premissa do discurso colonialista: a imposição cultural é considerada o primeiro passo para a submissão sócio-

¹⁵ No Brasil essa discussão remete, prioritariamente, à questão dos negros e não à dos índios (cf. Orlandi 1990: 55 e ss.), mas permanece sempre inalterada a questão da *superioridade* atribuída aos europeus e da conseqüente necessidade de *europaização* para superar os problemas locais.

política motivada sempre, em última instância, por interesses econômicos. A barbárie é identificada com a violência da exploração instituída nesse sistema de dependência colonialista (e neocolonialista) —seria essa, e não outra, a causa de todos os problemas latino-americanos.

Atribuir ao Paraguai, nesse quadro, uma autonomia cultural (como se depreende das análises da situação lingüística) leva necessariamente a atribuir a ele uma grande autonomia sócio-política e econômica (dado que essa imposição cultural é, como acabamos de dizer, uma condição inicial para a imposição nesses outros terrenos): a reafirmação do guarani —a língua local, o valor cultural por excelência— constituiria o símbolo mais representativo dessa resistência e uma prova incontestável de autonomia.

Tornam-se compreensíveis, isso posto, as associações entre guarani e independência do país feitas pelos falantes e as próprias afirmações dos trabalhos sociolingüísticos realizados, que a partir dessas associações concluem que a língua efetivamente constitui um instrumento de resistência nacionalista às diversas investidas (neo) colonialistas de que o país teria sempre sido objeto:

É [o guarani] [...] o recurso mais valioso de uma nação que, desde o começo de sua história foi incessantemente confrontada e muitas vezes atacada e aniquilada pelos países vizinhos.¹⁶

Diz-se que o uso do guarani [na Guerra do Chaco] fez as tropas sentirem que estavam defendendo a essência do que é unicamente paraguaio e contribuiu para fusioná-los contra toda oposição. (*Revista de Turismo*, 1942, pág. 9 e conversas pessoais).¹⁷

Caberia aqui uma pergunta: se nessa perspectiva os problemas dos países colonizados decorrem, em última instância, do sistema de dependência no qual se encontram engajados, como se explica o ‘subdesenvolvimento’ de um país historicamente tão ‘independente’ como o Paraguai? Conhecidas são certas teses historiográficas que vêm no país, até meados do século passado, sinais de um desenvolvimento econômico surpreendente, no quadro de um sistema sócio-político independente e popular. Esse fato teria desencadeado a guerra da Tríplice Aliança, que teria sido promovida pelo imperialismo inglês para evitar que esse exemplo de autonomia se espalhasse pelos demais países sob sua égide político-econômica. Essa guerra levou o país ao seu quase total aniquilamento: a precariedade de sua atual

¹⁶ "It is therefore a most valuable asset for a nation which, from the very beginning of its history, has been ceaselessly opposed and very often attacked and laid waste by neighboring countries." (Rona 1975: 277)

situação seria, assim, o preço pago pela tentativa passada de instaurar um sistema próspero e justo —nesse respeito, mais *civilizado*—, independente do sistema colonialista.

Restaria ainda uma segunda pergunta: o que no Paraguai teria levado à constituição dessa situação particular? É possível pensar aqui que precisamente o seu também particular isolamento permitiu que o país ficasse à margem de um sistema de dependência mais forte e fosse criado nele um movimento mais livre e igualitário. Essa associação entre *isolamento* e *liberdade* está presente na seguinte referência de um historiador local a uma passagem do período colonial:

[Asunción] volvió, como ola que refluye a las inmensidades de donde proviene, a reconcentrarse en el remanso de su soledad, para seguir viviendo su propia libertad. (Cardozo 1989: 243)

e é muito recorrente em determinada historiografia em suas inúmeras alusões a *tierra tan libre y separada* (Cardozo 1989: 185) ao definir a história do Paraguai¹⁸ —fato que fundamenta a atual conjectura. É interessante perceber que a escassez de imigrantes e de instituições européias adquirem aqui um sentido de certa forma positivo, uma vez que pode ser entendida como aquilo que possibilitou que o país escapasse até certo ponto da barbárie colonialista, dando lugar à situação mencionada.

Poderíamos resumir esquematicamente essas duas perspectivas no seguinte quadro:

¹⁷ "It is claimed that the use of Guaraní made the troops feel that they were defending the essence of what was uniquely Paraguayan and it helped mold them together against all opposition (*Revista de Turismo*, 1942, p. 9, and private conversations)." (Rubin, 1968: 29)

¹⁸ Manifestações dessa *liberdade* seriam encontradas já nos primórdios da conquista:

La fundación de la ciudad [...] importaba una rebelión [...], fue un hecho insólito, verdaderamente revolucionario. (Cardozo 1989: 60-1);

A poco más de veinte años de su fundación, la ciudad de Asunción era una auténtica democracia [...]. (Cardozo 1989: 112),

e constituiriam a constante nos principais eventos no decorrer da história do país: os jogos de poder locais durante o período colonial (*realistas* vs. *comuneros*), as missões jesuíticas, os governos pós-independência, no século passado, entre outros. (Confrontar, por exemplo, Cardozo 1989; GARCÍA MELLID, F., *Proceso a los falsificadores de la historia del Paraguay*. Buenos Aires, Theoria, 1964; LUGON, C., *A República Comunista Cristã dos Guaranis. 1610-1768*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1968; GALEANO, E., *As Veias Abertas da América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978; GUERRA VILAVOY, 1984.)

Essa *insubmissão* teria sido objeto de *temor* já na época do domínio colonial espanhol (cf. Cardozo 1989), o que confirmaria a tese que vê na guerra de 1870 uma *represália* do imperialismo inglês e que, em consequência, permite entender a pobreza atual do país como o *castigo* a essa sua *rebeldia*.

	VISÃO COLONIALISTA <i>(discurso 'contra' a língua)</i>	VISÃO 'ANTICOLONIALISTA' <i>(discurso 'em favor' da língua)</i>
LÍNGUA <i>situação cultural</i> <p>(persistência da tradição indígena)</p> <i>situação econômica</i> (pobreza) <i>social</i> (desigualdade) <i>política</i> (instabilidade institucional)	GUARANI ↓ causa de ATRASO ↓ (FRACASSO na implantação de CULTURA CIVILIZADA EUROPEIA) CONSEQUÊNCIA do ATRASO	GUARANI ↓ símbolo de AUTONOMIA (NACIONALISMO) ↓ (RESISTÊNCIA à imposição cultural pela VIOLÊNCIA BÁRBARA EUROPEIA) REPRESÁLIA a AUTONOMIA (guerra de 1870)
HISTÓRIA <i>(isolamento dos núcleos hispânicos)</i>	IMPOSSIBILIDADE de erradicar BARBÁRIE LOCAL (e implantar CULTURA EUROPEIA CIVILIZADA)	POSSIBILIDADE de escapar a BARBÁRIE EUROPEIA (e implantar SISTEMA LOCAL 'CIVILIZADO')

1.3. UM PROBLEMA DE LÍNGUA E HISTÓRIA

1.3.1. Um ‘Caso Único’

Quando lemos com atenção todos esses estudos sobre o guarani percebemos até que ponto a definição da situação bilíngüe no Paraguai coloca em jogo uma interpretação determinada da história do país e como isso traz à tona o problema mais geral da colonização, que é entendido através da questão da cultura.

Por isso, a afirmação feita na sociolinguística de que o Paraguai constitui

Um caso único de bilingüismo em escala nacional no mundo (cf. Ferguson *apud* Rona 1975),

quando lida através das análises das ‘atitudes’ mais recentes adquire um significado muito específico, inscrevendo-se numa certa perspectiva historiográfica que define o país como um *caso único* de resistência anti-colonialista e popular e de autonomia na América Latina, cenário das empresas (neo) colonizadoras européias (e norte-americanas).

É precisamente frente a essa (favorável) visão que se define o presente trabalho.

Ao pensarmos que ela se sustenta, no terreno dos estudos lingüísticos, na caracterização desse movimento em relação ao guarani como uma reivindicação progressista, se coloca uma questão ineludível: como é possível conciliar a idéia da adoção de medidas revolucionárias em relação à língua com a política de governos ditatoriais como os de Morínigo (1940-1949) e Stroessner (1954-1989) durante os quais esse movimento foi institucionalizado?¹⁹

Seria possível conceder a esses governos o benefício da contradição e pensar que por uma (feliz) falha da história houve, nesse respeito, um real interesse em implantar uma política mais justa (contradição que, aliás, costuma ser atribuída a muitos governos populistas das décadas de 40 e 50). Afinal, o guarani de fato constituiria, em princípio, uma ‘causa’ popular, uma vez que é a língua da maioria desfavorecida, em oposição a uma elite espanholizante (mesmo que no Paraguai esse parâmetro lingüístico não delimite fronteiras sociais rígidas): uma real reivindicação —como a que parecem ter promovido esses governos— representaria, portanto, interesses populares. Por outro lado, os discursos oficiais e as medidas de promoção da língua não instituíram, estritamente, nada novo, mas apenas

¹⁹ Situação que contraria, por exemplo, aquela da Espanha franquista, caracterizada pela tentativa de banir as línguas regionais (fora o espanhol) através da categórica proibição de seu uso.

traduziram (reforçaram) certa reivindicação que, como vimos, vinha operando-se desde décadas atrás —o que permite concluir coerentemente que os referidos governos *interpretaram* manifestações populares ao assumir a *causa* da língua e instituíram uma política, nesse aspecto, revolucionária.

Neste trabalho, porém, procuraremos mostrar que essa leitura está fundada em um equívoco: o de uma apreciação viesada do nacionalismo apontado como fator responsável por esse movimento em torno da língua. Isso levará a uma interpretação do mesmo radicalmente diferente daquela dos trabalhos sobre as atitudes e, em conseqüência, permitirá re-pensar a referida visão sobre a história do país na qual os mesmos (intencionalmente ou não) estão inscritos.

1.3.2. A Apologia Nacionalista.

Ao considerá-lo um traço ‘essencial’ da ‘identidade’, os mencionados trabalhos des-historicizam esse nacionalismo tão ‘peculiar’ dos ‘paraguaios’, apagando sua inscrição em um nacionalismo tradicionalista, extremamente conservador, que constituído na França em finais do século XIX, determinou o pensamento de extrema direita que marcou os rumos da história mundial nas primeiras décadas do século XX.

Essa relação pode ser esboçada já a partir dos fragmentos citados: a exaltação da idéia de Nação —*verdade suprema*—, a definição da identidade em termos de uma *essência* e da história como a *transmissão (continuidade)* dessa *essência* (vinculada ao próprio conceito de *tradição*), o subsequente culto do passado e dos *homens providenciais* que em cada época a *interpretam* e a *defendem* do *perigo estrangeiro* (daí as recorrentes alusões aos *grandes líderes*, à guerra e aos *heróis militares*), entre outros, são elementos do tradicionalismo que serão analisados e que podem ser vistos nas citações anteriores.

O reconhecimento dessa relação permite compreender, em primeiro lugar, o porquê do aparecimento dessas manifestações favoráveis à língua nas primeiras décadas do século XX —o fato coincide com a ascensão do nacionalismo totalitário no mundo— e da sua institucionalização só por volta dos anos 50 —se já em governos anteriores existiam elementos desse nacionalismo (como em grande parte dos regimes políticos da época), nesse

período ele foi instituído em bandeira política oficial, com a ascensão ao poder do Partido Colorado²⁰.

Essa não casual correspondência leva-nos a fazer outra afirmação crucial para reinterpretar esses acontecimentos: o tão referido 'renascimento' do guarani explica-se pelo fato de ele ter passado a integrar o prolífero repertório da simbologia nacionalista que foi instituído, junto à figura dos 'heróis' militares, entre outros. A seguinte citação de Rona é extremamente significativa nesse sentido e reforça essa tese —mesmo que a percepção do fato não leve o autor a maiores conclusões e ele se limite apenas a constatá-lo:

[...] era habitual até poucas décadas atrás negligenciar ou desprezar o guarani [...]. Essa [...] atitude atualmente desapareceu, mas pode ser ainda traçada através de alguns restos que sobrevivem [...]; a reação veio através de uma mudança política (junto com a reivindicação da memória do Marechal López²¹) [...].²²

A partir dessa afirmação, procuraremos mostrar que a apologia do guarani e o *orgulho* e a *lealdade* que ela manifestaria, de um lado, e as medidas de promoção adotadas, de outro, estão diretamente relacionados com esse culto exacerbado e dogmático da Nação e seus *símbolos* e o *orgulho* e a *lealdade* inquestionáveis em relação a eles e (eis o *quid* da questão) *aos seus intérpretes* exigidos a todo bom *patriota*, que caracteriza o tipo de prática totalitária instituída no quadro desse nacionalismo. Isso é (acriticamente) notado por Rubín no seguinte trecho:

[...] o governo paraguaio assumiu a causa do guarani e ajudou a criar sentimentos de *lealdade lingüística* dos que espera, como um subproduto, sentimentos de *lealdade ao país* e ao *partido político* em questão.²³

Lembremos que é precisamente essa apologia e as medidas adotadas em relação a uma língua 'oprimida' como o guarani o ponto chave que as configura como uma atitude progressista. Ao historicizar o fato vemos, entretanto, que a despeito das aparências elas

²⁰ Como será exposto mais adiante, em 1934, o Partido Colorado, de ideologia liberal, fez uma reforma para aproximar seu ideário das idéias nacional-socialistas. Essa reforma foi proposta por Natalicio González, ideólogo do partido e, também, máximo expoente do indigenismo local. Esse partido assumiu o poder nos anos 40 e desde então governa o país (voltaremos a esse ponto posteriormente).

²¹ O Marechal Francisco Solano López é uma das principais figuras cultuadas nesse período.

²² “[...] it was customary until a few decades ago to neglect or despise Guaraní [...]. This [...] attitude has now disappeared, but it can be traced through some surviving remains [...]; the reaction came through a political change (together with the vindication of the memory of Marshal López) [...]” (Rona 1968: 280)

²³ “[...] the Paraguayan government has taken up the cause of Guaraní and has helped to create feelings of language loyalty, and, hopefully, as a byproduct of this, feelings of loyalty to the country and the incumbent political party.” (Rubín 1968: 50)

exprimem uma postura conservadora —o que mostra que a política lingüística não foi, como poderíamos pensar, contraditória.

Percebe-se também, é muito importante notar, que a associação entre o mencionado nacionalismo e o guarani nada tem de natural nem responde a uma característica *cultural*, onipresente ao longo da história: ela foi instituída em circunstâncias precisas e com efeitos políticos muito concretos. Com isso torna-se insustentável a idéia de continuidade que, como tínhamos dito, permite atribuir a esse nacionalismo um papel na manutenção da língua, antes mesmo do movimento a ele associado mais recentemente.

1.3.3. A Inversão Americanista.

Afirmar que esse movimento em relação ao guarani constitui um fenômeno conservador não descartaria, *per se*, o caráter anticolonialista que a reivindicação de uma língua 'colonizada' apresenta. Mas devemos levar em conta que o nacionalismo que o determina é, ao mesmo tempo, colonialista e que esse colonialismo se apóia na afirmação de que toda cultura fora da tradição greco-latina é inferior. As palavras de Charles Maurras, um dos principais representantes desse nacionalismo, são categóricas nesse sentido: ele faz uma distinção entre o *estado selvagem*, as *civilizações bárbaras*²⁴ e a *Civilização plena* (cf. Maurras, 1968: 146) e afirma que

Essa civilização de qualidade absoluta chamou-se *somente*, em seus belos dias, a Grécia. Foi Roma que a espalhou no universo, primeiro com as legiões de seus soldados e seus colonos, em seguida com os missionários da fé cristã.²⁵ (grifo nosso)

Isso nos coloca, mais uma vez, frente uma situação *paradoxal*: como é possível pensar na reivindicação de uma língua indígena no interior de uma perspectiva na qual a mesma está em ampla 'desvantagem'?

²⁴ Entre essas estariam incluídos, por exemplo, o Peru incaico ou a China, nos quais o autor vê *certo desenvolvimento, um capital moral que se transmite* (indústrias, artes, ciências, costumes) mas que não poderiam ser comparados com '*a*' *Civilização* (com maiúscula), pois constituiriam apenas *estados de barbárie civilizada* (cf. Maurras 1937: 143, 146).

²⁵ "Cette Civilisation tout en qualité s'appela seulement, dans ses beaux jours, la Grèce. Elle fut Rome qui la dispersa dans l'univers, d'abord avec les légions de ses soldats et des ses colons, ensuite avec les missionnaires de la foi chrétienne." (Maurras 1937: 145)

Uma solução possível para esse impasse é a de pensar que os referidos discursos adotam esses mesmos parâmetros colonialistas mas invertem-nos em favor da tradição indígena.

É isso o que, de fato, parece acontecer.

Lembremos que na apologia do guarani afirma-se que ele é superior e que é preciso preservá-lo, pois contribuiria para o desenvolvimento do país, o que constituiria uma inversão simétrica do estigma de que ele é inferior e deve ser erradicado, pois seria responsável pelo *atraso* do país, que caracteriza a visão colonialista da persistência da língua. E que dada essa persistência o Paraguai teria, inclusive, uma *missão*, como é afirmado no trecho que voltamos aqui a transcrever:

La misión histórica que el Paraguay está destinado a cumplir en América es de dar algo propiamente americano, un destello del alma del nuevo mundo. (Benítez apud Rubin 1974: 35),

e em outras muitas referências à *missão civilizadora* e ao *destino único* do país feitas em certos textos que serão analisados, afirmação que subverteria o próprio papel central da Europa em virtude da 'superioridade' da cultura greco-latina ao atribuir esse papel a um país herdeiro da tradição indígena (cf. quadro 2).

A atitude que marcaria o fim do 'preconceito' colonialista em relação à língua (da qual resulta essa apologia) institui-se a partir de uma inversão similar: as manifestações de *orgulho* e a *lealdade* que levam a *defender* o guarani constituem a reação exatamente oposta à *vergonha* e aos *ataques* a ele dirigidos, da mesma forma que as medidas de preservação e promoção se contrapõem à política anterior que pretendia erradicá-lo (cf. quadro 3).

É possível notar nessas inversões a manutenção da *mesma concepção colonialista de cultura* presente no tradicionalismo, que afirma a existência de culturas 'superiores' e atribui a elas uma 'missão' em relação às outras, e da *mesma exaltação conservadora das nações* com uma cultura 'superior', vinculada aqui às 'raízes' indígenas e não mais à tradição grega.

Se isso não nos permite concluir que essa reivindicação é progressista —tal como havíamos afirmado— nem, a rigor, anticolonialista, ela não deixaria de constituir, ainda assim, uma reivindicação efetiva e radical da língua indígena, feita através da inversão dos mesmos mecanismos antes utilizados para excluí-la. Esse fato representaria um gesto de resistência *sui generis* frente ao colonialismo cultural europeu e confirmaria o argumento que, no que

respeita à situação lingüística, permite definir a história do país como um exemplo sem precedentes de autonomia.

Ilustremos essas inversões nos seguintes quadros:

DISCURSOS SOBRE A LÍNGUA (CULTURA)	ESTIGMA COLONIALISTA	APOLOGIA 'ANTICOLONIALISTA'
'CARACTERÍSTICAS'	GUARANI (cultura indígena)	GUARANI (cultura indígena)
'FUNÇÃO' NA SITUAÇÃO DO PAÍS	INFERIOR causa do <i>subdesenvolvimento</i> (necessidade de <i>erradicá-lo</i>)	SUPERIOR contribui para o <i>desenvolvimento</i> (necessidade de <i>preservá-lo</i>)
'MISSÃO'	países de <i>tradição greco-latina</i>	países de <i>tradição indígena</i>

Quadro 2: Discursos sobre a Língua (Cultura).

'ATITUDE'	'PRECONCEITO' COLONIALISTA	'FIM DO PRECONCEITO' COLONIALISTA
'INDIVIDUAL' (enunciados dos falantes)	GUARANI motivo de <i>'vergonha'</i> objeto de <i>'ataques'</i>	GUARANI motivo de <i>'orgulho'</i> objeto de <i>'defesa'</i> (<i>'lealdade'</i>)
INSTITUCIONAL (política lingüística)	medidas para <i>'erradicá-lo'</i>	medidas para <i>'preservá-lo'</i> (<i>'promovê-lo'</i>)

Quadro 3: 'Atitudes' em Relação à Língua.

Nossa tese é, no entanto, que essa apologia do guarani *não constitui uma real inversão*, que ela reafirma —embora de uma maneira mais sutil— o mesmo postulado da 'superioridade' européia e da 'necessidade' da colonização que critica, do que resulta que a reivindicação proposta tenha um alcance muito mais restrito do que se pretende.

Para justificá-la será necessário definir, primeiro, o argumento que sustenta essa 'superioridade' para mostrar, em seguida, que as inversões descritas são feitas sem que esse argumento seja, em última instância, questionado.

1.3.3.1. *Primitivismo vs. Evolução*

O nacionalismo presente nesses discursos está inscrito, como dissemos, no tradicionalismo, uma vertente do pensamento político conservador francês.

Na segunda metade do século passado, autores como Ernest Renan (1823-1892) e Hippolite Taine (1828-1893) instituíram os princípios básicos de um tradicionalismo positivista e científico que determinaria posteriormente o nacionalismo de Charles Maurras (1868-1952), fundador do chamado nacionalismo integral e um dos principais inspiradores do fascismo (cf. Touchard 1972)²⁶. Nessa aproximação com as ciências naturais para explicar a realidade humana e social, a biologia passou a ocupar o lugar central que desempenhara a história na época romântica —a própria história tornou-se biológica e nacionalista, sujeita às mesmas leis evolucionistas dos organismos vivos (Touchard 1972: 510). Esse naturalismo é, ao mesmo tempo, formulado no interior de uma perspectiva racionalista²⁷: a história é concebida como um processo *natural*, *evolutivo*, de aperfeiçoamento em direção à *racionalidade* e a sociedade como um *organismo* que *evolui* nesse processo. É a *razão*, fundamentada na *natureza*, que deve ditar —*descobrir*— as leis que regem a sociedade e instituir, desse modo, uma política *positiva*:

O mundo físico tem leis, a natureza humana tem as suas, que não se inventam, mas que se descobrem. O espírito do homem, em lugar de especular nas nuvens, deve olhar ao redor de si a fim de encontrar seu conselho e sua direção na luz.²⁸

²⁶ Esses autores são retomados explicitamente pelos nacionalistas paraguaios, que são ao mesmo tempo — não por mero acaso— os apologistas mais radicais do guarani.

²⁷ Essa associação naturalismo / racionalismo constitui, como apontam alguns autores, uma inconsistência básica dessas formulações (cf. Rodríguez Alcalá 1989).

²⁸ "Le monde physique a des lois, la nature humaine a les siennes, qui ne s'inventent pas, mais qui se découvrent. L'esprit de l'homme, au lieu de spéculer dans les nues, doit regarder autour de lui afin d'y trouver

E é o sujeito —o *animal racional*— o *elo* fundamental nesse *continuum* estabelecido entre a *ordem natural* e a *ordem social*:

[A natureza] está representada nele [o homem] toda inteira em seu corpo que tem peso, nome e medida como os metais, organização como os vegetais, sensibilidade como os animais, e que parece assim a mais elevada flor da terra; sua razão é nutrida, estimulada, ativada e esclarecida sem cessar pelos tributos que o mundo lhe paga através desses canais. Em um homem perfeito, é preciso que a razão, condicionada assim pela natureza inteira, desenvolva toda a amplitude de sua energia [...].²⁹

Que a razão consciente dirija; ela não encontrará forças a utilizar a não ser aquelas que lhe fornece, em última análise, o terreno que o alimenta, que é preciso nomeá-lo de corporal.³⁰

A analogia entre essas duas ordens é utilizada para justificar a desigualdade entre os homens: partindo de uma determinada interpretação das leis evolucionistas e da seleção natural, os tradicionalistas afirmam a existência de *indivíduos* com *qualidades superiores* numa sociedade, que devem governar a maioria *ignorante*, e de *sociedades* com *culturas superiores*, que devem impor-se sobre as outras —o que explica o matiz ao mesmo tempo autoritário e colonialista que tínhamos apontado. E como tal situação teria um caráter natural, portanto necessário, ela não poderia ser modificada pela ação do homem:

Quanto melhor a natureza for vista em sua verdade, melhor saberemos colocar os direitos e os deveres onde eles estão [...]: nela não encontramos senão ligações de necessidades, as quais não podemos senão reconhecer e, para vencê-las, começar por obedecer.³¹

A sua manutenção legitimaria, inclusive, o uso da força, pois além de necessária essa hierarquia seria indispensável para o desenvolvimento humano e qualquer tentativa de estabelecer uma ordem igualitária deveria ser banida, em benefício da *espécie*, mesmo pelo recurso a *meios imorais e maquiavélicos* (Renan 1890) e a *des operations de police un peu rudes* (Maurras 1937: 63).

son conseil et sa direction dans la lumière." (Maurras 1937: 100-1).

²⁹ "[La nature] est représenté en lui [l'homme] tout entière dans son corps qui a poids, nombre et mesure ainsi que les métaux, organisation comme les végétaux, sensibilité comme les animaux, et qui parait ainsi la plus haute fleur de la terre; sa raison est nourri, aiguisée, activée et éclairée sans cesse des tributs que le monde lui paie par ces canaux. Dans un homme parfait, il faut que la raison, ainsi conditionnée par la nature entière, développe toute l'ampleur de son énergie [...]." (Maurras 1937: 101).

³⁰ "Que la raison consciente dirige; elle ne trouvera de forces à employer que celles que lui fournit en dernière analyse le terreau nourricier, qu'il faut bien nommer corporel. (Maurras 1937: 100).

³¹ "Mieux la nature sera vue dans sa vérité, mieux l'on saura loger les droits et les devoirs là où ils sont [...]: on n'y trouve que des liaisons de nécessités auxquelles on ne peut rien que les reconnaître et, pour les vaincre, commencer par leur obéir." (Maurras 1937: 81).

Cabe lembrar que nesse quadro biologista essa superioridade estará definida em termos fisiológicos: isso coloca em cena noções como a de *raça* (e a influência do *meio*) na compreensão dos problemas sociais e das diferenças culturais entre as sociedades. E dado que o princípio fundamental da biologia mobilizado é o da evolução natural e que, por sua vez, esta é identificada com uma determinada racionalidade, afirmar que uma raça (ou uma cultura) é superior será afirmar que é mais evoluída, logo, mais racional. Dito em poucas palavras, existe nessa perspectiva uma estreita correspondência, ou continuidade, entre as noções de

RAÇA => (indivíduo => sociedade) => CULTURA

e na sua definição é possível estabelecer uma certa equivalência entre os termos

superior = EVOLUÍDO = racional

e, por conseguinte, entre

inferior = PRIMITIVO = irracional

(afetivo, emocional, ...)

1.3.3.2. A Apologia do Primitivismo.

Retomando nossa discussão sobre o guarani, podemos afirmar que o argumento utilizado para justificar a superioridade que se atribui à tradição europeia é o argumento evolucionista, pelo qual as diferenças culturais existentes são entendidas como *assimetrias*, decorrentes de *descompassos* no *processo evolutivo* dos grupos humanos e a cultura europeia é vista como o produto mais *aprimorado* dessa *evolução da espécie*: inverter esse argumento em favor da tradição indígena seria, conseqüentemente, afirmar que é ela que tem esse caráter *evoluido*.

Não é isso o que acontece.

O caráter *primitivo* atribuído ao guarani, face ao espanhol, é reafirmado de diversas formas na apologia que se faz do mesmo.

Tomemos, em primeiro lugar, a principal característica atribuída a essa língua, apontada unanimemente por todos seus apologistas: a de ser um *veículo singularmente apropriado para a expressão dos afetos*, que leva à mais difundida definição do guarani como a *língua do coração*, em contraposição com o espanhol, a *língua da razão*. Na perspectiva evolucionista e racionalista que foi descrita, essa definição não faz senão reafirmar claramente

o *primitivismo* —*irracionalismo*— do guarani frente à *evolução* de uma língua europeia —*racional*— como o espanhol.

Associada a essa primeira característica, temos que o guarani seria, também, uma *expressão mais próxima da natureza*, sendo, por isso, uma língua *extraordinariamente bela, expressiva, doce, poética*, etc. Ao lermos com atenção as afirmações nesse sentido percebemos que essa *expressividade* também remete ao seu *primitivismo*: o guarani conservaria as *boas características* de uma língua em *estado natural* —i.e. *primitivo*—, que não teria *ainda se separado da natureza* —não teria *evoluido*—, podendo, por isso, *exprimi-la mais fielmente*. Isso fica muito claro nos seguintes trechos:

[...] el guaraní da maravillosamente la visión de la tierra autóctona. Sus vocablos no han perdido todavía la cualidad poemática de su origen. Traduciéndolos literalmente a una lengua culta, se logran imágenes de una belleza sorprendente (González 1958: 84).

[...] en guaraní conservan los vocablos el deslumbramiento de la creación, la potencia virginal de la vida. En él todavía no está totalmente separado el concepto del sonido, y la palabra evoca de un modo obscuro y espontáneo las cosas que designa, mediante una constante correspondencia entre la fonética y la idea. (González 1958: 68).

[...] el guaraní sirve para dialogar con la naturaleza en tono íntimo, llano, casi familiar. (Fariña Núñez apud Prieto 1988: 5).

Em outras passagens, esse *primitivismo* do guarani é reafirmado direta e explicitamente:

Con la plasticidad característica de las *lenguas primitivas*, el guaraní da maravillosamente la visión de la tierra autóctona. (González 1958: 84) (grifos nossos).

[...] [el guaraní] es un idioma perfecto; [...] *sobrepasa a los modernos* de flexión, por la suavidad, fluidez y vuelo de sus giros maravillosos. (Bianchetti apud Rubin 1968: 53) (grifos nossos).

Idioma de un pueblo que *no llegó a dar por sí mismo los primeros pasos de la civilización* es, probablemente, el más armonioso y eufónico entre los demás que se hablaron en América autóctona. [...] La variedad de matices de expresión, su riqueza para detonar ideas generales o abstractas, *mayor en ciertos aspectos que en muchos idiomas civilizados*, revela que en *el hombre inculto que la hablaba* existió una veta profunda de sentimientos y de la espiritualidad que la educación y la experiencia forman y definen. (Prieto 1988: 45) (grifos nossos).

Uma vez que, como podemos ver, esses discursos não invertem o parâmetro evolucionista que determina a definição colonialista das culturas europeia e indígena, respectivamente, para poder fazer uma certa inversão e afirmar que o guarani é superior será preciso que se opere neles um deslocamento: *superior* não será mais sinônimo de *evoluido*, mas de *primitivo*, das vantagens que o *primitivismo* teria. Podemos dizer que é o *primitivismo*

do guarani, visto de um ponto de vista ‘positivo’ —daí o tom de apologia—, o objeto da reivindicação feita; conseqüentemente, seria a visão negativa desse mesmo *primitivismo* o objeto de sua crítica.

Dois são os aspectos exaltados nesse sentido. De um lado, o guarani seria *superior* às línguas européias porque *ainda* conservaria as *boas características* de uma língua *primitiva* mencionadas acima, vinculadas ao *irracionalismo* e à *naturalidade*, que aquelas *já* as *perderam*. De outro lado, o guarani seria *superior* (aqui a referência, embora nem sempre explícita, seriam as demais línguas indígenas) porque em seu *primitivismo* *já* teria características similares às das línguas européias *evoluidas*, demonstrando assim pertencer ao grupo das línguas de *natureza superior*, tal como podemos ler no trecho a seguir:

[...] el guaraní [...] tiene la alcurnia de los lenguajes de los países de elevada cultura.
(Bertoni apud Rona 1966: 236)

ou na seguinte afirmação de Montaigne retomada por González para argumentar em favor da língua:

[...] la canción no sólo nada tiene de bárbara, sino que se asemeja a las de Anacreonte. El idioma de aquellos pueblos es dulce y agradable, y las palabras terminan de un modo semejante a las de la lengua griega. (cf. González 1958: 54),

e nos tão recorrentes paralelos feitos nesses discursos entre o guarani e as línguas da tradição clássica. A situação *sui generis* do guarani em meio às outras línguas americanas —as dimensões de sua persistência, o *vigor* de sua presença a nível nacional, no Paraguai— pode ser entendida, no interior dessa perspectiva, como o resultado de uma *seleção natural* e atestado de sua *superioridade* frente a essas outras línguas. Isso é sugerido na seguinte passagem:

[...] [los paraguayos] derivan gran orgullo nacional de ser la *única nación americana* poseedora de un *idioma capaz de tal desarrollo* [...]. (Garvin e Mathiot 1956: 36) (todos os grifos são nossos).

A inversão relativa à *função* do guarani na situação do país deverá ser entendida levando em conta o mesmo deslocamento que estamos mostrando. Se para criticar a opinião de que a persistência da língua seria a *causa* do *atraso* do país, dada sua *inferioridade* —*primitivismo*—, afirma-se que ele contribuiria para o seu *desenvolvimento*, não será porque se considera que o guarani é *evoluido* (seria essa a inversão simétrica), mas porque as *boas*

características do primitivismo da tradição indígena por ele representada permitiriam que o Paraguai pudesse, ao *preservá-las*, superar seu *atraso* evitando certos *males* da *evolução* dos países *desenvolvidos* (a *superioridade* aqui diz respeito, em certa medida, às possibilidades *futuras* do país)³².

As referências ao guarani nas medidas institucionais adotadas parecem confirmar a caracterização que estamos apontando: a língua ocupa nelas o lugar de um passado *primitivo* que deve ser preservado (junto com outros objetos de museu) mas que, ao mesmo tempo, é preciso superar. Grande parte das disposições da política lingüística apontam para uma dessas duas funções em relação ao guarani: as de *preservar* seu *primitivismo* e/ou *promover* sua *evolução*. O seguinte artigo da Constituição Nacional de 1967 ilustra muito bem essa situação:

El Estado fomentará la cultura en todas sus manifestaciones, *protegerá* la lengua guaraní y *promoverá* su enseñanza, *evolución* y *perfeccionamiento*. Velará por la *conservación* de los documentos, las obras, los objetos de *valor histórico, arqueológico* o artístico que se encuentren en el país, y arbitrará los medios que sirvan a los fines de la educación. (grifos nossos).

A *missão* que se atribui ao país pode ser definida nesse mesmo sentido. Ele constituiria um exemplo para os países *desenvolvidos* corrigirem o *rumo equivocado* que em muitos aspectos a sua *evolução* seguiu e para os países *em desenvolvimento* da América Latina evitar esse *desvio* pela preservação de suas *culturas primitivas*. Desvio decorrente do *excesso de racionalismo* e da *falta de naturalidade*, ambas características atribuídas à *evolução*, associada sempre ao desenvolvimento de um certo modelo capitalista.

1.3.3.3. A Questão da 'Identidade' Latino-americana

Para compreender todas essas inversões sobre a questão particular do guarani no Paraguai é preciso considerar que elas se inscrevem no contexto mais amplo do assim

³² Não podemos deixar de fazer aqui um certo paralelo entre a problemática da língua indígena e um determinado discurso ecologista sobre a questão do *desenvolvimento sustentado*: necessidade de promover o *progresso* –de *evoluir*– sem destruir a natureza –ambiente *primitivo*–, que no Brasil se coloca na discussão sobre a Amazônia.

Jogando com esse paralelo, poderíamos dizer que a Amazônia representa para o Brasil aquilo que o guarani para o Paraguai: uma importante *reserva de primitivismo ainda remanescente no mundo moderno*, que deve ser preservada para evitar os *excessos* que os países *civilizados já conhecem*. Isto é, a América *ainda* tem *florestas e culturas primitivas* e *ainda* está em tempo de *preservá-las* –tendo nesse sentido uma certa *vantagem* em relação aos países *desenvolvidos*.

chamado *americanismo*, ou *novomundismo*, movimento surgido na América Latina nas primeiras décadas deste século.

O americanismo não constituiu um movimento homogêneo —esteve sempre conformado por tendências ideológicas muito divergentes— e com o passar das décadas sofreu importantes reformulações, mas ele pode ser caracterizado como uma postura comum de escritores e intelectuais latino-americanos de questionar uma visão colonialista da realidade do *Novo Mundo* e instituir, assim, um ponto de vista *americano*.

Uma vez que essa visão se sustenta no argumento cultural, a dupla tarefa que esses intelectuais se propõem é a de criticar a definição colonialista da cultura e criar um modelo cultural (social, político, estético) *próprio*, tarefa que mobiliza o problema central da (re)definição da chamada identidade latino-americana.

Essa definição colonialista de cultura é feita, como vimos, no interior de um determinado cientificismo: a crítica de todos esses escritores está dirigida, conseqüentemente, a toda abordagem positivista do homem e da sociedade, uma de cujas principais expressões constitui o pensamento biologista —apoiado nas teses evolucionistas em voga a partir da segunda metade do século XIX, difundidas em movimentos como o darwinismo, o organicismo social, etc.—, no qual surge, como vimos, o interesse pelas teorias sobre as raças e a influência do meio natural na explicação da realidade humana e social. Daí a necessidade que se postula de superar a perspectiva racista que define o 'atraso' social, econômico e político da América Latina como o resultado do *primitivismo* cultural imperante, em virtude de uma suposta inferioridade que decorreria da mistura de raças existente, cuja única saída seria a implantação do modelo cultural europeu. Dado que esse 'racismo cultural' é o argumento para o domínio (neo)colonial, desconstruí-lo seria a única maneira de a América Latina superar sua situação de dependência e alcançar uma verdadeira autonomia.

Mas se essa postura anti-positivista (anti-evolucionista) constitui a bandeira comum na crítica americanista, é a definição do modelo cultural a ser construído o principal ponto de dissenso e 'divisor das águas' entre as diferentes tendências que surgiram. Temos de um lado aqueles que, como os *arielistas*, não colocam em questão a necessidade de incorporar a cultura greco-latina, mas afirmam que essa incorporação deve ser feita a partir de uma reformulação própria e não de uma simples transferência da cultura européia. No outro

(A sintomática inclusão da questão indígena na discussão sobre a preservação ecológica autoriza este

extremo estão os *indigenistas*, para os quais esse modelo deve basear-se na tradição autóctone —postura que se constituiu num americanismo radical e que despertou a simpatia da esquerda latino-americana, uma vez que qualquer tentativa de instituir uma ordem social mais justa deve, inevitavelmente, resolver o problema dos índios, negros e mestiços, que constituem a esmagadora maioria das classes mais pobres.

Existe um certo consenso em considerar que, em meio a essa divergência e apesar de suas contradições, todos esses escritores contribuíram para a reformulação de uma *identidade* latino-americana baseada em padrões *próprios*, que valorizam e incorporam a diversidade das culturas locais (não européias). Ainda subsistiriam certas formas de racismo, mas as doutrinas sociais surgidas na América Latina no século XX estariam caracterizadas pela superação dos preconceitos positivistas, evolucionistas, e os conceitos de raça e de cultura teriam sido dissociados (cf. Ianni 1990: 14-5). Essa situação costuma ser definida como a *re-descoberta da América*³³ e representaria uma revolução no panorama de sua história colonial(ista) e o início de uma nova era:

A redescoberta da América reacendeu a faísca do messianismo e o sonho de Utopia que foram sempre associados com o Novo Mundo. Com cada nova década, os hispano-americanos afirmaram os valores de sua cultura com crescente convicção. Eles inclusive sugeriram que o continente está destinado a desempenhar um papel ecumênico em um mundo perigosamente dividido. Colocado da forma mais simples, *os hispano-americanos estão perdendo seu complexo de inferioridade*.³⁴ (grifos nossos)

A reivindicação do guarani no Paraguai apresenta-se, à primeira vista, como um exemplo paradigmático dessa reivindicação americanista, em sua versão indigenista mais radical. A língua indígena, antes excluída, não só é neles incorporada e elevada a um estatuto de igualdade junto à língua européia, num amplo reconhecimento da realidade 'bilingüe', 'bicultural' do país, como inclusive adquire um estatuto mais elevado, ao ser instituída como o *símbolo mais genuíno da identidade nacional*, ficando o espanhol, nesse sentido, relegado a um segundo plano.

nosso paralelo.)

³³ A expressão remete ao título do livro de Waldo Frank, *Re-discovery of America* (1929), que exerceria uma influência marcante sobre os escritores latino-americanos da época.

³⁴ "The rediscovery of America rekindled the spark of messianism and the dream of Utopia which have always been associated with the New World. With each new decade Spanish Americans have asserted the values of their culture with increasing conviction. They have even suggested that the continent is destined to play an ecumenical role in a dangerously divided world. Stated in the simplest terms, Spanish Americans are losing their inferiority complex." (Stabb 1967: 216).

Logo, o seu sucesso, sugerido por todos os trabalhos sociolinguísticos realizados, confirmaria esse sucesso atribuído ao movimento americanista. Sucesso que no caso específico do guarani assumiria dimensões únicas, pois essa convicção no *valor* da língua (cultura) indígena não estaria limitada apenas ao âmbito acadêmico e à opinião de escritores e intelectuais —aqueles considerados progressistas e/ou mais esclarecidos—, como seria o caso em outros países latino-americanos: ela caracterizaria também os falantes *comuns* (que expressam *orgulho* e *lealdade* em relação à língua) e ainda o próprio poder institucional (que dita medidas de promoção da mesma). Essa aceitação total e irrestrita deveria ser o resultado da superação dos 'preconceitos' racistas, evolucionistas, e uma prova contundente —um *caso único*— da realização plena do ideal americanista de instituição de uma *identidade própria*.

Mas esses discursos sobre a língua não superam, como viemos mostrando, esses preconceitos. Seria um equívoco, portanto, considerá-los um exemplo de sucesso americanista.

Nossa opinião é, entretanto, que o equívoco não reside na escolha do exemplo mas no próprio americanismo. Isto é, a situação do guarani representa sim um exemplo radical e muito ilustrativo, mas não do sucesso e sim precisamente das falhas desse movimento e de uma enorme porção dos discursos atuais sobre a América Latina, que reproduzem esses preconceitos e, através deles, a mesma visão colonialista da cultura e dos problemas latino-americanos que pretendem desconstruir.

Vejamos alguns elementos que justificam essa afirmação.

O postulado central dos americanistas, num claro contraponto à *inferioridade* cultural da América Latina e ao papel central atribuído à Europa, é que aquela seria *superior* e estaria *destinada* a cumprir uma *missão ecumênica*: é para realizar essa tarefa que se coloca a necessidade de criticar a definição colonialista da cultura, *resgatar* o *valor* da cultura local e definir assim uma *identidade própria*.

Mas é possível perceber claramente que esses discursos, muito apesar de suas intenções, mantêm os mesmos parâmetros positivistas que sustentam essa definição colonialista, e os conceitos de *raça* e *meio* continuam na ordem do dia na explicação da realidade latino-americana, ainda que reformulados de um ponto de vista 'positivo': a *mistura de raças* e o *influxo telúrico* são vistos como fatores *benéficos* que confeririam certa *superioridade* à América Latina frente à Europa (e aos Estados Unidos). É em virtude deles

que se definem sua *missão* e seu *destino* e seria sua *influência* que explicaria a constituição *psicológica* de seus habitantes. Surgem, nesse sentido, diversas tentativas de caracterização psicologizantes dos diferentes *tipos culturais*, seus *complexos* e seus *traumas* —como aquelas do *criollo auténtico* argentino (Ezequiel Martínez Estrada), do *roto* chileno (Luis Durán), do *pelado* (Samuel Ramos) ou *pachuco* (Octavio Paz) mexicano, entre outras—, que estariam na base da constituição do *ethos* particular dos diferentes países latino-americanos (cf. Stabb 1967). A partir deles procura-se definir a *essência* desses países e explicar sua conformação social e política, tentativa que se traduz no interesse surgido a partir do início do século, do México ao cone sul, na *busca do verdadeiro ser nacional* —busca da *verdadeira mexicanidade, argentinidade, peruanidade*, etc.³⁵—, que continua a caracterizar ainda hoje parte dos escritores preocupados com a temática americanista.

Essa postura definiria o assim chamado *novo humanismo*, que junto com a preocupação indigenista, teria jogado um papel fundamental na constituição de uma certa esquerda latino-americana diferenciada, cuja preocupação central seria a superação do racismo e o questionamento da ortodoxia política. A condição humana requeriria uma redefinição e essa redefinição não deveria partir da realidade política, que *manipularia e desumanizaria os indivíduos*, e sim da realidade natural, que determinaria sua *essência* (cf. Stabb 1967: 141). O *indivíduo* deveria ser tratado simplesmente como um *ser humano*; a diversidade dos *tipos nacionais* não seriam senão *máscaras* por trás das quais seria possível *descobri-lo*, pois o *coração das coisas, o verdadeiro ser humano, seria o mesmo em toda parte* (cf. Paz, *El laberinto de la soledad*).

Mas esse humanismo 'radical', que define os indivíduos em termos de uma essência determinada naturalmente, constitui, entretanto, uma postura radicalmente conservadora, tributária de doutrinas racistas como o tradicionalismo francês e a psicologia social inglesa, surgidas no contexto do pensamento evolucionista do século passado (cf. Rodríguez Alcalá 1989).

Eis a primeira grande falha desses discursos sobre a América Latina. Escritores de direita e de esquerda adotam em sua reformulação da identidade latino-americana as mesmas definições conservadoras presentes no discurso colonialista criticado, o que faz com que bem longe de superar, como pretendem, os parâmetros positivistas (evolucionistas) sobre os quais

³⁵ Atribui-se ao termo *argentinidade*, cunhado por Ricardo Rojas, a primacia em toda a série que surgiria

essas definições se assentam, eles acabem, no melhor dos casos, invertendo esses parâmetros em favor da 'causa' americanista.

É com base nesse tipo de inversões que a maior parte dos ensaístas atuais afirmam, de um modo bastante acrítico, que as diversas formas de determinismo natural foram superadas. Por exemplo, ao referir-se ao conceito de *raça cósmica*, de José Vasconcelos (México, 1881-1959), que seria o resultado do *amalgama de raças* que constituiria o *futuro* da América, Stabb afirma que Vasconcelos, "ao contrário dos racistas, olha para esta futura mistura com grande otimismo, pela qual o povo poderá combinar o melhor dos grupos que o constituem"³⁶. É ainda em Vasconcelos que Ianni (1990: 14) se baseia para afirmar que

[...] a idéia de raça cósmica [...] é contemporânea de alguns desenvolvimentos das ciências sociais, quando superam-se os preconceitos envolvidos nas doutrinas evolucionista, positivista e do darwinismo social. Afinal, dissociam-se raça, por um lado, e cultura e formas sociais de vida e de trabalho.

Embora formulações como as de Vasconcelos, junto com as de Ricardo Rojas (Argentina, 1882-1957) e Franz Tamayo (Bolívia, 1879-1956), costumam ser definidas como *românticas* e ainda suscetíveis a críticas, considera-se que elas, entre muitas outras, contribuíram para sentar as bases de um novo americanismo. Alguns autores estrangeiros, como por exemplo José Ortega y Gasset (1883-1955) e Waldo David Frank (1889-1967), tiveram uma influência decisiva nesse desenvolvimento posterior e teriam *ajudado os latino-americanos* a reformularem em termos mais *complexos e sofisticados* esse *nativismo ingênuo* das primeiras décadas e a superarem a perspectiva determinista nele ainda remanescente, superação que caracterizaria os escritores contemporâneos, entre os quais os escritores da esquerda radical (cf. Stabb 1967: 80-1). Mas é o próprio Stabb que afirma (acriticamente) que esses autores, em meio às suas diferenças, professam

[...] uma fé mais mística ou 'poética' no *poder da terra para moldar o destino do homem e da sociedade* [...]. Ambos estavam fascinados pelo *nativo americano*: Ortega [...] tendia a considerá-lo um *primitivo promissor*, enquanto Frank infere que o índio, por causa de sua receptividade da '*peculiar energia do mundo americano*', era mais um *irmão de sangue* do americano 'branco' do que do racialmente similar europeu.³⁷ (grifos nossos),

nos demais países latino-americanos (cf. Stabb 1967).

³⁶ "Vasconcelos, unlike the racists, looks upon this future mixture with great optimism, for such a people would combine all the best of its contributing groups." (Stabb 1967: 66)

³⁷ "[...] a rather mystical or 'poetic' belief in the power of the land to shape the destiny of man and society [...]. Both were fascinated by the native American: Ortega [...] tended to consider him a promising primitive, while Frank implies that the Indian, by dint of his receptivity to 'the peculiar energy of the American World,' was more a blood brother to 'white' American than to racially similar European." (Stabb 1967: 80)

o que constitui uma versão em nossa opinião não muito sofisticada do mesmo determinismo natural apontado.

Mas se esses discursos mantêm o mesmo determinismo utilizado para afirmar a *superioridade* cultural da Europa e justificar sua *missão* colonizadora, a sua inversão em favor da 'causa' americana poderia, apesar de tudo, ser considerada como um gesto de autonomia e de instituição de um ponto de vista *próprio*. Pois, afinal, a *superioridade* cultural e a *missão* que ela determinaria são atribuídas à América e não mais à Europa. Não seria possível, nesse caso, deixar de atribuir um certo sucesso a essa reivindicação americanista —apesar de seu caráter conservador e racista.

Eis aqui, entretanto, a segunda grande falha desses discursos: nenhum deles coloca em questão, em última instância, a *superioridade* da cultura greco-latina e a *necessidade* da colonização européia —nem mesmo aqueles de autores indigenistas que afirmam tão radicalmente o contrário—, pois nas inversões neles operadas é possível perceber deslocamentos similares àqueles assinalados nos discursos sobre o guarani, que mantêm a tradição européia como modelo de *evolução* para culturas *primitivas* como as culturas americanas (de tradição não européia).

O tom positivo desses discursos sobre a América Latina deve, assim como a apologia do guarani, ser remetido ao *primitivismo* que se lhe atribui: o *Novo* Mundo teria *ainda* a *energia*, o *vigor*, o *frescor*, a *vitalidade* da *juventude* que o *Velho* Mundo, *senil*, *decadente* e *caduco* já teria perdido³⁸. O otimismo em relação ao futuro, uma constante em todos esses discursos, se explica precisamente por essa *juventude* (*primitivismo*). As referências nesse sentido são muito claras, tanto em relação à questão indígena, especificamente, cuja cultura seria

[...] fresca e vigorosa, como tudo que é primitivo. [...] barbárie em ebulição, cultura em germinação, o transbordar de forças primitivas [...] (Uriel García apud Stabb 1967: 88).

³⁸ Essa alusão à *juventude* da América e a referência a ela como o *Novo* Mundo é funcional em dois sentidos: ou constitui uma metáfora 'benevolente' de seu *primitivismo* (*atraso*) ou apaga o fato de que se esse mundo é *novo* (*jovem*) é porque aquele que havia sido destruído —metáfora neste caso do extermínio, ou melhor, que permite silenciar esse extermínio (através de um mecanismo similar àquele apontado por Orlandi em relação à expressão *Nova República*, no período recente da redemocratização brasileira, que permite silenciar as referências ao período anterior como tendo sido uma ditadura). Podemos pensar ainda numa terceira possibilidade: a de um certo olhar 'etnocêntrico' impresso nessa caracterização —a América constitui um mundo novo *para quem?*

como em relação à América Latina de maneira geral:

O primitivismo do Novo Mundo é vigoroso e viril; os americanos podem ser comparados aos bárbaros germânicos que invadiram a Europa há 2000 anos. Em suma, o futuro pertence às Américas. (Ortega y Gasset apud Stabb 1967: 71)

[...] as civilizações têm uma juventude, uma média idade, um declínio e uma morte. [...] A 'idade orgânica' da América Espanhola é a juventude [...]. A América espanhola está [...] vivendo uma espécie de 'Novo período medieval', uma era na qual o sentido de solidariedade e comunidade não foi ainda 'mutilado' pelo individualismo desenfreado e pelo intelectualismo pernicioso do mundo moderno. (Frankl apud Stabb 1967: 98).

[...] Erro compara a emergência de uma autêntica cultura argentina —e por extensão de uma autêntica cultura hispano-americano— com o renascimento de uma criança de 'aproximadamente 10 anos de idade'.³⁹

Essas boas características apontadas remetem sempre aos dois aspectos fundamentais que mencionáramos atribuídos ao *primitivismo*. Em primeiro lugar, à *naturalidade*, ao *contato mais estreito com a natureza* daqueles que *ainda não evoluíram* —daí o tema do *telurismo*, tão recorrente nesses discursos; em segundo, a uma certa dose de *irracionalismo*, que determinaria um certo *senso de solidariedade*, de *comunidade*, característico de culturas *primitivas, ainda não corrompidas* pelo mundo moderno.

Essa *juventude* explicaria também a *missão ecumênica* da América Latina. Ela poderia espalhar com mais *vigor* do que a *caduca* Europa a cultura greco-latina —*superioridade* aqui em relação à *civilização* do 'Primeiro Mundo'. Por outro lado, a América seria mais *civilizada*, pela sua maior *proximidade* com o mundo *evoluído*, que os *ainda mais primitivos* continentes africano e asiático, e desempenharia por isso um certo *papel intermediário* —*superioridade* aqui remetida à *barbárie* do 'Terceiro Mundo'. Isso é sugerido por Stabb, quando diz que alguns escritores latino-americanos afirmam que

[...] o *destino singular* do continente é servir como *ponte* entre o setor mais altamente desenvolvido do mundo e os '*novos*' países da Ásia e da África. Eles sentem [...] que a complexidade étnica da América Espanhola e *sua experiência em lidar com a Europa e a América do Norte* serviram para qualificá-la especialmente para esse papel.⁴⁰ (grifos nossos)

³⁹ "[...] Erro compares the emergence of an authentic Argentine —and by extension of an authentic Spanish American Culture— to the rebirth of a child 'already 10 years old.'" (cf. Stabb 1967: 155).

⁴⁰ "[...] the continent's *unique destiny* is to serve as a *bridge* between the *highly developed* sector of the world and the '*new*' countries of Asia and Africa. They feel [...] that Spanish America's ethnic complexity and *her experience in dealing with Europe and North America* have served to qualify her specially well for this role." (Stabb 1967: 9)

A crítica à cultura européia refere-se, simetricamente, aos *excessos* de sua *evolução*, à sua *velhice*: ela é uma cultura *caduca, esgotada, senil*, que *perdeu suas raízes na terra*, se *afastou* de sua *força mística* e não *preservou* as *boas características primitivas*, de sua *juventude*, o que a fez incorrer num *racionalismo pernicioso, individualista, desumano, corrompido* pelo *cego interesse materialista* que a *civilização, o progresso tecnológico*, produziu no mundo *moderno*.

O Velho Mundo encontra-se agora numa 'época senil' saturado de 'uma tendência profana, empírica e relativista, caracterizada por uma estrutura social individualista; ou, em suma... pela modernidade'.⁴¹

Quando a 'Cultura' perde seu contato com a realidade natural, ela 'se torna frio intelectualismo, calculista, abstrata e inumana'. (Picón Salas *apud* Stabb 1967: 95).

Crítica feita também aos Estados Unidos, que embora *jovem* representa a *evolução* e o *progresso* no *Novo Mundo*, e um certo *modelo* para a *atrasada* América Latina, como podemos ver na seguinte opinião de Waldo Frank sobre a relação entre ambas as Américas:

Em um lugar existe ordem que não tem vida, no outro, existe vida que não tem ordem [...].⁴²

Existe ainda uma outra crítica, que já fora mencionada, mas que se refere não exatamente à cultura e sim à *violência* da colonização européia: aqui a *barbárie* é associada ao brutal extermínio das populações indígenas e à sua exploração para obter as riquezas destinadas aos cofres europeus. Crítica que também se estende aos sucessivos sistemas neocoloniais inglês e norte-americano, que perpetuaram essa situação de exploração e dependência da América Latina. Esta crítica, principalmente no que se refere ao mais recente domínio norte-americano, está marcada por um tom radicalmente anticapitalista, de questionamento da ideologia do *laissez-faire*; esse anticapitalismo não deve, porém, ser confundido com uma crítica socialista, já que se algo de radical existe nele é o seu conservadorismo, ainda mais radical que aquele do próprio liberalismo⁴³.

⁴¹ "The Old World now finds himself in 'a senile epoch' imbued with a '...profane, empirical, relativistic tendency characterized by an individualistic social structure; or, in short... by modernity'." (Frankl *apud* Stabb 1967: 98).

⁴² "In one place there is order that lacks life, in the other, there is life that lacks order [...]." (cf. Stabb 1967: 76).

⁴³ Dado que se trata de uma crítica do liberalismo feita a partir do tradicionalismo, no qual esses discursos se inscrevem, e não do socialismo; devemos considerar que se o socialismo pretende fazer reais os ideais da Ilustração –*liberdade, igualdade, fraternidade*–, pela crítica das limitações ideológicas do liberalismo e do

Mas, eis o *quid* da questão, nem essa reivindicação do *primitivismo* da América Latina nem essa crítica à *evolução* (e à *barbárie*) européia (e norte-americana) excluem a necessidade de que aquela *evolua* nem, sobretudo, questionam que o modelo dessa *evolução* deva ser aquele existente nesses países *civilizados*. Todas as alusões à necessidade de integração, referidas à questão indígena ou à questão mais ampla da América Latina, propõem uma aliança nesse sentido: esta contribui com a sua *juventude* mas é o mais *experiente* e *sábio* mundo *civilizado* que dita os rumos a serem seguidos⁴⁴. Isso fica claro na referência de José Uriel García à questão indígena:

Embora o índio deva ser educado, promovido economicamente e incorporado ao mundo moderno, o espírito indígena, a força da *sierra* ... deveria ser conservada como um imenso 'reservatório' de energia.⁴⁵

e em tantas outras afirmações similares em relação à América Latina, como aquelas retomadas por Stabb (1967: 95) de Mariano Picón Salas:

[...] talvez a *Europa* possa ser comparada a um conceito formalizado de '*Cultura*', enquanto a *América* pode ser pensada como '*Natureza*' —*jovem, informe, mas vibrantemente viva*. A integração de '*Cultura*' e '*Natureza*' [...] seria [...] a *síntese ideal americana*. Quando a '*Cultura*' perde o contato com a realidade natural, 'ela torna-se frio intelectualismo, calculista, abstrata, inumana'. Do mesmo modo, a '*Natureza* sem *Cultura* é o domínio nebuloso e ao acaso do instinto —uma região de terríveis surpresas, de voluptuosa crueldade, de pânico total ocasionado pela ignorância. *Como não existe oposição entre 'Cultura' e 'Natureza' não existe real oposição entre a América e o Velho Mundo [...] [mas] a Natureza deve ser controlada, ordenada e tornada racional através do esforço humano.* (grifos nossos)

de Antenor Orrego:

A cultura européia, quando transportada à América, 'decompõe-se e apodrece'. E desse humus, [...] surgirá uma nova planta vigorosa. [...] a decomposição necessariamente ocorre quando um 'organismo cultural' totalmente desenvolvido se torna frágil e é, portanto, incapaz de evolução. Foi esse precisamente o destino da cultura européia quando entrou em contato com o Novo Mundo. [...] Orrego vê o choque das culturas como um retorno 'ao caos primordial, ao lodo informe, ao humus original e primitivo.' (cf. Stabb 1967: 121)

ou de Ezequiel Martínez Estrada:

sistema econômico por ele proposto, o tradicionalismo simplesmente as desconhece (cf. Rodríguez Alcalá 1987: 99).

⁴⁴ Trata-se, novamente, de um problema de 'desenvolvimento sustentado': *evolução* —cultura européia (e/ou norte-americana)— sem destruir a *natureza* —cultura latino-americana (indígena, negra, etc).

⁴⁵ "Although the Indian must be educated, economically elevated, and incorporated into the modern world, the indigenous spirit, the force of the Sierra ... should be conserved as a tremendous 'reservoir' of energy." (Uriel García *apud* Stabb 1967: 88).

O peso da mensagem de Martínez Estrada e o ponto chave de seu radicalismo consiste [...] nessa polaridade de natureza e civilização. Seus vencidos são com poucas exceções seres 'naturalmente bons' destruídos ou corrompidos pelo que ele considera as instituições não naturais da civilização moderna. (Stabb 1967: 135) (grifos nossos).

1.3.3.4. Inversões e Deslocamentos: Nova Delimitação do Mesmo Problema

Podemos perceber ao longo desta exposição que se a situação do guarani no Paraguai constitui uma situação particular, enquanto fenômeno cultural diferenciado com características específicas próprias, ela não é única nem peculiar do ponto de vista dos processos históricos (ideológicos) que a produziram e em virtude dos quais se explica.

No que diz respeito ao movimento de reivindicação que começou a surgir na virada do século, caracterizado pelo tom de apologia dos discursos, ele não é totalmente original quando levamos em conta, em primeiro lugar, a relação que viemos mostrando com certas idéias surgidas na Europa e que estavam no auge nessa época —principalmente com o tradicionalismo francês.

Essa relação explica, de um lado, o caráter conservador do nacionalismo presente nesses discursos, que pode ser sintetizado em um dos dois principais enunciados em relação à língua mencionados, a saber, o de que o guarani *é o símbolo da essência da nação* —e outras paráfrases muito próximas—, associado às expressões de *orgulho, lealdade, defesa*, etc., por parte dos indivíduos e àquelas do governo no sentido da *promoção* desses *sentimentos*. Essa definição da nação em termos de uma *essência*, traduzida por *símbolos* e *interpretada* por certos homens *esclarecidos* aos quais os indivíduos devem submeter-se, conformam, como já foi dito, os pivôs de uma certa prática totalitária que dominou a situação do país durante um longo período —o que, aliás, também não constituiu uma peculiaridade política do país (particularidades locais à parte).

Vimos que esse conservadorismo se apóia, ao mesmo tempo, em certo positivismo, o que por sua vez responde a certas mudanças que vinham se gestando e que se reafirmaram no século passado, quando se opera o que poderíamos chamar de uma laicização do pensamento e os fenômenos humanos, outrora compreendidos como manifestações da vontade divina, passam a ser considerados fenômenos naturais e a ser explicados, conseqüentemente, a partir de princípios análogos aos das ciências naturais. Temos, desse modo, as ideologias totalitárias deste século —uma versão extrema desse pensamento positivo no terreno político—, que justificam o poder *totalitário* do ditador sobre os cidadãos a partir de uma suposta

superioridade *natural* —assim como o domínio *absoluto* do monarca sobre seus vassallos se fundamentara num desígnio *divino*. Também o discurso colonialista se laiciza: se no século XVI se discutia se os índios *tinham ou não alma*, e a *missão* colonizadora se sustentava pelo dever dos detentores da *verdadeira religião* de levar a *palavra de Deus* aos povos *pagãos*, com a crítica à ideologia religiosa e o advento da ciência o debate ‘naturaliza-se’ e a questão passa a ser a de definir-se o *grau de evolução* dos povos *primitivos*, e a *missão* dos países *adiantados*, detentores dos avanços da *ciência*, consiste agora em levar a *evolução* —novas tecnologias, técnicas de administração social, etc.— a esses povos *primitivos*, ou em paráfrases atuais mais ‘moderadas’ e muito correntes: o *progresso / desenvolvimento* aos países *atrasados / subdesenvolvidos*. A noção chave em torno da qual se estruturam esses discursos é a de *cultura*: é pelo grau de *evolução* da cultura das diferentes sociedades que se explica sua situação política e econômica e é interpretada sua história. Definição ‘naturalista’ da cultura que ao mesmo tempo se dá, como vimos, no interior de determinada tradição racionalista, o que leva a identificar a evolução com uma certa racionalidade, representada pela tradição européia. No que diz respeito aos discursos que analisamos, a marca desse positivismo fica exemplarmente evidenciada na segunda das duas principais afirmações mencionadas em relação à língua nos discursos reivindicatórios: a de que o guarani é *a língua do coração, da emoção*, em oposição ao espanhol, *língua da razão, do intelecto*, o que como foi dito mostra não apenas que esses discursos não dão conta da principal tarefa que explicitamente se propõem, a de superar as definições evolucionistas (racistas) da cultura, como não questionam e nem invertem o lugar de dependência atribuído nessas definições às culturas indígenas em relação às culturas européias —as primeiras seriam culturas *primitivas*, que devem ser *preservadas* (por um problema, se nos é permitida a expressão, *ecológico*) mas que devem *evoluir*, e as segundas constituiriam o *modelo* a ser seguido nessa *evolução* (*precauções ecológicas* incluídas que estas últimas não souberam tomar, graças às quais as culturas americanas *no futuro* poderiam inclusive chegar a *superá-las*).

Só considerando essa intrincada relação é possível compreender os discursos de apologia do guarani e fugir à evidência de que pelo fato de reivindicarem uma língua ‘popular’ constituem um gesto progressista e por criticarem a visão colonialista de uma língua ‘colonizada’ os mesmos são anticolonialistas. Eles podem ser definidos, apesar dessa evidência, como uma exaltação conservadora do *primitivismo* que em uma perspectiva

colonialista (evolucionista) se atribui à língua. Todos os enunciados apologéticos em relação à língua constituem a expressão (a marca) mais direta de um desses dois aspectos, o de um nacionalismo conservador e o de um positivismo colonialista, reformulados de uma maneira ‘benevolente’, e podem ser relacionados sempre com um dos dois enunciados chaves que os sintetizam, respectivamente, o do guarani como *essência da nação*, enunciado de caráter mais evidentemente *político*, e o do guarani como *língua do coração*, que se apresenta como uma expressão apolítica, *cultural*, de ‘amor’ pela língua por parte dos falantes, mas que nem por isso é menos política —essa pretensão de apoliticismo, de naturalidade, constitui, precisamente, a marca ideológica de uma postura conservadora muito particular que é o ‘sinal dos tempos’ atuais.

Todos os enunciados apologéticos do guarani podem, assim, ser remetidos ao seguinte quadro:

APOLOGIA → (enunciados individuais medidas institucionais) ↓	NACIONALISMO ↓	enunciados chaves ↓
(língua ‘popular’, mas) → exaltação conservadora... ↓	CONSERVADOR → <i>prática totalitária.</i> <i>instituição de símbolos e</i> <i>intérpretes da essência</i> <i>da Nação</i> <i>(culto dogmático a eles exigido</i> <i>aos indivíduos)</i> ↓	(‘viés político’) (1) <i>‘o guarani é</i> <i>o símbolo da essência</i> <i>da nação’</i> <i>(‘é motivo de orgulho,</i> <i>lealdade e defesa’)</i> ↓
(língua ‘colonizada’, mas) → ↓ ...do primitivismo	COLONIALISTA → <i>cultura (européia) superior</i> <i>evoluida = racional</i>	(‘viés cultural’) (2) <i>‘o guarani é</i> <i>a língua do coração’</i> <i>(‘é expressão mais</i> <i>próxima da natureza’)</i>

Se esses discursos sobre o guarani não são totalmente originais, como dissemos, uma vez que retomam idéias européias, eles também não são únicos na maneira pela qual as elaboram e ‘adaptam’ aos seus fins reivindicatórios. Foi possível perceber nesta exposição que, consideradas as diferenças regionais e culturais, outros discursos sobre a realidade indígena e/ou latino-americana, de maneira geral, retomam essas mesmas idéias e as elaboram através de mecanismos muito similares.

Para melhor compreender esses mecanismos que vêm sendo descritos, vejamos novamente a seguir as três fórmulas utilizadas nas definições colonialistas da cultura que esses discursos retomam: *primitivismo x evolução, inferioridade x superioridade e barbárie x civilização*, e determinemos mais claramente o quê é neles efetivamente invertido em relação a elas e o quê é deslocado, de que maneira isso permite manter a mesma visão colonialista criticada e qual é a margem de reivindicação possível nessa nova delimitação americanista do mesmo (velho) colonialismo. Para tanto, remetamos essas fórmulas às duas questões fundamentais mobilizadas nesses discursos, a questão da *língua/CULTURA* e a da *história/COLONIZAÇÃO*, mais especificamente, à necessidade que se coloca de *reivindicar* a primeira e de *criticar* a segunda, já que aquela foi (é) utilizada como justificativa desta última.

Lembremos que em um colonialismo ‘clássico’ essas fórmulas se correspondem termo-a-termo. Existe uma aparente simetria entre elas, e os atributos das culturas européia e americana (não européias), respectivamente, seriam os seguintes:

CULTURA	
<i>não européia</i>	<i>européia</i>
primitiva	evoluída
inferior	superior
bárbara	civilizada

Quadro 4

Esse *desnível* cultural explicaria a história, no caso da América Latina, história da colonização, justificando a missão européia de erradicar a *barbárie* local e impor sua cultura *civilizada*.

Mas numa análise mais detalhada percebemos que essas fórmulas não são simétricas, que existe uma hierarquia entre elas: é a primeira, *primitivismo* x *evolução*, aquela que sustenta as outras duas, já que é ela que exprime mais diretamente o fundamento positivista/evolucionista do discurso (neo)colonialista contemporâneo. Nesses discursos, portanto, as culturas européias são *superiores* e *civilizadas* porque evoluídas e, conseqüentemente, as culturas não européias *inferiores* e *bárbaras*, pois primitivas, devem ser excluídas, erradicadas, em benefício da *história*, i.e. da *evolução* das sociedades (do seu *progresso*, do seu *desenvolvimento*).

E percebemos, ainda, que essa fórmula evolucionista não é em momento algum invertida nos discursos americanistas. Pensemos na impossibilidade de expressões como:

- (?) *As culturas indígenas são culturas evoluídas;*
- (?) *As culturas européias são culturas primitivas,*

ou quaisquer paráfrases similares, que não são encontradas nesses discursos e que atentariam mesmo contra o nosso senso comum —o que constitui um claro sintoma da vigência do pensamento evolucionista nos dias de hoje. Mais do que não ser invertida ou ser simplesmente omitida, essa fórmula é a que continua a estruturar a discussão sobre as culturas e sobre a realidade sócio-política e econômica da América Latina. Críticos e defensores americanistas coincidem em um aspecto: em definir, cada qual ao seu modo e com atitudes diferentes em relação ao fato, as culturas não européias como culturas *primitivas*. Nos discursos reivindicatórios isso é reafirmado, conforme vimos, diretamente, pelo uso do próprio termo *primitivo*, por metáforas desse *primitivismo* ou das características atribuídas a ele e pelas alusões às suas perspectivas *futuras*.

É a manutenção dessa primeira fórmula aquilo que determina que as inversões operadas não sejam simétricas, como à primeira vista poderia parecer e como costuma ser afirmado em certas críticas existentes aos discursos americanistas mais radicais, pois para que ela seja mantida tornam-se necessários certos deslocamentos na inversão das outras duas fórmulas, do que resulta que a correspondência apontada entre elas seja rompida.

Compreender esses deslocamentos é o ponto crucial para determinar quais são efetivamente a reivindicação e a crítica propostas nesses discursos.

A primeira das inversões, referente à dicotomia *superior x inferior*, costuma ser feita nos discursos de reivindicação da cultura. É possível encontrar a afirmação:

- *As culturas americanas (não européias) são superiores (às européias)*, diretamente ou pelo tom apologético ao referir a elas (no que diz respeito à questão do guarani, cf. quadros 2 e 3). A pergunta chave a ser feita aqui para perceber o deslocamento operado é:

- *por que são 'superiores'?*

A resposta é, como já sabemos, *porque primitivas*, o que desloca a *evolução*, pelo menos em certo sentido, como o fator determinante da 'superioridade' de uma cultura. O que é de fato invertido aí, já que não a definição evolucionista das culturas não européias, é a 'atitude' em relação ao seu *primitivismo* —que passa a ser considerado um fator de 'superioridade'. A mudança do tom de *estigma* para o tom de *apologia* que caracteriza os discursos americanistas constitui a marca dessa inversão de atitude, materializada no tom positivo das metáforas que foram vistas, que exprimem sempre o 'lado bom' desse *primitivismo* (*juventude, vigor, etc.*) e de suas 'características': *naturalidade* (*proximidade com a natureza, etc.*) e *irracionalidade* (*expressão dos afetos, das emoções, etc.*)⁴⁶, o que justifica o 'otimismo' em relação ao seu futuro (*'O futuro pertence à nossa América!'*).

Vimos também que em certos casos essas 'boas' perspectivas futuras decorrem ao mesmo tempo do fato de que, por um lado, essas culturas *já* teriam algumas características iguais às das culturas *evoluídas* (*as línguas indígenas também servem para filosofar, etc.*) ou equivalentes, contribuindo inclusive para o *enriquecimento* das mesmas:

⁴⁶ É ainda a chamada visão 'idílica' do 'bom selvagem' presente nos discursos sobre as culturas e os povos não europeus ('primitivos'): culturas 'naturais' (espontâneas, autênticas, ainda não corrompidas, ...) e 'irracionais' (afetuosas, sensuais, ...).

Pensemos no clichê do índio 'inocente' que *não agride a natureza* ou do inglês *frio e calculista* que se apaixona pela mulata *sensual* (= 'irracional') e *espontânea* (= 'natural'), que abandona a *civilização* para viver uma vida mais *simples*, menos *elaborada* ('primitiva'), mais *natural* e *autêntica* nos trópicos, ou ainda em certa reivindicação das culturas 'populares' mais 'autênticas' e 'espontâneas' das favelas, dos que moram no campo, etc.

Visão (de índios, de negros, de pobres, de 'terceiro-mundistas', de camponeses) que nós preferimos não chamar de 'idílica', pois não peca pelo sentimentalismo nem pela ingenuidade, mas por um conservadorismo com conseqüências muito perversas, que perpetua a injustiça e a exclusão (independentemente das boas intenções que aqueles que a sustentam possam ter).

[...] Europa encontró su complemento en las tierras americanas. [...] Todo esto fue posible porque la América indígena no era un continente bárbaro. Aquí convivían varias culturas que [...] enriquecieron la civilización europea con valores inéditos y expansivos, que al universalizarse contribuyeron a transformar, esencialmente, al mundo antiguo. (González 1983: 19-20);

e, por outro lado, como *já* demonstram ser de *natureza superior e ainda são primitivas*, essas culturas poderiam em sua *evolução* superar essa sua *barbárie e atingir o grau de elaboração* das culturas européias. Essa ‘convivência’ de elementos *bárbaros e civilizados*, e a possibilidade de superação dos primeiros, é apontada no trecho a seguir:

América fue inicialmente un mundo autónomo. Sus pueblos [...] crearon una civilización original con la sola fecundidad de su propio genio, sin el aporte de milenarias experiencias anteriores de otros continentes, como ocurrió en el mundo greco-romano y en la Europa cristiana. De ahí proviene el *desequilibrio desconcertante de las culturas precolombinas. Algunos rasgos de la misma brillan a una desigualada altura; otros son de una limitación irritante* [...] Modernamente, no como sistema sino como accidente, *a manera de bruscos despertares ancestrales irreprimibles*, en la historia de la América independiente aparece igualmente una *extraña mezcla de brutalidades primitivas y de la más alta y fina espiritualidad*. Son las secuelas de un medio físico abrupto, no totalmente humanizado. (González 1983: 20) (grifos nossos);

e ainda neste outro trecho, alusivo ao ritual indígena da antropofagia:

Mas, como eran benignos [los guaraníes], [...] es probable que con la dulcificación de las costumbres y con un mayor desarrollo de su cultura, hubiesen terminado por reemplazar la práctica abominable de la antropofagia por algún rito equivalente, puramente figurado, como acontece en la más elevada de las religiones, en el catolicismo, donde el sacerdote bebe la sangre de Cristo simbolizada en el vino, y el creyente ingiere la carne de Cristo transubstanciada en la hostia. (González 1958: 20).

Neste caso a inversão se modifica, e a afirmação poderia ser reformulada da seguinte maneira:

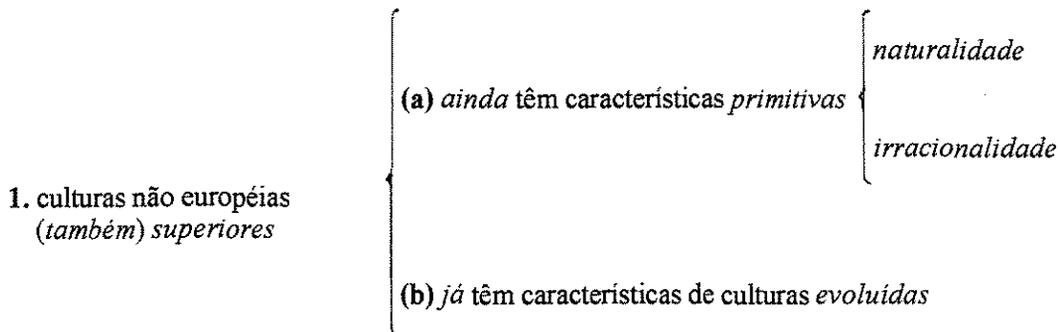
- *As culturas não européias também são superiores (como as européias)*.

Superior exprime aqui ou uma visão mais diretamente racista —culturas *primitivas mas de natureza ‘superior’*— ou volta a ser sinônimo de *evoluído* —culturas *(ainda) primitivas mas (já)* com traços das culturas *evoluídas superiores*—, afirmação não desvinculada da anterior e mediada sempre pela ‘semelhança’ daquelas culturas com as culturas européias. Em ambos os casos, estas últimas constituem o parâmetro de definição da *superioridade* de uma cultura, isto é, a *superioridade* continua a ser um ‘atributo’ *das culturas européias*, podendo ou não ser *também* compartilhado por outras, tal como colocado explicitamente na seguinte afirmação sobre o guarani (que já fora citada anteriormente):

[...] el guaraní [...] tiene la *alcurnia* de los lenguajes de los países de *elevada cultura*.
 (Bertoni apud Rona 1975: 236) (grifos nossos).

Isso nos leva a dizer que nesses casos, apesar do tom apologético, não existe inversão alguma, nem há deslocamento, dado que a correspondência entre *superioridade* e cultura européia volta a ser plenamente recomposta. O que existe aqui é uma tentativa de *extensão* do número de culturas às quais poderia se aplicar esse ‘atributo’ de *superior*, de acordo com sua maior ou menor ‘proximidade’ com aquelas de tradição européia.

Podemos afirmar, assim, que todos os atributos ‘positivos’ das culturas não européias encontrados nos discursos reivindicatórios remetem, mais direta ou sutilmente (de acordo com o grau de racismo —ou melhor, de explicitação do racismo— de cada discurso), ao seguinte esquema:



A reivindicação americanista é, como podemos notar, uma reivindicação do *primitivismo* das culturas americanas. Ela tem como reverso uma certa crítica à *evolução* européia (e norte-americana). Poderíamos preencher o quadro anterior substituindo as *vantagens* do *primitivismo* pelas *desvantagens* (simétricas) dos *excessos* de *evolução*, já apontadas anteriormente: as culturas *evoluídas* não souberam preservar certas ‘boas características primitivas’, logo, são *pouco naturais* (*artificiais, falsas, pouco espontâneas*, etc.) e *racionais demais* (*frias, sem emoção, sem afetos*, etc.), o que as torna *caducas, esgotadas, decadentes* e, portanto, *sem futuro*. Inere-se aqui uma crítica à tecnologização, à *máquina* (tema freqüente na literatura novomundista) e à *fria e artificial* mecanização que *desumaniza os indivíduos*, crítica feita ao modo de produção capitalista (e mais dirigida aos EUA do que à Europa).

Mas, dado que a *evolução* continua a ser identificada com as culturas européias e que a crítica afeta os seus *excessos* e não o processo em si —pois este, pelo contrário, continua a ser considerado o destino *necessário, desejável* e mesmo *inexorável* de toda sociedade—, o *primitivismo* das outras culturas deveria, mais cedo ou mais tarde, ser superado e substituído por esses modelos *evoluídos*, em benefício do seu *desenvolvimento*, do seu *ingresso na história*.

Assim sendo, o que se reivindica, então, ao se reivindicar esse *primitivismo*?

Tendo em vista o sentido biologista de *primitivo*, como *não evoluído, natural*, podemos dizer que contra a idéia de que

as culturas não européias são primitivas, LOGO, devem ser erradicadas, para que as sociedades possam evoluir,

se afirma que

as culturas não européias são primitivas, MAS, devem ser preservadas, para que as sociedades possam evoluir melhor,

porque, inclusive, suas *boas características primitivas* podem prevenir os *excessos* que o mundo *moderno, civilizado, bem conhece*⁴⁷. Neste caso, temos uma reivindicação *ecológica*.

Podemos pensar, ainda, no sentido de *primitivo* como *primeiro*. Aqui a reivindicação das culturas não européias, colocadas no passado, adquire um sentido ‘histórico’, i.e. *antropológico, etnológico*: necessidade de conservação da *memória*, das *origens*, das *raízes*. Essas culturas passam a ser *objetos de museu*.

Mas aquilo que permite este último matiz, isto é, aquilo que permite colocar culturas atuais, como as culturas latino-americanas de origem indígena, por exemplo, e mesmo sociedades atuais, como os grupos indígenas que vivem hoje, *no passado*, é o primeiro dos sentidos apontados: seriam culturas (sociedades) que *pelo fato de terem traços não evoluídos, já —felizmente— superados* (e/ou *—lastimavelmente— perdidos*) pelas culturas *civilizadas*, constituem uma *memória viva do passado, dos inícios do processo evolutivo da humanidade, ainda remanescente no mundo moderno*⁴⁸. Essa confluência de sentidos é produzida no

⁴⁷ Assim como conhece o resultado devastador da destruição do meio ambiente, pela poluição química produzida pelo seu ‘progresso’ industrial e pela não preservação de suas florestas (e volta seus olhos para o chamado Terceiro Mundo onde ainda há, nesse sentido, o quê explorar...).

⁴⁸ Em um telejornal, em 17/04/93, noticiava-se uma exposição de pinturas com motivos culturais indígenas de um artista brasileiro que estava sendo realizada na Europa. Como fecho da notícia a repórter referia ao trabalho do artista como um gesto que ‘dava vida’ na pintura a essas culturas, para ‘não deixar morrer aquilo que o

interior de uma visão evolucionista e teleológica da história, dominante em nossos dias, na qual a cronologia *temporal* de uma sociedade é associada à cronologia do seu *processo evolutivo*⁴⁹. É essa presença do sentido evolucionista na definição da seqüência dos fatos da história que faz com que culturas e sociedades como as indígenas sejam objeto de estudos antropológicos, etnológicos, e não simplesmente culturais ou sociais/históricos, e que sua própria história seja analisada em termos de um fenômeno cultural/antropológico e não econômico/político, como é o caso no estudo das sociedades *civilizadas*⁵⁰: somente a *defasagem* atribuída a essas sociedades *primitivas e (porém) atuais* entre o *momento cronológico* e seu *momento no processo evolutivo* pode justificar essa diferenciação.

Culturas *de museu* produzidas, em certos casos, quando se trata dos índios, por exemplo, por sociedades do *passado e/ou em extinção* —eis como poderíamos sintetizar o interesse na preservação das culturas não européias definido por esse entrecruzamento dos discursos antropológico e ecológico, que apaga toda possibilidade de consideração de sua história (i.e., de suas determinações econômicas, políticas —ideológicas), produzindo o duplo movimento apontado de, por um lado, *culturas* como as indígenas serem objeto de *estudo antropológico* e, por outro, os problemas das *sociedades* que as produzem serem incluídos nos programas de *preservação ecológica* defendidos pelas entidades ambientalistas.

O alcance dessa reivindicação é, portanto, o de postular uma certa *inclusão* dessas culturas: daí todas as afirmações vistas nesse sentido da necessidade de *integração*, de *aliança*, entre as culturas européias e latino-americanas (de origem indígena, africana, etc.) — o que não deixa de constituir uma certa mudança em relação a um discurso colonialista mais fechado e excludente, que propõe sua total erradicação. O problema permanece no lugar que lhes é reservado nessa integração, que perpetua a assimetria e, o que é fundamental, a necessidade de tutela cultural, política, econômica, que é colocada, no interior de uma mesma

mundo moderno, civilizado, não pára de agredir'. A afirmação dispensa comentários (a não ser, talvez, a observação do tom bondoso e dramático utilizado, reforçado pela melodia de fundo).

⁴⁹ Essa confluência fica muito clara no artigo sobre o guarani da Constituição Nacional do Paraguai de 1967 que citáramos anteriormente.

⁵⁰ O que dá o que pensar a respeito da própria constituição e do sentido de disciplinas como a Antropologia e a Etnologia, entre outras. Interessante notar a própria definição de *etnologia*: *ramo da antropologia que estuda a cultura dos chamados povos naturais* (cf. dicionário Aurélio).

Pensemos, entre outros tantos exemplos no mesmo sentido, na distinção feita entre Lingüística (Geral) e Lingüística Antropológica, ou Etnolingüística: *estudo da linguagem dos povos ditos primitivos* (cf. dicionário Aurélio) ao referir o estudo das línguas indígenas, ou na denominação de Etnomatemática dada a certos programas atuais de ensino de matemática desenvolvido entre os índios (ao que parece, os meninos aprendem a somar flechinhas e canoas em lugar de chocolates ou bicicletas, o que torna essa matemática *emológica*).

sociedade, na relação com certas ‘minorias’⁵¹, e, de maneira geral, na relação entre países ricos e pobres, lugar limitado pela manutenção nesses discursos dos mesmos argumentos classistas e (neo)colonialistas que, ainda que reformulados de maneira um pouco mais flexível, não permitem conclusões muito diferentes. Isto é, esse entrecruzamento de discursos apontado produz um movimento circular que permite, mesmo sob a bandeira da aceitação, da integração, da igualdade, manter a marginalização, a exclusão, a injustiça, através de uma nova delimitação dos problemas que institui barreiras mais sutis, menos visíveis, mas nem por isso menos perversas —efeitos esses que independem, insistimos mais uma vez, das boas intenções que os detentores desses discursos possam ter.

A outra das inversões constatadas é a da dicotomia *barbárie x civilização*, que aparece nos discursos sobre a história e que é utilizada para criticar a (neo)colonização. São muito freqüentes afirmações como:

- *Os europeus (e norte-americanos) são bárbaros,*

que invertem a ‘barbárie’ atribuída às culturas latino-americanas. Devemos perguntar aqui:

- *O quê neles é ‘bárbaro’?*

para compreender o deslocamento produzido. Na resposta percebemos que a afirmação da *barbárie* europeia *não se refere à cultura*, como nos outros casos, e sim *à violência* e demais abusos da (neo)colonização. Na inversão desta fórmula desloca-se, assim, a *referência*, que passa da cultura *aos indivíduos, às suas atitudes*, sendo estas o objeto dessa crítica. Isso pode ser constatado nos trechos que foram citados e, no que respeita à situação do Paraguai, a assimetria fica muito clara em certos discursos revisionistas de sua história, os quais ao inverter o sentido negativo dado à persistência da cultura indígena, entendida como persistência da *barbárie* da *cultura local*, responsável pelo *atraso* do país, interpretam a situação como símbolo de *resistência* à *barbárie* da *violência europeia* —cujo fecho teria sido a guerra de 1870— e não da *cultura europeia*, como seria o caso se a inversão fosse simétrica (cf. quadro 1). Essa assimetria também se vê confirmada pelo fato de que enunciados como:

⁵¹ As aspas vão pelo fato de que freqüentemente o termo não passa de um eufemismo, e as chamadas ‘minorias’ representam quase sempre a esmagadora *maioria* —as ‘minorias’ desfavorecidas nos países do ‘terceiro mundo’ constituem, em geral, mais do que dois terços da população; a situação não difere muito, no contexto mundial, na proporção de países pobres e ricos.

- (?) As culturas europeias são *culturas bárbaras*;
- (?) As culturas não europeias são *culturas civilizadas*,

não são encontrados nesses discursos quando a referência são as artes, as letras, as ciências e demais ‘produtos’ culturais, enunciados que, assim como aquele já citado de que *as culturas europeias são culturas primitivas*, contrariariam o nosso senso comum, o que mostra a centralidade do argumento cultural / evolucionista nos discursos sobre a história atuais e o papel que os países detentores dessas culturas *evoluídas* (i.e. os países ricos da Europa e os EUA) continuam a ocupar nesse sentido.

Essa crítica tem como contrapartida uma certa reivindicação indígena e da realidade latino-americana, de maneira geral. Por exemplo, é possível encontrar afirmações de que certas sociedades indígenas eram (são) mais *civilizadas*: não utilizavam castigos corporais com as crianças; em alguns casos, tinham estruturas políticas e sociais menos hierarquizadas, mais justas, etc., afirmações que tentam contestar aquelas que apontam para a *barbárie* e a *crueldade* dos hábitos indígenas, identificadas principalmente com o ritual antropofágico.

Mas, além de essas afirmações sobre a *barbárie* europeia e a *civilização* indígena não se referirem à cultura, em um sentido estrito, e sim às suas *atitudes*, aos seus *hábitos*, numa leitura mais atenta percebemos que ainda assim elas são modalizadas, que a *barbárie* continua a ser, apesar das aparentes inversões, um ‘atributo’ indígena/não europeu e que o que esses discursos afirmam é, em última instância, que:

- Os europeus também são bárbaros (como os índios, etc.),

não estando por isso autorizados a criticar a *barbárie* das outras sociedades. Um exemplo muito claro disso temos no seguinte trecho:

El prejuicio europeo contra las razas americanas, cuyo origen debe buscarse en la intolerancia religiosa por un lado, y en el afán de justificar la conquista por otro, se caracteriza por su tenaz supervivencia en el mundo moderno. Generalmente el investigador se acerca a las magnas civilizaciones indígenas como quien se aventura en un mundo bárbaro, pródigo en hábitos crueles, salvajes, sin detenerse a pensar en *la Europa del siglo XVI, que Montaigne, testigo de calidad, conceptuaba incapacitada a considerarse superior al mundo americano, por haber incurrido en hábitos más horrendos que el propio canibalismo.* (González 1958: 11) (grifos nossos).

Em certos discursos existe uma outra modalização dessa crítica, que aparece na referência aos primeiros tempos da conquista e colonização. A violência, a crueldade, a

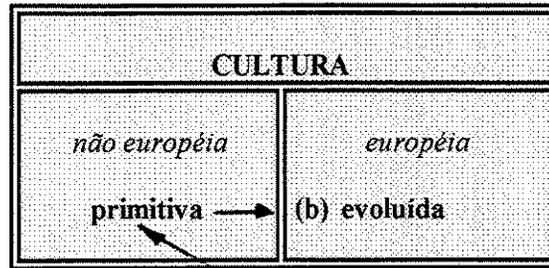
exploração das populações locais pelos europeus constituiriam o reverso negativo, os *excessos condenáveis mas compreensíveis* de sua *coragem*, de sua *determinação*, de sua *audácia*, do seu *espírito empreendedor*, características, por outro lado, *indispensáveis* para os *pioneiros* que se aventuraram em um mundo *selvagem, perigoso* e desconhecido. Modalização levada a extremo em alguns discursos, que afirmam que a violência só era aplicada aos índios *bárbaros e insubmissos*:

A pesar de su libre condición, estaban los indios legalmente obligados a realizar trabajos de obras públicas, de interés para la comunidad [...]. Los caníbales, y los que oponen resistencia armada al conquistador, son reducidos a la servidumbre, pero a diferencia de los negros, no eran marcados con hierro candente ni transportados a España. (González 1988: 223-4)

Em resumo, não é possível dizer que esses discursos que aludem à barbárie europeia não façam uma certa crítica à (neo)colonização, mas isso não significa, de maneira alguma, que essa crítica seja anticolonialista, pois a empresa em si não é em momento algum questionada, questionados são apenas os seus *excessos* —a sede desmedida de riquezas e poder e a exclusão, a violência contra os povos colonizados e suas culturas— *excessos* que, mesmo assim, em muitos discursos são ainda justificados. Ela constitui uma crítica no interior do mesmo colonialismo, que pretende uma colonização, por assim dizer, mais *civilizada*, que postula uma convivência pacífica com a *diferença*: com os *nossos* índios, os *nossos irmãos* negros e do *terceiro mundo*, etc., assim como com *nossa fauna, nossas florestas, nosso meio ambiente* —*natural, primitivo*— de maneira geral (*humanitarismo* que retorna, se apóia e reforça a questão ecológica). Mas a afirmação de que não devemos agredir e sim preservar a onça pintada ou as baleias, não significa considerar que esses animais tenham o nosso mesmo valor e os nossos mesmos direitos. Poderíamos dizer, conseqüentemente, um pouco caricaturalmente (mas nem tanto), que o que essa crítica postula, no extremo, é que devemos ‘aceitar’ aqueles que são ‘diferentes’ de nós, não podemos ‘agredi-los’, por mais *primitivos* (logo, *inferiores*) que eles sejam, que devemos inclusive ‘ajudá-los’ (a ‘evoluir’), por uma questão *ética, humanitária*, que caracteriza os cidadãos *politicamente corretos*.

Tendo presente o quadro 4, no qual vemos a correspondência termo-a-termo que existe num discurso abertamente colonialista entre as três fórmulas aqui analisadas, podemos visualizar as inversões e deslocamentos americanistas operados e a nova delimitação colonialista disso resultante, no seguinte quadro:

I. Manutenção da definição colonialista:



II. Inversões e deslocamentos:

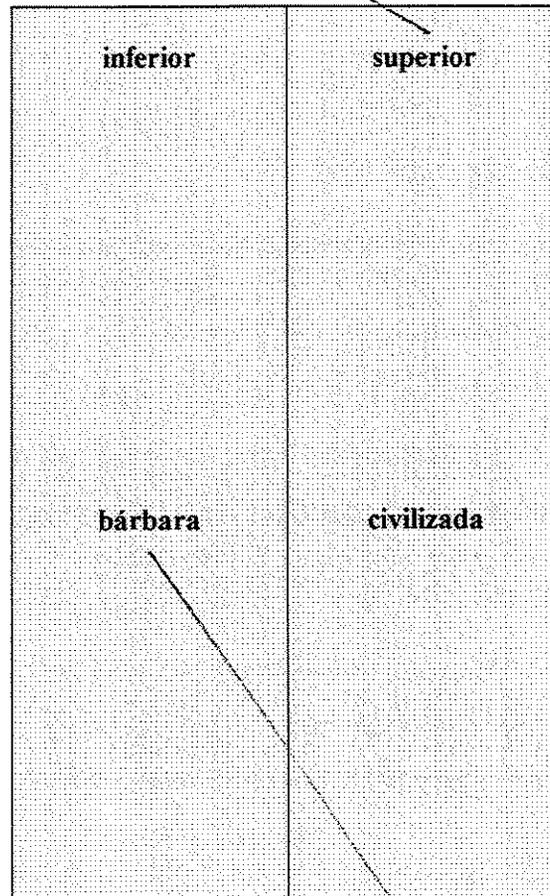
(a) Nova Delimitação:

1. reivindicação da cultura indígena:

cultura indígena (também) superior

2. crítica à (neo)colonização europeia e norte-americana

* europeus / norte-americanos (também) bárbaros



discursos sobre a cultura (cf. quadros 2 e 3):

* reivindica-se *primitivismo* indígena

(*preservação de culturas do passado, naturais:*

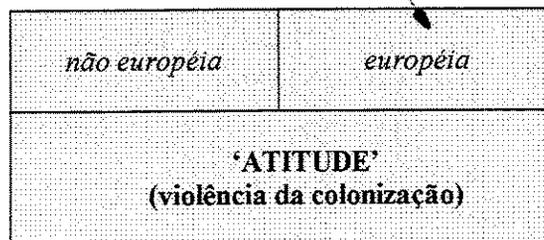
questão *antropológica e ecológica*)

discursos sobre a história (cf. quadro 1):

* critica-se *violência* da (neo)colonização

(*exterminio / exploração dos sujeitos e erradicação de suas culturas:*

questão *ética, humanitária*)



Quadro 5: Discursos Reivindicatórios sobre a América Latina.

É importante observar que, mesmo na formulação 'invertida' dessas dicotomias neste quadro 5, a correspondência entre *cultura européia = evoluída = superior = civilizada* estabelecida no quadro 4 não é efetivamente questionada, dado que a *superioridade* e a *barbárie* continuam em última instância a ser qualificativos das culturas européias e não européias, respectivamente.

Isso faz com que essa correspondência se refaça a qualquer momento nessas formulações 'invertidas'. Isso acontece de um modo mais indireto, através de modalizações que mostram o 'relativismo' das inversões, como aquela de que *as culturas não européias também são superiores* (que desfaz a inversão n° 1) e a de que *as culturas européias também são bárbaras* (que desfaz a inversão n° 2). Mas essa correspondência é refeita também diretamente, através de formulações idênticas às do quadro 4, aparentemente questionado.

Isto é, se por um lado nas inversões das três dicotomias vistas a primeira delas não é em momento algum invertida, o que leva aos deslocamentos operados e determina que o alcance da reivindicação e da crítica propostas seja bem limitado, por outro lado essas inversões americanistas (quadro 5) convivem explicitamente com as formulações que por momentos e em certo sentido são aparentemente criticadas, nas quais existe uma clara correspondência termo-a-termo entre as mesmas (quadro 4).

O que determina uma ou outra formulação (a vigência de um ou outro quadro) no interior dos mesmos discursos é a referência dos termos invertidos: quando se trata da cultura e o seu grau de *evolução* nunca há inversão, o que mantém intacta a *necessidade* da *missão* colonizadora, mesmo que através das inversões se postule uma colonização mais 'civilizada', que contemple um certo 'lugar' para as culturas 'primitivas' e os povos que as sustentam.

CAPÍTULO 2 - DA MANUTENÇÃO DA LÍNGUA

2.1. APRESENTAÇÃO

Nesta parte do trabalho apresentaremos alguns fatores históricos que determinaram a manutenção do guarani ao longo do tempo, sua instituição como língua majoritária no Paraguai, de maneira que o leitor menos familiarizado com a história do país possa melhor situar o fenômeno. Mas antes de referir-nos especificamente a esses fatores faremos algumas considerações gerais sobre a política de imposição cultural européia na América, em cujo quadro a manutenção do guarani, um elemento cultural local, aparece como uma questão que requer ser explicada.

Definiremos, em primeiro lugar, o que entendemos por essa política, pontuando algumas questões que nos parecem importantes, como o fato de que, em nossa opinião, sua finalidade nem sempre foi a real implantação da cultura européia mas apenas sua imposição como único modelo cultural válido e ao mesmo tempo inacessível aos povos locais —prévia desagregação de suas culturas. Essa questão poderá contribuir para compreender o *modus operandi* dos colonizadores e a persistência de elementos indígenas nas culturas resultantes do processo colonial em certas regiões, bem como as falhas de certos discursos preservacionistas atuais sobre as culturas indígenas remanescentes.

No interior dessa política cultural, referiremos brevemente os vaivens da postura em relação à questão específica das línguas indígenas, insistindo no fato de que os períodos de flexibilização, de certa tolerância, não responderam a uma mudança na avaliação dessas línguas mas a imperativos das circunstâncias face às dificuldades muitas vezes encontradas pelas autoridades para impor seu domínio sobre os índios.

Essas considerações parecem-nos necessárias para melhor situar o problema da manutenção do guarani no contexto dessa política da qual é resultado e para evitar, desse modo, certos equívocos na interpretação do fenômeno, tais como os que foram assinalados na primeira parte deste trabalho.

Nesse sentido, analisaremos a explicação da manutenção apresentada no trabalho de Rubin, o único dos trabalhos sociolinguísticos aqui focalizados que se propõe a tratar desse

viés historiográfico da situação do guarani (os outros limitam-se às *atitudes* e/ou a outros aspectos sociolingüísticos) e apresenta os fatores que teriam sido determinantes desde os primeiros tempos da conquista até os dias de hoje.

Constataremos nesse trabalho, entretanto, que a questão historiográfica é contraditoriamente muito minimizada e que a manutenção é explicada a partir de uma extensão dos resultados das análises das atitudes mais recentes —tal como já havíamos concluído mais indiretamente a partir da leitura dessas análises. Será possível perceber que o relato histórico entra em jogo, principalmente, na medida em que se pretende demonstrar que o mesmo nacionalismo e o mesmo ‘sentimento emotivo’ em relação ao guarani que caracterizam a chamada atitude positiva atual, tal como esta é definida nas análises sociolingüísticas existentes, teriam sido uma constante desde o surgimento da nação, determinando a preservação da língua.

A constituição dessa atitude positiva teria sido possível pela relação de aliança política e social estabelecida entre índios e europeus desde o início da conquista, reforçada pelo isolamento geográfico e econômico da região. Essa situação inicial teria dado lugar ao surgimento de uma sociedade menos desigual e mais independente, o que teria se refletido na atitude em relação à língua. Isto é, a aliança sócio-política entre índios e europeus encontraria seu paralelo natural na aliança cultural, representada pela convivência mais ou menos pacífica do guarani junto ao espanhol, que caracterizaria uma situação lingüística socialmente mais igualitária (uma vez que o guarani é ‘língua de todos’, sem fronteiras muito nítidas de classe) e politicamente mais independente (no contexto da política de imposição cultural européia).

Todo esse raciocínio que estamos expondo nem sempre é apresentado clara e explicitamente pela autora, mas veremos que o desenvolvimento do capítulo dedicado à manutenção permite formulá-lo dessa maneira e que, assim, a explicação do fato lingüístico reproduz e reforça diretamente o mito historiográfico local da *aliança hispano-guarani*, que *mutatis mutandi* está presente na maior parte dos trabalhos sobre o período colonial. Será possível perceber, também, que nesse mito da aliança se apóia outro não menos difundido e que aparentemente não tem relação com ele, o mito da *autonomia* do país, mobilizado principalmente, como tínhamos mencionado, na explicação dos acontecimentos históricos do século XIX. E tudo isso é operado, eis nossa tese fundamental a respeito, a partir da definição

sociolinguística das atitudes positivas mais recentes em relação ao guarani e do papel central que, em decorrência, lhes é atribuído em sua manutenção.

As características dessas atitudes positivas, do nacionalismo que as sustenta, já foram aqui esboçadas e serão melhor analisadas posteriormente. Nosso propósito específico em relação às mesmas neste momento do trabalho será, sem colocar em questão seu teor ideológico, discutir apenas a validade historiográfica de estendê-las ao passado e explicar, assim, a manutenção da língua. Tentaremos mostrar que o texto em questão não apresenta documentos que permitam tal extensão e que as conclusões nesse sentido se baseiam nas afirmações nacionalistas atuais sobre a língua e sobre o passado histórico do país, atribuídas indiscriminadamente *aos paraguaios* e simplesmente assumidas sem nenhuma discussão mais cuidadosa a respeito de sua validade. A própria afirmação da continuidade da atitude nacionalista em relação ao guarani no decorrer da história constitui em si, é o que queremos mostrar, o efeito fundamental de um nacionalismo dogmático —reafirmado no terreno político, conforme vimos, como a *continuidade do verdadeiro espírito nacional*—, que é acriticamente reproduzido no terreno dos estudos sobre a língua e que não se sustenta historicamente. Somente essa reprodução acrítica permite explicar porque a autora, conhecendo os documentos dos séculos anteriores referentes à situação linguística, que indicam que a postura em relação ao guarani foi sempre negativa, injustificadamente os relativiza, considerando o fato uma exceção e concluindo, sem apresentar qualquer justificativa, que a atitude positiva teria sido a regra. Citaremos alguns desses documentos, a partir dos quais se conclui que o movimento favorável à língua constitui um fenômeno mais recente, cujas primeiras manifestações não vão muito além da virada para o século XX. Portanto, ainda que pudesse vir a ser defendida a idéia de que tal postura favorável, apesar de tudo, desempenhou (desempenha) algum papel na preservação do guarani, esse papel só poderia ser considerado para explicar a situação durante as últimas décadas; ao longo dos séculos anteriores, pelo menos a julgar pelo que consta nos registros que conhecemos —em grande parte, os mesmos citados por Rubin—, se o guarani persistiu foi *apesar* da atitude negativa e das políticas de erradicação, e é partindo desse pressuposto que a explicação do fenômeno deve ser elaborada.

Quanto à sociedade surgida da união entre índios e europeus, apresentaremos alguns documentos do período colonial que questionam a idéia de que a mesma tenha resultado de

uma aliança pacífica e igualitária. Esses documentos mostram que os conquistadores, de fato, souberam aproveitar-se de alguns elementos da estrutura econômica e política das sociedades locais e das rivalidades existentes entre elas e dessa forma instituir certas alianças que não foram possíveis com os indígenas de outras regiões, mas são contundentes no sentido de que tais alianças não foram consensuais nem justas, e sim impostas pelos europeus, com uma maior ou menor violência (conforme as necessidades de cada ocasião), com o objetivo de obter e consolidar seu domínio sobre os índios. Encontramos nesses relatos diversos testemunhos da violência física e de outros mecanismos de submissão utilizados pelos europeus na região que nos ocupa já a partir de seus primeiros contatos com os índios, que mostram a assimetria que desde então caracterizaria as relações econômicas e políticas da sociedade emergente. Esses testemunhos questionam não apenas a idéia mais ingênua acima referida de uma aliança ‘idílica’, mas também uma outra versão muito corrente que, embora crítica a essa idéia, sustenta que a recepção oferecida pelos índios teria sido, num princípio, amigável e que os conflitos teriam surgido só posteriormente, quando os europeus teriam começado a abusar dessa suposta hospitalidade inicial; ou ainda uma terceira versão sobre o problema que reconhece o caráter injusto e violento das relações estabelecidas mas considera que, pelo fato de estarem baseadas em características culturais das próprias sociedades locais e/ou pela *inferioridade* dessas culturas, tais relações constituíram a única modalidade possível, o destino *inexorável* do contato entre índios e europeus.

A constatação das inconsistências apontadas na explicação existente da persistência do guarani e, ao mesmo tempo, sua relação direta e acrítica com os discursos nacionalistas atuais colocam-nos um duplo problema: de um lado, mostram a falta de um estudo historiográfico mais cuidadoso que permita compreender de fato o porquê das dimensões particulares dessa manutenção; de outro lado, confirmam a necessidade de uma análise desses discursos atuais, tal como foi proposto na primeira parte do nosso trabalho, já que é a partir deles que a situação histórica da língua —e do país— é explicada e que os equívocos nesse sentido são produzidos.

A importância por nós atribuída ao estudo de Rubin nessas considerações decorre do fato de que além de ser, como dissemos, o único dos trabalhos clássicos aqui focalizados sobre o guarani a abordar explicitamente o problema da manutenção e de desenvolver, assim, as principais conclusões mais indiretas que esses outros trabalhos permitem a respeito, existe um certo consenso em considerá-lo o estudo mais abrangente e sério sobre o bilingüismo no

Paraguai realizado até hoje e, inclusive, *a primeira palavra científica* sobre o problema, chegando-se a afirmar que o mesmo, junto com os referidos trabalhos (surgidos, lembremos, a partir dos anos 50), teria vindo a superar os preconceitos racistas e colonialistas existentes na bibliografia anterior sobre o fenômeno. Portanto, apesar de algumas críticas que foram feitas (a serem mencionadas mais adiante), suas conclusões continuam substancialmente incontestadas e constituem até hoje a principal referência nas pesquisas sobre o assunto.

Por esses motivos pareceu-nos importante mostrar que tal trabalho, além de sérias inconsistências do ponto de vista acadêmico, não só incorre nos referidos preconceitos, como assume acriticamente os mitos nacionalistas locais e reproduz, inclusive, uma formulação muito específica e a mais radical desses mitos, a versão do Partido Colorado, que por quase 35 anos sustentou a ditadura do General Alfredo Stroessner. Veremos aqui mais detalhadamente de que maneira a cronologia apresentada da situação lingüística corresponde exatamente à da história política do país na versão dos ideólogos desse partido e como a autora acriticamente incorpora, por momentos traduzidos ao discurso sociolingüístico, detalhes muito específicos das disputas partidárias locais, assumindo a crítica dos ideólogos colorados ao Partido Liberal e a todos os demais *inimigos da nacionalidade*. Isso faz com que o ditador Stroessner apareça caracterizado nesse trabalho, indireta ou mesmo diretamente, como um presidente que preocupado pelos problemas populares beneficiou a cultura nacional, sendo que tal pesquisa foi realizada, publicada e traduzida ao espanhol ao longo das décadas de 60 e 70, portanto, no auge da repressão e dos assassinatos políticos e em meio à *débâcle* do sistema educativo e ao descaso às instituições culturais, de modo geral, que foram uma tônica da política stronista e seu principal (e mais triste) legado à posteridade. Isso poderá explicar, talvez, nosso tom tão pouco ‘asséptico’ ao referir-nos a esse trabalho, muito mais pela constatação de que esse discurso totalitário, caracterizado, ainda, pelo baixíssimo nível intelectual de sua formulação específica, é discutido sob a ótica da ‘cultura’, sem que seja reconhecido seu caráter político (partidário), e considerado a *opinião dos paraguaios*¹.

Uma vez mostrados esses problemas, portanto, e antes de apresentarmos a análise proposta dos discursos atuais (desenvolvida no Capítulo 3), apontaremos o caminho que, em nosso entender, a explicação da manutenção da língua deve seguir, a saber, o de um estudo

¹ Ou melhor, como veremos, ainda que a questão partidária seja mencionada, ela aparece como uma ‘tradução’ de elementos culturais, *tradicionais* da nacionalidade, o que acaba generalizando *aos paraguaios* um discurso sectário, muito particular e datado.

detalhado dos efeitos produzidos pela crônica precariedade econômica da região desde o início de sua história e pela sua difícil situação geopolítica, responsáveis, entre outros fatores que serão mencionados, pelo isolamento, pelo escasso influxo imigratório e pela falta de instituições hispânicas e outros meios que teriam possibilitado uma implantação efetiva do espanhol.

Somente uma reflexão cuidadosa e bem fundamentada documentalmente desses fatores históricos, políticos e econômicos permitirá evitar conclusões apressadas e errôneas sobre o fenômeno, tais como a que estamos aqui referindo.

Além do trabalho de Rubin, existem outros diversos tipos de publicações que mencionam esses fatores mas que não se detêm muito no assunto, como as de Graziella Corvalán (1984, 1987), de Rubén Bareiro Saguier (1990) e de Lorenzo Livieres Banks e Juan S. Dávalos (em Corvalán e Granda, orgs., 1982), entre outros.

Um dos estudos mais esclarecedores sobre o fenômeno é o livro de Bartomeu Melià, *La lengua guarani del Paraguay* (1992), onde o autor traça o mais completo e documentado panorama histórico do guarani na região do Paraguai, que inclui a situação da língua no período anterior à chegada dos espanhóis e os rumos que tomaria depois da colonização, dando lugar às variedades diferenciadas hoje existentes.

Temos também os artigos de Josefina Plá, intitulados “La literatura paraguaya en una situación de bilingüismo” e “Español y guaraní en la intimidad de la cultura paraguaya” (em Corvalán e Granda 1982), nos quais a autora apresenta valiosos dados documentais sobre a imigração espanhola à região e sobre as disposições oficiais em relação às línguas locais, fazendo uma interessante exposição sobre a situação das escolas e bibliotecas e a publicação e circulação de livros e revistas, de modo geral, ao longo de épocas e de políticas governamentais diferentes. São de grande interesse, também, seus ensaios reunidos no livro *Espanoles en la cultura del Paraguay* (Plá, s/d), os quais, numa linha similar à dos ensaios anteriores, apresentam um panorama cultural mais amplo que inclui a situação do jornalismo, das artes plásticas, da música, da dança, etc., desde os primeiros tempos da colônia até a década de 80 deste século. Todos esses ensaios, ainda que não se proponham diretamente a responder a questão da sobrevivência do guarani, fornecem elementos importantes para compreendê-la, ao referirem-se às condições materiais que teriam sido necessárias para a implantação do espanhol.

Baseados nesses e em outros trabalhos historiográficos, apresentaremos por último, tal como anunciáramos, alguns dados nessa direção, que nos permitam esboçar um panorama dessa situação lingüística, no qual gostaríamos de não perder de vista essa questão, ao nosso ver central e determinante, da *falta de condições materiais para a substituição efetiva do guarani pelo espanhol*, objetivo que apesar de tudo foi historicamente perseguido. Isto é, se não houve um número suficiente de imigrantes que falasse espanhol, permitindo um aprendizado informal da língua por parte da maioria da população indígena e mestiça local, que aprendera o guarani junto às mães indígenas, nem meios institucionais para impô-lo formalmente, como teria sido, principalmente, um sistema de instrução pública em espanhol massivo e eficiente, não é um fato extraordinário que o guarani, sua língua materna, continuasse a ser a língua dominante, apesar das sucessivas disposições institucionais contrárias a essa situação —extraordinário mesmo teria sido que a maioria, falante de guarani, que mal ouvia quem falasse espanhol e que não tinha acesso a uma (boa) escola ou a livros, revistas, jornais ou outros meios, tivesse de fato aprendido essa língua. Deverá aqui também ser considerado que, sem contar com algumas escolas particulares que funcionaram em Assunção, o único sistema educativo eficiente durante o período colonial, aquele organizado pelos jesuítas para os índios de suas missões, por motivos que serão mencionados, adotou o guarani e não o espanhol como língua, fato que certamente contribuiu para afiançar o já difundido uso do guarani em toda a Província.

Situaremos esse panorama no contexto da colonização na América, assinalando algumas das características particulares desse processo na região que nos ocupa, tendo como contraponto, para tanto, outras regiões de colonização espanhola e portuguesa. Isso poderá contribuir para compreender as condições econômicas e políticas mais amplas que determinaram essa situação lingüística diferenciada do Paraguai em relação àquela do Brasil e de outros países latino-americanos.

Essa resenha não terá nenhum intuito exaustivo nem pretende, de modo algum, esgotar o problema da manutenção —este requer, como dissemos, uma pesquisa documental cuidadosa que excede os objetivos da presente pesquisa. Nosso propósito nesse sentido será apenas, tal como dissemos no início desta apresentação, fornecer ao leitor elementos para situar essa realidade histórica do guarani. Mas, uma vez que não há descrição histórica neutra, é possível constatar na leitura dos trabalhos existentes que a referência aos fatores

determinantes da persistência de uma língua indígena como o guarani mobiliza, mesmo quando isso não é explicitado, uma certa interpretação do problema da colonização, através de uma definição específica da questão central da política de imposição cultural adotada, de seu(s) sentido(s) e seus resultados. Daí todo o longo desvio até aqui proposto antes de procedermos, finalmente, à resenha anunciada logo no início: nosso intuito é procurar compreender nesse percurso a orientação que no quadro dessa política cultural é dada nesses trabalhos, explícita e intencionalmente ou não, à cronologia dos fatos históricos (econômicos e políticos) que levaram à manutenção do guarani, para dessa forma tentar evitar duas direções possíveis, ao nosso ver errôneas, na interpretação desses fatos.

Queremos afastar-nos, de um lado, da clássica visão europeizante, abertamente racista e colonialista da persistência da língua indígena, que a considera, como afirmáramos, sinal e causa de *primitivismo*, de *barbárie*, de *atraso* cultural. Esse é o caso, por exemplo, dos citados ensaios de Plá, como vemos, entre muitas outras, na seguinte passagem:

Actualmente, la integración étnica-cultural en el Paraguay es algo que salta a la vista. Los rasgos aborígenes se diluyen y desaparece, aunque muy paulatinamente, el sello autóctono de costumbres y relaciones sociales. [...]

Sin embargo, [...] la lucha de los factores hispánicos e indígenas prosigue en el fondo del espíritu mestizo. [...] En lo hondo de ese espíritu pugnan aún por conciliarse los ritmos estáticos del indígena, los dinámicos del conquistador. Éstos tratan de empujarle a una acción constructiva continuada, imponerle esquemas de acción; aquéllos impulsan periódicamente hacia la superficie los factores maternos [indígenas] de inercia y regresión [...].

Continuamos comprobando la presencia de lo irracional, la constante recaída en el plano de la violencia y del desorden, donde se efectúa el reencuentro con lo primitivo. De cierto modo, el sustratum psicológico ancestral gobierna todavía el destino de esta área a través de sus soterradas incitaciones, y repele a menudo las sugerencias de orden, método y universalidad con la misma biológica violencia con que los organismos producen anticuerpos en presencia de tejidos extraños. (Plá 1982a: 100-1).

A referência aos condicionamentos históricos da manutenção do guarani tem aí o claro intuito de explicar o porquê do *atraso* do país, visto como consequência direta desse *indesejável* fracasso na substituição efetiva da cultura indígena pela *superior* tradição espanhola (européia), responsável esta pelos *únicos* sinais de *civilização* aí existentes. Essa é a idéia central, recorrente, que orienta os ensaios de Plá sobre o assunto: o de apontar o papel

civilizador dos espanhóis (dos europeus) nessa terra de *bárbaros* —idéia que, assim como no trecho acima, é explicitamente formulada pela autora em diversos momentos de sua obra².

Mas esse racismo clássico e direto, que define essa manutenção como um fator negativo, é um pouco menos comum nos dias de hoje. É mais freqüente encontrar uma outra postura crítica frente à questão indígena, *politicamente correta*, na qual a manutenção do guarani é apresentada como um fato positivo e pode ser interpretada como o resultado de um gesto de resistência e de autonomia cultural. É essa a direção que, como vimos, alguns trabalhos sociolinguísticos realizados permitem através da definição das atitudes, mesmo que a questão não seja neles claramente formulada e ainda que seus autores (insistimos sobre este ponto) possam não ter tal propósito. Isso explica o fato de a exposição histórica e a comparação com outras regiões latino-americanas assumirem nessa perspectiva, tal como constatamos no trabalho de Rubin, o sentido de explicar como teria se chegado no Paraguai a essa suposta autonomia sem precedentes no contexto da política cultural colonialista, representada pelo *orgulho* nacionalista e pelo *valor emotivo* associados à língua local que teriam resistido à sua erradicação.

São essas duas posturas paradigmáticas e predominantes frente à manutenção do guarani: a única opção crítica disponível ao clássico racismo colonialista que entende o fato como *persistência da barbárie indígena (sinal de atraso)* parece ser sua definição como *resistência à barbárie européia (sinal de autonomia)*. As referências à manutenção nos trabalhos existentes acabam freqüentemente deslizando nesses extremos, e é precisamente isso o que queremos aqui evitar, propondo uma leitura crítica de alguns desses trabalhos, que nos permita determinar as falhas de ambas essas definições do problema.

Gostaríamos de mostrar, em primeiro lugar, que essas posturas aparentemente antagônicas se baseiam numa mesma definição da história local, fundada no mito da aliança pacífica e igualitária entre índios e espanhóis, divergindo apenas pelo fato de associá-la ao fator negativo de *atraso* ou positivo de *autonomia*. Isso faz com que em ambos os casos as determinações históricas locais (isolamento geográfico e econômico) sejam interpretadas como condição de possibilidade dessa aliança, o que imprime a essas versões opostas um sentido similar e limita suas eventuais diferenças. Estas se colocam, em suma, não na

² Josefina Plá, falecida em janeiro de 1999, nasceu na Espanha em 1906, casou-se com um renomado pintor e ceramista paraguaio e morou a maior parte de sua vida no Paraguai, onde desenvolveu uma importante obra como escritora (de ensaios históricos, narrativa literária, poesia e teatro), pintora e ceramista.

definição de base do problema histórico (isolamento = aliança pacífica), mas na *atitude* (positiva ou negativa) frente à mesma definição, e isso acarreta conseqüências (em nossa opinião negativas) para a compreensão do fenômeno³.

Esse mito da aliança é, como dissemos, o principal *mito fundador* da história do país, sendo reproduzido por historiadores das mais diferentes tendências políticas e ideológicas. A associação *aliança* > *autonomia* de alguma forma sugerida por Rubin e em outros trabalhos também não é totalmente original, uma vez que caracteriza uma certa historiografia contemporânea. Tal como expuséramos na primeira parte do nosso trabalho, o isolamento dos grandes centros coloniais, responsável pela referida aliança entre conquistadores e índios, teria dado lugar à constituição de uma sociedade mais igualitária e possibilitado um desenvolvimento econômico mais justo e politicamente independente; essa situação teria preocupado o império britânico que, na segunda metade do século XIX, teria promovido a guerra da Tríplice Aliança, que teria posto fim a essa experiência sócio-política *suis generis* no contexto latino-americano. Essa visão, bastante difundida entre os historiadores latino-americanos, é compartilhada, por exemplo, por Darcy Ribeiro (1987). Após referir-se ao surgimento de Assunção (núcleo do futuro país), à mestiçagem operada e ao isolamento que caracterizou a história posterior da região, Ribeiro faz as seguintes afirmações, que ilustram bem essa postura:

Este longo isolamento e uma sucessão de governos patriarcalistas e autárquicos, como o de Francia, seguido da orientação igualmente autonomista dos dois López⁴, pai e filho, fizeram do Paraguai uma nação auto-suficiente, fundada na pequena propriedade agrícola e num ativo artesanato incipientemente mercantil. [...] [As] ditaduras de Francia e os López assentaram [no país] uma política estatal autárquica que o converteu numa ilha de autonomismo econômico e de auto-afirmação política na América Latina.

Tirando vantagem do seu retraimento, o Paraguai construiu a primeira ferrovia e a primeira linha telegráfica da América Latina, controladas pelo Estado, ao contrário das iniciativas similares que se sucederam e multiplicaram no continente, organizadas por empresas concessionárias britânicas. Construiu, nas mesmas bases, fundições, estaleiros, fábricas de instrumentos agrícolas, de armas e munições, de tecidos e mesmo de papel. Com esta infraestrutura organizou um exército que era, provavelmente, em 1865, o maior e dos melhor armados da América do Sul. (Ribeiro 1987: 530-1);

³ Da mesma forma que, como afirmáramos, a diferença fundamental entre os discursos *contrários* e *em favor* do guarani (aqueles que fazem a apologia da língua) é de *atitude* frente à mesma definição da língua (cultura) indígena como língua *primitiva*, o que limita o alcance desses discursos reivindicatórios e reproduz a mesma visão colonialista que se pretende questionar.

⁴ Trata-se de José Gaspar Rodríguez de Francia, Carlos Antonio López e Francisco Solano López, que governaram o país entre 1814 e 1870, sucessivamente.

O Paraguai fora [...], no plano social e econômico, um experimento demonstrativo das potencialidades da proto-etnia neo-americana e do que poderiam realizar os *Povos-Novos* da América Latina, se conduzidos por uma orientação autonomista. O isolamento com respeito à expansão imperialista européia, que sucedeu ao colonialismo espanhol, não importou em pobreza e em atraso mas, ao contrário, em progresso técnico e econômico e em desenvolvimento cultural. A capacidade civilizadora do neoguarani, do *ladino*, do *gaúcho*, bem como do *llanero* venezuelano, do *huaso* chileno, do *cholo* do altiplano andino, do *cepero* mexicano, do *montuvio* equatoriano e do neobrasileiro, ficaria demonstrada com uma eloquência que não se repetiria até nossos dias. (Ribeiro 1987: 531)

Essa situação, confirma Ribeiro, seria aniquilada com a guerra da Tríplice Aliança (Ribeiro 1987: 520).

É precisamente nesse ponto que a manutenção do guarani, tal como caracterizada em Rubin, adquire um significado muito específico, uma vez que, como havíamos dito, pode ser entendida como o sinal remanescente e uma prova definitiva, no terreno cultural, dessa situação sócio-política mais igualitária e autônoma que caracterizara o país no passado. Prova especialmente significativa considerando o papel atribuído à cultura na explicação da história, *maxime* quando mobilizado o problema da colonização.

É, portanto, em torno dessa questão cultural que certo tipo de sociolinguística e de historiografia estabelecem uma estreita relação, contribuindo —cada disciplina de acordo com seu objeto e procedimentos específicos— para constituir uma visão determinada da história do país.

Essa visão ‘positiva’ da história é, como dissemos, dominante nos dias de hoje; será ela, portanto, tal como constituída no terreno lingüístico, através dos trabalhos existentes sobre as atitudes, o principal objeto de nossa crítica —daí o espaço que estamos lhe dedicando nesta nossa exposição, através da leitura detalhada do trabalho de Joan Rubin. Nosso propósito nesse sentido é, como dissemos, mostrar que, no que diz respeito à realidade lingüística, essa tese da autonomia (1) carece de qualquer fundamento historiográfico e (2) tem uma correspondência direta com o referido discurso político partidário, dogmático e racista, através do qual são interpretadas a história e a cultura, constituindo essa correspondência seu único fundamento.

2.2. COLONIZAÇÃO E RESISTÊNCIA

2.2.1. A Política de Imposição Cultural

O claro predomínio do guarani na situação lingüística do Paraguai atual é um fenômeno que, de fato, chama a atenção quando consideradas as características específicas que a colonização européia teve na América.

Tal como vem sendo lembrado ao longo deste trabalho, a violência sobre as culturas locais exercida pelos colonizadores constituiu, junto com a menos sutil violência das armas, uma das principais estratégias para a submissão política e a exploração econômica dos povos americanos. Violência cultural e violência física: como bem coloca Rodríguez Molas (1985: 90), “ningún sistema político puede subsistir mediante la práctica exclusiva de la fuerza física, con la violencia del látigo. Son necesarios otros métodos que contribuyan a integrar a los individuos”. A necessidade dessa dupla estratégia para a organização e bom sucesso do sistema colonial aparece nos documentos da época de maneira clara e bem mais explícita do que poderíamos pensar, tal como atestam diversos testemunhos, como aquele do padre jesuíta José de Acosta, de 1576:

Será también muy provechoso poner toda diligencia en los ritos, señales y todas las ceremonias del culto externo, porque con ellas se deleitan y entretienen los hombres animales, hasta que poco a poco vaya borrándose la memoria y gusto de las cosas pasadas. (cf. Rodríguez Molas 1985: 90);

que em momento algum descartam o recurso mais direto à violência física:

Aprieta el jumento las quijadas con el cabestro y el freno, impónle cargas convenientes, echa mano si es preciso del látigo; si da coces, no por eso te enfurezcas ni lo abandones [...] la índole de los bárbaros es servil, y si no se hace uso del miedo y se les obliga con fuerza como a niños, rehúsan obedecer. (Acosta *apud* Rodríguez Molas 1985: 91);

nem se preocupam em utilizar rodeios para referir-se à finalidade dessa política, a exploração mais ‘racional’ da mão de obra indígena:

Pretendo también declarar los medios que se podrán dar para conservar la tierra y para que los indios sean aprovechados, así en lo espiritual como en lo temporal, y alcancen la libertad que algunos llaman, sin dar la orden cómo puedan salir de la servidumbre, y para que ansimesmo sean todos aprovechados y aumentada la Real Hacienda sin daño de nadie. (Matienco 1576 *apud* Rodríguez Molas 1985: 91);

O *direito* para esse domínio exercido sobre os índios fundamenta-se, lembremos, em sua *inferioridade* e na conseqüente *necessidade* de os mesmos serem *civilizados* pelos europeus;

o trabalho daqueles e as riquezas obtidas pelos europeus constituem o *tributo justo* pago em troca de tal *benefício*, tal como as cínicas palavras do padre Acosta assinalam:

Comparemos lo que los españoles reciben y lo que dan a los indios, para ver quién debe a quién: dámosle doctrina, enseñámosle a vivir como hombres, y ellos nos dan plata, oro, o cosas que lo valen [...] Pues, ¿qué otras cosas diremos que nos han dado los indios por cosas tan inestimables como les hemos dado, sino piedras e lodo? (cf. Rodríguez Molas 1985: 149).

Deve aqui ficar claro, entretanto, que o tão debatido problema da imposição cultural no nosso entender não consiste, como é costume acreditar, na tentativa de uma real implantação da cultura europeia e sim em sua imposição como modelo cultural válido mas ao qual se nega um real acesso às populações locais —eis o efeito fundamental desses discursos. A violência cultural exercida sobre os índios caracteriza-se pela imposição de apenas alguns fragmentos da cultura europeia, daqueles que, nas palavras de Rodríguez Molas sobre a colonização na região do Rio da Prata, “contribuyen para integrarlos a los sistemas de trabajo organizados por los dueños de la tierra y al mantenimiento del orden establecido” (Rodríguez Molas 1989: 11). A importância dessa questão foi percebida desde o início da colonização. No que diz respeito à religião, como observa esse autor, encontramos nos documentos da época diversas discussões sobre quais elementos do catolicismo deviam ser ensinados aos índios, tal como mostram, por exemplo, as conclusões do Segundo Concílio Limense, em 1567:

¿Qué es necesario que sepan los indios y negros de las cosas de Dios, para confesarse sin escrupulo? Lo siguiente, y basta que lo sepan como aquí lo explicamos, sin otras sutilezas: Que hay un solo Dios, Padre Hijo y Espíritu Santo. Basta que crean lo que significan estas palabras, aunque no acierten a hacer concepto de cómo son tres personas distintas y un solo Dios, porque verdaderamente puede haber acto de fe aunque no se entienda el objeto creído, como el idiota tiene acto de fe cuando cree que es verdad lo que está en la Biblia (cf. Morelli 1776 *apud* Rodríguez Molas 1985: 94).

O mesmo pode ser estendido à política adotada em relação aos outros elementos culturais europeus: as artes, as letras, as ciências, etc. Embora muito se tenha insistido (se insista) na *inferioridade* das culturas dos índios, de sua escultura, sua pintura, sua música, sua literatura, nossa opinião é que nunca houve um real propósito de *civilizá-los*, de introduzi-los efetivamente —como seria de esperar-se se o propósito fosse esse— aos grandes nomes dessas manifestações culturais *superiores*, como Bernini ou Michelangelo, Bach ou Cervantes: o ensino artístico, literário, etc., ministrado aos índios esteve sempre restrito e direcionado para fins muito específicos. Pensemos, por exemplo, nas missões jesuíticas,

freqüentemente consideradas como uma experiência paradigmática e a melhor organizada na tentativa de europeização dos índios (*fracassada* a raiz da expulsão da Companhia, que teria provocado o retorno dos mesmos às suas formas de vida *não civilizadas*). Diversos indícios levam a pensar, entretanto, que o projeto dos jesuítas para com seus discípulos não foi o de instruí-los de fato nessa nova cultura, mas o de fornecer-lhes somente os elementos indispensáveis para sua organização e governo e para a realização das tarefas exigidas a eles, como a elaboração de obras pictóricas, escultóricas, a representação de peças teatrais, entre outras. As referências do padre Sepp às missões no Paraguai ilustram bem o que estamos dizendo:

Tampoco hay escuelas primarias o colegios ni academias de artes liberales como en Europa. Nuestros jóvenes aprenden solamente a leer y escribir textos en lengua latina, *no para que lleguen a hablar o entender el castellano o el latin*, sino para que sepan cantar en coro canciones en estos idiomas y para que los niños que nos sirvan puedan leernos lecturas españolas o latinas en alta voz, durante las comidas en el refectorio. (cf. Rodríguez Molas 1985: 102) (grifos nossos).

Esse é um fato patente, nem sempre devidamente considerado, que deixa à mostra a grande falha desse argumento cultural e o mecanismo circular por ele mobilizado: o de reafirmar a *superioridade* da cultura europeia mas, ao mesmo tempo, tentar impedir aos índios um acesso efetivo a ela. Dito de outra forma, uma vez demonstrada a *inferioridade* dos índios, a questão está em se fazer com que eles *permaneçam índios*, isto é, *inferiores*, para que assim permaneçam submissos. A justificativa de Sepp à política relatada no trecho anterior mostra isso claramente:

Procedemos de tal manera para evitar cualquier comunidad entre nuestros indios y los españoles, y *para que nuestros protegidos permanezcan humildes y sencillos*. Pues tampoco las hormigas sacan provecho de sus alas, por chicas que sean, al contrario, estas alas redundan en su perjuicio. Y para las mariposas nocturnas y mosquitos no hay peor peligro que el brillo de la vela encendida. ¿No sufrió también Icaro las consecuencias de su altanería, cuando quiso acercarse, vestido con su soberbio plumaje, al carro de Febo? (cf. Rodríguez Molas 1985: 102) (grifos nossos).

Como justificar essa restrição? Pela *inferioridade intrínseca* dos próprios índios para *assimilarem* uma cultura *superior*, questão essa que se define diferentemente nas diferentes épocas. Lembremos que no século XVI se debatia se os índios tinham ou não *alma*, ou eram simplesmente animais: apesar do ditame papal ‘favorável’ a eles, na bula de 2 de junho de 1537 (cf. Rodríguez Molas 1985: 29), essa definição parece em alguma medida projetar-se no

tempo, já que dois séculos mais tarde encontramos, em palavras como as do padre Sepp citadas acima, referências aos índios como pequenos animais, criaturas incapazes de qualquer raciocínio, de qualquer decisão, não sendo por isso possível nem conveniente *introduzi-los* na cultura europeia, sendo necessário mantê-los submissos. Mais tarde surgem as teorias científicas, que por outros caminhos se mostram funcionais no mesmo sentido: aqui as limitações dos índios para incorporarem a cultura europeia são *raciais*. Explica-se, nesse quadro, a centralidade do tema do *alcance da educação* nos autores da segunda metade do século passado, como Taine e Renan, entre outros, retomados pelos americanistas do início deste século. Para Arguedas, por exemplo, em *Raza de bronce* (1919), a educação pode contribuir para melhorar a situação dos índios —*pobres, preguiçosos, sem cultura*— mas nunca será possível torná-los *melhores* nem *iguais* aos europeus; sua educação deve limitar-se às suas *restritas habilidades*, determinadas pelo *imutável temperamento nativo*, que os torna *incapazes de qualquer tarefa que requiera iniciativa* (cf. Stabb 1967: 22-3). As conseqüências são claras: os índios podem ser *civilizados*, mas somente *até certo ponto*, devendo por isso permanecerem sob tutela (o mesmo se aplica aos negros, mestiços, mulatos, etc. —não brancos, de maneira geral). Essas teorias clássicas são tão funcionais quanto algumas mais modernas posturas muito em voga, um pouco mais sutis mas nem por isso menos racistas, que sob a bandeira do *preservacionismo* cultural negam o direito de as sociedades indígenas incorporarem por conta própria certos elementos da assim chamada cultura ocidental, tratando as mesmas como se fossem estáticas e sem capacidade de transformações históricas⁵. Trata-se, em todo caso, de uma reformulação *ecológica* das mesmas barreiras racistas estabelecidas com o propósito de, uma vez demonstrada a *evolução* da tradição europeia, fazer com que os índios *permaneçam índios*, isto é, *primitivos*, na tentativa (consciente ou não) de mantê-los sob tutela⁶.

Temos assim que no interior de discursos e de contextos históricos muito diferentes, como serem as discussões religiosas no século XVI, o iluminismo do século XVIII ou o

⁵ Dai a perversidade dessas muitas vezes bem intencionadas posturas: no momento em que os índios, sempre marginados à escória da cultura ocidental, decidem apropriar-se de certos benefícios que esta pode oferecer, como utilizar um automóvel, ou decidem vestir-se com roupas ‘ocidentais’ (só para colocar dois exemplos banais), eles se tornam *seres aculturados*, e o gesto é considerado um *desvio* de suas *tradições seculares* —como se os europeus de hoje continuassem a andar a cavalo ou a utilizar as armaduras dos conquistadores de alguns séculos atrás...

⁶ Da mesma forma que a preservação das florestas *primitivas* do chamado Terceiro Mundo desperta tanto interesse por parte dos países *civilizados* interessados em administrá-las...

positivismo racista dos séculos XIX e XX, encontramos mecanismos que podem ser considerados em algum aspecto similares, na medida em que instituem restrições (de ordem religiosa, racionalista, racial e/ou 'ecológica') ao acesso dos índios à cultura considerada superior e justificam assim a necessidade de dominá-los⁷.

O efeito mais perverso dessa política cultural ao nosso ver decorre, portanto, contrariamente ao que mais freqüentemente se afirma, mais do que da imposição, precisamente da *não imposição* efetiva da cultura européia, já que dessa forma, uma vez operada a violência sobre os índios e desagregadas suas culturas, estes acabam numa situação intermediária, deslocados de suas tradições mas sem um real acesso àquela dos conquistadores, imposta como modelo vigente, na qual eles só podem assim ingressar numa posição subordinada, quando não simplesmente de escravos⁸.

Essa política soube avaliar, entretanto, a conveniência de incorporar algumas das características das culturas dos índios, adaptando-as, para obter adesão por parte destes e poder dessa maneira melhor submetê-los. Assim ocorreu com a catequização, na qual foram aproveitados elementos da religião indígena e substituídos por preceitos católicos, o que entre outros fatores contribuiu para o 'sincretismo' particular atribuído à chamada religiosidade popular das sociedades latino-americanas. Uma situação similar é constatada no que diz respeito a algumas características da estrutura econômica e sócio-política das sociedades indígenas, nas quais os europeus se basearam em certas regiões para estabelecer alianças estratégicas e impor seu domínio (sobre este ponto voltaremos mais adiante).

⁷ Restrições essas que funcionam em diferentes planos: em relação aos índios, aos negros, às classes pobres numa sociedade, etc. A postura do padre Sepp em relação aos índios, por exemplo, pode ser inserida na discussão iluminista sobre o alcance da educação às classes populares européias, na época da generalização do ensino escolar, da mesma maneira que, posteriormente, os argumentos positivistas foram aplicados, como havíamos mencionado, não apenas às sociedades não européias, mas também à maioria *ignorante* do povo numa mesma sociedade.

⁸ Não é possível esquecer, é claro, que junto com as investidas vem a resistência e que, em última instância, nenhuma cultura se desintegra, mas se reformula. No entanto, essa reformulação em condições desfavoráveis tem efeitos específicos que devem ser considerados, pois fazem com que as culturas indígenas, assim como aquelas das sociedades latino-americanas atuais –em especial as das regiões mais pobres e marginais– acabem de fato ocupando um lugar subordinado na nova ordem instituída, ao serem fruto das precárias condições sócio-econômicas em que são elaboradas. Isto é, a reafirmação da *assimetria* cultural –da *superioridade* das artes, das letras, das ciências, da tradição européia de maneira geral– acaba em certo sentido deixando de ser 'preconceito' para tornar-se realidade. A questão está em que essa situação não depende de condicionamentos *ambientais*, *raciais* nem *evolutivos*, e sim econômicos e políticos: fica bem mais difícil se tornar um Brahms, um Saussure ou um Einstein (se o parâmetro de avaliação das culturas for esse) tendo nascido no sertão nordestino –e não é preciso ir tão longe–, outras costumam ser as preocupações mais urgentes (ainda que, mesmo assim, haja quem consiga resistir ao entorno...).

No que se refere à questão específica das línguas, todas as disposições peninsulares foram claras ao reafirmarem a necessidade do ensino do espanhol aos índios para erradicar suas línguas nativas. Entre outros exemplos nesse sentido estão as disposições de Carlos V de 1535, que dispunha a fundação de escolas para os filhos dos caciques no Peru, para o ensino de *religión, buenas costumbres, policía y castellano*; e de 1550, que estendia essa determinação a outras regiões e a todos os índios, tendo sempre em vista o cometimento de sua conversão:

Habiendo hecho particular examen sobre si aun en la más perfecta lengua de los indios se pueden explicar bien, y con propiedad los Misterios de Nuestra Santa Fe Católica, se ha reconocido que no es posible sin cometer grandes disonancias e imperfecciones, y aunque están fundadas Cátedras, donde sean enseñados los sacerdotes, que hubieren de doctrina [*sic*] a los Indios, no es remedio bastante, por ser mucha la variedad de las lenguas (cf. Cardozo s/d: 59).

Encontramos também documentos de Felipe III, de 1634 e 1636 (cf. Cardozo s/d: 59), de Felipe IV e de Carlos III, que insistiam na obrigatoriedade do uso do espanhol como instrumento educativo (cf. Benítez 1981: 10).

Durante um primeiro período, entretanto, como já fora mencionado, essa política teve que admitir certa flexibilidade, pois a realidade imperante nas regiões nas quais o espanhol não conseguia implantar-se exigia soluções práticas para poder levar adiante a tarefa da conversão dos índios. Apesar de todas as referidas disposições no sentido contrário, portanto, as autoridades viram-se forçadas a aceitar oficialmente o uso das línguas indígenas para a catequização, chegando inclusive a recomendar que os missionários encarregados por ela as dominassem. Essa é a postura assumida, por exemplo, nas conclusões do Sínodo de 1603, realizado em Assunção, que adotou o guarani como língua da evangelização e o Catecismo em guarani do frei Luis de Bolaños como texto oficial⁹:

Por haber muchas lenguas y muy dificultosas en estas provincias que para hacer instrucción en cada una de ellas fuera confusión grandísima; ordenamos y mandamos que la doctrina y el catecismo se ha de enseñar a los indios en la lengua guaraní, por ser la más clara y hablarse generalmente en todas estas provincias; para lo cual se dará a cada uno de los curas el suyo, encargándoseles que vayan aprendiendo la lengua de sus feligreses; y todos los que se nombrasen por curas de indios, sepan por lo menos en lengua guaraní, para poder administrar los sacramentos y tengan la doctrina y

⁹ A obra de Bolaños *–Doctrina Christiana e Catecismo breve y cotidiano–* seria publicada em Nápoles em 1607 (cf. Melià *apud* Montoya 1993: 20).

catecismo que hizo el Padre Fray Luis de Bolaños, el cual sepan de memoria. (cf. Cardozo s/d: 59).

O Sínodo havia sido convocado pelo padre Martín Ignacio de Loyola, bispo da diocese do Rio da Prata, na época com sede em Assunção, para encontrar uma solução a essa controvérsia suscitada, precisamente, pela obrigatoriedade do uso do espanhol disposta pelas instruções peninsulares e o notório predomínio do guarani em toda a Província; suas decisões foram confirmadas pelo Sínodo de 1631, realizado nessa mesma cidade, que ainda aprovou as orações traduzidas ao guarani pelo padre *criollo* Roque González de Santacruz (cf. Benítez 1981: 19). Devemos também lembrar, nesse sentido, que os jesuítas adotaram o guarani em suas reduções no Paraguai, elaboraram e publicaram obras nessa língua. Podemos citar, entre elas, a conhecida obra do padre limenho Antonio Ruiz de Montoya, publicada em Madri entre 1639 e 1640, em três volumes, a saber, *Tesoro de la lengua guaraní, Arte y Bocabulario de la lengua guaraní* e *Catecismo de la lengua guaraní*, de cuja publicação e objetivos o autor informa ao Rei no seguinte Memorial de 1643:

...tres libros de aquella generalísima lengua, muy importantes para aprenderla, para predicar y para que los indios aprendan la Doctrina cristiana, y juntamente el idioma castellano, como tiene mandado Vuestra Majestad, de que sacó dos mil y cuatrocientos cuerpos [ejemplares], que ya encuadernados tiene para llevar a su provincia. (cf. Melià *apud* Montoya /1639/ 1993: 18-9).

Embora essa política dos jesuítas frente ao guarani parece ter respondido, pelo menos em alguma medida, a seus interesses particulares —como tínhamos mencionado, eram acusados de não ensinar o espanhol aos índios para mantê-los isolados e poder assim melhor manipulá-los nas disputas com as autoridades coloniais locais¹⁰—, a mesma foi tolerada pela Coroa e prevaleceu durante o período de existência das missões (1610-1767/8)¹¹. O Catecismo por eles utilizado seria questionado, por volta de 1656, pelo bispo e governador da Província, o frei franciscano Bernardino de Cárdenas, mas a Junta que por determinação das autoridades eclesiásticas do vice-reinado, respondendo a mandado da Coroa, se reuniu para resolver a polêmica manifestou seu ditame favorável ao Catecismo e a decisão foi ratificada oficialmente (cf. Benítez 1981: 19-20)¹².

¹⁰ Acusação que, aliás, de acordo com as palavras do padre Sepp que foram citadas anteriormente, parece não carecer totalmente de fundamento.

¹¹ Os jesuítas, expulsos oficialmente em 1767, permaneceram no Paraguai até 1768 (cf. Melià 1992).

¹² O controvertido Catecismo seria utilizado até a expulsão dos jesuítas da Província (cf. Cardozo s/d: 59).

Esse ‘pragmatismo’ inicial das autoridades coloniais frente ao problema lingüístico — que em momento algum deixaram de recomendar, porém, a substituição gradual das línguas indígenas pelo espanhol— foi banido pela política mais fechada de Carlos III, que proibiu o uso dessas línguas e dispôs, na Real Cédula de 1770, “que se extingan los diferentes idiomas que se usan en los mismos dominios y sólo se hable el castellano” (cf. Bareiro Saguier 1990: 13). É interessante destacar que a medida precedeu em poucos anos às reformas administrativas e mercantis borbônicas (1778-1782)¹³, que se caracterizaram pelo endurecimento da política metropolitana em relação às colônias, com vistas a reassegurar o domínio sobre elas que se via ameaçado¹⁴, e que deram a esse período de final de século o nome de *segunda colonização* (cf. Halperin Donghi 1982).

Essa política mais fechada não sofreria modificações com a emancipação, continuando a direcionar as instruções educacionais dos governos do período independente.

Como resultado de todo esse processo temos que as línguas européias, embora ‘americanizadas’, acabaram por implantar-se em todas as regiões da América, mesmo em aquelas de população prioritariamente mestiça e de ascendência indígena mais próxima. As línguas nativas ficaram relegadas a algumas sociedades indígenas que sobreviveram ao massacre colonial e a reduzidas minorias mestiças mais pobres.

Esse não é o caso, como sabemos, do Paraguai, onde essa mesma política contrária às línguas indígenas não obteve muito sucesso, pois o guarani continuou a dominar a cena lingüística nacional, como língua não apenas dos pequenos grupos de índios e das minorias pobres, mas da classe média em geral, ainda daquela de origem indígena mais remota e inclusive de descendentes de imigrantes.

Nas áreas rurais o guarani tem um predomínio quase exclusivo, sendo que a porção da população que não fala espanhol (aproximadamente 40%, em média nacional) encontra-se nessas áreas. Nas cidades e na capital o espanhol implantou-se melhor: nelas concentra-se a maior parte dos monolíngües em espanhol¹⁵ (entre 5 e 10%), mas mesmo assim é possível constatar a visível presença do guarani, nas conversas nas ruas, nas lojas, nos bares, em programas de rádio, televisão, em jornais, revistas e outras publicações.

¹³ Reformas contemporâneas às reformas pombalinas na América lusitana.

¹⁴ Ameaças que apesar desses esforços não demorariam em se concretizar nos movimentos independentistas operados um pouco mais tarde, que significaram à Espanha a perda da maior parte de suas colônias americanas logo nas primeiras décadas do século XIX.

Existem, sem dúvida, conotações de classe associadas ao uso de uma ou outra língua, mas essas fronteiras não parecem rígidas nem são muito evidentes¹⁶: o guarani é língua de pessoas comuns, donas-de-casa, comerciantes, profissionais liberais, intelectuais, políticos, etc., tendo sido falado, inclusive, por todos os presidentes da República (que, via de regra, não foram de origem popular).

Essa situação tem sido notada com surpresa, principalmente por leigos e estudiosos estrangeiros, e muito tem se falado do *milagre* da manutenção do guarani.

Com efeito, é fato que chama a atenção o fracasso no Paraguai, em grande medida, da mesma política cultural européia (europeizante) que se mostrou tão mais efetiva em outras regiões, mesmo em aquelas ainda mais pobres e/ou com uma população indígena várias vezes maior, como a Bolívia ou o Peru, por exemplo, onde a realidade do quéchua e do aimará é bem diferente.

Esse fracasso na implantação da língua européia, no contexto da política de imposição cultural colonialista, poderia ser interpretado como resultado de uma postura local de resistência à mesma, principalmente quando consideradas as dimensões particulares da manutenção da língua indígena, que constitui a língua da grande maioria (aproximadamente 90% da população) e, ainda mais, seu uso parece atravessar todos os estratos sociais, tendo se estendido, inclusive, ao âmbito político mais formal, ao ter sido reconhecido como língua nacional e língua oficial do país (nas Constituições de 1967 e de 1992, respectivamente).

Isto é, as dimensões *sui generis* da manutenção do guarani, consideradas não apenas em termos numéricos como, principalmente, em termos de sua extensão social e política,

¹⁵ Existem no interior colônias de imigrantes (alemãs, menonitas, etc.) nas quais não se fala guarani.

¹⁶ É preciso deixar isso muito claro, pois o fato de que não seja possível associar clara e univocamente uma língua a um grupo social não significa que o uso de uma ou outra língua não mobilize identificações de classe muito diferentes e que não existam fronteiras entre elas. Significa apenas que essas fronteiras existem *de outra maneira*, ainda que menos visíveis, e que não é a partir de definições simplistas de *quem usa* ou *deixa de usar* tal ou qual língua que essa questão poderá ser compreendida. Definições essas que costumam predominar nos trabalhos existentes sobre o fenômeno bilíngüe e que, no que diz respeito à situação do Paraguai, levaram em alguns casos a conclusões tão equivocadas como as de Rona, que a seguir transcrevemos:

[...] o guarani não tem nenhuma relevância social no Paraguai; esta função está reservada ao conhecimento do espanhol como segunda língua, mas aqueles que não sabem guarani não entram na hierarquia social de nenhuma maneira.

“[...] no social relevance is attached to Guaraní in Paraguay, this function being reserved to the knowledge of Spanish as a second language, but those who do not know Guaraní have no social rate at all” (Rona 1975: 293)

permitiriam pensar que por um gesto de autonomia das autoridades políticas e educacionais locais e/ou pela recusa da população, as referidas disposições metropolitanas concernentes à questão lingüística teriam chegado à região mas não teriam conseguido ser efetivamente aplicadas. O fato poderia ser explicado a partir do raciocínio que já havia sido desenvolvido anteriormente: por ter sido desde o início uma região pobre e marginal, o Paraguai teria podido escapar até certo ponto à perversidade colonialista, manter os valores culturais locais e instituir um sistema mais justo e independente.

Esse fato, situado no contexto dos demais países latino-americanos, constituiria, realmente, um *milagre*, e explicaria a admiração demonstrada ao referir-se a ele.

2.2.2. A 'Resistência' Local.

Os trabalhos sobre as atitudes em relação ao guarani parecem confirmar, de alguma maneira, essa evidência sobre sua manutenção, ainda quando não fazem uma alusão direta ao problema, o que explicaria o tom de admiração que se constata em alguns deles ao referirem-se à *peculiar e fantástica* situação lingüística paraguaia. Lembremos que nesses trabalhos os atuais discursos de reivindicação se apresentam como sinais de uma atitude nacionalista positiva, que procura a preservação da língua; afirma-se que essa atitude caracteriza tanto os indivíduos como as instituições e a mesma é freqüentemente caracterizada como um traço *essencial*, o que permite pensar que tal atitude constituiria uma tradição histórica. Se o estigma colonialista das línguas indígenas foi aquilo que levou às políticas contrárias que produziram seu desaparecimento em outras regiões, a atitude positiva generalizada que teria historicamente predominado em relação ao guarani explicaria a resistência a essas políticas e a subsequente manutenção da língua, gesto que teria um sentido claramente popular e independente.

Essa conclusão mais indireta que a leitura das análises das atitudes parece sugerir é confirmada diretamente por Rubin (1968), que se ocupa do problema da manutenção no capítulo intitulado “Antecedentes Históricos e Explicação” [*Historical Background and Explanation*], no qual, conforme anuncia a autora na Introdução do livro, pretende desenvolver *uma explicação histórica da persistência do guarani* (cf. Rubin 1968: 15)¹⁷.

¹⁷ A autora faz a seguinte apresentação:

“Além do desenvolvimento de uma explicação histórica da persistência do guarani, a análise focaliza quatro aspectos do comportamento extra-lingüístico: atitudes, uso, estabilidade e aquisição e proficiência” [“In

O capítulo, porém, é bastante contraditório, pois começa com uma apresentação sobre a *importância* do guarani para *os paraguaios*, e essa importância refere, tal como é descrita nessa apresentação inicial, às *atitudes positivas* em relação à língua (*lealdade, prestígio, sentimento nacionalista, etc.*):

Os paraguaios destacam-se na América pela *importância* que dão à língua aborígene, o guarani. Em todos os demais países latino-americanos as línguas indígenas são relegadas a uma posição secundária [...].

Esse não é o caso no Paraguai, onde um grande segmento da população tem um alto grau de *'lealdade lingüística'* (cf. Capítulo IV) [*"Atitudes"*] e onde as discussões sobre a *importância* e o *valor* do guarani são facilmente suscitadas. A literatura contém numerosas referências sobre a importância do guarani como *símbolo do nacionalismo paraguaio*.¹⁸ (grifos nossos).

O problema da explicação da persistência da língua não aparece em nenhum momento postulado ao longo do capítulo. Sempre que os objetivos são explicitados as questões dizem respeito, especificamente, à constituição histórica dessa *importância*, dessas atitudes, e não da persistência, como podemos constatar logo no início, imediatamente após as considerações que acabamos de transcrever:

Essa posição única levanta diversas questões. Por que o espanhol não assumiu a posição de *prestígio* e não se tornou a língua dominante no Paraguai? Por que alguns paraguaios *identificam seu espírito nacional* com o guarani? Quais são os fatores históricos, geográficos ou sociais que contribuíram para *essa singularidade*? Uma comparação da história e geografia do Paraguai com as do resto da América Latina ajudar-nos-á a *responder essas perguntas*.¹⁹ (grifos nossos);

addition to the development of an historical rationale for the persistence of Guaraní, the analysis focuses on four aspects of extra-linguistic behavior: attitudes, usage, stability, and acquisition and proficiency.”]

Como vemos, não há uma referência explícita a esse capítulo em particular, mas é o único que a partir dessa apresentação, e apesar dos problemas que procuramos mostrar a seguir, pode ser identificado como uma referência a essa questão historiográfica, já que os outros dizem respeito a aspectos estritamente sociolingüísticos. Além dos citados pela autora no trecho acima, restaria, ainda, mais um capítulo para completar o livro: “Quadro Sócio-cultural” [*"Sociocultural Setting"*].

¹⁸ “Paraguayans are unique in Latin America in the importance they give their aboriginal language, Guaraní. In all of the other Latin American countries the Indian language is relegated to a secondary position [...].

This is not the case in Paraguay. A large segment of the population has a high degree of ‘language loyalty’ (cf. Chapter IV) and discussions about the importance and value of Guaraní are easily provoked. The literature is full of references to the importance of Guaraní as a symbol of Paraguayan nationalism.” (Rubin 1968: 21)

¹⁹ “This unique position raises several questions. Why hasn't Spanish assumed the prestige position and become the dominant language in Paraguay? Why do some Paraguayans identify their national spirit with Guaraní? What historical, geographical, or social factors have contributed to this uniqueness? A comparison of Paraguay's history and geography with that of the rest of Latin America will help to answer these questions.” (Rubin 1968: 22)

e também posteriormente, quando após a discussão dessas questões no que diz respeito ao período histórico colonial a autora formula a seguinte pergunta:

Resta ainda uma outra questão histórica a ser considerada: quais são as razões da *persistente importância* do guarani desde o momento da independência até o século XX?²⁰ (grifos nossos).

Fica claro nesses trechos que, como estamos dizendo, o objeto delimitado através das perguntas formuladas pela autora são as determinações não da persistência do guarani mas de sua persistente *importância* —seu *prestígio*, a *identificação nacionalista* com ele—, isto é, da *atitude positiva* em relação ao mesmo. Assim sendo, o que não fica claro é porque a autora, que na Introdução anunciara explicar os *antecedentes históricos da persistência da língua*, propõe agora uma explicação dos *antecedentes históricos das atitudes em relação a ela*, sem ao menos dizer se existe uma relação entre ambos os fenômenos nem explicitar qual seria essa relação.

A única interpretação plausível dessa contradição, em nosso entender, é considerar que, como vimos dizendo, é estabelecida uma relação direta entre atitudes e manutenção da língua: definir as primeiras corresponderia, nesse caso, a explicar a manutenção. Isto é, o guarani teria persistido graças à suposta persistente atitude positiva em relação a ele; as determinações historiográficas do problema entrariam em jogo na medida em que teriam possibilitado e reafirmado tal atitude. Essa relação é de alguma forma esboçada na formulação dos objetivos do capítulo, já transcritos parcialmente acima:

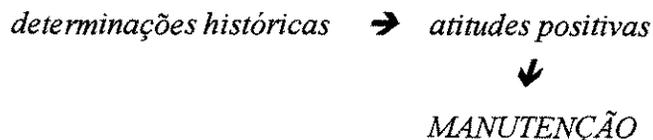
O Paraguai destaca-se pela relação entre língua aborígene e o espanhol, língua dos conquistadores. Unicamente no Paraguai a língua aborígene alcançou alguma importância nacional. Essa posição única levanta diversas questões: *por que o espanhol não assumiu a posição de prestígio e não se tornou a língua dominante no Paraguai?* Por que alguns paraguaios *identificam seu espírito nacional com o guarani?*²¹ (grifos nossos);

uma vez que sugere que teriam sido a *importância*, o *prestígio* do guarani e a *identificação nacionalista* com ele —e não com o espanhol— aquilo que o teria levado a tornar-se a língua dominante do país. Seria portanto coerente, no interior desse raciocínio, que para

²⁰ “There is an additional historical question to be considered: What are the reasons of the persistent importance of Guaraní, from the time of independence on into the twentieth century?” (Rubin 1968: 25)

²¹ “Paraguay is unique in the relationship of the aboriginal language to Spanish, the language of conquerors. Only in Paraguay the aboriginal language achieved some national importance. This unique position

compreender a manutenção a autora se perguntasse pela constituição histórica desses fatores, desses *sentimentos*, uma vez que teriam sido eles os responsáveis pelo fenômeno. E é isso exatamente o que conforme vimos acima é feito sempre que os objetivos do capítulo são enunciados. O raciocínio desenvolvido seria, assim, o seguinte:



Mas esse raciocínio, além de implícito, também não é claro no texto, nem resolve toda sua ambivalência, pois certos fatores apresentados para responder a essa questão da *importância* não dizem respeito às atitudes e sim diretamente à persistência. Isto é, se por um lado a autora havia antecipado que apresentaria uma explicação da persistência da língua, mas posteriormente formula o objeto como sendo a constituição das atitudes em relação a ela, no desenvolvimento da questão constatamos que por breves momentos ela retorna ao problema inicial e que o objeto referido é efetivamente a persistência. Algumas das explicações, assim, estão relacionadas a esse viés mais estritamente historiográfico e não às atitudes, como podemos ver, por exemplo, na seguinte observação sobre o período colonial:

Embora um sistema escolar em espanhol teria feito com que os mestiços se familiarizassem com essa língua, não parece ter havido nenhum disponível, com exceção das escolas rudimentares das missões jesuíticas e de umas poucas escolas particulares em Assunção.²²

E isso é feito sem discriminação alguma da especificidade do problema historiográfico e do problema sociolingüístico, respectivamente, nem da relação entre ambos: o texto oscila constantemente entre um e outro, sem nenhum tipo de esclarecimentos, e em certas passagens, ainda, sequer é possível determinar qual dos fenômenos é referido. Tal é o caso, entre vários outros que serão citados, no seguinte trecho, particularmente confuso nesse sentido:

raises several questions. Why hasn't Spanish assumed the prestige position and become the dominant language in Paraguay? Why do some Paraguayans identify their national spirit with Guaraní?" (Rubin 1968: 22)

²² "Although a Spanish school system would have made the mestizos more familiar with Spanish, none appears to have been available, with the exception of rudimentary Jesuit mission schools and a few private schools in Asunción..." (Rubin 1968: 25)

Resta ainda uma outra questão histórica a ser considerada: quais são as razões da *persistente importância* do guarani desde o momento da independência até o século XX?

Em 1809 Azara notou o *uso continuo* do guarani no Paraguai, ainda no governo, e comparou esse uso com a importância do espanhol na Argentina [...]. Se o relato de Carlos R. Centurión for preciso, no momento da independência, em 1811, os fundadores da República do Paraguai reconheceram o *valor emotivo* do guarani.²³ (grifos nossos)

Constatamos aí que a autora se pergunta pela *persistente importância*, o que nos leva a pensar que está referindo-se às atitudes, mas logo a seguir parece descrever o problema como sendo o da manutenção (o *uso continuo*, generalizado) e por sua vez, na mesma linha, o desenvolve como em se tratando das atitudes (o *valor emotivo*).

Toda essa inconsistência exige um grande esforço por parte do leitor para determinar qual é o objeto do capítulo e, ainda, para compreender o seu desenvolvimento, sem contar com outras imprecisões muito recorrentes na formulação dos problemas, como a própria noção de *importância*, entre tantas outras, extremamente polivalente e de nenhum rigor do ponto de vista acadêmico. Mas essa inconsistência, se não contribui muito para esclarecer-nos sobre o fenômeno explicado, permite pelo menos uma conclusão clara, e é para ela que gostaríamos de chamar a atenção: ela constitui, em si própria, mais um argumento que reforça nossa hipótese do papel central, determinante, atribuído às atitudes sociolinguísticas na compreensão da situação histórica da língua.

Procuraremos mostrar, a seguir, que essa hipótese também é corroborada mais diretamente no desenvolvimento do capítulo, tentando determinar, ao mesmo tempo, de que maneira as evidências mencionadas sobre a manutenção do guarani, sobre o caráter (popular, independente) que o fenômeno assume nas análises existentes, são aí constituídas. Fazemos a ressalva, porém, de que em virtude da situação acima apontada seremos obrigados em certos momentos a entender por *importância* da língua a *persistência* da mesma, autorizados pela relação imediata implicitamente atribuída a esses fenômenos, pelas oscilações e a indistinção operadas entre ambos, pela própria polivalência do termo e, principalmente, pelo anúncio da autora na Introdução, o de que desenvolveria no livro uma explicação histórica da persistência

²³ “There is an additional historical question to be considered: What are the reasons of the persistent importance of Guaraní, from the time of independence on into the twentieth century?”

In 1809, Azara noted the continued use of Guaraní in Paraguay, even in government and contrasted this usage with the importance of Spanish in Argentina [...]. If the report of Carlos R. Centurión is accurate, at the moment of independence in 1811, the founders of the Republic of Paraguay recognized the emotional value of Guaraní.” (Rubin 1968: 25)

da língua (conclusão à qual, a não ser por esse anúncio, dificilmente teríamos chegado pela leitura do capítulo²⁴).

2.2.2.1. Período Independente.

Dos fatores apresentados como responsáveis pela persistência do guarani no período independente, apenas um é de caráter historiográfico: o isolamento do país durante o governo do Ditador Gaspar Rodríguez de Francia (1814-1840), pouco após a emancipação da Espanha (em maio de 1811), o qual, nas palavras da autora, teria *impedido o desenvolvimento sócio-econômico e cultural que teria podido resultar ao se independizar do domínio espanhol* (cf. Rubin 1968: 26-7). Essa situação seria responsável pelo enorme déficit no sistema educativo do país e na circulação de jornais e revistas ao longo de todo o período francista, dificultando a implantação do espanhol. A manutenção do guarani é definida aí como o resultado do *atraso* do país, considerado por sua vez uma conseqüência negativa do isolamento, tal como a própria autora sintetiza no final do capítulo:

Em resumo, constata-se a partir dos dados históricos disponíveis que o guarani desempenhou um papel importante no Paraguai, desde a independência até o século XX, por três razões principais:

1) uma negativa –o isolamento contínuo durante o século XIX e o fracasso no desenvolvimento de uma sociedade industrial inserida no comércio mundial.²⁵

Mas esse mesmo condicionamento histórico *negativo*, o isolamento, além do *atraso* e da subseqüente falta de escolas, publicações, etc., teria produzido também conseqüências positivas, e é a estas que as outras duas razões enumeradas a seguir diriam respeito.

A segunda dessas razões, que já havíamos citado, seria a seguinte:

2) uma associação positiva entre o guarani e o nacionalismo paraguaio, demonstrada durante duas principais situações de crise –a guerra de 1865 e a guerra do Chaco.²⁶

²⁴ Devido a que, numa leitura mais apressada, o capítulo em questão, pelos motivos que viemos apontando, parece uma simples duplicação do capítulo sobre as atitudes, com alguns dados históricos adicionais; somente o título (“Antecedentes Históricos e Explicação”), associado à mencionada apresentação anterior de que seria desenvolvida no livro “uma explicação histórica da persistência da língua”, permite-nos interpretar o capítulo como uma tentativa nesse sentido.

²⁵ “In summary, it appears from the available historical data that Guarani has continued to play an important role in Paraguay since Independence and on into the twentieth century for three main reasons:

(1) a negative one –the continued isolation during the 19th century and the failure to develop into an industrial society involved in world trade.” (Rubin 1968: 29)

²⁶ “(2) a positive association between Guarani and Paraguayan nationalism demonstrated during two major crisis situations –the War of 1865 and the Chaco War.” (Rubin 1968: 29)

Esse nacionalismo é definido a partir do papel que o guarani teria desempenhado para *os paraguaios* como símbolo da *essência* e da *unidade* nacional, produzindo neles um *sentimento* que o confronto com os inimigos da pátria durante as referidas contendas teria contribuído para tornar patente (cf. Rubin 1968: 27-9).

Por último, a terceira das razões enumeradas é:

3) uma divisão de funções entre as duas línguas que foi mantida pelo isolamento.²⁷

A função específica do guarani nessa divisão estaria delimitada pelo *valor emotivo* que o mesmo teria tido desde o início da nação, *valor* que é definido nos seguintes termos:

[...] no momento da independência, em 1811, os fundadores da República do Paraguai reconheceram o valor emotivo do guarani.

[...]

Esse uso estendido do guarani entre os fundadores da nação paraguaia não está bem documentado [...]. Entretanto, parece provável que o guarani fosse utilizado por homens educados para 1) discutir assuntos muito particulares, 2) exprimir cólera e 3) exprimir grandes emoções. Existem hoje muitos homens influentes em Assunção que costumam usar a língua aborígine justamente nessas situações.

[...]

Parece, portanto, que desde os começos do Paraguai como nação o guarani teve um lugar na fala de paraguaios influentes.²⁸

É preciso observar que essas considerações, que resumem praticamente tudo o que é dito nesse capítulo sobre essa *função emotiva*, descrevem o uso do guarani por uma certa elite política e sócio-cultural —os *fundadores da República*, os *homens educados*, os *paraguaios influentes*—, sem nenhuma menção do seu uso popular. Sendo assim, qual seria a influência desse uso pelos *distintos* cidadãos (*sic*) na manutenção do guarani na fala da maioria do povo? Devemos concluir, pela leitura do conjunto do trabalho (embora a exposição feita deste item isolado não forneça elementos para tanto), que o que parece estar dito é que o guarani teria desempenhado sempre essa tal função emotiva *até* no interior da própria elite, o que indicaria

²⁷ “(3) a division of functions between the two languages which was maintained by the isolation.” (Rubin 1968: 30)

²⁸ “[...] at the moment of independence in 1811, the founders of the Republic of Paraguay recognized the emotional value of Guaraní.

This extended use of Guaraní by the founders of the Paraguayan nation is not well documented [...]. However, it does seem likely that Guaraní was used by educated men to (1) discuss very private matters (2) express extreme anger and (3) express great emotions. There are many influential men in Asunción today who might use the aboriginal language in just these situations. [...]

[...] Thus, it appears that from the beginnings of Paraguay as a nation, Guaraní has had a place in the speech of influential Paraguayans.” (Rubin 1968: 25-6)

a extensão social de seu *uso* nesse sentido e explicaria o porquê de sua manutenção em tão larga escala.

Uma outra importante omissão que deve ser notada é que, mesmo sendo essa *divisão de funções* entre ambas as línguas envolvidas um dos três fatores apontados da manutenção do guarani no período independente, a *função* do espanhol não é sequer mencionada ao longo do capítulo. Para determiná-la, portanto, devemos novamente lançar mão do nosso conhecimento do restante do trabalho e, também, dos discursos existentes sobre essas línguas, o que nos leva a concluir que esse *uso emotivo* do guarani seria oposto a um certo *uso racional (intelectual)* do espanhol.

Resumindo, o guarani teria persistido desde o momento da independência até os dias de hoje porque, além das conseqüências negativas do isolamento —falta de escolas, publicações, etc., que são, aliás, minimizadas—, tal situação teria permitido que a língua desempenhasse, de um lado, uma *função nacionalista*, que teria feito com que fosse *defendido*, logo, preservado, tal como é reafirmado num momento posterior do trabalho:

Além da defesa de que o guarani é uma força unificadora, existe ainda a defesa de que o guarani distingue o Paraguai de seus vizinhos.²⁹

De outro lado, o guarani teria desempenhado uma *função emotiva*, o que significa dizer, considerando a definição feita dessa *função*, que os paraguaios teriam sempre *utilizado* o guarani, e não o espanhol, para *expressar suas emoções*, e uma vez que é ele que atende a essa *necessidade emotiva* —dada a *divisão de funções* entre ambas as línguas e a *função racional* que nela caberia ao espanhol—, seu *uso* teria se mantido até hoje.

Conclui-se do que foi dito que as funções que de acordo com as análises dos discursos reivindicatórios atuais o guarani desempenharia hoje não constituiriam um fato recente, pois a língua teria historicamente desempenhado essas mesmas funções, desde o surgimento da República, o que explicaria sua preservação durante esse período.

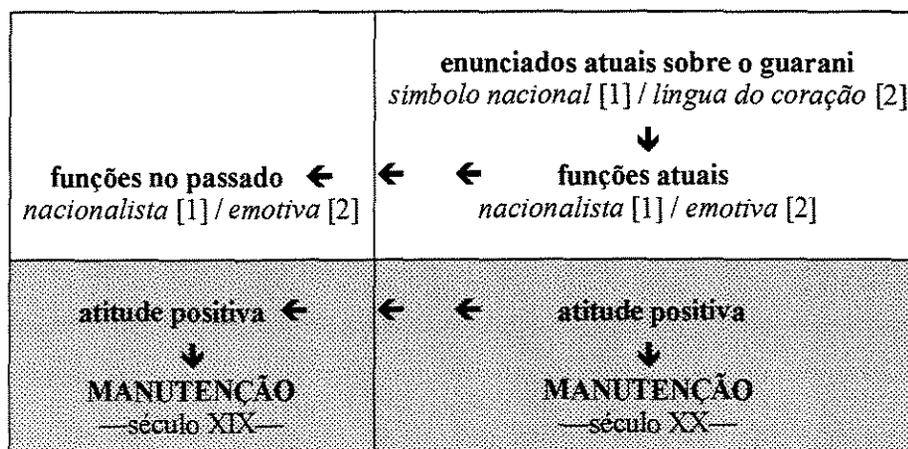
Isso constitui uma clara extensão a um período anterior —o século XIX— das mesmas conclusões tiradas das análises da situação atual da língua. O fato, se não é claramente postulado, também não passa despercebido para a autora, pois imediatamente após enumerar essas três razões apontadas da manutenção ela conclui o capítulo com a seguinte afirmação:

²⁹ “In addition to the defense that Guaraní is a unifying force, there is the further defense that Guaraní distinguishes Paraguay from her neighbors.” (Rubin 1968: 49)

A análise dessas funções e das atitudes em relação às duas línguas, *que subsistem hoje*, será exposta no capítulo IV sobre Atitudes e no capítulo VII sobre Uso.³⁰ (grifos nossos)

É importante perceber que essas funções, que explicariam tanto as atitudes e usos atuais como, por extensão, a persistência, têm uma relação direta com os enunciados chaves atuais sobre a língua nos discursos reivindicatórios, respectivamente, o do guarani como *símbolo nacional* (daí a *função/atitude nacionalista*) e como *língua do coração* (daí a *função/uso emotiva/o*). A explicação apresentada pela autora, nos termos em que é proposta, permite que a formulemos do seguinte modo: o guarani foi mantido desde a independência até hoje porque já então, como hoje, constituía para os paraguaios um *símbolo nacional* e a *língua do coração*; ou, dito de outra forma, o guarani persistiu no Paraguai porque já desde os primórdios da nação os paraguaios sentiram por ele um grande *orgulho nacionalista* e *exprimiram* nele suas *emoções*, o que os levou sempre a serem *leais* a ele, a *defendê-lo* e *protegê-lo*.

Em resumo, é possível notar que os conceitos sociolinguísticos mobilizados para explicar a situação tanto histórica como atual do guarani constituem uma paráfrase direta, que é estendida ao passado, dos enunciados atuais sobre a língua feitos pelos próprios falantes, que caracterizam a chamada atitude positiva destes, tal como pode ser visualizado no seguinte quadro:



³⁰ “The analysis of these functions and the attitudes toward the two languages extant today will be discussed in Chapter IV on Attitudes and Chapter VII on Usage.” (Rubin 1968: 30)

Sem considerar neste momento o teor desses conceitos —e nem muito menos discutir seu valor explicativo—, cabe perguntar-nos aqui por quais os fundamentos da autora para projetar ao século anterior os resultados das análises de enunciados atuais sobre a língua, que caracterizam as *atitudes* e o *uso* atuais, tal como ela mesma afirma no final do capítulo. Deveríamos esperar que fossem apontados em documentos da época indícios que autorizassem essa extensão, como, por exemplo, enunciados similares aos enunciados reivindicatórios atuais que de alguma maneira justificam —embora numa leitura, ao nosso ver, equívoca— a definição dessas *funções* do guarani hoje.

Mas não é isso o que acontece.

A afirmação de que a língua teria desempenhado no passado a referida função nacionalista, *demonstrada* durante as duas grandes guerras enfrentadas pelo país, não se fundamenta em documentos ou testemunhos da época e sim no que *se diz* atualmente sobre essas guerras, como vemos na seguinte afirmação sobre a mais recente guerra contra a Bolívia:

Diz-se que o uso do guarani fez as tropas sentirem que estavam defendendo a essência do que é unicamente paraguaio e contribuiu para fusioná-los contra toda oposição. (*Revista de Turismo*, 1942, pág. 9 e conversas pessoais).³¹

Essa afirmação, uma das mais recorrentes não apenas em Rubin mas nos demais trabalhos sobre as atitudes que foram mencionados, é justificada em todos eles pela simples citação de fontes atuais, como publicações, conversas pessoais, etc., sem outros fundamentos historiográficos nem maiores especificações sobre essas fontes³². A conclusão sobre o papel do guarani durante a guerra anterior da Tríplice Aliança é justificada de um modo similar. Rubin faz a seguinte afirmação sobre essa guerra:

Diz-se que o uso do guarani como símbolo da unidade paraguaia no confronto com o inimigo foi uma das forças unificadoras dessa guerra.³³

³¹ "It is claimed that the use of Guaraní made the troops feel that they were defending the essence of what was uniquely Paraguayan and it helped mold them together against all opposition (*Revista de Turismo*, 1942, p. 9, and private conversations)." (Rubin 1968: 29)

³² É claro que a referida guerra teve lugar nos anos 30 deste século, portanto, tanto Rubin como os demais autores puderam encontrar 'informantes' que participaram da mesma ou viveram nessa época; permanece o problema, porém, da não especificação das fontes ou dos informantes, isto é, o problema do tratamento dessas 'opiniões' como fatos 'culturais', sem determinações históricas, políticas (ideológicas).

³³ "One of the rallying forces of this war is said to have been the use of Guaraní as a symbol of Paraguayan unity in the face of the enemy." (Rubin 1968: 27)

e para justificá-la transcreve, em nota de rodapé no final dessa afirmação, um trecho de um escritor deste século, Carlos R. Centurión (1902-1969), extraído de sua *Historia de las letras paraguayas*, publicada em 1947:

Cf. C. F. Centurión [*sic*], 1947, vol. I, pág. 75: “La guerra de 1864 a 1870 se nutrió con la sonora armonía del idioma autóctono. Era la lengua en que lloraban las mujeres de la ‘residenta’³⁴ y en la que odiaban y peleaban los varones de nuestra tierra.” (Rubin 1968: 27).

A citação dessa passagem de um livro escrito e publicado quase oitenta anos após do final da referida guerra é a única justificativa que encontramos no texto para a afirmação de que o guarani teria desempenhado a referida função nacionalista durante essa guerra, o que mostra que essa conclusão não se fundamenta em documentos da época mas, como a própria autora afirma, no que *se diz* posteriormente sobre ela. Mas o problema determinante na explicação apresentada não reside estritamente nessa questão, mas na própria leitura dos documentos citados, sejam eles da época focalizada ou posteriores. Parece-nos muito difícil estabelecer aí uma relação entre o trecho de Centurión e a conclusão nele fundamentada, uma vez que, em nossa opinião, o autor simplesmente se refere, de uma maneira poética, ao fato de que o guarani era a língua que o povo falava³⁵, isto é, *atesta sua manutenção, mas não explica o fenômeno* nem autoriza, em nosso entender, a afirmação de que o guarani teria desempenhado um papel nacionalista durante a guerra tal como o definido pela autora. Esse procedimento é muito ilustrativo do modo pelo qual a autora desenvolve sua explicação histórica: é a partir da transcrição em nota de rodapé de apenas um comentário poético de um único autor do século XX sobre a guerra do século anterior, comentário que não é discutido ou comentado, que a autora conclui que o guarani teria desempenhado uma função nacionalista para os *paraguaios* durante o extenso período que não inclui somente essa guerra, mas que abrange o período das seis décadas anteriores, a partir do momento da independência (1811) e se estende até o século XX.

³⁴ As ‘residentas’ eram as mulheres que acompanhavam o exército paraguaio durante a referida guerra. Pela estratégia militar de Francisco Solano López, a população civil –incluindo crianças, mulheres e anciãos– era obrigada a evacuar as cidades e seguir o exército quando o inimigo se aproximava, como uma forma de impedir que este pudesse abastecer-se (o gado e os plantios dessas cidades eram ao mesmo tempo confiscados ou simplesmente destruídos) (cf. Rodríguez Alcalá (org.) 1991).

³⁵ Pois, deixando de lado o efeito poético, teria sido muito difícil mesmo que o povo, cuja língua era o Guaraní, tivesse *chorado, odiado e brigado* numa língua que não fosse essa...

Quanto à função emotiva, constatamos um procedimento similar. A autora cita três autores, dois deles do século XIX, que atestariam esse uso emotivo do guarani na época. O primeiro é Azara, no seguinte comentário que já foi visto acima:

Em 1809 Azara notou o uso contínuo do guarani em Paraguai, ainda no governo, e comparou esse uso com a importância do espanhol na Argentina [...].³⁶

É mencionado também outro viajante estrangeiro, Robertson:

O viajante britânico Robertson também observó que em 1815 uns distintos paraguaios que o visitavam em Corrientes³⁷ começaram falando em espanhol, mas logo deixaram-no de lado para falarem mais confortavelmente em guarani.³⁸

Por último, é citado Carlos R. Centurión (num trecho já visto), cujas palavras são transcritas textualmente:

[...] Se o relato de Carlos R. Centurión for preciso, no momento da independência, em 1811, os fundadores da República do Paraguai reconheceram o valor emotivo do guarani.

“En 1811, sirvió para urdir la trama que nos dio la independencia. En esa lengua eterna, en voz baja, hablaron Fulgencio Yegros y Pedro Juan Caballero³⁹. Sus giros sirvieron para expresar la ira sagrada de Vicente Ignacio Iturbe en la casa del Gobernador, y en guaraní se dijo el ‘santo y seña’ que abrió las puertas del Cuartel de la Rivera a los hacedores de nuestra libertad. Y fue en la lengua vernácula que el pueblo de mayo cantó, por la primera vez, su emoción de patria y su fe en el destino perenne de la nueva nación.” (cf. Rubin 1968: 26)

Nesse caso, ainda sendo incluídos alguns testemunhos do século passado, permanece sempre o problema de interpretação apontado, pois parece-nos muito difícil encontrar, também nesses trechos, elementos que autorizem a afirmação de que o guarani teria desempenhado uma *função emotiva* tal como a definida nem, muito menos, que permitam dizer que uma função como essa teria sido determinante na manutenção da língua. A relação possível, em nossa leitura, entre os enunciados desses autores e a manutenção é exatamente inversa à esboçada pela autora: as referências ao ‘uso contínuo’ da língua, ao fato de que certos paraguaios se sentiam ‘mais à vontade’ falando guarani ou à sua presença nas tramas políticas mais

³⁶ “In 1809, Azara noted the continued use of Guaraní in Paraguay, even in government and contrasted this usage with the importance of Spanish in Argentina [...]” (Rubin 1968: 25)

³⁷ Cidade argentina próxima à fronteira com o Paraguai.

³⁸ “The British traveler Robertson also indicated that in 1815 distinguished Paraguayans visiting him in Corrientes spoke first in Spanish but soon set it aside to relax in Guaraní.” (Rubin 1968: 26)

³⁹ Todos os nomes citados no trecho correspondem, como é possível concluir, a protagonistas do movimento de emancipação do domínio colonial espanhol.

importantes, constituem, insistimos, assim como os enunciados sobre sua presença nas guerras, um *atestado de sua manutenção*, de seu uso nas mais diversas situações da vida cotidiana e política do país, e *não um fator explicativo* do fenômeno⁴⁰.

As referências a esses autores são a única justificativa apresentada para afirmar que o guarani desempenhou uma função emotiva no passado. A própria autora reconhece que tal afirmação não está bem fundamentada, pois todas as referências nesse sentido, que foram acima citadas, sem nenhuma exceção, são precedidas por modalizações do seguinte tipo:

Se o relato de Carlos R. Centurión for preciso [...] os fundadores da República do Paraguai reconheceram o valor emotivo do guarani.

[...]

Esse uso [...] *não está bem documentado* [...]; entretanto, *parece provável* que o guarani fosse usado [...] para 1) discutir assuntos muito privados, 2) exprimir cólera e 3) exprimir grandes emoções.

[...]

Embora os fundadores da pátria *provavelmente* usassem o guarani nas situações acima mencionadas...⁴¹ (grifos nossos)

É a partir desses enunciados sempre modalizados, dessas premissas que a própria autora reconhece não serem seguras, que as afirmações conclusivas sobre a referida função são feitas, procedimento que é muito claro no seguinte trecho, após as considerações transcritas mais acima sobre o “uso emotivo”:

Parece, portanto, que desde os começos do Paraguai como nação o guarani teve um lugar na fala de paraguaios influentes. A divisão resultante no uso do espanhol e do guarani foi perpetuada pelo relativo isolamento que marcou a história paraguaia até o século XX.⁴²

⁴⁰ Tudo isso sem entrar em detalhes sobre a consistência da própria exposição do problema: é muito difícil entender o que “uso contínuo” tem a ver com “valor emotivo”, já que nada é dito nesse sentido e que, inclusive, essa é uma expressão ampla e genérica, que incluiria, em princípio, todo tipo de “usos” da língua e não apenas o “uso emotivo” (como já havíamos comentado, a expressão parece referir-se mais à manutenção). Já a expressão “falar mais confortavelmente” (“to relax”) em guarani é ambígua e, por último, o tom poético de Carlos R. Centurión poderia vir a ser interpretado num sentido “emotivo”: o guarani como a “língua na qual eram exprimidas as emoções”. Mas, e sempre sem entrar no mérito desse conceito teórico-analítico, permanece o fato de que para definir a função que o guarani teria desempenhado para personagens do passado a autora baseia-se num comentário poético de um único autor para quem esses personagens já pertenciam ao passado, isto é, baseia-se no que *se dizia* que *um dia teriam sentido* esses personagens históricos em relação à língua, para assim fundamentar a explicação da persistência durante um século e meio de história. Permanece sempre, também, o problema da inversão argumentativa que vimos referindo: se o povo *cantou* em guarani sua *emoção de pátria* e sua *fé no destino perene da nação* é porque essa era sua língua —voltamos a insistir, o fato *constata* a manutenção, não a explica (a não ser incorrendo na tautologia).

⁴¹ “Although the founders probably used Guaraní in the above mentioned situations...” (Rubin 1968: 26)

⁴² “Thus, it appears that from the beginnings of Paraguay as a nation, Guaraní has had a place in the speech of influential Paraguayans. The resulting division in usage between Spanish and Guaraní was perpetuated by the relative isolation which marked Paraguayan history into the twentieth century.” (Rubin 1968: 26)

Do enunciado ‘*parece que* o guarani foi a língua dos paraguaios influentes’, i.e. desempenhou uma ‘função emotiva’ mesmo no interior da elite⁴³, a autora passa em seguida a dizer que ‘essa função diferenciada *se manteve* até o século XX’ —assumindo a função, portanto, como fato certo—, para de imediato concluir categoricamente que a mesma ‘*é responsável* pela manutenção da língua’ ao enumerá-la, no final do capítulo, entre as três ‘razões’ da persistência do guarani durante o período independente. Se a autora reconhece que não há documentos que justifiquem a afirmação desse *uso emotivo* no passado, mas diz que *parece* que foi assim, sem apresentar outras justificativas, logo, devemos concluir que aqui também ela se fundamenta nas manifestações *emotivas* atuais sobre a língua, como as que foram vistas anteriormente.

Em suma, o que constatamos ao longo do capítulo “Antecedentes Históricos...” é que as atitudes mais recentes em relação ao guarani, as ‘funções’ que ele desempenharia atualmente, são projetadas ao século passado sem que sejam apresentados fundamentos historiográficos consistentes para tanto —o que, insistimos, é por momentos reconhecido pela própria autora, sem que isso a leve a ter mais cautela em suas conclusões. Isso nos leva a afirmar que o fundamento, em última instância, só podem ser os mesmos enunciados-chaves atuais sobre a língua (*o guarani é símbolo nacional / é a língua do coração*), a partir dos quais é feita a definição dessas atitudes e funções nos dias de hoje.

A inconsistência do raciocínio implicitamente desenvolvido para concluir que essas funções determinaram a manutenção da língua a partir da independência até os dias de hoje pode ser melhor visualizada na seguinte síntese que poderia ser feita da explicação acima resenhada:

I - o guarani cumpre atualmente as *funções nacionalista e emotiva*, pois os paraguaios consideram-no um *símbolo da essência da nação* e a *língua do coração*: por isso é *defendido e preservado*.

II - *parece que* a língua cumpriu essas funções no século passado: o fato não está suficientemente documentado, mas *se diz* que foi assim;

III - *logo, foi* assim, o guarani cumpriu efetivamente essas funções, que *subsistem* hoje;

⁴³ Assumimos a relação entre esses enunciados –‘língua dos paraguaios influentes’ e ‘função emotiva’ do guarani— uma vez que ela é estabelecida pela própria autora na exposição feita dessa função, num trecho que citamos anteriormente.

IV - *portanto*, essas funções *são* responsáveis pela preservação da língua;

2.2.2.2. Período Colonial

Para explicar a manutenção da língua durante o período colonial, e como teria se constituído a realidade, tal como descrita, no período independente, Rubin compara a situação histórica e geográfica do Paraguai com a do Peru, Equador, Bolívia e Chile, uma vez que esses países preencheriam três condições fundamentais: o fato de que, segundo a autora, (1) historicamente constituíram uma área relativamente extensa, (2) tinham uma população indígena relativamente homogênea que falava uma só língua antes do contato com os europeus e de que (3) toda essa área passou a constituir um só país no momento da independência (cf. Rubin 1968: 22). Pois, ainda de acordo com a autora,

Todos os demais países na América Latina ou tinham muitas tribos diferentes de aborígenes que falavam diferentes línguas, como o Brasil, o México ou a Guatemala, ou a população aborígene era tão pequena que se extinguiu ou desapareceu cedo na história do território em questão, como em Cuba, Costa Rica, Argentina e Uruguai.^{44,45}

Partindo dessas considerações, o quê teria feito, então, com que o guarani assumisse no Paraguai essa ‘importância’ que não se verifica nesses outros países que teriam tido condicionamentos históricos e geográficos similares?

A resposta estaria na constante ‘interação’ entre espanhóis e nativos que, à diferença desses outros países, teria caracterizado o período inicial de contato no Paraguai, em virtude, diz a autora, de duas circunstâncias:

⁴⁴ “All other countries in Latin America either had many different tribes of aboriginals speaking different languages, as in Brazil, Mexico or Guatemala; or the aboriginal group was so small that it died out or disappeared early in the history of the territory, as in Cuba, Costa Rica, Argentina, and Uruguay.” (Rubin 1968: 22)

⁴⁵ Não levaremos em conta aqui o fato de que pelo menos até finais do século XVIII, após as reformas borbônicas e pombalinas nos domínios espanhóis e portugueses, respectivamente, isto é, até já bem avançado o período colonial e, inclusive, mesmo até já iniciado o século XIX, como atestam diversos documentos, o uso do guarani e do tupi, respectivamente, era difundido não só na região do Paraguai mas numa ampla região do Rio da Prata, incluindo a região de São Paulo, o que invalida de início esse argumento histórico da autora no que diz respeito à exclusão das regiões correspondentes atualmente ao Brasil e à Argentina dessa comparação inicial: inicialmente e por quase todo o período colonial essas regiões eram, sob certos aspectos e em alguma medida, comparáveis.

Deixaremos de lado, também, o modo “eufemístico” pelo qual a autora se refere ao extermínio das populações indígenas produzido pela colonização, através dos diversos modos de exploração e das políticas de extermínio sistemáticas, como, por exemplo, as conhecidas “campanhas do deserto” realizadas no interior da Argentina (país mencionado pela autora nesse trecho) para exterminar índios, no século XIX, que contribuíram para seu “desaparecimento”.

(1) *a boa disposição dos guaranis para colaborarem com os espanhóis para sua proteção mútua [...].*

Essa cooperação mútua foi única. No Chile, embora o pequeno grupo de picunches que vivia no norte tenha sido rapidamente subjugado pelos espanhóis, os mapuches que viviam na região ao sul do rio Bio-Bio não foram dominados até a década de 1880 [...]. No Peru, no Equador e na Bolívia a regra geral foi a conquista e a subjugação e há poucos indícios de colaboração [...].⁴⁶

Essa ‘colaboração’ dataria do primeiro momento da colonização e teria se prolongado aos anos iniciais da ocupação espanhola (cf. Rubin 1968: 23).

(2) *a alta porcentagem de uniões entre guaranis e espanhóis que foram estabelecidas no contato devido ao desejo dos índios de aliarem-se com os espanhóis oferecendo-lhes suas filhas e, em parte, pela contínua falta de mulheres brancas dispostas a trocar a Espanha por esse território ‘incivilizado’ [...].*

No Chile, entretanto, os espanhóis encontraram resistência e houve pouca oportunidade de unir-se com aborígenes. No Peru, na Bolívia e no Equador foi possível atrair grande quantidade de mulheres espanholas e houve menos casamentos mistos com os aborígenes. (Rubin 1968: 23)⁴⁷

Além dessa maior ‘interação’ inicial, o momento posterior ao contato, diz a autora, esteve marcado pela constituição de um *diferente tipo de hierarquia social* e por uma *relação diferente com o Velho Mundo* (cf. Rubin 1968: 23), fatores entre os quais, como veremos a seguir, é estabelecida uma ligação muito específica.

A relação diferente com o Velho Mundo diz respeito ao isolamento da região durante todo o período colonial, devido a motivos econômicos e geográficos:

Carecia de recursos naturais exploráveis, a topografia tornava o acesso difícil e os espanhóis impuseram restrições artificiais ao comércio internacional. (Rubin 1968: 23)⁴⁸

⁴⁶ “(1) The willingness of the Guarani Indians to collaborate with the Spanish for mutual protection [...].

This mutual collaboration was unique. In Chile, although the small group of Picunche who lived in the North were rapidly subjugated by the Spaniards, the Mapuche, living in the area south of the Bio-Bio River, were not brought under control until sometime in the 1880’s [...]. In Peru, Ecuador and Bolivia, the general pattern was one of conquest and subjugation with little evidence of collaboration [...].” (Rubin 1968: 23)

⁴⁷ “This was due in part to the desire of the Indians to ally with the Spaniards by offering their female offspring and in part to the continued lack of white women willing to leave Spain for this ‘incivilized’ territory [...]. In Chile, however, the Spanish met with resistance, and there was little opportunity for mating with aboriginals. In Peru, Bolivia, and Ecuador, the Spanish were able to attract a large number of Spanish women and there was less intermarriage with the aborigines.”

⁴⁸ “It lacked exploitable resources, geographical features made access difficult, and the Spanish imposed artificial restrictions on international trade.”

Junto com o isolamento econômico veio o isolamento social, continua a autora, numa referência à escassa imigração espanhola à região (cf. Rubin 1968: 23). Após relatar o evento da chegada a Assunção, em 1555, de um pequeno grupo de mulheres espanholas, a autora comenta:

Essas “damas autênticas”, entretanto, tiveram um efeito restrito no caráter geral da cidade. As mulheres mestiças, cujas mães foram índias e cujos maridos aprenderam o guarani de suas próprias mães, continuaram a ensinar guarani aos seus filhos. Em 1777, num relato do Governador do Paraguai, eram feitas queixas à Coroa espanhola pelas dificuldades que as autoridades tinham para comunicar-se com a população, dado o caráter monolíngüe desta [...].⁴⁹

A manutenção do guarani é apresentada, aqui, como conseqüência da impossibilidade real que a escassa imigração determinou de a grande maioria do povo, cuja língua materna era o guarani, ter contato com o espanhol. Mas é interessante notar que logo a seguir essa afirmação é modalizada, pois a autora continua esse mesmo parágrafo do seguinte modo:

Novamente, em 1791, Peramás notou que mesmo do púlpito de Assunção os mistérios da religião católica eram explicados *por preferência popular* em guarani, embora ele relate que o público era largamente bilíngüe [...].⁵⁰ (grifos nossos)

o que relativiza o problema da falta de domínio do espanhol como determinante da persistência do guarani. Isto é, se a grande maioria falava guarani porque não tinha contato com outra língua que não fosse essa, mesmo aqueles que eram bilíngües *preferiam-no*, o que apresenta sua manutenção, pelo menos em alguma medida, como resultado de uma opção popular. Em outras palavras, a ‘mistura’ inicial e a escassa imigração posterior teriam tido *outra conseqüência* além da falta de contato com o espanhol, que deveria *também* ser considerada para explicar a persistência do guarani. Com efeito, imediatamente após as considerações anteriores, a autora apresenta a seguinte conclusão, que aponta nesse sentido:

Como um resultado da imigração extremamente limitada e da alta porcentagem de lares mestiços, não se desenvolveu no Paraguai uma classe alta verdadeiramente isolada, diferenciada pela língua, educação e status econômico.⁵¹

⁴⁹ “These ‘real ladies’, however, had little effect on the general character of the town. The mestizo women, whose mothers had been Indians and whose husbands had learned Guarani from their own mothers, continued to teach their children Guarani. As late as 1777, in a report by the Governor of Paraguay complaints were made to the Spanish crown of the difficulties which the authorities had in communication with the populace because of its monolingual character.” (Rubin 1968: 24)

⁵⁰ “Again, in 1791, Peramás noted that even from the pulpit in Asunción, the mysteries of the Catholic religion were explained by popular preference in Guarani, although he reports that the audience was largely bilingual [...]” (Rubin 1968: 24)

A explicação vai ao encontro, assim, da questão da constituição de um ‘diferente tipo de hierarquia social’, que tinha sido postulada.

Para determinar o tipo de hierarquia social que é definido, devemos considerar aqui que a afirmação acima pode ser interpretada de dois modos diferentes: (1) *à diferença dos demais países latino-americanos*, no Paraguai *não se desenvolveu*, verdadeiramente, uma classe alta ou (2) *como nos demais países latino-americanos*, no Paraguai *desenvolveu-se* uma classe alta, *mas* aqui ela não se diferenciou verdadeiramente em termos culturais e econômicos, afirmação esta última com um sentido mais restrito, bastante diferente da anterior, e que parece ser confirmada pelo que é dito logo a seguir:

A associação rígida que se estabeleceu no Peru entre a elite e o uso exclusivo do espanhol foi desconhecida no Paraguai.⁵²

Mas a citação de Azara transcrita imediatamente após essa afirmação sugere claramente a primeira das interpretações mencionadas, mais abrangente, a de que no Paraguai não teria se constituído, a rigor, uma elite, sendo a sociedade resultante do processo colonial mais igualitária:

“Todos convienen en considerarse iguales, sin conocer aquello de nobles y plebeyos, vínculos y mayorazgos, ni otra distinción que la personal de los empleos y la que lleva consigo el tener más o menos caudales o reputación de probidad o talento. Verdad es que algunos quieren distinguirse diciendo que descenden de conquistadores, de gefes y aún de simples europeos; pero nadie les hace más caso por eso, ni ellos dejan de casarse, reparando poco en lo que puede haber sido antes la contrayente.” (Azara *apud* Rubin 1968: 24)

Vemos aqui de que modo a afirmação sobre a hierarquia social imprime uma orientação específica aos fatos históricos apresentados: entre a falta de imigração e seus efeitos na situação lingüística é colocado um fator social (sociológico) —a constituição de uma sociedade mais igualitária—, fator que explicaria, em última instância, a manutenção do guarani no período em questão.

A mesma orientação pode ser constatada na apresentação do problema da falta de escolas. Após citar Azara, a autora menciona a política dos jesuítas em relação ao guarani nas

⁵¹ “As a result of the extremely limited immigration and the high percentage of mestizo households, a really insulated upper class, differentiated by language, education, and economic status did not develop in Paraguay.” (Rubin 1968: 24)

missões, para em seguida referir-se a esse problema das escolas, num trecho que já havíamos citado parcialmente:

Embora um sistema escolar em espanhol teria feito com que os mestiços se familiarizassem com essa língua, não parece ter havido nenhum disponível, com exceção das escolas rudimentares das missões jesuíticas e de umas poucas escolas particulares em Assunção. [...] De acordo com Domínguez, 1897, apesar de todas as tentativas e esforços, praticamente não houve escolas até o reinado de Carlos III (1759-1788). Somente durante o último quarto do século XVIII começaram a aparecer escolas e supõe-se que no final do século a maioria dos vilarejos tinham pelo menos uma; mas durante o governo do Dr. Francia o número de escolas foi de novo amplamente reduzido [...].⁵³

A manutenção é explicada aqui pela impossibilidade que a falta de escolas produziu de a população ter um contato formal com o espanhol, fato que teria compensado a falta de contato com essa língua decorrente da escassa imigração⁵⁴. Mas é muito sintomático que, aqui também, o problema das escolas seja em alguma medida relativizado, pois no meio desse parágrafo anterior (que é o único dedicado a esse problema durante o período colonial) a autora faz a seguinte afirmação:

Ainda nestas [escolas particulares de Assunção], segundo informações de 1743, os alunos *preferiam* ser punidos pelo uso contínuo do guarani a seguir a exigência do professor de falar espanhol⁵⁵. (grifo nosso)

o que, novamente, coloca o problema da manutenção do guarani como resultado de uma *preferência*, mesmo entre as crianças da elite —i.e. as únicas que, via de regra, podiam frequentar as escolas particulares e, ao mesmo tempo, aquelas que tinham as maiores chances de aprender espanhol—, que se *resistiam* a abandonar o uso do guarani, apesar dos castigos impingidos. E imediatamente após apresentar e em seguida relativizar esse fato histórico da falta de escolas, a autora retoma a referida questão da hierarquia social (procedimento idêntico

⁵² “Unknown in Paraguay was the rigid association between the élite class and the exclusive use of Spanish.” (Rubin 1968: 24)

⁵³ “Although a Spanish school system would have made the mestizos more familiar with Spanish, none appears to have been available, with the exception of rudimentary Jesuit mission schools and a few private schools in Asunción. [...] According to Domínguez, 1897, until the reign of Charles III (1759-1788) there were, to all intents and purposes, no schools. Only during the last quarter of the 18th century did schools begin to appear and by the end of the century, most of the towns are supposed to have had at least one school. But during the rule of Dr. Francia once again the number of schools was greatly reduced [...]” (Rubin 1968: 25)

⁵⁴ Dito em outros termos, se a grande maioria da população não pôde aprender espanhol por ‘imersão’ (dada a escassa imigração de pessoas que o falassem), nem teve um ensino formal dessa língua (dada a falta de escolas), é compreensível que continuasse a falar sua língua materna, a única que conhecia.

⁵⁵ “In even these [privates schools in Asunción], it was reported in 1743, the students preferred punishment due to continued use of Guarani to following requirement of the teacher to speak Spanish [...]” (Rubin 1968: 25)

ao adotado, como vimos, nas referências à escassa imigração) e conclui com isso a explicação da persistência do guarani no período colonial:

Em contraste com o isolamento paraguaio, o Equador, o Peru e a Bolívia mantiveram um intenso contato com a Espanha. O vice-reinado, um dos dois principais centros administrativos da Coroa no Novo Mundo, estava estabelecido no Peru. Existia um tráfego constante entre as minas de Potosi na Bolívia e a Espanha. *Nesses países desenvolveu-se uma elite e o espanhol foi um importante traço distintivo do estatuto da classe alta.* Poucos dos conquistadores se deram ao trabalho de aprender a língua indígena. No Chile, o espanhol continuou sendo a única língua dos colonizadores, enquanto que os isolados e belicosos aborígenes retiveram suas próprias línguas.⁵⁶ (grifos nossos)

Cabe perguntar-se aqui em que se baseia a autora para uma afirmação conclusiva e central como essa sobre a realidade (*igualdade*) social. Não é feito absolutamente nenhum esclarecimento nesse sentido. A única justificativa para tal afirmação sociológica é a transcrição das citadas impressões sobre a sociedade local de um viajante estrangeiro, o engenheiro militar Félix de Azara, que esteve na região do Paraguai entre 1791 e 1801 como integrante de uma comissão designada para uma nova demarcação das fronteiras hispano-lusitanas⁵⁷ e que escreveu tratados naturalistas sobre a região. Essa transcrição é feita sem qualquer análise ou comentário; nenhum outro autor é citado, nem são apresentados ensaios sobre a realidade histórica e social, nem são referidos documentos históricos, estatísticas sociais ou quaisquer indícios que fundamentem essa afirmação sobre a suposta igualdade social. Omissão tanto mais significativa quanto tal afirmação não constitui um comentário marginal na exposição feita, mas sim o argumento central na explicação da persistência do guarani ao longo de quase três séculos de história, através do qual chegam a ser relativizados, inclusive, os efeitos concretos e diretos sobre a situação lingüística das crônicas dificuldades geográficas, econômicas e políticas da região ao longo da história, sobretudo no que diz respeito à imigração e ao sistema escolar —que já em si poderiam explicar por que o espanhol não pôde implantar-se efetivamente, sobretudo nos séculos anteriores.

⁵⁶ “In contrast to Paraguayan isolation, Peru, Ecuador and Bolivia, maintained extensive contact with Spain. The Viceroyalty, one of the two major administrative centers of the Crown in the New World, was located in Peru. There was constant traffic between the mines of Potosí in Bolivia and Spain. An élite developed in these countries, and Spanish was an important distinguishing features of upper class status. Few of the conquerors bothered to learn the Indian language. In Chile, Spanish continued as the settlers’ only language while the isolated bellicose aboriginals retained their own language.” (Rubin 1968: 25)

2.2.3. Da Aliança Colonial ao Nacionalismo Republicano: A Continuidade da Tradição Popular e Independente

A partir do que foi exposto, resumamos brevemente a explicação até aqui apresentada para destacar alguns aspectos que nos interessa retomar.

De acordo com a autora, o guarani teria se mantido no Paraguai em proporções que não se verificam em outros países latino-americanos devido às características *únicas* que o encontro entre índios e conquistadores teria tido na região.

A diferença fundamental seria que a colonização não teria se operado aí *pela conquista e subjugação*, como no resto da América Latina, mas através da *colaboração mútua*. Isso teria ocorrido porque os índios da região teriam *desejado aliar-se* aos espanhóis, para sua proteção, o que teria feito com que *não opusessem resistência*, mas demonstrassem *boa disposição, oferecendo-lhes suas filhas*. Esse fato, somado à escassez de mulheres brancas, teria feito com que se operasse uma mestiçagem massiva e com que os espanhóis *se dessem ao trabalho* de aprender a língua de seus *aliados*. Teria surgido, conseqüentemente, uma sociedade mestiça, mais igualitária e que falava guarani.

O isolamento que por motivos geográficos e econômicos se seguiu a essa *aliança* inicial teria possibilitado que a mesma se estendesse no tempo, continuando a determinar as relações sociais e a situação lingüística: os mestiços, *sem maiores distinções de classe*, teriam continuado a casar-se entre si e a ensinar o guarani a seus filhos. A escassa imigração e a precariedade do sistema escolar decorrentes do isolamento tampouco teriam *contribuído* para que a maioria do povo *se familiarizasse* com o espanhol, mas o fato de que mesmo os que falavam essa língua *optassem* pelo guarani demonstraria o espírito igualitário e independente que teria predominado na sociedade e que teria se materializado na atitude frente à língua, *resistindo* à sua erradicação.

Isso explicaria que uma vez surgida a nação esta fosse *associada* ao guarani, já que era essa a língua que a maioria *preferia* e na qual todos, mesmo os da elite, *exprimiam suas emoções*, datando dessa época, portanto, os atuais sentimentos de *orgulho e lealdade* e o *valor emotivo* associados ao guarani, que levaram a *defendê-lo e preservá-lo* como a língua de *prestígio e importância nacional* a partir da independência até os dias de hoje.

⁵⁷ Demarcação feita a partir do tratado de San Ildefonso, ratificado em 1778, que substituiu o tratado de Tordesilhas.

Vemos, assim, de que maneira o bilingüismo e a mestiçagem são apresentados como o resultado direto e visível da suposta relação *pacífica e simétrica* instituída entre conquistadores e conquistados, que teria se estendido à relação entre as classes da sociedade mestiça, tal como é reafirmado mais diretamente nas Conclusões do livro:

Historicamente, enquanto houve uma grande comunicação⁵⁸ entre os conquistadores e os conquistados e entre as classes extremas, houve pouco contato com outras comunidades hispano-falantes.⁵⁹

e que continuaria a determinar as características da atual situação lingüística:

Uma vez que no Paraguai não se desenvolveu um sistema bem definido de classes sociais, o uso [do guarani ou do espanhol] em situações não-rurais, não-formais baseia-se nos critérios igualitários de intimidade e da seriedade de uma situação.⁶⁰

O nacionalismo atual, que teria se constituído no século XIX, apresenta-se aí, portanto, como a extensão, no período republicano, desse suposto caráter mais igualitário e autônomo da sociedade surgida da *aliança* colonial; a identificação nacionalista e o *uso emotivo* do guarani, somados ao isolamento, explicariam a *estabilidade*, com o passar dos séculos, de sua situação junto ao espanhol:

As razões da continuação de um bilingüismo estável são expostas neste livro, mas pode se dizer que incluem questões tais como a *separação de áreas de uso* da língua, a *falta de contato* estendido com áreas de fala espanhola da maior parte da população e a *associação positiva entre o guarani e o nacionalismo paraguaio*.⁶¹
(grifos nossos)

É possível observar que, desse modo, a constituição histórica da atual situação bilíngüe é remetida diretamente à suposta aliança colonial e às conseqüências posteriores que lhe são atribuídas; ou, nas palavras da autora no Prefácio, à *história do contato* entre índios e conquistadores e à *subseqüente aculturação* que ela teria ocasionado:

⁵⁸ O termo 'comunicação' é muito pouco preciso, mas se ele se refere à relação entre conquistadores e conquistados que foi definida como tendo sido de 'aliança', de 'maior interação', de 'amizade', logo, podemos interpretar o termo nesse mesmo sentido.

⁵⁹ "Historically, while there has been a great deal of communication between the conquerors and the conquered and between class extremes, there has been little contact with other Spanish-speaking communities." (Rubin 1968: 116)

⁶⁰ "Since in Paraguay did not develop a sharply defined class system, usage in non-rural, non-formal situations falls back on the equalitarian criteria of intimacy and the seriousness of a situation." (Rubin 1968: 112)

⁶¹ "The reasons for the continuation of a stable bilingualism are expounded in this book but may be said to include such things as separation of language usage areas, lack of extended contact with Spanish speaking areas

Meu propósito neste estudo é descrever e analisar os fatores culturais, políticos e sociais que moldam o comportamento individual em relação às duas línguas principais do Paraguai —espanhol e guarani. Examino extensivamente quatro fatores interdependentes —atitudes, estabilidade, uso e aquisição e proficiência— que parecem refletir a estrutura social, cultural e política da área. Tratei de indicar como *essas características dependem da história do contato entre a população aborígine paraguaia [sic] e os conquistadores espanhóis e da subsequente aculturação ocasionada por esse contato.*⁶² (grifos nossos)

História de contato marcada pela aliança, continuada pelo nacionalismo —sua atual expressão política.

2.2.4. Ruptura e Retomada da Tradição Histórica

Essa afirmação da continuidade da atitude positiva em relação ao guarani ao longo da história, através da hipótese da aliança colonial e do nacionalismo independente, coloca, de imediato, um problema a ser resolvido no que diz respeito à explicação das manifestações negativas existentes em relação à língua, que a própria Rubin cita em seu trabalho e que questionariam a hipótese.

A solução que encontramos no texto, embora não seja explicitada, é considerar que essa atitude negativa teria caracterizado um período excepcional e mais recente da história, a partir do final da guerra contra a Tríplice Aliança, nos anos 70 do século passado. Se o isolamento do país das *comunidades externas* é associado pela autora à constituição de uma atitude nacionalista e popular, é coerente concluir que o contato com outros países —*maxime* na posição de dependência absoluta em que ficou o Paraguai, absolutamente devastado pela guerra e ocupado pelos exércitos estrangeiros vencedores— teria sido o fator responsável pela imposição de sentimentos *anti-nacionalistas* e *anti-populares*, contrários à tradição local. Mas se no período final da guerra permaneceram no conflito o Brasil e a Argentina (o Uruguai já havia se retirado), é especificamente ao contato com a Argentina que toda essa influência *estrangeira* é associada —aí incluído o ‘sentimento de rejeição’ do guarani:

for most of the population and the positive association between Guarani and Paraguayan nationalism.” (Rubin 1968: 7)

⁶² “My purpose in this study is to describe and analyze the cultural, political, and social factors patterning individual behavior related to the two major languages of Paraguay —Spanish and Guarani. I examine extensively four interdependent factors —attitudes, stability, usage, and acquisition and proficiency— which appear to reflect the social, cultural, and political structure of the area. I have tried to indicate how these characteristics are dependent upon the history of contact between the aboriginal Paraguayan population and the Spanish conquerors and upon the subsequent acculturation occasioned by this contact.” (Rubin 1968: 7)

Ao acabar a guerra, a Argentina e o Brasil controlaram o Paraguai. Muitos paraguaios que tinham estado no exílio durante o regime dos López ou que tinham ido à Argentina para educar-se voltaram, trazendo consigo um ponto de vista mais amplo, e muitos deles *adquiriram o desdém argentino em relação à língua aborígine.*⁶³ (grifos nossos)

Esse *desdém argentino* teria passado, a partir de então, pela influência da volta desses exilados, a caracterizar a atitude da elite política:

Esses homens [que voltaram da Argentina depois da guerra] foram ativos no novo governo provisório e seu desdém em relação ao guarani é evidenciado nas atas do Congresso Constituinte de 1870. Quando o deputado de Paraguari, um pequeno povoado do interior, apresentou a moção de que fosse permitido aos membros do Congresso usarem o guarani se assim o desejassem, a resposta foi de 'hilaridade geral' e a moção

... foi combatida energicamente pelos deputados ... que pediram não apenas sua rejeição mas que fosse terminantemente proibido que daí em diante fosse promovido o assunto. A Assembléia, por maioria de dois terços de seus membros votou a rejeição, nos termos propostos (Decoud 1934, p. 179)⁶⁴

e da elite social, que teria ficado *afetada*, motivo pelo qual teriam começado a ser *imitadas* no país todo tipo de tradições *estrangeiras, sem adaptação às tradições locais*, tanto no sistema jurídico como na política educacional:

Essa infiltração de líderes educados na Argentina e a influência de muitos novos professores da Argentina criou uma afetação nos paraguaios de Assunção. Por muitos anos tudo o que fosse argentino foi imitado –o sistema escolar, o código civil, o sistema judiciário. Por muitos anos todos os textos escolares foram enviados diretamente de Buenos Aires sem adaptação à história ou à cultura paraguaia. (Muitos latino-americanos surpreendem-se ao saber que o Paraguai ainda tem exatamente o mesmo código civil da Argentina.)⁶⁵

⁶³ "At the close of the war, Argentina and Brazil controlled Paraguay. Many Paraguayans who had been in exile during the regime of the Lópezes or who had gone to Argentina for an education returned. They brought with them a more worldly point of view and many acquired the Argentinean disdain toward the aboriginal language." (Rubin 1968: 27-8)

⁶⁴ "These men were active in the new provisional government and their disdain of Guaraní shows up in the description of the proceedings of the 1870 Constitutional Congress. When the representative from Paraguari, a small town in the interior, moved that Congress members be permitted to use Guaraní if they so desired, the response was "a general hilarity" and the motion

'...fue combatida enérgicamente por los diputados ... que pidieron no tan sólo su rechazo, sino que se prohibiera terminantemente que en lo sucesivo fuese promovido el asunto. La Asamblea, por mayoría de las dos terceras partes de sus miembros voté el rechazo, en los términos propuestos.'" (Rubin 1968: 27-8)

⁶⁵ "This infiltration of Argentinean-educated leaders and the influence of many new teachers from Argentina created a self-consciousness in the Paraguayans of Asunción. From many years, everything Argentinean was emulated –the school system, the civil code, the judicial system. For many years all of the schoolbooks were shipped directly from Buenos Aires without adaptation to Paraguayan history or culture. (Many Latin Americans are surprised to learn that Paraguay still has exactly the same civil code as Argentina.)" (Rubin 1968: 28)

Essa atitude teria acabado por impor-se na política lingüística nas escolas, onde o uso do guarani teria começado a ser combatido, tal como é afirmado mais claramente num capítulo posterior (“Atitudes”):

Provavelmente, o ataque contínuo mais forte do guarani aconteceu durante a ocupação argentina do país depois da guerra da Tríplice Aliança de 1865-70. Em aquela época, com o influxo de educadores argentinos que se diz eram anti-guaranis, *começou a tradição de denegrir o guarani no sistema escolar*.⁶⁶ (grifos nossos)

A partir da adoção dessa política nas escolas, tal atitude teria se estendido ao interior das famílias, que teriam começado a proibir que os filhos falassem guarani:

Durante os sessenta e dois anos transcorridos entre a guerra da Tríplice Aliança e a guerra do Chaco, 1870-1932, houve um aumento no número de escolas e a língua espanhola foi enfatizada [...].

Em muitos lares de Assunção proibiu-se que as crianças aprendessem guarani. Parece que *esse desdém foi uma atitude da classe alta imposta ao sistema escolar* [...].⁶⁷ (grifos nossos)

A ‘rejeição’ do guarani, como podemos observar, é caracterizada como uma atitude *estrangeira* e *classista* que contrariaria, portanto, o suposto caráter nacionalista e igualitário da sociedade paraguaia, que teria se manifestado visivelmente na ‘histórica’ atitude positiva em relação à língua indígena: lembremos que até então a própria nação era *associada* ao guarani, língua que todos *preferiam* e na qual todos *exprimiam* suas *emoções*, mesmo as pessoas da elite social e política (os *cidadãos distintos e influentes*, os *fundadores da nação*). O desastre da derrota numa guerra devastadora e a subsequente *invasão estrangeira*, aliados à atitude *anti-patriótica* que a elite local teria assumido (atitude *colaboracionista* frente ao *inimigo* comum, aliás, em situações de guerra, de ocupação militar), poderiam explicar sua origem e sua imposição nas instituições locais e no resto da sociedade:

Uma freqüente linha de ataque é chamar de estrangeiro quem ataca essa língua. Em *ACA É* de 7 de abril de 1958, o editorial criticou quem não via a necessidade de ler guarani. Tais indivíduos foram chamados de traidores ou *gringos*, que queriam entregar o país ao

⁶⁶ “Probably the strongest continuous attack on Guaraní occurred during the Argentinean occupation of the country after the Triple Alliance War of 1865-70. At that time, with the influx of Argentinean educators who are said to have been anti-Guaraní, the tradition of denigrating Guaraní in the school system began.” (Rubin 1968: 48)

⁶⁷ “During the sixty-two years between the War of the Triple Alliance and the Chaco War, 1870-1932, there was an increase in the number of schools and the Spanish language was emphasized [...]. In many Asunción homes, children were forbidden to learn Guaraní. It appears that this disdain was an upper class attitude, imposed on the school system [...].” (Rubin 1968: 28)

inimigo, e embora o número desses indivíduos estivesse se reduzindo, eles ainda tinham em mente aqueles que favoreciam a abolição do guarani após a guerra da Triplíce Aliança.⁶⁸

Essa atitude *argentina*, imitada pela elite de Assunção e imposta à sociedade, prevaleceria, como diz Rubin, até o começo da guerra contra a Bolívia, em 1932, mas ela nunca teria conseguido apagar totalmente os *antigos sentimentos* pelo guarani, já que, de um lado, tal atitude não teria afetado muito a situação no interior do país:

Em 1894, Manuel Domínguez, ministro de Educação, e um homem que estava muito interessado no desenvolvimento das escolas paraguaias, referiu-se ao guarani como a ‘um grande inimigo do progresso cultural do Paraguai’ [...]. Entretanto, a maioria dos habitantes rurais ou do interior que tinham pouco contato com Assunção ou com as poucas escolas disponíveis, continuaram a falar guarani a maior parte do tempo. Nessa época, era comum a associação geral do guarani com pessoas rurais ou sem instrução.⁶⁹⁻⁷⁰

De outro lado, apesar dessa associação pejorativa do guarani com as pessoas do campo ou sem instrução, mesmo as pessoas instruídas, da elite intelectual, teriam continuado a ‘cultivar’ a língua, tendo surgido nessa época uma literatura em guarani:

Ao mesmo tempo em que essas atitudes prevaleciam, uma considerável literatura em guarani, principalmente poesia, começou a aparecer. Alguns dos autores eram paraguaios proeminentes.⁷¹

Além disso, ainda entre as pessoas da elite social a atitude negativa não teria sido homogênea e sim *ambivalente*, já que apesar de *tentarem imitar* essa atitude *argentina* o guarani era sua própria língua, a que falavam desde a infância:

Até a guerra do Chaco de 1932-35, parece ter prevalecido uma atitude ambivalente em relação ao guarani. As classes altas, *tratando de imitar os valores cosmopolitas que lhes*

⁶⁸ “A frequent line of attack is to call the attacker a foreigner. In *ACA'E* of April 7, 1958, an editorial criticized those who did not see the need of reading Guarani. Such individuals were called traitors or *gringos*, who wanted to hand the country over to the enemy, and though these people were decreasing in number, they still brought in mind those who favored the abolishment of Guarani after the Triple Alliance War.” (Rubin 1968: 51)

⁶⁹ “In 1894, Manuel Domínguez, head of the Ministry of Education, and a man who was very interested in the development of Paraguayan schools, referred to Guarani “as a great enemy of the cultural progress of Paraguay”. Nonetheless, the majority of the rural or interior inhabitants who had little contact with Asunción or with the few available schools, continued to speak Guarani most of the time. At this time a general association of Guarani with rural or uneducated persons was commonplace.” (Rubin 1968: 28)

⁷⁰ Deixamos aqui de lado a questão de que, mais uma vez, a autora indistingue o problema historiográfico e o problema sociolinguístico: a *manutenção do uso* da língua e a *atitude* dos falantes frente ao fato. Ou, se não indistingue ambos os problemas, considera, como disséramos, que um é consequência direta do outro: se o *uso* foi preservado é porque existiu uma *atitude favorável* nesse sentido. Esse raciocínio, nem sempre explicitado, é constante, como já dissemos, ao longo de toda a explicação histórica.

⁷¹ “At the same time that these attitudes were prevalent, considerable literature in Guarani, specially poetry, began to appear. Some of the authors were prominent Paraguayans.” (Rubin 1968: 28)

foram inculcados pelos seus contatos argentinos [!], desprezavam aqueles que falavam somente guarani. Entretanto, apesar da forte associação entre as pessoas “de berço” e o uso de espanhol que foi criada no período anterior à guerra, a maioria dos membros da classe alta conhecia o guarani desde a infância. (exclamação e grifos nossos)⁷²⁷³

Em suma, apesar da tentativa de imposição de uma atitude *forânea* de *rejeição* do guarani, o *sentimento nacionalista* frente à língua teria permanecido ‘latente’ em todas as camadas sociais. Mas para que esse sentimento efetivamente *ressurgisse* seriam necessárias certas condições históricas.

Um primeiro passo importante teria sido a guerra contra a Bolívia, nos anos 30, pois o confronto com um país *estrangeiro*, aliado às medidas em relação às línguas locais adotadas por questões de segurança, teriam reforçado os *antigos sentimentos* pelo guarani:

[...] durante essa guerra o governo (por razões de segurança) proibiu o uso do espanhol no campo de batalha e afirma-se que a associação entre o nacionalismo paraguaio e a língua indígena foi *reforçada*. Alega-se que o uso do guarani fez as tropas sentirem que estavam defendendo a essência do que é unicamente paraguaio e contribuiu para fusioná-los contra toda oposição.⁷⁴ (grifo nosso)

O *ressurgimento* desse *sentimento* teria sido perceptível tanto na atitude popular:

É significativo que nesse período o teatro guarani tenha ganhado popularidade imediata. Na encenação de “Guerra Ayaa” do destacado dramaturgo guarani Julio Correa, em 1933, o teatro estava tão lotado que foi preciso chamar a policia para fechar as portas.⁷⁵

como da elite:

Fato indicativo da apreciação da classe alta é uma carta escrita a ele [Julio Correa] pelo prefeito de Assunção, Bruno Guggiari, em 1933.
“Su nueva comedia dramática, es una valiosa y loable obra de teatro genuinamente nacional, que le hace a Usted digno de las más efusivas felicitaciones y del gran triunfo que obtuvo anoche en su estreno”⁷⁶

⁷² “Up to the Chaco War of 1932-35, an ambivalent attitude toward Guarani appears to have prevailed. The upper classes, trying to emulate the cosmopolitan values instilled in them by their Argentinean contacts, looked down upon those who spoke only Guarani. In spite of the strong association between good breeding and the use of Spanish which was formed in the period before the War, most upper class members had, however, known Guarani from childhood.” (Rubin 1968: 28)

⁷³ Aparece aqui de novo o problema da indistinção entre *atitudes e manutenção do uso*.

⁷⁴ “[...] during this War the government (for security reasons) prohibited the use of Spanish on the battlefield and an association between Paraguayan nationalism and the Indian language is said to have been reinforced. It is claimed that the use of Guarani made the troops feel that they were defending the essence of what was uniquely Paraguayan and it helped mold them together against all opposition [...]” (Rubin 1968: 28-9)

⁷⁵ “It is significant that in this period, the Guarani theater gained immediate popularity. At a 1933 performance of ‘Guerra Ayaa’ by the leading Guarani dramatist Julio Correa, the theater was so crowded that the police had to be called to help close the doors.” (Rubin 1968: 29)

Mas esses acontecimentos, entretanto, não teriam bastado ainda para acabar com o *desprezo* do guarani, pois, uma vez terminada essa guerra (em 1935-6)⁷⁷, o *contato* com países *estrangeiros* teria aumentado, fato que é novamente associado à persistência de um sentimento negativo (logo, *anti-nacionalista*) frente ao guarani:

Após a guerra do Chaco, o contato paraguaio com outras nações parece ter aumentado consideravelmente, tendo resultado numa ênfase no espanhol. De acordo com o professor Decoud Larrosa, titular da cadeira de Guarani na Universidade de Assunção em 1960, os sentimentos em relação ao guarani em Assunção nos anos 40 continuaram sendo muito negativos [...].⁷⁸

Para que a atitude positiva frente ao guarani efetivamente *renascesse* seria necessária uma mudança política, que teria acontecido na década de 50, com o apoio do governo:

Nos últimos dez anos tem havido um crescente interesse no guarani. Esse “renascimento” foi em grande parte patrocinado pelo governo.⁷⁹

Graças às medidas governamentais o preconceito instituído após a guerra de 1870 teria começado a ceder, tal como é reafirmado num capítulo posterior (“Atitudes”), num trecho já transcrito parcialmente acima:

Provavelmente, o ataque contínuo mais forte do guarani aconteceu durante a ocupação argentina do país depois da guerra da Tríplice Aliança de 1865-70. Em aquela época, com o influxo de educadores argentinos que se diz eram anti-guaranis, começou a tradição de denegrir o guarani no sistema escolar. *Essa tradição escolar persistiu até que o presente governo instituiu sua política pró-guarani e insistiu em que os alunos que usassem guarani em sala de aula não fossem punidos.*⁸⁰ (grifos nossos)

⁷⁶ “Indicative of upper class appreciation of the work of Correa is a letter written to him by the Mayor of Asunción, Bruno Guggiari, in 1933.” (Rubin 1968: 29)

⁷⁷ Em 1935 foi decretado um cessar-fogo, mas o tratado que determinou oficialmente o fim da guerra foi assinado em 12 de junho de 1936.

⁷⁸ “After the Chaco War, Paraguayan contact with other nations seems to have increased considerably with a resultant emphasis on Spanish. According to Professor Decoud Larrosa, occupant of the chair of Guarani at the University of Asunción, feelings toward Guarani in Asunción in the 40's continued to be very negative [...].” (Rubin 1968: 29)

⁷⁹ “In the past ten years, there has been an increased interest in Guarani. This “renaissance” has in large part sponsored by the government.” (Rubin 1968: 29)

⁸⁰ “Probably the strongest continuous attack on Guarani occurred during the Argentinean occupation of the country after the Triple Alliance War of 1865-70. At that time, with the influx of Argentinean educators who are said to have been anti-Guarani, the tradition of denigrating Guarani in the school system began. This educational tradition persisted until the present government instituted its pro-Guarani policy and insisted that students using Guarani in classroom should not be punished.” (Rubin 1968: 48)

É nesse ponto do trabalho de Rubin que a interpretação especificamente partidária da história, que havíamos mencionado, se torna mais explícita. A pesquisa foi realizada nos anos 60, logo, o governo referido nesses trechos é a ditadura militar do Gal. Alfredo Stroessner, que começou em 1954 e que continuaria até 1989. A autora atribui diretamente à política de Stroessner, portanto, o *renascimento* da *histórica tradição* que teria sido *interrompida* no final da guerra de 1870. Isso significa dizer, dadas as características atribuídas a essa tradição, que essa política teria feito *renascer* os *sentimentos nacionalista e emotivo* em relação ao guarani, que teriam prevalecido na sociedade desde o momento da independência, no século passado, que os próprios *fundadores da nação* teriam *reconhecido*, e que seriam, por sua vez, o reflexo do suposto caráter independente e igualitário da sociedade desde sua origem colonial. O caráter nacionalista e popular da política stronista é mais diretamente reafirmado pela autora em diversos momentos de seu trabalho, como, entre outros, nos trechos que a seguir voltamos a transcrever:

A oposição ao guarani tem cedido à medida que o governo continua sua luta pelo guarani como um símbolo de lealdade ao país e ao partido.⁸¹

O guarani permanece, entretanto, como objeto de desdém considerável por parte de alguns membros da classe alta. Portanto, o presente governo auto-nomeou-se o defensor do guarani.⁸²

A preocupação pessoal do próprio General Stroessner pela *causa nacionalista e popular* do guarani é referida explicitamente numa nota de rodapé, na edição em espanhol do livro de Rubin (edição revista pela autora e publicada em 1974) quando se refere ao falecimento do mencionado Prof. Decoud Larrosa, um conhecido cultor da língua:

O falecido professor Reinaldo Decoud Larrosa foi uma pessoa de grande educação, capacitado não só como pastor protestante mas também como médico. A importância da contribuição de Decoud Larrosa ao estudo do guarani foi reconhecida pelo presidente Stroessner, quem assistiu a seus funerais em 1972.⁸³

⁸¹ “Opposition to Guaraní has subsided as the government has continued its fight for Guaraní as a symbol of loyalty to country and party.” (Rubin 1968: 51)

⁸² “Guaraní remains, however, an object of considerable disdain to some members of the upper class. Therefore, the present government has appointed itself the defender of Guaraní.” (Rubin 1968: 48)

⁸³ “El fallecido profesor Reinaldo Decoud Larrosa fue una persona de gran educación, capacitado no solamente como pastor protestante sino también como doctor en medicina. La importancia de la contribución de Decoud Larrosa al estudio del guaraní fue reconocida por el Presidente Stroessner quien asistió a sus funerales en 1972.” (Rubin 1974: 58)

A mesma nota consta na edição original, anterior ao falecimento do Prof. Decoud Larrosa, da seguinte maneira:

O Partido Colorado, através de seu principal expoente na época —Stroessner—, é desse modo considerado a expressão política dessa ‘tradição nacionalista e popular’ da sociedade paraguaia, ‘refletida’ na ‘histórica atitude positiva’ frente ao guarani; paralelamente, os ‘ataques’ a essa suposta tradição são identificados a outro partido, tal como é mais explicitamente afirmado num capítulo posterior (“Estabilidade”):

Uma avaliação da situação paraguaia neste século [...] parece indicar que estão tendo lugar certas mudanças (1) no nível de alfabetização e (2) na relação entre o lugar do poder político, social e econômico e as línguas envolvidas. [...] *O segundo fator foi discutido no Capítulo II* [“Antecedentes Históricos e Explicação”]. *O partido político no poder parece interessado em estabelecer a coesão do grupo através de uma maior ênfase no guarani, enquanto que o partido precedente procurou a unidade através da identificação com comunidades externas, a maioria das quais era de falantes de espanhol.*^{84,85} (grifos nossos)

O partido que precedeu o Colorado no governo foi o Partido Liberal⁸⁶. Podemos afirmar, portanto, que Rubin identifica o Partido Liberal com a política adotada pela elite *afetada e anti-patriótica* que teria se constituído depois da guerra de 1870 e *imposto* às instituições políticas e educativas e ao resto da sociedade a referida atitude *estrangeira e classista* frente às tradições locais, entre as quais o *desdém argentino* pela língua indígena.

A alternância no poder desses partidos estaria na base, conseqüentemente, da *ambivalência de atitudes* em relação ao guarani que existiria na sociedade a partir da referida guerra —já que um dos partidos buscaria, através das medidas adotadas, *reforçar o orgulho e a lealdade nacionalista* pela língua indígena e o outro, *impor na sociedade o desdém argentino* em relação à mesma—, tal como é afirmado mais claramente no capítulo “Atitudes”:

“Decoud Larrosa is a highly educated person, having been trained not only as Protestant pastor but also as a medical doctor.” (Rubin 1968: 48)

⁸⁴ “A consideration of the Paraguayan situation in this century with reference to the above variables, seems to indicate that some changes is taking place in (1) The level of literacy and (2) The relation between the location of political, social, and economic power and languages involved. [...] The second factor was discussed in Chapter II. The incumbent political party seems interested in establishing group cohesion through greater emphasis on Guarani, whereas the preceding party sought unity through identification with outside communities, most of whom were Spanish speakers.” (Rubin 1968: 88)

⁸⁵ Não sabemos a quais *comunidades externas* a autora se refere, já que a única citada em todo o capítulo em questão é a argentina.

⁸⁶ Salvo um período excepcional entre fevereiro de 1936 e agosto de 1937 e de um período de governos de coalizão nos anos 40.

Para muitos paraguaios parece existir um contínuo conflito que causa ambivalência em sua avaliação de ambas as línguas [espanhol e guarani]. Três fatores parecem responsáveis por esse conflito:

(1) Mudanças de poder entre as facções pró-espanhol e pró-guarani. Essa mudança é particularmente notória na política escolar.⁸⁷

A política adotada por Stroessner nas escolas seria, assim, o principal instrumento da *luta* pelo guarani, mas existiriam também outras medidas importantes, tais como o apoio à *Asociación de Escritores Guaraníes* e o incentivo às publicações em guarani (cf. Rubin 1968: 29), entre as quais, como é afirmado posteriormente, o periódico *ACA'Ê* teria ocupado um lugar de destaque:

O tablóide *ACA'Ê* liderou a luta contra as forças anti-guaranis.⁸⁸

Forças anti-guaranis identificadas às *forças anti-populares e anti-patrióticas* que encontrariam sua expressão política no Partido Liberal, partido identificado à *elite afetada e estrangeirizante* que teria sido *combatida* com sucesso pelo governo *nacionalista e popular* do Gal. Stroessner.

2.2.5. A Tradição Político-Partidária e a Tradição Histórica

É possível notar a relação estabelecida entre a história da língua e a história político-partidária do país, que é mais explícita em algumas passagens, quando Rubin vincula diretamente a questão lingüística à política dos partidos, chegando a mencionar o próprio Stroessner. Mas esse paralelo é muito mais estreito do que essas referências explícitas deixam entrever e é isso que gostaríamos de mostrar a seguir, apontando alguns elementos menos evidentes da disputa partidária que são reproduzidos. Apresentaremos, para tanto, alguns dados históricos para situar a questão partidária e, em seguida, resenharemos brevemente sua interpretação pelos ideólogos do Partido Colorado, baseando-nos nas palavras de um de seus principais expoentes —o já mencionado Natalicio González—, para melhor constatar a proximidade entre essa interpretação partidária e a explicação proposta por Rubin.

⁸⁷ “For many Paraguayans there seems to be a continuous conflict which causes ambivalence in their consideration of both languages. Three factors seemed to be responsible for this conflict: (1) Power shifts between the pro-Spanish and pro-Guarani factions; this shift is particularly noticeable in school policy.” (Rubin 1968: 54)

⁸⁸ “The tabloid, *ACA'Ê*, has led the fight against the anti-Guarani forces.” (Rubin 1968: 50)

2.2.5.1. A Guerra e a Formação dos Partidos Políticos

A formação dos dois partidos políticos tradicionais do Paraguai está vinculada aos acontecimentos ocorridos no período final da guerra da Tríplice Aliança.

Em 1º janeiro de 1869 o exército brasileiro ocupou Assunção, que já havia sido previamente evacuada pelos paraguaios⁸⁹, e pela mesma época o exército argentino instalou-se na Villa Occidental (região do Chaco). A perseguição de Francisco Solano López mais ao norte do país continuaria ainda por mais de um ano, até 1º de março de 1870, quando López foi morto em Cerro Corá (perto da atual fronteira com Mato Grosso do Sul) e a guerra efetivamente acabou⁹⁰.

Com a ocupação aliada, muitos paraguaios que estavam exilados na Argentina, alguns havia décadas, puderam retornar ao país. Dentre esses exilados estavam os integrantes da Legión Paraguaya, grupo constituído em Buenos Aires para combater a ditadura de López, que na guerra lutou voluntariamente do lado dos aliados⁹¹ (cf. Warren 1978: 47-8; Pessoa 1987; Pastore 1972). Entre os legionários havia estudantes, uns poucos sobreviventes da ditadura de José Gaspar Rodríguez de Francia (1814-1840) e outros vítimas das ditaduras de Carlos Antonio López (1840/4-1862) e do próprio Francisco Solano López (1862-1870), filho do anterior (cf. Warren 1978: 48). Esse grupo caracterizava-se pelas idéias liberais, pela inimizade por López e a rejeição das demais ditaduras do passado pós-colonial e pelas suas ligações políticas com a Argentina; seus membros passaram a ser conhecidos como *liberais* ou *decoudistas* (devido ao nome de um de seus dirigentes, Juan Francisco Decoud) e tiveram uma participação determinante na vida política dos primeiros anos do pós-guerra.

⁸⁹ Essa era, como havíamos dito anteriormente, a estratégia de López quando os exércitos inimigos se aproximavam de uma cidade.

⁹⁰ Já em 20 de junho de 1869 os representantes aliados (Silva Paranhos, Vedia, Loizaga) junto com um representante paraguaio (Rivarola) haviam assinado um tratado que declarava a guerra formalmente terminada (cf. Warren 1978: 62).

⁹¹ A Legión Paraguaya foi criada como o braço armado da Asociación Paraguaya, grupo de curta duração formado em Buenos Aires por exilados paraguaios, em novembro de 1864, que pretendia no início ser reconhecida como o legítimo governo do Paraguai e assinar um tratado de aliança com o Brasil e a Argentina (cf. Warren 1978: 48). Com o início das operações bélicas, segundo Warren (1978: 49), a Asociación propôs criar uma força de 2000 homens para lutar junto dos aliados, mas como corpo separado e levando a bandeira paraguaia; sua idéia era a de que López seria rapidamente derrotado e que a Asociación em seguida assumiria o poder. Mas após fracassos nas tratativas diplomáticas, principalmente pela oposição do Brasil (emissários foram enviados ao Rio de Janeiro), os legionários acabaram lutando nas fileiras do exército argentino; somente em 20 de março de 1869 –portanto, já no período da ocupação militar do país– os aliados concordaram em dar à Legión uma bandeira paraguaia (cf. Warren 1978: 49-50).

Por outro lado, voltaram ao país nessa mesma época prisioneiros de guerra, soldados e oficiais que haviam servido o exército em postos no exterior e que tinham admiração por López; esse grupo de ex-combatentes reuniu-se em torno da figura de Cândido Bareiro, um agente de López que retornou da Europa em fevereiro de 1969, passando por isso a ser chamado de *lopizta* ou *bareirista* (cf. Warren 1978: 51). Os lopiztas criticavam o liberalismo dos intelectuais decoudistas e reivindicavam as figuras dos ditadores do passado e do próprio Francisco Solano López, mesmo antes de sua morte em Cerro Corá (cf. Warren 1978: 71).

Esses grupos formaram dois clubes políticos: os liberais ou decoudistas organizaram, em 26 de junho de 1869, o Club del Pueblo (que em março de 1870 passaria a chamar-se Gran Club del Pueblo); os lopiztas ou bareiristas fundaram em seguida o Club Nacional, referido também como Partido Nacional (que em 1870 tomaria o nome abandonado pelos seus rivais, Club del Pueblo) (cf. Warren 1978: 55; Pessoa, 1987). Os clubes surgiram na disputa para a formação de um governo provisório, ocorrida em agosto de 1969, quando foi nomeado um triunvirato⁹²; em seguida, o principal objetivo dos clubes passou a ser o controle da Assembléia Constituinte que seria realizada em 1870. Os decoudistas obtiveram uma ampla vitória nas eleições, realizadas em 3 de julho de 1870, e após 83 sessões muito tumultuadas⁹³, realizadas entre 15 de agosto e 10 de setembro desse ano, acabou vencendo o projeto constitucional apresentado por eles; o projeto teve como principal modelo a Constituição argentina de 1853, que por sua vez se fundamentava na Constituição dos Estados Unidos de 1787 e nos Ensaio Federalistas norte-americanos, e na Constituição francesa de 1789 (Warren 1978: 77, 88-9). Essa foi a primeira Constituição da história do Paraguai.

Esses clubes políticos foram o embrião dos dois partidos políticos tradicionais do Paraguai, o Partido Liberal e o Partido Colorado (Asociación Nacional Republicana),

⁹² O protocolo para a constituição de um governo provisório foi assinado pelos aliados em 2 de junho e ratificado pelos paraguaios em 11 de junho; estes comprometiam-se a “proceder em inteiro acordo com os Aliados até o fim da guerra mas sem perder total liberdade no exercício da soberania nacional”; tal governo não teria nenhum controle sobre os Aliados, nem suas tropas, navios ou suprimentos (cf. Warren 1978: 53). É preciso considerar que a guerra continuava e que a Argentina e o Império do Brasil deviam negociar o Tratado da Tríplice Aliança, assinado em 1º de maio de 1865, portanto, não pretendiam dar nenhum poder efetivo ao governo que fosse formado; este era necessário principalmente para endossar os acordos a serem estabelecidos entre os aliados e evitar assim futuros conflitos regionais. De acordo com Warren (1978: 52-3), quem de fato governou foi o representante diplomático de dom Pedro, seu ministro de Relações Exteriores José Maria da Silva Paranhos, que já foi chamado, conta esse autor, de “vice-rei do Paraguai”.

⁹³ De acordo com Warren (1978: 80-8), os bareiristas, desde o princípio, fizeram de tudo para reverter sua posição minoritária na Convenção instituída, do suborno até os tumultos armados.

formalmente fundados somente anos mais tarde, em 1887⁹⁴, apesar de que a situação entre ambos os clubes nesse primeiro período era muito fluida como para associá-los de maneira rígida aos respectivos partidos políticos que seriam fundados, nem mesmo para defini-los, respectivamente, como *legionários* ou *lopiztas*. Como afirma Warren (1978: 52), os lopiztas eram tão poucos no final da guerra⁹⁵ que tiveram que aliar-se a setores liberais e legionários; além disso, a maioria dos intelectuais da época estava constituída pelos liberais legionários, motivo pelo qual os lopiztas não puderam prescindir deles na Constituinte; além dessas confluências, houve também migração de membros e até de dirigências de um clube para o outro —migração que com o passar do tempo e com a constituição dos partidos se tornaria um fato muito raro na história política paraguaia⁹⁶. Mesmo as sucessivas alianças feitas entre os respectivos grupos em prol dos interesses do governo argentino ou do Império brasileiro, que imprimira aos grupos a denominação de *argentinistas* ou *brasileiristas*, respectivamente, nunca foi rígida. Num primeiro momento, sempre segundo Warren (1978: 63), quando das negociações para a formação do governo provisório, os argentinos esperavam que os legionários, ex-exilados em seu país, se inclinassem favoravelmente para seus interesses e por isso chegaram a apoiá-los, mas as exageradas reivindicações territoriais argentinas na região do Chaco, diz esse autor, afastaram muitos dos que em princípio teriam sido pró-argentinos; paralelamente, os brasileiros desconfiavam dos legionários pelas suas ligações originárias com a Argentina e tinham uma certa preferência pelos lopiztas, mas não chegavam a confiar, afirma Warren, em nenhum dos sobreviventes da guerra nem dos exilados e agentes lopiztas que retornavam do exterior. Essas alianças, se já no início não foram claras, com o tempo

⁹⁴ O Partido Liberal foi fundado em 10 de julho desse ano, com o nome Centro Democrático —o nome Partido Liberal seria formalmente adotado somente em 1894—, e o Partido Colorado (A.N.R.), em 25 de agosto (cf. Warren 1978).

⁹⁵ A fome produzida pela estratégia de López de evacuação da população civil das cidades e as numerosas execuções sumárias ordenadas por causa das supostas conspirações contra ele durante a guerra (que incluíram a execução de seu irmão e seus dois cunhados, e os castigos físicos a sua mãe e suas duas irmãs) somaram um grande número de mortes às produzidas nos campos de batalha, motivo pelo qual a popularidade de López no final da guerra não era das mais altas.

⁹⁶ A identificação e a rixa partidária são tão fortes no Paraguai até hoje que não apenas a migração de um partido para o outro é muito pouco freqüente, quanto, popularmente, sobretudo nas áreas rurais, um colorado não usa a cor azul, emblema dos liberais, em suas roupas ou casas, nem os liberais usam o vermelho, cor de seus adversários (*colorado* em espanhol significa vermelho) (seria como que um tradicional torcedor corintiano usasse camisetas ou insígnias do Palmeiras). A filiação e a militância partidária é, ao mesmo tempo, por diversos motivos, muito estendida —o Partido Colorado, segundo recentes pesquisas, está entre os maiores do mundo em termos de número de filiados (comparativamente à população do país).

ainda oscilaram muito (em ocasiões, os lopiztas alinharam-se com os interesses argentinos e os decoudistas com os brasileiros), até o ponto de que na ata de fundação do Partido Colorado consta mais de um ex-legionário e na do Partido Liberal não consta nenhum (cf. Warren 1978; Pessoa, 1987).

Apesar dessas ressalvas, entretanto, a disputa entre esses grupos já em 1869-70 anteciparia com bastante precisão as divisões existentes quando os partidos seriam formalmente fundados:

* os termos *azules* (azuis) e *colorados* (vermelhos) referidos aos clubes já nesses primeiros anos correspondem, respectivamente, a *liberais* e *colorados*, quando da fundação dos partidos⁹⁷;

* data dessa época a identificação dos colorados com as figuras de Francisco Solano López e dos outros ditadores do passado pós-colonial (cf. Warren 1978)⁹⁸;

* a acusação do “crime do legionarismo” que os colorados faziam aos liberais também remete a essa época (cf. Warren 1978), mesmo que a acusação não fosse procedente, dadas as fronteiras pouco definidas entre os clubes e os vaivens operados até a fundação dos partidos (como acabamos de dizer, havia mais de um ex-legionário entre os fundadores do Partido Colorado e nenhum entre os do Partido Liberal); ainda assim, os termos *legionário* (*estrangeiro*) e *traidor* tornaram-se a partir de então sinônimos no léxico colorado, sendo associados aos seus oponentes liberais.

⁹⁷ Existe uma pequena divergência quanto à data exata em que surgiu essa distinção. De acordo com Warren (1978: 71), esses termos eram já utilizados em 1869-70. Para Manuel Pessoa, tais denominações datam de um momento um pouco posterior. Segundo relata esse autor (Pessoa, 1987: 49-50), em 1874 o governo paraguaio (bareirista) solicitou a intervenção das forças brasileiras de ocupação, sob o mando do marechal José Antonio da Silva Guimarães, Barão de Yaguarón, para esmagar uma revolução liberal que estava em curso; ao exército brasileiro juntou-se um pequeno contingente militar que foi rapidamente recrutado em Assunção (como modo de marcar uma presença nacional simbólica, diz Pessoa), que utilizou os quepes do uniforme do exército brasileiro; para disfarçar a origem estrangeira, os paraguaios utilizaram-nos do avesso, ficando à vista o forro, que era vermelho; o grupo passou a ser chamado, então, de *akã-pytã* (“cabeça vermelha”, em guarani) ou *colorados* (“vermelhos”, em espanhol), denominação que se estenderia ao partido constituído mais tarde por esse grupo. Essa identificação opunha-se, sempre segundo Pessoa (1987: 30), à côr emblemática dos liberais, que num primeiro momento, entre 1872-4, teriam utilizado o branco para diferenciar-se de seus adversários (nas bandeiras, lenços, quepes e outros distintivos) e teriam sido por isso denominados *akã-morotĩ* (“cabeça branca”, em guarani); só posteriormente o grupo teria utilizado a côr azul, que permaneceria como emblema do partido.

⁹⁸ Essa reivindicação originariamente *colorada*, porém, que ganharia mais força quando o partido aproximou oficialmente seu programa das idéias totalitárias, em 1934, e ainda mais quando retomou o poder, em 1947 (principalmente a partir de 1954, com a ascensão de Stroessner), estender-se-ia a outros grupos políticos e intelectuais, tanto paraguaios como estrangeiros, passando inclusive a ser bandeira de intelectuais de esquerda.

* o discurso nacionalista dos colorados e suas críticas ao liberalismo de seus oponentes eram comuns já nesse período inicial (cf. Warren 1978), mesmo que a distinção *nacionalistas x liberais* também não fosse procedente, uma vez que ambos os partidos, quando foram fundados, eram de ideologia liberal, divergindo apenas, de acordo com Pessoa (1987), em que um se inspirava no liberalismo norte-americano e o outro no liberalismo europeu. Só em 1934, Natalicio González, do Partido Colorado, proporia um novo programa político para substituir as idéias liberais pelas de um nacionalismo totalitário, programa que foi aprovado pela cúpula do partido em 20 de março desse ano (cf. Pastore, 1986: 60)⁹⁹ e que acabaria diferenciando efetivamente os respectivos programas.

Todos esses elementos presentes já nas primeiras disputas que levaram à formação dos clubes políticos e, um pouco posteriormente, à fundação dos partidos continuariam muito presentes com o passar do tempo na caracterização e nos discursos partidários, tal como será visto um pouco mais adiante.

Desde que foram fundados, esses partidos governariam o país de maneira quase ininterrupta até hoje¹⁰⁰. Fazendo uma rápida e muito aproximativa cronologia, podemos dizer que após o período inicial do pós-guerra, o Partido Liberal assumiu o governo em 1904, por meio de uma revolução, e continuaria nele até os anos 40. Em 1947, após uma série de coalizões e através de uma guerra civil, o Partido Colorado retomou o poder e, em 1954, após o golpe militar de 4 de maio liderado por Alfredo Stroessner, este seria eleito presidente nas eleições subseqüentes, realizadas em agosto, na qual foi candidato único. Depois de um período inicial mais moderado, em 1958 começaria o período mais obscuro da ditadura

⁹⁹ Entre as idéias propostas no programa aprovado podemos citar a seguinte, que indica o tom das reformas operadas: “A la trilogía liberal de Libertad, Igualdad y Fraternidad, oponemos los conceptos de Orden, Justicia Social y Solidaridad” (González apud Pastore, 1986: 60).

Vale lembrar que tal reforma foi realizada em pleno auge do nacionalismo totalitário no mundo, no ano seguinte à ascensão ao poder de Hitler na Alemanha e, no contexto nacional, às vésperas das últimas ofensivas militares que dariam a vitória ao exército paraguaio na guerra contra a Bolívia pela região do Chaco (cf. Pastore, 1986: 59). Segundo Pastore (1986: 60-1), a aprovação da reforma significou um triunfo para González e também, diz o autor com ironia, para a diplomacia boliviana: “Con el ideario en la mano, los agentes bolivianos explicaron a toda América el peligro que significaba para el continente el triunfo de un Paraguay totalitario, victorioso en los campos de batalla, con el control absoluto del Estado sobre la economía y con un Ejército encargado, según el ideario de González y aprobado por la dirección del Partido, *de promover y asegurar la expansión comercial de la República*”.

¹⁰⁰ Salvo exceção já mencionada do período entre fevereiro de 1936 e agosto de 1937. Atualmente existe um terceiro partido de importância significativa, o Partido Encuentro Nacional, surgido a partir do movimento de aliança que foi constituído para as eleições presidenciais de 1993, tendo obtido mais do que 20% dos votos.

stronista¹⁰¹. Stroessner excluiria do partido os dissidentes, que acabaram no exílio¹⁰², e o partido tornar-se-ia o mero braço político da ditadura militar e personalista sustentada, graças ao eficiente sistema repressivo e de controle absoluto da população que foi instituído, até um novo golpe militar, em 3 de fevereiro de 1989, liderado pelo Gal. Andrés Rodríguez, do mesmo partido Colorado que elegeria, nas eleições subseqüentes, os dois sucessores de Rodríguez: Juan Carlos Wasmosy (1993-1998) e Raúl Cubas Grau (1998-1999). Em março de 1999, após a crise provocada pelo assassinato do vice-presidente Luis María Argaña, Cubas Grau renunciou e assumiu o cargo o então presidente do Senado, Luis González Macchi, também do Partido Colorado, que já completou assim mais de 50 anos no poder.

2.2.5.2. O Partido Colorado e a ‘Tradição Histórica’

Em 1935, um ano depois da referida reforma nacionalista do programa partidário feita por Natalicio González, este publica *El Paraguay eterno*, livro onde resume sua doutrina política e sua interpretação da história e da cultura paraguaias, remetidas à história e à atuação dos partidos políticos. O livro constitui um marco para compreender a doutrina do Partido Colorado e o tom dos discursos que, com sua ascensão ao poder anos mais tarde e, principalmente, com a instauração da ditadura stronista, seriam repetidos *ad nauseam* nas cerimônias e documentos oficiais, nas escolas e, diariamente, nos meios de comunicação. A importância da obra nesse sentido é atestada pelas próprias palavras de um correligionário de González, Leandro Prieto Yegros, na apresentação que faz à edição de 1986:

“El Paraguay eterno” [...] constituye una pieza esencial en el largo desenvolvimiento del pensamiento nacionalista. Su reedición [...] responde al propósito de enfrentar las nuevas generaciones con las fuentes de nuestra doctrina, en las páginas frescas de su más gravitante expositor.

Releer a Natalicio González es comprobar que lo que decimos hoy no es fruto del azar, ni una especulación teórica en el vacío. Se trata, nada menos, que de la continuación de una corriente intelectual de antiguo origen, en la que alienta un vigoroso sentido ético. Esa corriente reconoce en González a su cumbre intelectual, a cuya sombra creció, lozano, el pensamiento colorado. (cf. Prieto Yegros *apud* González 1986: XI, XIX).

¹⁰¹ Numa situação em certo sentido comparável ao que aconteceria dez anos mais tarde no Brasil, no período posterior ao golpe de 1964 até instauração do Ato Institucional no. 5 em 1968.

¹⁰² Eles constituíram, no exílio, o Movimento Popular Colorado (MOPOCO), os quais puderam retornar ao país só em 1989 (após a queda da ditadura stronista).

É preciso levar em conta aqui que a edição original foi publicada quando o Partido Liberal estava no poder e o Colorado na oposição, o que ajudará a situar as críticas de González à política governamental da época.

O autor começa sua exposição com considerações sobre a ‘essência’ da cultura paraguaia, propondo

Un estudio analítico y exhaustivo del contenido de la paraguayidad [...] (p. 9)¹⁰³

e recorre para descrevê-la aos clássicos conceitos de *raça e meio*:

El Paraguay es una entidad espiritual típicamente americana. Sus rasgos permanentes, aquellos que brillan sin eclipse como atributos vitales de su individualidad a través de las vicisitudes de la historia, trasuntan valores que tienen su origen en el marco geográfico que le sirve de base física y en las cualidades de las dos razas que constituyen la raíz étnica del paraguayo. (p. 7)

A descrição remonta às origens coloniais, definidas através do mito da aliança hispano-guarani, a partir da qual teriam se constituído as ‘tendências naturais’ do povo que chegou à independência:

El pueblo paraguayo surgió de la síntesis de los factores contradictorios que actuaron en el seno de la colonia. Una tradición uniforme, ideales, penurias y esperanzas sentidos en común, la unidad étnica, el habitat transformado durante un proceso de siglos [...] hicieron que en la hora de la independencia el Paraguay apareciese como una entidad orgánica y bien diferenciada, con personalidad propia (p. 44)

Entre as principais ‘tendências naturais’ estariam o espírito independente e igualitário, que as sucessivas políticas dos governos pós-coloniais, principalmente Francia e os López (pai e filho), teriam sabido ‘interpretar’ e ‘desenvolver’:

Proclamada su independencia, el Paraguay permaneció impermeable al delirio mimetista que causó estragos en el resto de América [...] (p. 115)

Francia [...] suprimió las castas aristocráticas para fundar la democracia paraguaya, explotando hábilmente el profundo sentido igualitario de su pueblo [...] (p. 47)

Muerto Francia, aparecen al frente del Estado paraguayo Don Carlos Antonio López, primero, y Solano López, después. Los regímenes de ambos se compenetrán y confunden para constituir una sola unidad. (p. 48)

Hay una armonía profunda entre el régimen de los López y los ideales de su pueblo. El Estado realiza maravillosamente la síntesis del pasado paraguayo, funde en una nueva identidad la herencia política del Conquistador laico con la obra espiritual de los catequistas, para desenvolver sobre bases firmes y naturales la cultura autóctona. (p. 51)

¹⁰³ Os números de páginas correspondem à citada edição de 1986 (que é uma edição facsimilar da 1ª edição de 1935).

Mas essa tradição teria sido nefastamente interrompida com a guerra de 1870, devido à ‘agressão estrangeira’:

La conservación y desenvolvimiento del régimen destruido en 1870 por la agresión extranjera, hubiese implicado el progreso del Paraguay al amparo de un Estado libre de toda servidumbre [...] (p. 53)

e à colaboração local dos liberais, ‘inimigos da pátria’, que surgiram para ‘copiar modelos estrangeiros’:

Para el Paraguay, el liberalismo es la barbarie que irrumpe en su solar histórico, para perturbar su armonioso desenvolvimiento, atacando la constitución efectiva de su pueblo, los impulsos de su espíritu, las creaciones de su genio original y propio. [...] Repiten [sus ideólogos] el gesto extranjero, el ideario extranjero, las actitudes extranjeras, con gravedad de grandes monos amaestrados. Pero carecen de cultura, de un concepto propio sobre los problemas vitales de la nacionalidad; ni sus actos ni sus palabras, ni sus obras se hallan animados de un fervor racial, de esa gran corriente de originalidad que brota de las profundidades de la Tierra y de la Historia. (p. 103)

La barbarie es lo postizo, lo externo, y para ella permanece hermética la esencia de la Nación que barbariza.

El Paraguay, para salvarse, necesita estrangular el liberalismo, sin piedad, con fría decisión. [...] La doctrina liberal es el veneno que emponzoña el alma de la patria. (p. 113)

Dentre as ‘atitudes estrangeiras repetidas como macacos’ pelos liberais, estariam seus ataques ao guarani:

Surgieron los ideólogos liberales [...] y consagraron su labor de publicistas en combatir todo lo que sea paraguayo, desde su idioma autóctono y sus típicas costumbres hasta sus grandes tradiciones históricas. (p. 65)

as instituições criadas, de modo geral, ‘contrárias à idiosincrasia nacional’:

[El Estado liberal] Copia organizaciones extranjeras y crea el Departamento de Obras Públicas [...].

El Estado paraguayo de la anteguerra tenía otros métodos. Fiel a la indiosincracia [sic] nacional, toma directamente a su cargo la realización de las grandes obras públicas y funda las industrias básicas del país. (p. 119)

e, mais especificamente, a legislação:

Su índole simiesca [del liberalismo paraguayo] le lleva a imitar sistemáticamente lo exótico, a importar constantemente la legislación extranjera. (p. 155)

González menciona, entre outras leis, o Código Penal ‘copiado’ e o Código Civil ‘de um dos países vencedores’ que foi adotado. Vejamos o tom das referências a este último:

[...] son los moldes arbitrarios de ese Código los que ciñen como una prensa diabólica a la masa del pueblo, para deformar, a través de una tortura lenta, sus hábitos seculares, su concepto de vida, su estilo propio de realizar una civilización original y autóctona. Ese es precisamente el gran crimen del liberalismo contra el cual se resuelve la Nación paraguaya en la aurora de su Renacimiento. (p. 95)

Mas sua principal crítica se dirige à Constituição de 1870 (que quando da publicação de *El Paraguay eterno* estava em vigor), que teria sido ‘imposta’ por ‘pressão estrangeira’ no período da ocupação militar, graças ao apoio local do referido grupo ‘anti-paraguaio’:

La carta política que rige en el Paraguay no ha sido el fruto de la tierra, una creación vívida y animosa del pueblo, sino una elaboración ideológica hecha con retazos de constituciones extranjeras, en un momento de inmensa pesadumbre nacional, en que la masa popular carecía hasta de la fuerza necesaria para hacer adivinar sus aspiraciones. [...] Vencido el Paraguay en la guerra de la Triple Alianza, fue convocada en Asunción una Convención Constituyente. (p. 61)

La Convención deliberó estando ocupado militarmente el país por fuerzas brasileras y argentinas, y los convencionales se dividieron en dos bandos: unos defendían el proyecto de origen brasilerero, y otros el proyecto de origen argentino [...]. Pero triunfó el proyecto argentino, en cuya elaboración no participó ningún paraguayano digno de ese nombre [...] (p. 62)

A crítica à referida Constituição, ao sistema jurídico instituído, ‘contrário aos impulsos naturais da nacionalidade’, ocupa um lugar central na obra de González e tornar-se-ia um dos principais lugar-comuns na crítica dos ideólogos colorados aos liberais:

Se puede resumir el caso paraguayano como una tentativa de la nacionalidad para volver a ser ella misma, para desenvolver su genio y desarrollar sus cualidades autóctonas, conforme a la ley natural de su vida, determinada por el triple influjo de la tierra, de la raza y de la historia. Este impulso colectivo se ve contrariado, se halla en choque perpétuo con un Estado artificial y exótico, que pretende acomodar a todo un pueblo, profundamente original, a las necesidades de un mecanismo arbitrario.

[...]

La causa inicial de esta lucha, que en Paraguay llamamos LA LUCHA ENTRE PARAGUAYOS Y GUBERNISTAS, reside en la contradicción cada vez más violenta que se advierte entre la constitución escrita y la constitución efectiva de la Nación Paraguaya. (p. 60-1)

O governo liberal, fundamentado num sistema jurídico ‘artificial’, seria o ‘inimigo da nação e de suas tendências naturais’, mas nem com todos seus ‘ataques’ teria conseguido ‘extinguir’ essas ‘tendências’, que permaneceram ‘latentes’ no ‘espírito’ do povo:

Las naciones no pueden renunciar a la continuidad histórica, a la riqueza ancestral que se adormece en el alma de las masas. [...] Y bien: contra este impulso histórico de la nacionalidad paraguaya se yergue el régimen imperante en el Paraguay. (p. 86)

Pero la Nación quiere vivir y hará trizas de ese instrumento de tortura que le oprime desde hace medio siglo. Del pasado, del vilipendiado pasado, le llega el ejemplo y el impulso, y así en la noche de la historia se está elaborando el alma de una nueva edad. (p. 138)

A seguir, González dedica um capítulo ao que ele denomina ‘renascimento paraguaio’ (expressão que dá nome ao capítulo), no qual enumera as condições para que a nação possa ‘reatar seu destino interrompido’ (cf. p. 149), ‘a continuidade interrompida da história’ (cf. p. 156), condições que dizem diretamente respeito ao conteúdo do programa político por ele elaborado. Essa expressão utilizada por González —o *renascimento* da nação— difundir-se-ia a partir da publicação de *El Paraguay eterno*, tornando-se outro dos mais conhecidos clichês no vocabulário *colorado*, e se refere especificamente a essa ‘retomada dos impulsos naturais’ que teriam sido ‘interrompidos’ pelos liberais através do sistema jurídico ‘artificial’ e das políticas governamentais ‘exóticas’ instituídas. Para tal ‘retomada’ seria necessária a volta dos colorados ao poder, o que só aconteceria, como foi visto, anos mais tarde da publicação do livro, tal como Prieto Yegros constata:

Diez años después, en 1947, se produjo el reencuentro del paraguayo con su destino. (p. XV)

O povo voltaria a ter, a partir de então, governantes que interpretam seus verdadeiros anseios e se identificam com ele

[...] el pueblo sabe hoy lo que quiere. Ha redescubierto para siempre su identidad con el Partido Colorado [...] (p. XIII)

e não a elite liberal *oligarca e legionária que o oprimiu* por décadas, tal como diz Prieto Yegros ao referir-se à revolução que, em 1904, levou o Partido Liberal ao poder:

Pero esa traición oligárquica produjo, por otra parte, un hecho positivo: fortalecer aun más la identidad colorada con la Línea Nacional y Popular, en los años de la llanura. La oligarquía, por su parte, se confundió definitivamente con la Línea Legionaria y con el Partido Liberal. Es que la oligarquía, por una ley natural, rehúsa compartir la suerte del pueblo. (p. XIII)

A algumas décadas de distância das ‘predições’ de González, Prieto Yegros expõe as condições que teriam permitido tal ‘renascimento’. A guerra do Chaco teria tido um papel fundamental para que o ‘verdadeiro espírito nacionalista popular’ da sociedade ‘aflorasse’ e a obra de Natalicio González teria sido decisiva para ‘reforçá-lo’:

En 1935, el Paraguay emergía victorioso de la tremenda prueba de una guerra internacional. (p. XI)

Derrotado el enemigo exterior, el pueblo paraguayo sólo podía volcarse hacia sí mismo, en una profunda introspección, para reflexionar sobre su destino. (p. XII)

El pueblo había adquirido conciencia de su poder y estaba dispuesto a emplearlo. El pleito secular contra la oligarquía parecía a punto de resolverse. Faltaba el empujón final, el golpe de gracia. Fue en ese momento que “El Paraguay eterno” vio la luz. (p. XIII)

Las palabras de González sonaron como poderosos aldabonazos en las puertas del estado liberal, vaticinándole lo que le esperaba: su inminente desmoronamiento, su caída inevitable. (p. XVI)

Prieto Yegros retoma as críticas ao sistema jurídico, especificamente, à Constituição de 1870:

Había que derribar, previamente, un dique de contención: el poder político de la oligarquía criolla. Pero ese poder era apenas la parte visible del establecimiento legionario y oligárquico. Detrás se hallaba una estructura jurídica, cimentada en la Constitución de 1870 [...] (p. XVII)

crítica, como dissemos, central no discurso colorado e que, é dispensável assinalar, não aponta para as limitações do liberalismo de uma perspectiva mais progressista, fato que Prieto Yegros deixa muito claro:

Es quizá prematuro decir, con absoluta certeza, quién prevalecerá en esa lucha. Si los que se inclinan servilmente ante modelos foráneos —como el liberalismo o el marxismo—, o quienes, como nosotros, persistimos en el esfuerzo por defender y completar un modelo cultural propio, orientado a la preservación de la identidad nacional. (p. XX)

2.2.6. Os ‘Intérpretes’ da Tradição Histórica

A partir da exposição feita, o paralelo entre a explicação histórica apresentada por Rubin e aquela dos ideólogos colorados pode ser traçado mais claramente. Destaquemos alguns pontos importantes.

Em primeiro lugar, a caracterização que vemos em Rubin da atitude positiva em relação ao guarani, considerada responsável pela sua manutenção, como uma ‘atitude nacionalista e popular’, surgida da suposta aliança colonial, ‘reconhecida pelos fundadores da nação’ e ‘interrompida’ pelo período de algumas décadas é idêntica à definição dos ideólogos colorados da ‘tradição nacionalista e popular’ do povo, surgida da aliança hispano-guarani, ‘interpretada’ pelos governos do século passado, principalmente Francia e os López, e ‘interrompida’ nas décadas de governos liberais.

Em segundo lugar, a cronologia apresentada dessa atitude em relação à língua também coincide exatamente com os vaivens políticos segundo os referidos ideólogos. Essa

coincidência é patente em três momentos principais: * a ‘interrupção’ dessa suposta tradição nacionalista e popular em relação ao guarani é colocada no final da guerra de 1870, momento que corresponde, como foi visto, ao início do processo de formação dos partidos políticos e ao período de maior atuação dos liberais na política local, o que, segundo os ideólogos colorados, teria marcado a ‘interrupção’ da ‘tradição nacionalista e popular’ da sociedade; * o período em que tal atitude em relação ao guarani teria permanecido ‘latente’ no povo, apesar dos ‘ataques’ da elite social e política ‘classista e anti-nacionalista’, principalmente através da legislação ‘copiada’ e da política governamental ‘anti-guarani’ nas escolas, corresponde ao período em que o Partido Liberal permaneceu no governo e o Colorado na oposição, e * o início da ‘retomada’ da atitude ‘nacionalista e popular’, representada pelo ‘ressurgimento’ do ‘interesse’ pelo guarani, coincide com guerra do Chaco e com a época em que os colorados voltaram ao governo, nas décadas de 30 e 40, respectivamente, sendo que seu mais definitivo ‘renascimento’ teria ocorrido com Stroessner, na década de 50: esses momentos —a referida guerra, a volta do Partido Colorado ao governo em 1947 e a ascensão de Stroessner em 1954 — são exatamente os mesmos apontados pelos ideólogos colorados, tal como constatamos na apresentação de Prieto Yegros ao livro de González, como tendo constituído os marcos do ‘renascimento’ da ‘tradição nacionalista e popular’ do povo, do ‘reencontro do paraguaio com seu destino’, ‘interrompido’ nas décadas de governos liberais.

Mas esse paralelo não se limita à simples coincidência da caracterização da atitude nacionalista e dos recortes históricos operados. Rubin, como vimos, chega a mencionar a questão partidária, a relacioná-la diretamente aos vaivens das atitudes e das políticas oficiais em relação ao guarani, a assumir a defesa da política do Partido Colorado —inclusive do próprio Stroessner— e a incorporar, como assinalaremos a seguir, outros detalhes muito específicos das críticas dos ideólogos colorados aos liberais.

A ‘rejeição’ do guarani é diretamente associada, como vimos, ao Partido Liberal. Rubin refere-se a ele em seu trabalho, realizado nos anos 60, como *o partido que precedeu o atual partido no poder* (cf. Rubin 1968: 88), que é associado à política *anti-guarani* nas escolas (cf. Rubin 1968: 54). Esse partido é identificado, por sua vez, à ‘classe alta’, já que em outro momento a autora se refere à ‘atitude anti-guarani no interior das famílias’ como *uma atitude da classe alta imposta ao sistema escolar* (Rubin 1968: 28). Em outra passagem já vista, ainda, Rubin refere-se a essa atitude como uma atitude *afetada* que teria sido *imposta*

à sociedade pela *influência dos exilados e estudantes paraguaios que voltaram da Argentina após a guerra de 1870 e que foram ativos no novo governo provisório e no Congresso Constituinte, em cujas atas se evidencia seu desdém pelo guarani* (cf. Rubin 1968: 27-8). Essa é, como podemos ver, uma alusão clara e direta aos integrantes da Legión Paraguaya — os quais foram, historicamente, esses estudantes e exilados na Argentina que voltaram ao país e atuaram na política do período pós-guerra—, ainda que a autora não explicita essa relação e mesmo que possa até desconhecer o fato histórico. Rubin desse modo identifica, intencionalmente ou não, o Partido Liberal com a Legión Paraguaya e define os liberais, conseqüentemente, como legionários. Através dessa associação *liberais - legionários - classe alta afetada*, a autora incorpora a principal crítica dos ideólogos colorados aos integrantes do Partido Liberal, a de *legionários e oligarcas*. Sem discutir neste momento o teor dessa crítica, gostaríamos apenas de apontar para sua falta de fundamentação histórica: pelos motivos já expostos, essa identificação dos legionários com o Partido Liberal não tem validade histórica e só responde a um lugar-comum no discurso dos ideólogos colorados —os quais, aliás, se cuidam em desconhecer a participação de ex-legionários na fundação de seu partido.

Rubin assume, através da crítica anterior, a afirmação dos ideólogos colorados de que os liberais adotaram políticas ‘estrangeiras’, uma vez que a postura ‘anti-guarani’ identificada à política do ‘partido que antecedeu o atual no governo’ é definida como ‘o desdém *argentino* em relação à língua aborígine’ (Rubin 1968: 27-8) —postura, aliás, que seria coerente com esse partido já que o mesmo, como é dito, teria ‘procurado a unidade [do grupo] através da identificação com comunidades externas’ (cf. Rubin 1968: 88). A autora menciona, também, a acusação aos liberais não apenas de adotarem atitudes ‘estrangeiras’ mas inclusive de serem *traidores da pátria*, num trecho que voltamos a transcrever:

Uma freqüente linha de ataque é chamar de estrangeiro quem ataca essa língua. Em *ACA'É* de 7 de abril de 1958, o editorial criticou quem não via a necessidade de ler guarani. Tais indivíduos foram chamados de traidores ou *gringos*, que queriam entregar o país ao inimigo, e embora o número desses indivíduos estivesse se reduzindo, eles ainda tinham em mente aqueles que favoreciam a abolição do guarani após a guerra da Triplíce Aliança.¹⁰⁴ (grifos nossos)

104 “A frequent line of attack is to call the attacker a foreigner. In *ACA'E* of April 7, 1958, an editorial criticized those who did not see the need of reading Guarani. Such individuals were called traitors or *gringos*, who wanted to hand the country over the enemy, and though these people were decreasing in number, they still brought in mind those who favored the abolishment of Guarani after the Triple Alliance War.” (Rubin 1968: 51)

Se os que ‘favoreciam a abolição do guarani’ após a referida guerra são identificados por Rubin com os que ‘voltaram da Argentina e foram ativos na política local’, i.e. os legionários, cuja política é identificada à adotada pelo ‘partido que precedeu o atual no governo’, i.e. a política dos liberais, devemos concluir que a acusação recai sobre estes: são os liberais aqueles ‘chamados’ de *extrangeiros e traidores, que queriam entregar o país ao inimigo*. Nesse caso, a autora mantém alguma distância com o tom dessa crítica, ao utilizar o discurso indireto, mas a apresenta, de todo modo, como ‘a opinião’ que ‘existe’ sobre ‘esses indivíduos’, sem especificar o tipo de discurso em que eles ‘são chamados’¹⁰⁵ desse modo e apagando, assim, seu caráter especificamente partidário (ideologia específica à parte). Além disso, *legionário - estrangeiro - traidor da pátria* são qualificações, como havíamos visto, equivalentes e intercambiáveis no interior dessa ‘linha de ataque’ em que aparecem e são associadas aos liberais, motivo pelo qual incorporar a crítica de ‘estrangeiro’ e ‘legionário’, como Rubin faz, traz facilmente à tona a crítica de ‘traição à pátria’, ainda que esta possa não ser diretamente assumida.

Sempre no interior da crítica anterior, Rubin afirma que as referidas ‘tradições estrangeiras’ teriam sido adotadas por ‘imitação’ e ‘impostas’ à sociedade, contrariando suas ‘tradições’. Vimos que a chamada rejeição da língua teria sido uma atitude ‘imitada’ pela classe alta por influência dos ex-exilados e de seus ‘contatos argentinos’, e ‘imposta’ ao resto da sociedade (escolas, famílias), o que teria contrariado a ‘tradição histórica’ de identificação com o guarani. Essa caracterização é idêntica, salvo o tom (um pouco) mais exaltado da linguagem dos ideólogos colorados, à crítica central destes de que os liberais ‘imitam’ tradições estrangeiras, ‘atacando’ as tradições locais, e ‘impõem-nas’ ao povo. Lembremos das palavras transcritas de Natalicio González em *El Paraguay eterno*, quando afirma que os liberais *repiten el gesto extranjero, el ideario extranjero, las actitudes extranjerias, con gravedad de grandes monos [macacos] amaestrados* (González 1986: 103) e que *se dedicaron a combatir todo lo que sea paraguay, desde su idioma autóctono y sus típicas costumbres*

¹⁰⁵ É interessante notar no trecho citado que por um momento a autora deixa de lado o uso da voz passiva quando afirma: “*eles* ainda tinham em mente aqueles que favoreciam a abolição do guarani após a guerra da Triplice Aliança”. Quem seriam ‘eles’? Os editores do periódico *ACA’É*, mencionado no trecho? Os ‘defensores’ do guarani? ‘Os paraguaios’? Nada é especificado nesse sentido e o sujeito gramatical, que passa a ser determinado, permanece, entretanto, sem referência identificável no texto, mantendo desse modo o efeito de generalização das citadas ‘acusações’ produzido nesse trecho, procedimento padrão, aliás, no tratamento dado pela autora às ‘atitudes’, às ‘opiniões’ analisadas em seu trabalho.

hasta sus grandes tradiciones históricas (González 1986: 65), *atacando la constitución efectiva de su pueblo, los impulsos de su espíritu, las creaciones de su genio original y propio* (González 1986: 103).

Além da ‘imitação’ do ‘desprezo’ pelo guarani, a crítica central dos ideólogos colorados aos liberais nesse sentido está dirigida, como vimos, à ‘cópia’ da legislação estrangeira —“su índole simiesca le lleva a imitar sistemáticamente lo exótico, a importar constantemente la legislación extranjera”, diz González num trecho citado—, crítica referente tanto aos Códigos adotados após a guerra como, principalmente, à Constituição de 1870 que, por ter sido elaborada com *retalhos de constituições estrangeiras*, teria estabelecido um sistema jurídico *artificial*, contrário às *tendências naturais* da nação, criando, nas palavras de González, uma *contradicción violenta entre la constitución escrita y la constitución efectiva de la Nación Paraguaya*. Podemos constatar em Rubin que até mesmo essa crítica à legislação, ao sistema jurídico —lugar-comum central, como disséramos, no discurso dos ideólogos colorados— é reproduzida diretamente, quando afirma que no período da ‘ocupação argentina após a guerra’ (Rubin 1968: 48), a ‘infiltração de líderes educados na Argentina’ e a influência de muitos novos professores argentinos

criou uma afetação nos paraguaios de Assunção¹⁰⁶ e por muitos anos tudo o que fosse argentino foi imitado —o sistema escolar, o código civil, o sistema judiciário.¹⁰⁷ (grifos nossos)

No que diz respeito ao sistema escolar, além do já citado problema da política ‘anti-guarani’, é criticado o fato de que os textos escolares, segundo a autora, começaram a ser trazidos de Buenos Aires *sem adaptação à história ou à cultura paraguaia* (cf. Rubin 1968: 28); quanto à legislação, Rubin não diz claramente por que sua adoção teria sido negativa, mas limita-se a criticá-la como tendo sido uma atitude *afetada, copiada* da argentina; no interior do

¹⁰⁶ É muito curioso que Rubin atribua à *ocupação argentina* após a guerra essa influência negativa sobre os paraguaios *de Assunção*, já que, historicamente, o exército argentino nunca ocupou Assunção, e sim a região afastada e despovoada do Chaco; portanto, se houve algum tipo de ‘influência’ *nos habitantes de Assunção* produzida pela ocupação efetiva, a mesma só poderia ter sido brasileira, pois foi o exército brasileiro que ocupou Assunção e com um contingente muito maior (3500-4000 soldados contra aproximadamente 1200 soldados argentinos) (devo esses dados sobre a ocupação militar a Francisco Doratioto, em comunicação pessoal). Segundo Warren (1978), a ocupação da capital e com um exército muito superior em número foi, justamente, a estratégia do Império do Brasil para neutralizar o histórico peso político e econômico que Buenos Aires, antiga capital do vice-reino do Prata, ao qual o Paraguai pertencera, tinha sobre este.

raciocínio desenvolvido, podemos concluir que a mesma, por ter sido *copiada*, tampouco teria se adaptado à história e à cultura paraguaias, conclusão reforçada pelo comentário já visto da autora, nesse mesmo parágrafo:

(Muitos latino-americanos surpreendem-se ao saber que o Paraguai ainda tem exatamente o mesmo código civil da Argentina.)¹⁰⁸

Em suma, temos que tanto os objetos da crítica de Rubin à política a partir de 1870 (o *desdém* pela língua autóctone e a legislação adotada), como os termos da mesma (atitude *estrangeira e afetada, imitada* pelos exilados que voltaram da Argentina, associados à *classe alta afetada* e ao *partido que antecedeu o atual, e imposta* à sociedade contra suas *históricas tradições*), coincidem exatamente com os objetos e os termos da crítica dos ideólogos colorados referente ao *desprezo* pelo guarani e à referida legislação, *copiadas* pela atitude *afetada e estrangeira* da *oligarquia liberal e legionária, e impostas ao povo* a partir de 1870.

Mas deixando por um momento de lado essa estreita proximidade entre a explicação de Rubin e o discurso dos ideólogos colorados, poderíamos perguntar-nos se, desconsiderando o tom mais ‘exaltado’ destes últimos, as críticas à legislação e à postura ‘anti-guarani’, tal como aí formuladas, têm alguma pertinência histórica.

2.2.6.1. A Legislação a partir de 1870

A legislação adotada a partir de 1870, com efeito, esteve fundamentada, principalmente, na legislação argentina. O primeiro Código Civil, ao qual se refere Rubin, foi uma cópia do Código argentino (o Código de Vélez Sarsfield), que, por sua vez, estava baseado no *Code Napoléon*, e foi o mesmo adotado por vários estados alemães antes da unificação da Alemanha, com Bismarck¹⁰⁹. A Constituição de 1870, como foi dito, também teve como principal modelo a Constituição argentina, por sua vez fundamentada nas Constituições norte-americana e francesa. A Constituinte foi formada, como vimos, em plena

¹⁰⁷ “This infiltration of Argentinean-educated leaders and the influence of many new teachers from Argentina created a self-consciousness in the Paraguayans of Asunción. From many years, everything Argentinean was emulated—the school system, the civil code, the judicial system.” (Rubin 1968: 28)

¹⁰⁸ “(Many Latin Americans are surprised to learn that Paraguay still has exactly the same civil code as Argentina.)” (Rubin 1968: 28)

¹⁰⁹ Devo essas informações a Guido Rodríguez Alcalá, em comunicação pessoal.

ocupação militar do país e ao que parece houve pressão dos aliados¹¹⁰ e o projeto aprovado foi o apresentado pelos decoudistas liberais, muitos deles ex-legionários.

A afirmação de que legislação a partir de 1870 foi ‘copiada’ da legislação estrangeira pelos referidos ex-exilados e o fato de que houve nisso ‘influência’ estrangeira é, nesse sentido, correta. A questão que permanece, entretanto, é determinar por que o fato teria sido negativo —uma ‘atitude afetada’, como diz Rubin— e em que sentido essas leis não teriam se ‘adaptado à história e à cultura locais’. Para tanto, é preciso situá-las no contexto da legislação anterior, para assim determinar a pertinência dessa crítica reproduzida pela autora.

A legislação vigente até 1870 estava baseada, fundamentalmente, nas leis coloniais, que continuaram a ser aplicadas após a independência, em 1811, pelas ditaduras que se sucederam até a guerra (José G. Rodríguez de Francia, Carlos A. López e Francisco S. López); algumas dessas leis eram da época medieval (como a lei de *Siete Partidas*, do século XIII) e muitas já haviam sido formalmente abolidas mas continuavam sendo praxe no país, institucionalizando as mais diversas formas de trabalho servil a que eram obrigados a prestar os negros, índios, camponeses e paraguaios pobres, de modo geral¹¹¹. Em 1840, o Congresso reunido quando da morte de Francia solicitou que fosse sancionada uma Constituição, solicitação à qual Carlos A. López respondeu elaborando a Ley de Administración Política, que foi aprovada em 13 de maio de 1844 e que não chegou a ser uma Constituição, no sentido jurídico do termo (cf. Pessoa 1987: 11-12). Essa e outras leis ditadas na época de López acrescentaram uma série de disposições racistas e classistas às que já vinham sendo aplicadas e em muitos casos ainda pioraram a situação que os mais pobres, principalmente os índios,

¹¹⁰ De acordo com Warren (1978), como já mencionamos, a Argentina e o Império do Brasil precisavam de um governo constitucionalmente eleito que pudesse legitimar o resultado das negociações em curso entre eles, para que fosse assegurada uma certa estabilidade futura no equilíbrio regional. (Essas negociações estenderam-se até 1876, data em que concluíram os acordos territoriais e os exércitos de ocupação se retiraram do país.)

¹¹¹ Guido Rodríguez Alcalá 1991 e em comunicação pessoal. Para ter uma idéia da situação jurídica e social existente no Paraguai em 1870, podemos citar vários exemplos apresentados por esse autor: “[...] el 10% de la población era de negros esclavos que, liberados *legalmente* en 1867 (por efecto de la ley de libertad de vientres de 1842), fueron inmediatamente incorporados al ejército, donde siguieron prestando servicios gratuitamente; la institución de la *encomienda*, legalmente abolida hacía siglos, seguía siendo una costumbre en el Paraguay, siendo el indio, habitualmente, forzado a prestar trabajo sin paga; la institución feudal da *corvea* seguía subsistiendo bajo el nombre de *auxilio*, trabajo gratuito que los campesinos pobres eran obligados a prestar al gobierno; además, las leyes de *Vagos y Mal Entretenidos* convertían a cualquier paraguayo pobre en un candidato al trabajo servil.” (Rodríguez Alcalá 1991: 11). Existia, também, sempre de acordo com esse autor, a lei que impedia o casamento entre pessoas de raças diferentes (na época de Francia, os casamentos tinham que ter autorização do próprio Ditador Supremo, quem em caso de inimizade pessoal declarava arbitrariamente, por exemplo, um dos consortes *mulato* e o outro *branco* e impedia assim o casamento).

tinham na época colonial¹¹². Com a morte de López, em 1862, o Congresso que se reuniu e elegeu seu filho, Francisco Solano, para a presidência, solicitou novamente uma Constituição, solicitação que não foi atendida, sendo que pouco tempo depois começaria a guerra contra os países vizinhos.

É nesse contexto que em 1870, uma vez terminada a guerra, foram adotadas as referidas leis liberais, tanto os Códigos como a Constituição (a primeira do país, como dissemos). Esta estabelecia pela primeira vez a divisão e independência de poderes, a igualdade de direitos entre os cidadãos, o direito de ir e vir¹¹³, a liberdade de idéias e de imprensa; proibia a pena de morte por motivos políticos; abolia a tortura e a escravidão que, como foi dito, continuou existindo sob diversas formas no Paraguai até o final da guerra.

Não cabe a nós discutir aqui o conteúdo dessas leis, nem suas limitações ou a eficácia efetiva de sua aplicação (tal discussão excede nosso interesse específico). Nosso intuito é apenas situar, como dissemos, a crítica mencionada por Rubin, que não se refere às contradições do liberalismo, do próprio Estado de Direito instituído pelo sistema jurídico adotado em 1870, mas ao fato de que este era *estrangeiro, copiado*, logo, não teria *se adaptado à história e à cultura locais*.

Em primeiro lugar, a *cópia* de legislação estrangeira não é uma prática incomum no terreno jurídico, no qual as diversas formulações existentes fundamentam-se em poucos modelos instituídos. Poderia vir a argumentar-se que, no caso que nos ocupa, as referidas leis teriam sido ‘copiadas’ sem nenhuma tentativa de ‘adaptação’ necessária à realidade local. Ainda se viesse a ser esse o caso (o que também não será aqui discutido), seria preciso situar-se no contexto do Paraguai do pós-guerra: não existiam na época juristas, nem mesmo havia faculdade de Direito (que seria fundada quase 20 anos mais tarde, junto com a universidade), sem contar com o fato de que os homens que se encarregaram da elaboração das leis e que

¹¹² Como relata Pastore (1975), as leis de 1842 e 1848 confiscaram todos os bens (terras e gados) dos povoados índios, que nos tempos da colônia, diz o autor, tinham sido defendidos pelos governadores espanhóis da avidez dos conquistadores e seus descendentes. Esses bens passaram ao patrimônio do Estado (o que significou a transferência ao patrimônio privado da família López de grandes extensões de terra); os índios e mestiços desses povoados, ao mesmo tempo, foram divididos em *capazes* e *incapazes* de serem proprietários; em troca, era-lhes dada a cidadania (!) (cf. Pastore 1975: 128, 132, 160). Podemos citar outras leis, como as de 1844 e 1856, respectivamente, pelas quais somente as pessoas endinheiradas tinham o direito tanto de ocupar cargos públicos (a lei estabelecia quanto era necessário para ocupar os cargos mais importantes) como de eleger (cf. Rodríguez Alcalá 1991: 12).

¹¹³ Na época de Francia, era proibido às pessoas irem de uma cidade a outra sem autorização expressa do Supremo Ditador.

participaram dos governos posteriores eram, em sua grande maioria, estudantes e recém formados extremamente jovens e sem experiência (no período pós-guerra, com a dramática diminuição da população masculina adulta, a média de idade dos políticos, tanto os convencionais como os presidentes da República e os ministros de Estado, em pouco ultrapassava os 20 anos). Ao mesmo tempo, grande parte dos que haviam sobrevivido à guerra estava constituída pelos que nesse período se encontravam fora do país, a maioria em Buenos Aires, e haviam podido por isso escapar à guerra, muitos dos quais haviam se exilado justamente por problemas durante as ditaduras anteriores, sendo, portanto, inimigos de López, muitos deles integrantes da Legión, razão pela qual o fato de a Constituição ter sido elaborada por ex-exilados e legionários também não é surpreendente. Por outro lado, como dissemos, a maioria dos intelectuais estava constituída por esses ex-exilados, já que, inclusive, pelo próprio fato de terem estado no exterior haviam tido a oportunidade de aceder ao ensino superior (nessa época, como acabamos de dizer, não existiam instituições de ensino superior no país); não é de estranhar-se portanto, por mais esse motivo, sua participação na política do período pós-guerra e na adoção das referidas leis.

Copiar a legislação estrangeira, por todos esses motivos, era a única alternativa nesse momento para modificar as leis vigentes (que tampouco eram exatamente *autóctones*) e nada tinha de *afetado*, pois de todo modo, e apesar de todas as contradições da situação do pós-guerra e da pressão estrangeira que de fato parece ter existido, correspondia a uma necessidade efetiva que, por outro lado, já havia sido reafirmada localmente em várias ocasiões no passado, tendo sido sempre desconsiderada pelos sucessivos governos ditatoriais do século XIX.

Para avaliar a crítica de que essa legislação *não se adaptava à tradição local* é preciso levar em conta, por isso, *qual era essa tradição*: como foi dito, o sistema jurídico vigente até 1870 estava baseado em leis classistas e racistas, algumas de origem medieval, que legalizavam diversos tipos de abuso político e econômico, a tortura, a escravidão sob diversas formas, a discriminação econômica, social e racial, as execuções políticas, etc. Se a legislação liberal veio a resolver efetivamente esses problemas é, de fato, uma pergunta a ser feita, mas criticá-la pelo fato de ter *contrariado a tradição local* não é em si pertinente, pois a tradição nesse terreno não era desejável (desejável era *contrariá-la*) e a crítica só faz sentido no interior do discurso dos ideólogos colorados, cujo anti-liberalismo, longe de progressista,

se apóia em fundamentos totalitários e racistas: tal legislação não teria se adaptado às *tendências naturais da nação, surgidas do influxo da terra, da raça e da história* e devia, portanto, ser substituída pelo programa totalitário proposto por González, que tinha como modelo as figuras dos ditadores do passado pós-colonial, pois esse sim *traduziria com fidelidade os verdadeiros anseios do povo*, que os liberais não saberiam *interpretar*, já que, como diz González (1986: 103), "ni sus actos ni sus palabras, ni sus obras se hallan animados de un fervor racial, de esa gran corriente de originalidad que brota de las profundidades de la Tierra y de la Historia". Crítica retomada, como vimos, por Prieto Yegros, quando afirma que a estrutura jurídica fundamentada na Constituição de 1870 foi a *base do poder legionário e oligarca dos liberais* e um *dique de contenção dos impulsos da nacionalidade* (cf Prieto Yegros *apud* González 1986: XVII). Cabe observar, por último, que essa crítica dos ideólogos colorados simplesmente desconhece o fato de que entre os principais responsáveis pela adoção dessa legislação houve muitos importantes personagens de seu partido —como José Segundo Decoud, ex-legionário, que foi o encarregado de elaborar o referido Código Civil¹¹⁴—, motivo pelo qual atribuir a responsabilidade de sua adoção aos que integrariam o Partido Liberal, independentemente da avaliação que se faça dessas leis e desse partido, é algo que não se sustenta nem mesmo historicamente.

Em suma, a crítica à adoção do Código Civil e do sistema jurídico instituído em 1870, de modo geral, nos termos em que é formulada por Rubin, como uma *atitude afetada criada pela influência dos exilados e estudantes que voltaram da Argentina após a guerra e impuseram modelos estrangeiros (argentinos) imitados, que não se adaptavam às tradições locais*, provém especificamente dessa crítica partidária muito particular e inconsistente que a autora repete sem questionar nem justificar e, talvez, até mesmo sem conhecer os fundamentos totalitários e racistas que a sustentam.

2.2.6.2. As Atitudes frente ao Guarani até 1870

Cabe agora discutir a afirmação de que a 'rejeição' do guarani, enquanto atitude 'estrangeira' que foi 'copiada', teria começado somente após a guerra de 1870.

É precisamente a afirmação do caráter estrangeiro e excepcional dessa 'rejeição' do guarani que permite a Rubin manter sua hipótese central da continuidade histórica da atitude

¹¹⁴ Devo essa informação a Guido Rodríguez Alcalá, em comunicação pessoal.

positiva frente à língua e considerar, assim, que essa atitude foi determinante em sua manutenção. Essa hipótese é formulada, como já foi analisado, através da extensão, bastante discutível, da atitude nacionalista e ‘emotiva’ mais recente ao século passado e de uma formulação específica do mito da aliança colonial que teria resultado nesse nacionalismo *sui generis*; a própria autora reconhece, como vimos, que não há documentos que sustentem tal hipótese, mas na falta de documentos opta por mantê-la e por situar o início da ‘rejeição’ no final da guerra, devido à ‘influência argentina’.

Efetivamente, no interior do programa de reconstrução do país após a guerra foram adotadas não apenas as referidas instituições jurídicas como também um sistema escolar inspirado no sistema argentino, no qual certamente eram excluídas as línguas indígenas, e os castigos às crianças que falassem guarani nas escolas continuaram a ser uma prática bastante generalizada por muitas décadas. Poderíamos pensar, nesse ponto, que se o fato não criou a atitude negativa frente ao guarani, pelo menos veio a reforçá-la, ainda mais pela contratação de muitos professores argentinos. Melià (1992) parece acenar nesse sentido, quando afirma que a política negativa que havia existido antes da guerra e que durante a guerra, segundo o autor, teria se modificado num sentido positivo, teria sido *reeditada* no período pós-guerra por influência argentina:

En la época que se abre con la postguerra, que tiene no pocas características de un neocolonialismo implacable, se reedita la política contra la lengua guaraní, vista de nuevo como problema para el desarrollo moderno del Paraguay: el castellano es la civilización contra la barbarie del guaraní, conforme a la ideología argentina de la época. Ideas que se afirmaron cuando al Paraguay vino en 1887 el famoso político y educador, Domingo Faustino Sarmiento, autor de *Facundo* (1845), quien a pesar de viejo tuvo una notable influencia en materia educacional, antes de su muerte en 1888. (Melià 1992: 169-170)

A influência de professores vindos da Argentina e dos políticos que atuaram no período pós-guerra teria sido, nesse sentido, determinante:

Los maestros que completaron su educación en la Argentina trajeron con las ideas modernas el desprecio por las lenguas indígenas [...]. El desprecio de los hombres del nuevo gobierno provisional se pone en evidencia en las actas del Congreso Constitucional de 1870. (Melià 1992: 170)

Melià cita, imediatamente a seguir, o testemunho de Decoud sobre a discussão a respeito do uso do guarani na referida Constituinte, transcrito da versão em espanhol do trabalho de

Rubin, e a formulação de todo esse parágrafo parece, inclusive, uma paráfrase muito próxima do trecho em que Rubin (1974) cita Decoud, que a seguir transcrevemos:

Muchos paraguayos que estuvieron exiliados durante el régimen de los López y otros que completaron su educación en Argentina regresaron trayendo consigo una visión mundial más amplia y muchos de ellos importaron, también, el desprecio de los argentinos por las lenguas indígenas. Estos hombres participaron en el gobierno provisional y su desprecio hacia el guaraní se evidencia en las actas del Congreso Constitucional de 1870. (Rubin 1974: 25)¹¹⁵

Mas apesar dessa proximidade existe uma diferença importante entre esses autores, pois se Meliá afirma que a política contrária ao guarani teria sido *reeditada* após a guerra, o que se opõe à hipótese de que a atitude positiva teria sido constante ao longo da história, Rubin é categórica, como já vimos, ao reafirmar em diversas passagens que a ‘rejeição’ só teria começado nessa época: a elite social e política teria ‘*adquirido* o desdém argentino’ pelo guarani (cf. Rubin 1968: 28); as famílias teriam ‘*começado* a proibir’ que os filhos o falassem (cf. Rubin 1968: 28) e nas escolas teria ‘*começado* a tradição de denegri-lo’ (cf. Rubin 1968: 48).

Mas em que se baseia Rubin para afirmar que essa atitude negativa teria sido *argentina* e que a mesma não teria existido no Paraguai antes de 1870? Esse é um dos pontos em que o procedimento seguido é, em nossa opinião, mais notoriamente inconsistente, pois constatamos que a autora não apenas não apresenta documentos que justifiquem essa hipótese, quanto os poucos documentos que cita a contrariam diretamente, sem que nada seja esclarecido a respeito.

No que diz respeito ao período colonial, são referidos, como já havíamos visto, os testemunhos dos governadores Fernando e Lázaro de Ribera, respectivamente:

Em 1777, num relato do Governador do Paraguai, eram feitas queixas à Coroa espanhola pelas dificuldades que as autoridades tinham para comunicar-se com a população, dado o caráter monolíngüe desta (Fernando, 1777, p. 49).¹¹⁶

¹¹⁵ “At the close of the war, Argentina and Brazil controlled Paraguay. Many Paraguayans who had been in exile during the regime of the Lópezes or who had gone to Argentina for an education returned. They brought with them a more worldly point of view and many acquired the Argentinean disdain toward the aboriginal language.”

¹¹⁶ “As late as 1777, in a report by the Governor of Paraguay, complaints were made to the Spanish crown of the difficulties which the authorities had in communicating with the populace because of its monolingual character.” (Rubin 1968: 24)

Em outro documento desse período (1797), o Governador Lázaro de Ribera informou o rei o estranho fato de que foram os conquistadores os que adotaram a língua nativa em lugar de ter sido o inverso:

... por una fatal desgracia y por varias causas que no se precisa referir aquí, hemos llegado al extremo de que la lengua del pueblo conquistado sea la que domine y dé la ley al conquistador” (Lázaro de Ribera, 1797 *apud* Rubin 1968: 24)

As *queixas* pelo uso (exclusivo) do guarani, considerado uma *desgraça extrema*, mostram claramente qual era a postura das autoridades coloniais frente a essa língua. Mas nesses casos poderíamos conceder o benefício da dúvida e pensar que essa era a atitude dos governadores peninsulares e não do povo local, *criollo* —dos próprios conquistadores que haviam adotado a língua dos conquistados. No que diz respeito à política educacional nesse mesmo período, Rubin afirma, como havíamos visto:

Ainda nestas [escolas particulares de Assunção], segundo informações de 1743, os alunos preferiam ser punidos pelo uso contínuo do guarani a seguir a exigência do professor de falar espanhol.¹¹⁷

Essa passagem, que é a única referência à postura frente ao guarani nas escolas coloniais e que alude claramente às punições aplicadas aos alunos pelo uso dessa língua, já desautorizaria em si —salvo esclarecimento contrário— a afirmação de que a política educacional ‘anti-guarani’, a tradição de ‘denegri-lo’ nas escolas, só teria começado mais de um século mais tarde, após 1870. Mas nesse caso, também, poderíamos vir a pensar que tal postura negativa teria caracterizado professores que poderiam ter sido espanhóis e/ou seguido instruções da administração colonial espanhola (apesar de que nada é dito nesse sentido) e *resistida* pelos alunos, que *preferiam* falar guarani apesar dos castigos recebidos, o que seria em si um fato sintomático da postura local frente à língua e poderia, nesse caso, vir a ser considerado um fator determinante em sua manutenção.

Mas ainda desconsiderando os registros históricos apresentados correspondentes ao período colonial, o que mais chama a atenção na explicação apresentada diz respeito à leitura dos documentos relativos ao século XIX, no período posterior à independência e anterior ao final da guerra (entre 1811 e 1870), de quando dataria a ‘identificação nacionalista e emotiva’ com o guarani que ‘subsistiria’ hoje. Após as afirmações que havíamos citado sobre o *reconhecimento do valor do guarani*, de seu *uso emotivo pelos fundadores da nação e pelos paraguaios distintos e educados*, na passagem em que justifica a extensão dessas atitudes e

‘usos’ atuais ao momento da independência, no século passado, a autora faz a seguinte afirmação:

Embora os fundadores provavelmente usassem o guarani nas situações acima mencionadas, *alguns parecem ter reconhecido a importância do espanhol*. Nas instruções aos professores primários da Junta de Governo de 1812, eles advertiram os professores de que se assegurassem de que o espanhol fosse a língua da sala de aula e que o guarani fosse banido do uso escolar [...].¹¹⁸ (grifos nossos)

A advertência mencionada por Rubin consta no item 35 das “Instruções para o Professor Primário” [*Instrucciones para el maestro de escuela*] elaboradas pelo governo posterior à independência, documento datado em 15 de fevereiro de 1812, que a seguir transcrevemos:

“*Una de las cosas que más ha de cuidar [el maestro] es que [los niños] hablen el castellano, desterrando el idioma nativo, y que pronuncien las palabras enteras y no a medias, como lo aconsejó San Jerónimo, escribiendo las letras; por este medio, Hortensio y los Gracos, Cicerón y Demóstenes fueron tan elocuentes.*” (cf. Benítez s/d: 242) (grifos nossos).

Fica bastante clara aí a apreciação que tais ‘fundadores’ tinham do guarani, *apesar de falarem a língua*, já que entre as principais funções do professor primário enumeram a de *banir o idioma nativo*, cujo uso é considerado junto com outros *defeitos* de linguagem, contrários à *eloquência*, ao *bem falar* desejável e a ser ensinado nas escolas. Mas Rubin, de modo extremamente curioso, não considera que essas afirmações tão explícitas e diretas num documento oficial do governo exprimam ‘rejeição’ do guarani na política escolar, mas sim *reconhecimento da importância do espanhol*.

Podemos constatar um procedimento similar quando, após referir-se à falta de escolas durante a ditadura de Francia (1814-1840), a autora faz a seguinte afirmação sobre a política posterior:

O ditador que o sucedeu, Carlos Antonio López, tratou de incentivar o comércio, de estabelecer relações diplomáticas, de incentivar a imigração e de restabelecer o sistema escolar. Seus esforços em restabelecer as escolas foram bem sucedidos ainda quando o nível de instrução não foi muito alto. *Não há dados nos registros oficiais que indiquem*

¹¹⁷ “In even these [privates schools in Asunción], it was reported in 1743, the students preferred punishment due to continued use of Guarani to following requirement of the teacher to speak Spanish [...]” (Rubin 1968: 25)

¹¹⁸ “Although the founders probably used Guarani in the above mentioned situations some appear to have recognized the importance of Spanish. In instructions to schoolteachers by the governmental junta of 1812, they advised the teachers to make sure Spanish was the classroom language and that the Guarani be banished from school usage.” (Rubin 1968: 26)

*qual era o idioma de instrução autorizado ou se os professores deviam tentar inculcar um sentimento contrário ao guarani.*¹¹⁹ (grifos nossos)

Mas em seguida a autora faz as seguintes afirmações e cita Juan Crisóstomo Centurión, no trecho que voltamos a transcrever:

Entretanto, nas memórias do escritor Juan Crisóstomo Centurión, nascido em 1840, há um indício de que, pelo menos em certas escolas, o uso do guarani era severamente punido¹²⁰.

“Se prohibía hablar en ella, en las horas de clase, el *guarani*, y a fin de hacer efectiva dicha prohibición, se había distribuido a los *cuidadores* o fiscales unos cuantos anillos de bronce que entregaba al primero que pillaba conversando en *guarani*. Este lo traspasaba a otro que hubiera incurrido en la misma falta y así sucesivamente durante toda la semana hasta el sábado, en que se pedía la presentación de dichos anillos, y cada uno de sus poseedores como incurso en el delito, llevaba el castigo de cuatro o cinco azotes...”

Mas o fato é a seguir relativizado, sem nenhuma justificativa:

Entretanto, sanções como essas provavelmente fossem efetivas nas melhores escolas de Assunção, enquanto na maioria das escolas rurais o guarani permaneceu como a língua principal.¹²¹¹²²

É possível notar que se Rubin afirma que não há documentos oficiais que indiquem qual era a política oficial nas escolas ou se havia recomendações para *inculcar o desprezo* pelo guarani, a autora conhece e cita um único testemunho de um protagonista da época, num relato de quando ele próprio freqüentava a escola, onde conta que os alunos eram semanalmente açoitados pelo uso da língua, mas decide simplesmente relativizar o fato, afirmando que *provavelmente fosse exceção*, sem dizer por quê e sem deixar de concluir, em seguida, que *a tradição de denegrir o guarani* nas escolas teria sido *uma atitude argentina imposta* após 1870.

Em suma, se de um lado Rubin reconhece, em diversas passagens, que não há documentos suficientes que justifiquem a extensão das chamadas atitudes positivas ao passado, mas *supõe que foi assim*, de outro lado, os poucos documentos que cita são

¹¹⁹ “The succeeding dictator, Carlos Antonio López, tried to encourage commerce, to establish diplomatic relations, to encourage immigration and to reestablish the school system. His efforts at reestablishing the schools were successful even though the level of instruction was not very high. There is no data from official records indicating the prescribed language of instruction or whether the teachers were to try to inculcate any dislike of Guarani.” (Rubin 1968: 27)

¹²⁰ “However, in the memoirs of the writer, Juan Crisóstomo Centurión, born in 1840, there is an indication that at list in some schools, the use of Guarani was severely punished.” (Rubin 1968: 27)

¹²¹ “However, sanctions such as these were probably only effective in the better schools of Asunción, while in most rural schools Guarani probably remained the main language.” (Rubin 1968: 27)

suficientes para refutar essa hipótese, mas aqui a autora prefere *supor* que *não foi assim*, sem esboçar absolutamente nenhum argumento, mantendo sua hipótese a qualquer custo e contra toda evidência documental.

Mas toda essa inconsistência aparentemente arbitrária é, porém, muito sintomática, pois é precisamente ela que permite operar os recortes históricos mencionados e considerar a política mais recente em relação ao guarani como o *renascimento* de uma *histórica atitude* frente à língua, atribuindo ao governo da época, a ditadura militar stronista, tal como foi visto, o *mérito* desse *renascimento*:

Nos últimos dez anos tem havido um crescente interesse no guarani. Esse 'renascimento' foi em grande parte patrocinado pelo governo. (Rubin 1968: 29)

Nisso Rubin retoma outro dos principais lugar-comuns do discurso do ideólogos colorados, utilizando a expressão de Natalicio González: a do *renascimento* nacionalista, representado pelo 'renascimento' do interesse pelo guarani, patrocinado pela ascensão do partido ao poder e pela instituição de sua política 'adaptada' às 'tradições locais'. Desse modo, Rubin institui diretamente, nesse e em outros trechos já citados, o Partido Colorado e o Gal. Stroessner como 'intérpretes e continuadores' da 'verdadeira tradição nacionalista e popular' da sociedade, elemento central na ideologia totalitária desse partido, que Prieto Yegros sintetiza bem na apresentação do livro de González, ao referir-se à reforma partidária proposta por este:

El proyecto de González era la síntesis decantada de los anhelos del pueblo, que ya tuvieron expresión visible con el Doctor Francia, con Carlos Antonio López y con el Mariscal Francisco Solano López. Proyecto recogido más tarde por el General Bernardino Caballero¹²³ para convertirlo en bandera de la naciente Asociación Nacional Republicana. (p. XVII)

O Partido Liberal é paralelamente identificado, como já vimos, à política 'estrangeira e classista', logo, 'anti-nacionalista e anti-popular', 'contrária às tradições do povo', como é claramente dito no trecho que voltamos a transcrever parcialmente:

Uma avaliação da situação paraguaia neste século [...] parece indicar que estão tendo lugar certas mudanças [...] na relação entre o lugar do poder político, social e econômico e as línguas envolvidas. [...] O partido político no poder parece interessado em estabelecer a coesão do grupo através de uma maior ênfase no guarani, enquanto que o partido

¹²² Aqui, novamente, encontramos o problema várias vezes constatado da indistinção entre a atitude negativa frente ao guarani e a manutenção efetiva do uso da língua.

¹²³ Caballero combateu com López na guerra de 1870 e é considerado o fundador do Partido Colorado.

precedente procurou a unidade através da identificação com comunidades externas [...].
(Rubin 1968: 88)¹²⁴

É possível notar, assim, que através da definição e da história das atitudes em relação ao guarani, a partir das quais é explicada sua manutenção, a história da atuação dos dois partidos políticos tradicionais paraguaios é claramente definida por Rubin da perspectiva dos ideólogos colorados, como a alternância entre os ‘intérpretes, defensores e continuadores da causa nacional’, os que ‘se identificam com ela’, que teriam sua expressão política no Partido Colorado, e os ‘anti-nacionalistas’ que ‘se identificam com comunidades externas e contrariam as tradições locais’, representados pelo Partido Liberal. Discurso esse cuja inconsistência histórica, sobretudo no que diz respeito ao problema lingüístico que nos ocupa, tentamos aqui mostrar e cujos efeitos políticos, bastante evidentes, voltamos a mencionar: aqueles *contrários à Nação e suas tradições* —tal como definidas pelos seus *intérpretes*— devem ser excluídos para que ela possa *desenvolver-se e cumprir seu destino*. O regime totalitário instaurado pela ditadura stronista e sustentado pelo Partido Colorado recebeu, assim, mais essa legitimação, por parte da academia, graças a clássicos trabalhos de sociolingüistas estrangeiros como o aqui analisado¹²⁵, através dos quais é referida e analisada até hoje, na bibliografia sobre o bilingüismo, a situação paraguaia.

2.2.7. Cultura, Política e História

Uma questão bastante clara mas na qual gostaríamos de insistir é até que ponto explicar a situação bilíngüe de um país como o Paraguai coloca necessariamente em jogo uma definição do tipo de relação (política) estabelecida entre índios e europeus a partir da colonização, dados os interesses econômicos que determinaram a empresa, e dos efeitos que isso produziu na sociedade e na cultura que se constituiu. Nesse sentido, tratar de um fenômeno cultural como o bilingüismo é tratar, necessariamente e desde o início, de um problema político, com suas determinações econômicas específicas.

¹²⁴ “A consideration of the Paraguayan situation in this century [...] seems to indicate that some changes is taking place in [...] the relation between the location of political, social, and economic power and languages involved. [...] The incumbent political party seems interested in establishing group cohesion through greater emphasis on Guaraní, whereas the preceding party sought unity through identification with outside communities, most of whom were Spanish speakers.”

¹²⁵ Do mesmo modo, aliás, que política e economicamente recebera, mais diretamente, a generosa *colaboração* internacional que prolongou por décadas um dos períodos mais obscuros da história nacional.

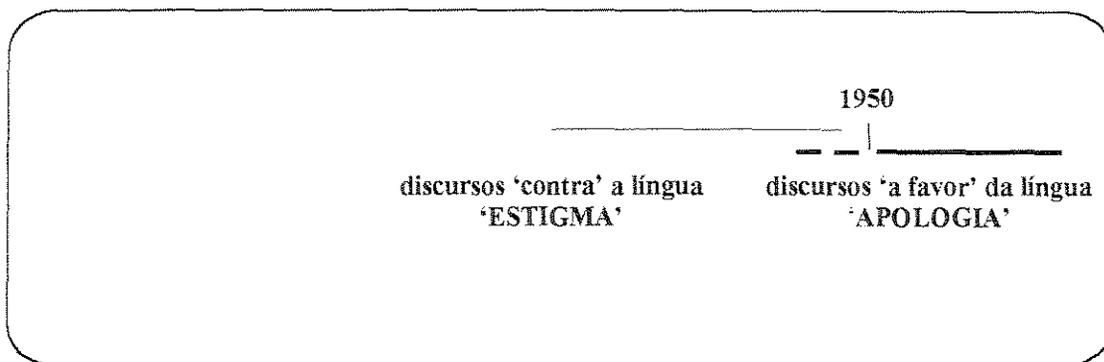
Foi possível constatar que a explicação de Rubín da realidade bilíngüe do Paraguai, nesse aspecto, remonta diretamente ao mito historiográfico da aliança hispano-guarani, modo específico de significar o ‘encontro’ colonial. Lembremos mais uma vez que, de acordo com a autora, à diferença de todas as demais regiões latino-americanas, os espanhóis não teriam encontrado na região do Paraguai resistência por parte dos índios, mas desejo de aliar-se a eles, dados supostos interesses comuns, o que teria feito com que a colonização não se operasse aí por conquista e subjugação, mas através da cooperação mútua. Essas características *únicas* da colonização na região do Paraguai explicariam as características *únicas* de sua situação lingüística e social. A tese de que não houve conquista e subjugação leva diretamente a concluir que também não houve imposição cultural, estratégia política adotada pelos europeus, junto com a força das armas, para a efetiva submissão das sociedades americanas; isso explicaria o surgimento de uma sociedade *diferente* no contexto latino-americano, onde o *sentimento nacional* é associado à língua indígena. Com efeito, Rubín sugere isso claramente, ao afirmar que a política ‘anti-guarani’ teria sido uma política excepcional, imposta por influência estrangeira e vigente no período relativamente curto entre as duas guerras mencionadas, e que a mesma já teria sido superada; restaria ainda uma certa ‘ambivalência de atitudes’ frente ao guarani na sociedade, como resultado desses mais recentes *vaivéns* na política lingüística, dos ‘ataques’ à língua durante o período em que a ‘facção anti-guarani’ permaneceu no poder, mas as ‘históricas atitudes’ de ‘orgulho’ e ‘lealdade’ prevaleceriam novamente.

Essa definição específica da política cultural imprime, como foi visto, uma orientação muito particular aos dados históricos apresentados. A persistência do guarani aparece explicada não porque não houve meios para erradicá-lo, mas porque não houve o intuito de erradicá-lo, o que coloca o problema da falta de contato com o espanhol por parte da maioria da população, devido aos fatores históricos apontados, num segundo plano. Com efeito, chama fortemente a atenção nesse sentido um detalhe formal: das pouco mais de dez páginas dedicadas a explicar a persistência da língua, não muito mais do que três ou quatro parágrafos (entre uma e duas páginas, no conjunto) são dedicados aos problemas que dificultaram a implantação do espanhol (a escassa imigração espanhola, a falta de escolas e a política lingüística dos jesuítas nas missões), sendo o restante do capítulo histórico dedicado à explicação da *colaboração mútua* inicial e da *atitude diferente* que esse fato, aliado ao

isolamento, teria produzido na sociedade, *menos hierarquizada* do que as outras. Detalhe formal reforçado ainda pelo fato assinalado de que as já breves referências a essas questões centrais da imigração, dos jesuítas e das escolas, são ainda, sem exceção, modalizadas através das alusões, imediatamente a seguir, a essa *atitude diferente*: o *sentimento de igualdade social* manifestado, na época colonial, na *preferência popular* pela língua indígena mesmo da minoria que sabia falar espanhol (nas igrejas e nas escolas particulares de Assunção) e, no período independente, na *identificação nacionalista* com o guarani e no *valor emotivo já então reconhecido em todas as classes sociais*. Essa *atitude igualitária* da sociedade, materializada politicamente no *nacionalismo popular e independente* associado à língua indígena, já bastaria para explicar sua preservação; as dificuldades para a implantação do espanhol teriam *contribuído* para tanto. Somente essa interpretação justifica o fato de que o capítulo histórico pareça à primeira vista, como havíamos comentado, uma simples duplicação do capítulo posterior sobre as atitudes, com alguns dados históricos adicionais.

A manutenção do guarani junto ao espanhol é assim apresentada como a metáfora mais expressiva da aliança hispano-guarani, materializada na aliança de sangue e de culturas da sociedade mestiça e bilíngüe constituída. Se nesse aspecto Rubin retoma, como foi mencionado, o mito mais difundido na historiografia local, sua explicação se inscreve na formulação mais acrítica existente desse mito, aquela que desconhece toda e qualquer violência e imposição no processo colonial, postulando uma relação pacífica e simétrica. Mas ainda mais do que isso, essa explicação reproduz diretamente, tal como foi extensamente analisado, uma versão partidária muito específica do mito, a que institui o Gal. Stroessner e o Partido Colorado como os *verdadeiros intérpretes e continuadores* dessa *aliança*, do *espírito nacionalista popular e independente* a partir dela instituído na sociedade. E tudo isso é feito, como foi mostrado, a partir de uma extensão inconsistente da análise da situação atual ao passado. Pelos documentos existentes, o que se constata é que os discursos de apologia nacionalista e ‘emotiva’ do guarani que fundamentam essa análise atual começaram a surgir na virada deste século, aproximadamente, foram reforçados nos anos 30 e reafirmaram-se institucionalmente a partir dos anos 40 e, principalmente, 50. Nada indica que o surgimento de tais discursos sobre a língua representasse o re-surgimento de uma tradição secular; todos os documentos anteriores atestam o ‘estigma’ historicamente associado ao guarani, expresso nas queixas oficiais pelo seu uso generalizado, nas incisivas recomendações na política escolar

para que esse uso fosse banido e nos castigos, inclusive —e freqüentemente— físicos, às crianças que falassem guarani nas escolas. Essa postura histórica frente à língua poderia ser representada graficamente do seguinte modo:

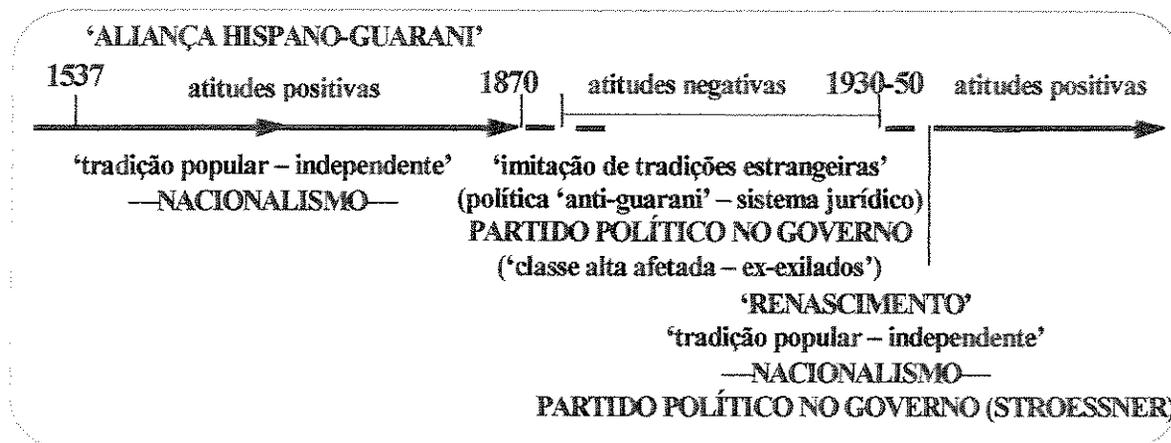


Esquema 1.

A persistência do guarani, portanto, pelo menos no que diz respeito aos séculos anteriores, não pode ser considerada como o resultado de uma atitude diferente em relação a ele; ao que tudo indica, sempre houve a mesma tentativa de erradicação que caracterizou a política frente às línguas indígenas nas outras regiões latino-americanas (exceção feita da política dos jesuítas nas missões, questão que retomaremos posteriormente). Assim sendo, a explicação deve ser procurada nos fatores que dificultaram o sucesso de tal política de erradicação. Mas Rubin, como vimos, sem dizer por quê, minimiza esses fatores, relativiza os documentos que atestam a 'rejeição' do guarani nos séculos anteriores e conclui que as manifestações nacionalistas e 'emotivas' mais recentes constituem o 'renascimento' de históricas atitudes frente à língua, que se explicariam a partir da 'aliança' colonial. É isso que permite considerar que a manutenção da língua é, em grande medida, o resultado de uma atitude diferente em relação a ela. E é precisamente a partir desse ponto que a autora passa a reproduzir um discurso mais propriamente partidário, não apenas no que diz respeito à definição da natureza ('popular, independente') desse 'histórico' nacionalismo associado ao guarani¹²⁶, como, principalmente, à cronologia da 'interrupção / continuidade' dessa 'tradição histórica' e à identificação do partido 'que precedeu o atual no governo' (associado à 'classe alta afetada' e aos exilados que

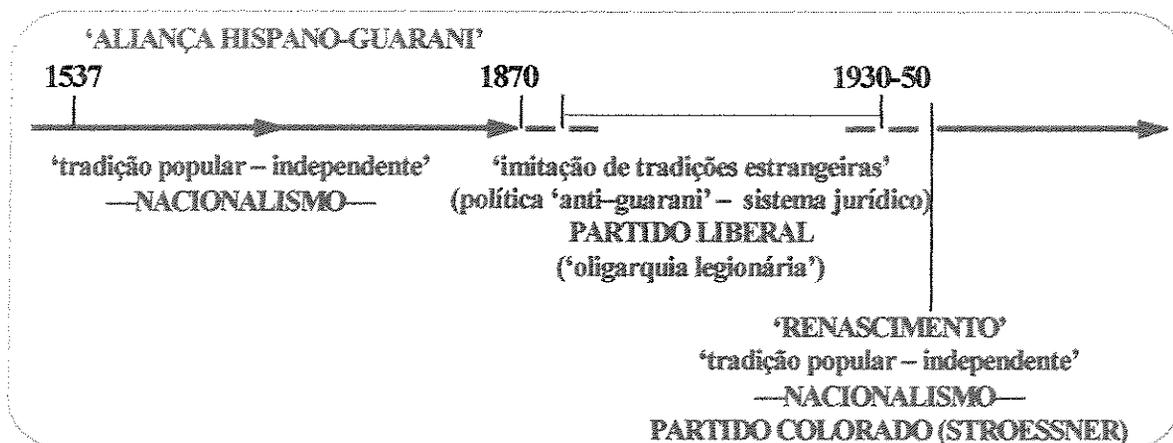
¹²⁶ Pois, como foi mencionado, o mito do nacionalismo popular e independente mobilizado na avaliação dos governos do século passado, entre a independência e a guerra da Triplíce Aliança, apesar da ligação partidária de origem que foi apontada, acabou difundindo-se e excedendo essa interpretação partidária.

voltaram da Argentina após a guerra de 1870) com sua ‘interrupção’ e do partido ‘atualmente no governo’ e do Gal. Stroessner com seu ‘renascimento’. Essa interpretação muito particular da situação representada no esquema anterior poderia ser ilustrada da seguinte maneira:



Esquema 2.

Para visualizarmos a semelhança analisada dessa explicação histórica da língua apresentada por Rubin com a interpretação da história política e cultural dos ideólogos do Partido Colorado, podemos sintetizar esta última no seguinte gráfico e pô-lo em confronto com o esquema anterior:



Esquema 3.

2.2.8. Ciência e Política

O trabalho de Rubin, como já dissemos, é até hoje o trabalho sociolinguístico mais abrangente realizado sobre a situação bilíngüe do Paraguai e a principal referência sobre esse fenômeno na bibliografia da área. Das questões abordadas pela autora nos diferentes capítulos do livro, duas são as mais citadas. A primeira é a análise do “uso” das línguas, que fundamenta a conclusão sobre o “uso emotivo” do guarani referida no capítulo histórico, realizada através de critérios tais como os relacionados à localização geográfica da situação linguística (distinção rural x urbano), às características dos falantes (classe social, sexo, ocupação, etc.) e às características da conversação (caráter formal x não-formal, íntimo x não íntimo, sério x não-sério, etc.), análise que também é apresentada e citada a partir de um artigo publicado separadamente, “Bilingual Usage in Paraguay” (Rubin 1968c). Através dessa análise, que é a única do gênero realizada sobre essa questão, a situação linguística do Paraguai é caracterizada e referida como exemplo paradigmático de bilingüismo e de diglossia (numa extensão do conceito original de Ferguson a uma situação bilíngüe) (cf. Manrique Castañeda 1969, Agheysi e Fishman 1970, Fishman 1971a e 1971b, Grimshaw 1971, Haugen 1972, Ervin-Tripp 1971 e 1972, Hymes 1972, Bell 1976, Cooper 1978, Hamers e Blanc 1983, Appel e Muysken 1987, Bratt Paulston 1986 e 1994, Edwards 1994, Coulmas 1997, Schiffman 1997, entre outros).

A outra das questões mais citadas é a análise das “atitudes”, na qual o guarani aparece descrito, como vimos, como ‘símbolo do nacionalismo paraguaio’ e as atitudes são caracterizadas, em virtude disso, como sendo de ‘orgulho’ e ‘lealdade’, entre outras (cf. Grimshaw 1971, Alleyne 1975, Schlieben-Lange 1978, Carranza 1982, Hamers e Blanc 1983, Fasold 1990).

O referido trabalho, sempre no que diz respeito, principalmente, a essas questões do “uso” e das “atitudes”, é também extensamente citado e/ou resenhado por autores como Melià (1973, 1982 /1974/, 1988, 1992, 1995), Granda (1982, 1987), Corvalán (1981, 1983, 1985, 1987) e Livieres e Dávalos (1982).

Temos, assim, que apesar de a pesquisa ter sido realizada e publicada originalmente na década de 60, suas conclusões continuam vigentes nas discussões atuais sobre essa situação linguística, o que se vê confirmado tanto pelo número de trabalhos que a citam —entre os quais, como podemos ver acima, há alguns dos autores de maior renome na área de estudos

sobre o bilingüismo— como pelas suas reedições. Além da importante edição original em 1968, essa pesquisa, como dissemos, foi traduzida e publicada integralmente em espanhol em 1974 e seus resultados foram publicados parcialmente em forma de artigos como, entre outros, os publicados em Fishman, Ferguson e Das Gupta (orgs.) 1968 (cf. Rubin 1968b), em Fishman (org.) 1968 (cf. Rubin 1968c) e em Pride e Holmes (orgs.) (1972) (cf. Rubin 1972) (tendo sido este último reeditado em 1986 e 1987).

Em dois dos autores acima referidos encontramos críticas a alguns aspectos desse trabalho.

O primeiro é Bartomeu Melià, que sustenta que à situação lingüística do Paraguai não se aplicaria estritamente o conceito de bilingüismo, pois nessa situação, em grande medida, não seria possível distinguir duas línguas separadas, espanhol e guarani, mas antes predominaria uma “terceira língua” resultante de uma fusão entre ambas (cf. Melià 1973, 1982 /1974/); esse fato problematiza a própria definição da situação paraguaia como sendo de *bilingüismo nacional* —que dá nome ao livro de Rubin— ou a análise dos “usos” e da “escolha lingüística” apresentada a partir dos conceitos acima mencionados. Essa crítica, que traz à tona importantes questões a serem pensadas sobre as próprias definições de bilingüismo —tal como o próprio Melià assinala e independentemente de concordarmos ou não com as soluções específicas encontradas pelo autor—, não transcendeu, porém, à bibliografia sociolingüística mais difundida, como a que acabamos de citar acima, em grande parte de tradição anglo-americana, onde a análise do bilingüismo e do “uso” das línguas no Paraguai continua a ser citada do mesmo modo como apresentada por Rubin no trabalho em questão.

O outro autor é Germán de Granda (1982), que faz uma crítica à análise das “atitudes”. Como havíamos mencionado no início do nosso trabalho, o autor discorda da afirmação de Rubin de que existiria uma ‘grande ambivalência de atitudes’ decorrente da ‘combinação de atitudes positivas e negativas’ em relação ao guarani, pois na opinião de Granda as atitudes negativas já teriam praticamente desaparecido, sendo as atitudes positivas a regra; uma outra crítica diz respeito à afirmação de que seria apenas o guarani a língua que suscitaria atitudes de ‘lealdade’ e ‘orgulho’, segundo afirma Rubin, já que esses sentimentos estariam associados também à variedade particular de espanhol paraguaio, em contraposição com outras variedades da língua (como o espanhol argentino, por exemplo) (cf. Granda 1982). Mas essas críticas, além das mesmas ressalvas em relação ao impacto das críticas de Melià na

bibliografia internacionalmente mais difundida sobre o assunto que poderiam ser feitas, não questionam, como podemos ver, os fundamentos da análise de Rubin e, sendo o artigo de Granda posterior ao trabalho dessa autora, tais críticas poderiam ser entendidas como uma retificação e/ou extensão da análise anterior em virtude de mudanças ao longo do tempo no fenômeno analisado, tal como, precisamente, afirma Melià (1992) ao discutir ambos os trabalhos:

Algunas de las actitudes presentadas por Rubin deben ser sometidas a análisis más matizados y críticos, como los propuestos por el profesor de Granda [...], aunque no sea más que por el hecho de que en los últimos años algunas de esas actitudes han evolucionado. (Melià 1992: 177)

Ainda em Melià (1992) vemos atestada a vigência dessa análise das “atitudes” nas discussões atuais sobre o bilingüismo paraguaio, na seguinte afirmação que precede a resenha dessa análise que o autor apresenta em seu livro:

El proceso histórico del Paraguay, una nación con dos culturas, vivamente representada por dos lenguas, guaraní y castellano, ha suscitado, como no podía dejar de ser, diversas actitudes en la comunidad de hablantes respecto a esas dos lenguas.

El único estudio sistemático sobre esas actitudes fue realizado sobre la base de observaciones de los años 1960 a 1965, por Joan Rubin (1968; 1974), y sigue siendo muy válido en sus conclusiones fundamentales. (Melià 1992: 175)

Uma avaliação similar pode ser encontrada num documento mais recente, publicado pela *Comisión Nacional de Bilingüismo* do Paraguai (da qual o Prof. Melià é integrante) em 1997, comissão encarregada pela implementação do programa de alfabetização bilingüe elaborado a partir da Reforma Educativa de 1994:

Las actitudes de los miembros de esta comunidad continúan siendo tan ambivalentes —y aún más complejas— como las que constan en el estudio de Joan Rubin (1974: 55-90). La lealtad lingüística, el orgullo por hablar una u otra lengua, el prestigio, las pautas para el uso y los conocimientos de las normas lingüísticas siguen siendo actitudes vigentes en la sociedad paraguaya, si bien ya no se dan en el mismo grado y modo como fuera detectado por Rubin.

Esa problemática ha sido recogida después en diversos “ensayos” por B. Melià, De Granda y G. Corvalán (Comisión Nacional de Bilingüismo 1997: 66).

A explicação histórica que aqui resenhamos praticamente não é citada, mas vimos que ela é em grande medida resultado dessas análises dos “usos” e, principalmente, das “atitudes” atuais, cujas conclusões são projetadas ao século passado, o que ao mesmo tempo determina a inscrição numa certa historiografia sobre o período colonial. A partir dessa constatação, e

tratando-se de um trabalho de referência internacional como esse, nosso interesse em dedicar tantas páginas à análise minuciosa de tal explicação surgiu de duas questões.

Em primeiro lugar, pareceu-nos importante mostrar a extrema inconsistência histórica dessa projeção das conclusões das análises atuais ao passado e —principalmente— suas conseqüências políticas, dada a reprodução acrítica do referido discurso partidário que resulta dessa projeção, até um nível de detalhes que numa leitura menos minuciosa poderiam passar despercebidos, ainda mais para aqueles leitores que desconhecem a história e as disputas político-partidárias locais (embora não apenas para tais leitores). Nesse aspecto, é muito sintomática a afirmação feita por Rubin na Introdução do livro sobre as fontes consultadas para a elaboração do capítulo histórico:

[...] os dados para o capítulo histórico foram coletados tanto no Arquivo Nacional como nos escritórios do governo.¹²⁷

De um lado, insistimos, no que diz respeito à pesquisa mais propriamente historiográfica e de arquivos, vimos que a explicação apresentada se inscreve na perspectiva mais acrítica existente sobre o período colonial. Foi possível constatar nos trechos que foram citados que a autora não apenas reproduz a tese de uma aliança pacífica e simétrica entre índios e europeus, como assume expressões tais como as de que os índios teriam *oferecido* suas filhas em sinal de *boa disposição* e de que em outras regiões, como as correspondentes hoje ao Peru, Bolívia e Equador, os europeus não teriam se *preocupado* ou se *dado ao trabalho* (“bothered”) —como teria sido o caso, portanto, na região do Paraguai— de aprender a língua dos índios; em outras passagens, a autora refere-se a certas sociedades indígenas da região do Chile, devido à resistência oposta aos conquistadores, como *isolados e belicosos aborígenes*; ou refere-se ao extermínio dos índios nas regiões de Argentina, Uruguai e outras produzido pela colonização como o *desaparecimento* ou *extinção* da população indígena acontecida em virtude de ter sido *tão pequena*. Expressões desse tipo, assumidas sem nenhuma ressalva ou matiz, são de um acriticismo tão direto e simplista que dificilmente é encontrado na historiografia atual mais consistente sobre esses problemas. Tudo isso sem contar com o tratamento pouco cuidadoso de questões históricas, entre outras, demonstrado em certas passagens que foram citadas, como quando define como *população aborígene*

¹²⁷ “[...] data for the historical chapter was collected both in National Archives and in government offices.” (Rubin 1968: 15)

paraguaia a sociedade indígena que entrou em contato com os conquistadores espanhóis no século XVI.

De outro lado, na afirmação sobre a coleta de dados nos escritórios do governo — tendo sido feita em plena ditadura militar stronista, apoiada no Partido Colorado, e tendo sido a ‘promoção’ do guarani uma de suas bandeiras políticas—, temos um forte indício do tipo de ‘fontes’ ou ‘informantes’ consultados para a elaboração da explicação histórica, o que certamente foi determinante na tão particular leitura dos documentos apresentados que permitiu reproduzir, através da definição histórica da situação lingüística e do que ‘se diz’ sobre ela, a referida interpretação partidária da história paraguaia, sobretudo no que diz respeito ao período independente e, mais especificamente, aos acontecimentos posteriores a 1869-70, que marcaram o início do processo de formação dos partidos políticos. Mas além da reprodução acrítica dessa interpretação, em certas passagens que foram citadas Rubin chega a incorporar em seu próprio discurso expressões que remetem diretamente à linguagem específica que caracteriza tal discurso político-partidário, como quando se refere à volta de exilados paraguaios que estudaram na Argentina como a *infiltração de líderes nacionais educados na Argentina* ou quando descreve a crítica às posturas contrárias ao guarani feita pelo periódico *Aca'ê* como a *luta contra as forças anti-guaranis liderada pelo tabloide Aca'ê*. Expressões como essas, que serão analisadas no Capítulo 3, são muito familiares para quem conviveu com os discursos políticos do período da ditadura militar e parecem tiradas de *La voz del coloradismo*, um programa radial em cadeia nacional onde, pelo menos durante esse período, eram muito comuns afirmações tais como o *perigo da infiltração de líderes comunistas educados no exterior* (Cuba, União Soviética, China) ou a necessidade da *luta contra as forças anti-paraguaias liderada pelo governo colorado, nacionalista e popular* de Stroessner, e outras expressões características da grotesca linguagem de propaganda anti-comunista mobilizada durante a ditadura stronista para esmagar qualquer dissenso (comunista ou não) à sua política e que lembram os *bons tempos* da guerra fria e seus efeitos na situação paraguaia¹²⁸.

¹²⁸ Linguagem cujos exemplos podem ser encontrados em programas radiais como o mencionado, em publicações como a revista *Aca'ê* (citada por Rubin, e inclusive em trechos como o citado pela autora e aqui transcrito, onde aqueles contrários à manutenção do guarani são chamados de *estrangeiros, gringos, traidores da pátria que querem entregar o país ao inimigo*) ou do periódico *Patria* (órgão oficial do Partido Colorado, onde um crítico da ditadura e de certos ‘heróis’ por ela cultuados foi chamado de *roedor dos mármore da pátria*), em discursos oficiais dos mais variados, em processos judiciais (quando havia) contra opositores ao regime, etc.

Mas nosso interesse em estender-nos na análise da referida explicação histórica não se justifica somente pela tentativa de apontar os sérios problemas existentes num determinado ‘estudo de caso’ —que por mais significativo talvez não merecesse, se assim fosse, tanta atenção. Nosso interesse em fazer todo esse transcurso decorre também do fato de que, em última instância, os problemas constatados não se limitam, é o que queremos sustentar, a esse trabalho em particular, mas dependem de problemas de um certo tipo predominante de abordagem do fenômeno bilíngüe, especificamente no que diz respeito ao tratamento dado ao fenômeno nacionalista e sua relação com a língua, que está presente em certas definições do conceito de “atitudes” e, em alguma medida, de “uso” linguístico através dos quais a situação paraguaia, entre outras, tem sido analisada.

As formulações e os conceitos mobilizados por Rubin são tomados de autores clássicos como Uriel Weinreich, Joshua A. Fishman, entre outros. Esses autores são referência, também, para os outros estudos mais conhecidos sobre o bilingüismo paraguaio, os de Paul Garvin e Madeleine Mathiot e de José Pedro Rona, que retomam Weinreich, e ainda para outros autores como Ralph Fasold, que ao longo de seu manual *The Sociolinguistics of Societies* (1984/ 1990) utiliza o caso do Paraguai como um dos exemplos paradigmáticos para ilustrar alguns conceitos teórico-metodológicos da sociolingüística, como serem, por exemplo, as atitudes e certos parâmetros de análise qualitativa, recorrendo para tanto, principalmente, às formulações teóricas de Fishman sobre a relação entre língua e nacionalismo e às referidas análises de Rubin, Rona e Garvin e Mathiot sobre a situação paraguaia.

Nesse sentido, se o trabalho de Rubin constitui, como é consenso considerar, uma das pesquisas mais amplas e exemplares realizadas através desses conceitos, ele é, precisamente por isso, onde a validade dos mesmos pode ser melhor avaliada. E a explicação histórica que resulta dessa análise é particularmente ilustrativa nesse sentido, na medida em que nela aparecem de modo muito evidente as conseqüências, acadêmicas e políticas, desse tipo de análise. Daí a importância que estamos concedendo-lhe neste trabalho: nosso intuito é ilustrar

Discursos dos quais Natalicio González foi, certamente, um dos mentores, como podemos notar nos trechos que foram transcritos, onde o autor chama seus adversários políticos de *macacos ensinados*, sua postura política de *atitude simiesca* e sua doutrina de *peçonha que envenena a alma da pátria*, devendo por isso ser *fria e impiedosamente estrangulada*.

Bareiro Saguier, no ensaio intitulado “Estructura autoritaria y producción literaria en el Paraguay”, faz uma crítica e apresenta bons exemplos do tom dos discursos e da literatura oficialista durante o referido período (cf. Bareiro Saguier 1990: 103-114).

alguns problemas comuns aos trabalhos existentes sobre a situação do guarani e a outros trabalhos que abordam a questão das atitudes e do nacionalismo lingüístico, para mostrar a necessidade não apenas de realizar uma nova análise dessa situação particular, mas de efetuar uma mudança na perspectiva através da qual a relação entre língua e nacionalismo, de modo geral, tem sido abordada nos estudos sobre o bilingüismo.

Mas antes de discutirmos diretamente essas questões, passemos finalmente à breve resenha anunciada dos fatores históricos que condicionaram a manutenção da língua.

2.3. UM POUCO DE DIACRONIA

O interesse pela exploração da região sul da América, que levou à constituição do que seria o Paraguai, surgiu nos primeiros anos do século XVI. Nessa época registraram-se as primeiras expedições espanholas e portuguesas que percorreram o litoral Atlântico até a altura do Rio da Prata, motivadas, como sabemos, pela busca por metais, relacionada à queda da produção de prata nas minas européias, bem como pelo interesse em ocupar lugares estratégicos nas zonas periféricas, em vistas ao desenvolvimento do comércio internacional¹²⁹ (cf. Rodríguez Molas 1978: 20, 21).

Os primeiros relatos das incursões espanholas na região do Paraguai são de Luis Ramírez, integrante da expedição de Sebastián Caboto, datados em 10 de julho de 1528, onde aparece pela primeira vez a palavra *Paraguay* e a denominação *guarani* para designar os índios da região (cf. Cardozo 1989). A região já havia sido explorada anteriormente pelo português Aleixo Garcia, que vivia na ilha *Juru Mirim*, após ter naufragado com a expedição de Juan Díaz de Solís em 1516, ilha batizada posteriormente por Caboto como Santa Catarina.

Todos os relatos sobre essas incursões não deixam dúvida quanto ao tipo de contato inicial entre espanhóis e índios. Caboto remontou o rio matando e capturando os índios que encontrava em seu percurso, mesmo após receber ajuda e alimentos por parte destes, o que motivou a represália contra ele e seus homens, como conta o seguinte relato da época:

Y así en el dicho río del Paraguay como en otras partes donde tomó puerto hizo muchos agravios e mal tratamientos a los indios, *matando e hiriendo muchos dellos estando descuidados, recibiendo dichos indios con paz y amistad.*

Y quando [Caboto] reconocía que los dichos indios se indinaban, se recogían a sus bergantines e fustas e se iban a otras partes. [...] E desde allí se tornó a ir con intenciones de

¹²⁹ Isso fez parte, afirma Rodríguez Molas (1985), do processo de expansão pré-capitalista ultramarina, que determinou contemporaneamente a ocupação da costa africana.

hacer guerra y malas obras a los dichos indios que estaban en el dicho río de Paraná y Uruguay. Y sin manifestarme ni avisarme de la intención e propósito que llevaba se partió e hizo muchas e malas obras a los dichos indios. E aunque supe e fue certificado que *por su causa se juntaban todos los dichos indios para venir a destruir y quemar la dicha casa e matar a mí e a todos los que conmigo estaban [...]*. ("Información hecha en las islas Azores por el capitán Gregorio Caro contra Sebastián Caboto, 7 de agosto de 1530" em Rodríguez Molas 1985) (grifos nossos)

No contexto dessas primeiras incursões iniciou-se uma corrida entre as coroas portuguesa e espanhola pela posse do Rio da Prata, que as levou a planejarem expedições à região. Isso suscitou que o embaixador espanhol em Lisboa apresentasse uma queixa ao rei de Portugal pelo que considerava, baseado no tratado de Tordesilhas, uma incursão em domínios espanhóis, requerendo "que no mande enviar armada a los dichos ríos de Solís, y de la Plata ni Paraná ni Paraguay, tierra adentro" (cf. Cardozo 1989: 46). É no contexto dessa disputa que, em 1534, foi constituída a expedição espanhola sob o mando de Pedro de Mendoza, nomeado por Carlos V como *adelantado* do Rio da Prata. Essa expedição, que partiu em agosto de 1535, conseguiu adiantar-se aos portugueses e foi responsável pelo surgimento das primeiras cidades da região, à medida que remontavam o rio, entre elas Buenos Aires, em 3 fevereiro de 1536, e Assunção, em 15 agosto de 1537.

Assunção foi fundada numa colina chamada Lambaré após mais de dois dias de resistência por parte dos índios. Como consta dos relatos da época, os índios, já inteirados do caráter dos contatos anteriores com os europeus, construíram defesas ao redor da aldeia para defender-se, que consistiam em fossos cavados com estacas. Conta Schmidel, protagonista desses acontecimentos, no capítulo intitulado "De cómo fue asediada y conquistada la ciudad de Lambaré" de seu livro *Relatos de la conquista del Río de la Plata y Paraguay...*, que os índios se dispuseram a atender o pedido de alimentos por parte dos espanhóis, desde que abandonassem para sempre a região, mas que estes não aceitaram a proposta e os atacaram com suas armas de fogo, motivando a fuga e a queda dos índios nos fossos que eles mesmos haviam cavado para defender-se:

Y cuando nos pusimos cerca de ellos les hicimos una descarga con nuestras bocas de fuego; esa que la oyeron y vieron que su gente caía al suelo, y que no asomaban ni jara ni flecha alguna y sólo sí un agujero en el cuerpo, se llenaron de espanto, les entró el miedo y al punto huyeron en pelotón y se caían unos sobre otros como perros; y tanto fue el apuro de meterse en su pueblo que como unos doscientos carios cayeron ellos mismos en sus ya dichos hoyos durante el descalabro. (Schmidel 1986)

Após esses trágicos incidentes, continua o autor, os índios acabaram aceitando dar alimentos e mulheres aos espanhóis, contanto que lhes poupassem a vida. É neste ponto do relato, apagando os acontecimentos que aí desembocaram, que se apóiam todas as afirmações sobre a "boa disposição" para "colaborar" com os espanhóis que teria dado início à "aliança hispano-guarani", retratada por um historiador contemporâneo no seguinte trecho:

En torno de la maciza construcción se levantaron las viviendas de los pobladores [...].

Y allí moraban no sólo los españoles, sino también las mujeres que, en abundante cantidad, les dieron en señal de alianza. (Cardozo 1989: 56, 80).

Mesmo autores muito mais críticos, que reconhecem a violência operada pelos europeus, sustentam que o encontro inicial teria sido pacífico e que só posteriormente os espanhóis teriam começado a *abusar* da hospitalidade e da amizade indígenas¹³⁰.

Assunção teve inicialmente o estatuto de forte militar, fundado para servir de *amparo y reparo de la conquista*, como relatam os documentos da época. Mas com o despovoamento de Buenos Aires e de outras cidades da região e sua concentração em Assunção, em 1541, esta adquiriu estatuto de cidade. Assunção constituiu por alguns anos o único estabelecimento espanhol no sul do continente, centro de vastos domínios que na época abrangiam uma região cujos limites eram a região amazônica, ao norte, a linha de Tordesilhas, ao leste, e uma faixa de terras sobre o pacífico, tendo por isso recebido a denominação de *Provincia Gigante das Índias*. Mas a nova fundação de Buenos Aires, em 1580, constituiria o início do processo pelo qual Assunção ficaria relegada a uma situação de isolamento quase absoluto, que a partir de então seria uma constante ao longo de sua história.

A inexistência de metais na região, seu isolamento dos grandes centros coloniais mineiros (México, Peru), sua situação mediterrânea e à margem das rotas continentais do comércio, fizeram com que a região não tivesse o benefício nem da exploração das minas,

¹³⁰ Existem, de fato, testemunhos de personagens que, assim como Schmidel, participaram da fundação de Assunção, como Domingo Martínez de Irala ou o Padre Antonio Rodríguez, os quais fazem alusão à hospitalidade e à amizade que teriam caracterizado os primeiros encontros (cf. Melià 1986). É preciso considerar, entretanto, que esses testemunhos constam de documentos oficiais, encaminhados à metrópole, e que a política desta frente aos maus tratos dos índios por parte dos colonizadores foi sempre objeto de controle, não exatamente por motivos humanitários, mas visando a manter um equilíbrio entre seu poder e o dos colonos sobre o que ela considerava a soberania sobre seus vasallos, assegurando, assim, a obediência dos próprios colonos (cf. Rodríguez Molas 1985: 28). Além disso, não se explica a partir desses relatos por que, se a recepção foi pacífica e amistosa, os espanhóis precisaram de mais de dois dias de combates e de recorrer às suas armas de fogo —fato que nenhum historiador contesta— antes de estabelecerem-se no lugar.

nem das atividades mercantis das cidades do litoral e nem aquele de outras cidades do interior que conseguiram vincular suas atividades agro-pecuárias ao circuito de abastecimento dos centros mineiros do norte e alcançar, assim, certo florescimento¹³¹. Esse é o caso, por exemplo, das cidades situadas na Rota Continental do comércio, como Córdoba e Tucumán, que unia a região mineira do Peru com o porto de Buenos Aires, por onde escoava o comércio ilegal da prata peruana e de outros produtos, que seguiam para Salvador e Lisboa. No relato de um testemunha da época:

Por este puerto sale gran número de piñas, planchas, barras, oro, plata labrada sin pagar quintos ni derechos, véase la cantidad de naos que han entrado estos años, y por ahí se puede colegir lo que habrán sacado y defraudado a Su Majestad; en la nave que yo salí por el río convenían todos que salía tan cargada que dos veces tocó fondo por ir así. (Velasco 1617 *apud* Rodríguez Molas 1985: 22)

Essa riqueza mercantil foi a base do surgimento e da prosperidade de Buenos Aires e de seu *hinterland*, das regiões situadas na rota da prata. Ao longo do século XVIII, a porcentagem da prata peruana no total das exportações bonaerenses chegou a 80%, constituindo o Peru o núcleo demográfico e econômico de Buenos Aires (cf. Halperin Donghi 1982: 36-7).

Esse não foi o caso da região do Paraguai que, afastada do litoral marítimo, ficou também à margem desses circuitos de comércio e submetida a uma muito austera, e muitas vezes dramática, economia de subsistência¹³². Os poucos produtos que Assunção podia

¹³¹ É preciso ter presente, como afirma Halperin Donghi (1978), que na economia colonial espanhola o setor agro-pecuário era o menos lucrativo, frente aos incomparáveis lucros da exploração das minas de ouro e prata, geralmente nas mãos de *criollos* (espanhóis nascidos na América), e ainda mais de sua comercialização com a península, setor dominado por espanhóis peninsulares; entre os proprietários de terras, os donos das minas e os comerciantes, portanto, eram estes últimos os que detentavam o maior poder econômico no conjunto dessa economia. Situação essa diferente da América portuguesa, sempre de acordo com o citado autor, onde o ouro e as pedras preciosas foram descobertas somente já quase entrado o século XVIII; até então, portanto, a elite econômica esteve constituída pelos terratenentes, via de regra, portanto, por gente nascida na América (o que terá fortes conseqüências, afirma Halperin Donghi, no equilíbrio político entre Portugal e seus domínios americanos, cuja elite era local e não européia, como no caso da América espanhola). A exploração da terra na América espanhola, portanto, só foi mais lucrativa quando vinculada aos ricos centros mineiros e aos portos por onde escoava seu comércio para a Europa. Além dos exemplos que serão citados a seguir, da região sul, temos o caso mais significativo no México, onde as *haciendas* foram fonte de grande riqueza para seus proprietários. O México foi de longe, vale lembrar, a região mais povoada, mais rica e mais significativa para a economia européia. Os números, nesse sentido, impressionam: metade de toda a população da América espanhola se encontrava no México, que era responsável por dois terços do total da receita que as Índias produziam para a Europa; a cidade do México foi uma grande e suntuosa cidade à escala mundial, tendo sido sua renda *per cápita* maior do que a da metrópolis —o que resultava de apenas 5% de sua produção de prata— e tendo estado incrivelmente concentrada em poucas mãos (cf. Halperin Donghi 1978).

¹³² Situação similar à da região de Corrientes, na atual Argentina; não é por acaso que essa região apresente uma situação lingüística até certo grau similar à paraguaia, no sentido da adoção do guarani pela sociedade local,

oferecer ao comércio exterior, como o tabacó ou a erva-mate, sofreram ou diferentes tipos de obstáculos impostos pela Coroa espanhola ou mesmo por Buenos Aires ou Santa Fé, cidades por onde obrigatoriamente a exportação escoava rio abaixo, ou ainda a competição dos jesuítas, que durante os séculos XVII e XVIII obtiveram diversos benefícios fiscais para a exploração e comercialização desses produtos.

Essa situação econômica foi ainda muito agravada pela posição geopolítica, pela qual a região era obrigada a defender as fronteiras espanholas dos avanços portugueses e das sublevações indígenas. Como relata o historiador Fulgencio R. Moreno, ao longo de quase três séculos funcionou no Paraguai um sistema de serviço militar *sui generis* ao qual eram obrigados todos os *vizinhos* entre 18 e 60 anos: cada um devia possuir cavalos, armas e munições, adquiridos e conservados aos seus custos, e estar pronto para ser convocado em qualquer época do ano para servir em qualquer região da Província ou fora desta, de modo gratuito (cf. Moreno 1996: 24-5). Havia exonerados desse serviço, mas estes eram os proprietários de terras e das explorações de erva-mate, que podiam pagar sua isenção, e os capatazes e empregados que lhes serviam, motivo pelo qual o serviço militar recaía quase exclusivamente sobre os mais pobres (cf. Moreno 1996: 25). É muito ilustrativo da situação que isso provocava o seguinte relato do governador espanhol Lázaro de Ribera, em finais do século XVIII:

*~

No hay hombre en toda la Provincia que esté libre de la esclavitud militar y no hay ninguno que pueda contar con su trabajo... Todos sufren la dura ley de estar todo el año con las armas en la mano, sirviendo en los cuerpos de guardias, en guarnecer los fuertes, en cubrir los pasos, en destacamentos y en todas las fatigas militares. Y lo poco que adquieren lo disipan y consumen en este servicio, que como ya se ha dicho y con total abandono de sus familias; lo hacen a su costa, viendo de más en más arruinadas sus haciendas, ganados y labores cuando vuelven de alguna expedición. Si desempeñadas estas funciones, se considera alguno libre por un corto tiempo y se dedica a su trabajo, no tarda en experimentar su engaño, porque al primer movimiento de los bárbaros le arrancan el arado de la mano, llevándolo por fuerza a la campaña... y vuelven cuando su trabajo ya está perdido, cuando se pasa el momento de barbechar la tierra... (Lázaro de Ribera apud Moreno 1996: 25)

Situação essa piorada pelo fato de que, sempre de acordo com Lázaro de Ribera,

situação que atualmente se limita aí mais às zonas rurais (voltaremos a essa questão mais adiante).

La mayor parte de los alistados no tienen tierra propia, siendo arrendatarios de los que la tienen, que sobre todas sus desdichas, tienen que pagar sus cánones anuales. (Lázaro de Ribera apud Moreno 1996: 25)

Com todos esses fatores é possível compreender o fato de que, além de a região ter ficado relegada a uma economia agrária de subsistência, ainda esta era muito penosa para a grande maioria. No relato de outro governador, em 1777:

Este malogro de su trabajo les exaspera y se abandonan generalmente entregándose a una total desidia y no es de extrañar; porque a la verdad con qué aplicación se han de dedicar al trabajo de considerar sobre las continuas experiencias el evidente riesgo de perder el usufructo. Quien quiere sin reflexionar la conducta de esta gente se persuadirá que en ella reside una natural desidia, pero no lo es, sino desesperación de lograr el fruto de un trabajo y la prueba de esto se halla en ellos mismos. (Pinedo apud Moreno 1996: 27)

Outro testemunho do período colonial, referindo-se sempre aos efeitos desse sistema sobre a já precária economia, relata a extrema pobreza da maioria dos habitantes:

Es tanta la pobreza que el día de hoy tienen los vecinos y moradores de la dicha mi parte, que si se caen sus casas no las pueden alzar y remediar, ni tienen posible para ello, por haber acudido como acuden tantas veces, presteza y humildad al Real servicio en todas las ocasiones con sus personas y haciendas, armas y municiones y otros pertrechos de guerra, y demás de que para las dichas poblaciones y sustentos de ella han proveído de esta ciudad [...] con bastimentos, caballos y municiones, en tanta manera que muchas personas... han vendido sus haciendas, así muebles como raíces de que han quedado hastados y pobres, especialmente algunas mujeres (que para) los dichos socorros han vendido sus vestidos y ropas, mantos y otros géneros. (Espínola apud Cardozo 1989: 231)

A partir dessa situação, que se estendeu no tempo, podemos situar melhor os fatores responsáveis pelas condições de povoamento da região, de um lado, e pelos recursos para o estabelecimento de instituições, de outro lado, que foram determinantes na situação lingüística.

2.3.1. Espanhol e Guaraní na Sociedade Paraguaia

A região do Paraguai foi desde o início, por todos os fatores acima apontados, uma região de escassa imigração espanhola. Algumas décadas após a fundação de Assunção, em 1537, os mestiços superavam amplamente em número os pais espanhóis —cujo contingente inicial já não havia sido muito grande— chegando a uma proporção de 6 para 1, com um absoluto predomínio de mulheres (cf. Melià 1992: 56). O número de espanhóis foi diminuindo rapidamente, como relatam diversos cronistas da época, que atestam, por volta de

1585, que "van quedando pocos de los que aquí llegaron" e, em 1594, "las gentes nacidas en España se van acabando en esta tierra" (cf. Melià 1992: 54).

Esse desequilíbrio entre homens e mulheres, e algumas características do papel da mulher nas sociedades guaranis (que determinavam o sistema conhecido como *reciprocidade* ou *cunhadismo*), levaram à denominação de Assunção, naquela época, como o "Paraíso de Mahomé" e reforçaram o mito da aliança "pacífica", "amorosa" que teria dado lugar ao surgimento da sociedade local. Nas palavras de um historiador contemporâneo:

La conquista del Paraguay [...] se consumó no en los campos de batalla sino en el lecho de amor. (Cardozo 1989: 103)

Essa visão desconhece os inumeráveis testemunhos sobre o seqüestro, a exploração de todo tipo, a tortura e a matança de mulheres e de seus familiares (de crianças de peito a anciãos), sua venda como escravas frente a escrivão público, na época do primeiro governador Irala (cf. Rodríguez Molas 1985), e muitos outros tipos de exploração apagados na visão dessa suposta sociedade "igualitária" que teria se constituído no "idílico" encontro dos conquistadores com as índias. Podemos citar como exemplo muito ilustrativo o seguinte documento do século XVI, sobre a exploração e os diferentes tipos de tortura de que as mulheres eram objeto:

Y cuando yo salí de allá quedarían vivas bien las cuarenta mil dellas, y las demás han muerto con los malos tratamientos que les han hecho los españoles, que las pringan y queman con tizonas, atándolas de pies y manos y las meten en hierros ardiendo y hácenles otros géneros de crueldades que no es lícito declararlas. Y a otras muchas con azotes y palos que les dan, hasta pararles las carnes muy negras, y con salmuera las lavan y les echan ventosas y se las sajan para sacarles aquella sangre molida; otras tienen coigadas de los pies las dan humo a narices; otras descalabran, de tal manera que mueren; a otras dánles estando preñadas, porque se ha empreñado de otros españoles o mestizos o indios y les matan las criaturas en el cuerpo, y muchas dellas mueren; a otras que son sus muy queridas, porque empreñan, después de haberles dado con aborrecimiento las envían a los campos y heredades a trabajar, lo que no hacían antes, y procuran de darles tan excesivos trabajos por vengarse que mueren las criaturas y muchas dellas mueren; otras con las grandes cargas que les hacen traer de bastimentos o leña las hacen mover.

Demás de esto sabrá Vuestra Majestad que son muy grandes trabajos los que les dan que las hacen cavar con azadones o palas todo el día; y después a las noches cuando vienen las hacen hilar algodón dándoselo por peso y así lo vuelven a dar hilado por tasa. Están todo el día con ellas. Con los frios y soles trabajan, y si alguna descansa le dan de palos. Otros le dan tarea de lo que han de trabajar y cuando no lo acaban les dan de azotes y palos. Demás hay al presente otra manera de nuevos trabajos que más las muelen y matan: que en pilones o brazos con unos palos muelen azúcar para hacer confituras y conservas y otras maneras de frutas. Y en esto se gasta mucha leña y se la hacen traer a cuestas. (Martín González 1575 apud Rodríguez Molas 1985)

O mesmo cronista continua o relato referindo-se ao suicídio freqüentemente cometido pelas mulheres para escapar à escravidão e das medidas perversas que os espanhóis adotavam para não perder sua *mão de obra*:

Y visto por estos mujeres que los españoles las tratan tan mal, de muy aborridas y como gente que no tiene tanto entendimiento, muchas determinan matarse a sí propias: unas comiendo tierra, ceniza y carbones y pedazos de ollas y platos, y otras no comen ni beben por acabar la vida más presto; otras se van a los bosques y desesperan con cuerdas. Y viendo esto algunos españoles las meten en unos cestos grandes con cuerdas colgadas en lo alto. Y allí les dan que hilen y trabajen y duerman y así están apartadas de donde no pueden comer tierra ni lo demás. Y si alguna se va a su tierra tienen alguaciles para que vayan por ella. Y traída, después de azotada la meten en cepos o grillos o cormas [*sic*] que tienen en sus casas los españoles para ellas y para los varones. Y cuando no aparece la india traen al padre o a la madre, si lo tienen, y si no al principal, y los meten en el cepo hasta que la traen. (Martín González 1575 *apud* Rodríguez Molas 1985)

A partir dessa situação inicial, caracterizada pelo predomínio absoluto de mulheres indígenas, o que vemos constituir-se, portanto, não é uma sociedade bilingüe espanhol-guarani, mas uma sociedade majoritariamente monolíngüe guarani, onde o espanhol limitou-se a subsistir como língua de uma pequena minoria e restrita basicamente à administração pública. Essa situação permaneceria essencialmente inalterada por todo o período colonial, levando o governador Lázaro de Ribera, já quase entrado o século XIX, isto é, após quase três séculos de colonização espanhola, à afirmação citada logo no início de nosso trabalho de que

Por una fatal desgracia y por varias causas que no se precisa referir aqui, hemos llegado al extremo de que la lengua del pueblo conquistado sea la que domine y dé la ley al conquistador [...]. (Lázaro de Ribera 1797 *apud* Melià 1992: 107).

Todos os testemunhos ao longo da colônia atestam o predomínio absoluto do guarani e a muito precária implantação do espanhol, mesmo entre os descendentes dos colonizadores, como vemos nas palavras de um padre jesuíta, no século XVIII:

...en las jurisdicciones de estas ciudades, muchas mujeres, aun de las principales españolas, no saben castellano; o lo saben muy mal, y los varones españoles lo saben malísimamente. (cf. Melià 1992: 100)

do padre Cardiel, pela mesma época:

En los pueblos de indios, que son diez, a cargo de clérigos y religiosos de San Francisco no se habla otra lengua que ésta [el guarani] y el encomendero y su familia suelen olvidar la lengua castellana para hablar la del indio. (cf. Melià 1992: 60)

e do governador Pinedo, em 1777:

...en toda esta Provincia usan los naturales el idioma guarani [...] cuando no se comprende ni medianamente la lengua castellana. (cf. Melià 1992: 108)

O guarani adotado pela sociedade colonial, é oportuno observar, é uma língua que, pelo seu contato com o espanhol, foi diferenciando-se desde o início do guarani indígena, tendo sido diferente, ao mesmo tempo, do guarani transformado pelos jesuítas. Essa diferenciação é atestada, afirma Melià (1992), já em inícios do século XVIII, sendo mais claramente documentada em meados do século, em relatos sobre os problemas de (in)compreensão entre a variedade indígena e a dos colonos, tal como atestam as palavras do Padre Cardiel sobre o problema dos intérpretes (colonos mestiços) durante as Guerras Guaraníticas (1753-1756), enfrentadas pelos índios das missões contra as autoridades coloniais:

En el ejército había muchos españoles que saben la lengua de los indios por ser naturales del Paraguay y de las Corrientes, donde, aun entre el vulgo español es vulgar esta lengua; pero la hablaban muy mal, haciendo un desconcertado mixto de guaraní y castellano, de suerte que ni los indios los entienden bien, ni ellos a los indios, y a veces, siendo intérpretes, dicen *sí* por *no*, y *no* por *si*, como sucedió muchas veces en el progreso de las funciones del ejército. (Cardiel /1780/ 1984 *apud* Melià 1992: 65).

O guarani falado pela sociedade colonial, de onde se desenvolveu o guarani falado hoje, surgiu, portanto, desse “desconcertado misto de guarani e castelhana” de que fala Cardiel, que levou à afirmação —que é a mais recorrente ainda hoje, como veremos— de que “se falava mal” tanto o espanhol como o guarani:

En la jurisdicción del Paraguay, en que hay unos 20.000 habitantes de sangre española, no se usa comúnmente otra lengua que ésta [el guaraní], aunque mal, con muchos solecismos y barbarismos. (Cardiel 1953 *apud* Melià 1992: 59-60)

El lenguaje o jeringonza que a los principios sabían no es otra cosa que un agregado de solecismos y barbarismos de la lengua guaraní y castellano, como se usa en toda la gobernación del Paraguay y en la jurisdicción de las Corrientes. En una y otra ciudad, los más saben castellano, pero en las villas y en todas las poblaciones del campo, chacras y estancias no se habla ni se sabe por lo común, especialmente entre las mujeres, más que esta lengua tan corrupta... me fue necesario aprender ésta tan adulterada lengua para darme a entender, porque la propia guarani no la entendían, y menos el castellano; y así les predicaba en su desconcertado lenguaje. Y para que se vea lo que voy diciendo, pondré un ejemplo: esta oración: “Ea, pues, cumplid los mandamientos de la ley de Dios, porque si no los cumplís, os condenaréis al infierno”, se dice en la propia lengua guaraní: “*Eneique pemboaié Tupa ñande quaiá, pemboaié ey ramo, ñia añaretame iquaipiramo peicomburune*”, etc. Y, cómo dicen los españoles del Paraguay y Corrientes? “Neipe cumpli que los mandamientos de la ley de Dios, porque pecumplí ei ramo, peñe condenane a los infiernos”. Lo mismo que si en latín dijeran: “Eia ergo, cumplite los mandamientos de la ley de Dios, porque si no cumpliveritis, vos condemnaveritis a los infiernos”. ¿Quién

sino el que sabe una y otra lengua castellana y la latina, podrá entender esta algarabía? (Cardiel /ca 1758/ 1900 *apud* Melià 1992: 59)

Todo el vulgo, aun las mujeres de rango, niños y niñas, hablan guaraní como su lengua natal, aunque los más hablen bastante bien el español. *A decir verdad, mezclan ambas lenguas y no entienden bien ninguna.* Pues después que los primeros españoles se apoderaron de esta provincia, que antes estaba habitada por los carios o guaraníes, tomaron en matrimonio las hijas de los habitantes por falta de niñas españolas y por el trato diario los maridos aprendieron el idioma de las esposas y viceversa, las esposas la de los maridos, pero, como suele ocurrir generalmente cuando aun en la vejez se aprende idiomas, *los españoles corrompian miserablemente la lengua india y las indias la española. Así nació una tercera o sea la que usan hoy en día.* (Dobrizhoffer /1784/ 1967 *apud* Melià 1992: 60) (grifos nossos)

Uma vez estabelecida essa situação de fato, de uma sociedade praticamente monolíngüe guarani, teriam sido necessários alguns eventos para revertê-la —se fosse esse o objetivo político—, tais como a chegada de um novo influxo de espanhóis e/ou a instituição de um sistema educativo, para que a população pudesse ter contato com a língua e aprendê-la.

Em termos de imigração espanhola, esta continuou sendo escassa. Não é difícil concluir, tendo em vista a realidade econômica e política acima esboçada, que o Paraguai sempre foi uma região, mais do que de imigrantes, de emigrantes a regiões que oferecessem melhores condições de vida. Esse era um fato já nos primeiros séculos de história, quando muitos emigravam para o Peru, depois para Buenos Aires, e continua a ser um fato hoje, em alguma medida, já que apesar de que ao longo do século XX o país recebeu consideráveis influxos de imigrantes (italianos, alemães, japoneses, coreanos e, mais recentemente, brasileiros), o número de emigrados por motivos econômicos permanece grande¹³³.

Em termos educativos, pelos fatores econômicos apontados, reforçados pelo fato político de que a própria coroa espanhola parecia não estar predisposta a modificar essa característica de marca de fronteira da região, sempre houve um déficit crônico de escolas de nível básico e superior. De acordo com Manuel Domínguez, no Paraguai praticamente não houve escolas até as últimas décadas do século XVIII (cf. Rubin 1968). Além disso, a qualidade das que havia, de modo geral, não era das mais altas. É ilustrativo dessa situação o relato de Juan Crisóstomo Centurión em suas *Memórias*, de quando ele próprio freqüentava a escola em Assunção, por volta de 1840:

¹³³ Existe uma alta porcentagem de paraguaios no exterior, principalmente no Brasil e na Argentina. Somente na Argentina há aproximadamente 600.000 paraguaios, o que constitui uns 10% da população que vive no Paraguai.

Dicha escuela denominada de primeras letras era en la época considerada como una de las mejores en su género. [...] Los útiles de enseñanza con que contaba la escuela no eran sólo escasos sino rústicos. [...] Los ramos de enseñanza eran tan escasos y deficientes como los muebles o útiles: cartilla, cartón, tabla de multiplicar, catecismo de Astete y un libro de lectura no importa su autor o la materia de que trataba. (Centurión 1987: 85)

No relato de um viajante estrangeiro encontramos uma avaliação similar sobre a qualidade das escolas e a possibilidade de ter contato com o espanhol fora delas:

Mas después de dejar la escuela, quizás nunca más lo escuchen, pues no tienen libros para leer, hay muy poco papel para escribir de vez en cuando, con la excepción de firmar sus nombres y, generalmente, antes de cumplir 21 años, ya olvidaron todo lo que aprendieron en la escuela. (Graham 1846 *apud* Melià 1992: 162)

Junto a esses fatos, é preciso levar em conta que, até finais do século XIX, as escolas eram reservadas à população masculina, sendo o índice monolingüismo guarani entre as mulheres, portanto, quase absoluto, que é o que constata todos os relatos da época.

Cabe observar que o único sistema educativo eficiente durante o período colonial, existente ao longo dos séculos XVII e XVIII, foi o implantado pelos jesuítas nas missões, e que funcionou, precisamente, em guarani, reforçando assim essa situação de fato que havia se instituído. É importante notar, para avaliar o impacto da política jesuíta na região, que, de acordo com algumas estatísticas, ao redor de 1682 seus povoados reuniam 67.561 habitantes, o que equivalia a 54% da população de todo o Rio da Prata, e que seus 22 povoados tinham dimensões semelhantes ou superiores às principais cidades das províncias de Buenos Aires, Tucumán, Cuyo ou Paraguai (cf. Maeder *apud* Melià 1992: 95). É também interessante comentar que, em um primeiro momento, os jesuítas alfabetizaram massivamente os índios, em guarani, mas logo interromperam essa política, passando a alfabetizar somente uma pequena elite, como relata o Padre Peramás:

No a todos los niños se les enseñaba a leer, escribir y contar, sino a aquellos únicamente que el bien público lo aconsejaba, para que de entre ellos se eligiese más tarde el Alcalde, los regidores, los magistrados, escribanos, procuradores, prefectos de la iglesia y médicos. Estos pocos niños a quienes se otorgaba este honor sobre los demás pertenecían, en su mayoría, a las familias de los caciques y de los indios principales. (Peramás *apud* Melià 1992: 136)

Com o fim das missões, uma boa parte dos índios, que não haviam aprendido o espanhol, passaram a integrar a sociedade colonial da região do Paraguai, reforçando assim a presença do guarani.

A sociedade paraguaia continuou a falar quase exclusivamente guarani, portanto, até a guerra contra a Tríplice Aliança, tal como confirmam todos testemunhos de viajantes e comerciantes que, já bem avançado o século XIX, falam da “substituição quase completa” do espanhol pelo guarani, situação muito mais generalizada no campo mas muito patente também em Assunção, inclusive no interior da elite social; de acordo com esses testemunhos, o espanhol era “falado e compreendido somente pelos mais cultos” (cf. Azara *apud* Melià 1992: 108) —o que, via de regra, excluía as mulheres, não escolarizadas— e utilizado, basicamente, na administração pública e com os estrangeiros:

Aquí, lo mismo que en Corrientes, los hombres hablan poco y con cierta resistencia el español. Las mujeres lo hablan muy escasamente. El español ha sido sustituido casi completamente por el guaraní. (Robertson /1838/ *apud* Melià 1992: 160)

Es corriente en el campo que las personas entiendan y hablen sólo el guaraní con excepción de los que son funcionarios públicos o han recibido alguna educación [...]. Aunque parezca extraño, y a pesar de que el padre (Don Juan Bautista Rivarola) es, para este país, un hombre instruido que estuvo a punto de ser nombrado presidente, ni su mujer ni sus hijas hablaban el español (Munck /1843-1869/ *apud* Melià 1992: 162)

La lengua que se habla en el Paraguay es el «guaraní», que hablaban los indios que habitaban el país en la época anterior a la llegada de los españoles. Este idioma es de uso tan general que nunca se habla en español, y sólo con los extranjeros, siendo, en el interior, la gran masa tan ignorante del español que es necesario tener un intérprete incluso para pedir un vaso de agua. Entre las mejores familias, en las ciudades y pueblos mayores, se comprende el español, y se lo habla con los forasteros; sin embargo, hasta en Asunción hay gente que no lo conoce en absoluto. (Graham /1846/ *apud* Melià 1992: 162)

Uma vez que essa sociedade constituída foi quase totalmente monolíngüe até a referida guerra, podemos afirmar que durante esses mais de três séculos não há fundamentos históricos para sustentar que a manutenção do guarani tenha sido o resultado de uma atitude de maior resistência por parte da sociedade local, já que, de todo modo, esta não tinha a opção de aprender/falar outra língua que não fosse a materna. Isso não significa, de forma alguma, fazer um juízo negativo sobre o fenômeno ou negar movimentos de resistência locais —só não há indícios consistentes para atribuir a esses eventuais movimentos a responsabilidade pela manutenção da língua. Nesse contexto, seria mais adequado dizer que foi o espanhol que *sobreviveu* em meio ao guarani, restrito a um âmbito muito pequeno e vinculado à administração pública, o que por outro lado é difícil que fosse diferente, dado o contexto colonial em que essa sociedade se constituiu e esteve inserida.

Sobre o papel que o guarani passou a desempenhar nos movimentos de identificação nacional, tampouco nos parece adequado considerá-lo um *motivo* da manutenção mas, justamente, o contrário, uma *conseqüência* da mesma. É porque o guarani é a língua da maioria que ele se torna passível de ser mobilizado como símbolo de identificação nacional, seja qual for o tipo de apelo nacionalista que se faça (voltaremos a esse ponto posteriormente). Quanto à referida *divisão de funções* entre espanhol e guarani, expressa na oposição "língua do coração"/ "língua da razão", podemos ver claramente, a partir dos relatos feitos acima, que o que tal divisão constata é o modo específico em que a língua se manteve, restrita ao âmbito familiar, íntimo, privado, coloquial, por oposição ao papel público, formal, escrito do espanhol, o que é resultado do processo colonial em que tal situação lingüística se conformou. Considerar esse *efeito* da manutenção nesse sistema colonial como sua *causa* tem um caráter, como disséramos, tautológico.

Ao longo do último século, a situação lingüística sofreu consideráveis modificações mas apresenta algumas constantes.

A primeira dessas modificações diz respeito à difusão maior do espanhol e o subsequente aumento de bilíngües guarani - espanhol, cujo índice nos séculos anteriores, como vimos, era reduzidíssimo e, no campo, quase inexistente. Como vemos nos documentos acima, já de meados do século XIX, o campo era descrito como "tão ignorante do espanhol" que era necessário um intérprete "inclusive para pedir um copo de água". Se isso mudou ao longo do último século, o índice de monolíngües guarani permanece ainda muito alto no interior do país, chegando em algumas regiões a quase 80%, não sendo nunca inferior a 25%; mesmo na região da capital esse índice é de 12%¹³⁴. Outra constante é o índice muito baixo de monolingüismo espanhol. Comparemos essa situação na seguinte tabela:

¹³⁴ Todos os dados aqui citados são do último censo nacional de 1992.

REGION ORIENTAL Departamentos¹³⁵	Monolíngües Espanhol	Monolíngües Guarani	Bilíngües Espanhol- Guaraní
San Pedro	1%	79% *	18%
Cordillera	1%	55%	44%
Paraguari	1%	62%	37%
Caazapá	1%	74% *	21%
Caaguazú	5%	65%	29%
Guairá	2%	61%	36%
Concepción	2%	67%	28%
Canendiyú	2%	40%	17%
Neembucú	3%	41%	56%
Misiones	4%	41%	55%
Itapúa	10%	41%	44%
Amambay	6%	46%	39%
Alto Paraná	6%	26%	47%
Central (Assunção)	9%	12%*	78%
REGION OCCIDENTAL	3%	25%	36%

É preciso observar que os fatores que determinam essa situação continuam a ser o grau de isolamento, de pobreza e de escolarização. Até 1994, quando foi instituído o Programa Nacional de Educação Bilíngüe, a alfabetização era feita, salvo alguns programas experimentais e restritos, somente em espanhol. Isso significa que os índices de monolíngüismo guarani correspondiam, pelo menos, aos índices de analfabetismo e, portanto, à população mais pobre, que não teve acesso à escola; não é um acaso que esse índice se aproxime de 80% nas regiões de San Pedro e Caazapá, que estão entre as mais pobres e onde se registram os mais graves e violentos conflitos de terra, e que, de todo modo, no interior do país tal porcentagem nunca seja inferior a 25%. Os índices de bilíngüismo espanhol - guarani e de monolíngüismo espanhol (que é sempre muito baixo, porém) aumentam proporcionalmente à situação econômica, o que explica a situação das regiões próximas da capital e das regiões ao sul do país.

Não é exagerado afirmar, tendo em vista os números apresentados, que o Paraguai continua a ser um país falante de guarani (e/ou de outras línguas, como veremos mais adiante), com uma porcentagem variável de pessoas que *também* fala espanhol. Como afirma Melià:

El campo nunca dejó de ser monolíngüe guaraní; incluso su bilíngüismo está reducido a una competencia del tipo llamado incipiente o si se quiere subordinado. (Melià 1992: 191)

¹³⁵ Os Departamentos são unidades administrativas equivalentes, aproximadamente, aos Estados brasileiros.

Uma vez sendo essa a situação, portanto, tampouco nos parece adequado explicar o fenômeno atual, como afirmáramos sobre a situação nos séculos anteriores, a partir de uma atitude de *resistência* maior, já que para uma grande porcentagem da sociedade falar guarani, pelo menos até pouco tempo atrás, não constituiu uma opção, uma vez que não tinha acesso a outra língua, pela falta de escolas e pela sua situação de pobreza e isolamento. Não é preciso dizer que a exaltação do guarani como *alma da nacionalidade*, não veio acompanhada, pelo menos durante as mais de tres décadas do governo que assumiu tal *causa popular*, de políticas que visassem a melhorar a vida de seus falantes. Tudo isso, é claro, poderá ser modificado com as novas políticas lingüísticas e com o programa de alfabetização bilíngüe instituído, mas ainda é cedo para avaliar os resultados e não é esse nosso objetivo atual.

A outra mudança operada neste século é a entrada de outras línguas de imigração no cenário lingüístico nacional, como o alemão de algumas colônias no interior do país, o *platt deustch* das colônias menonitas estabelecidas na região Ocidental (Chaco), o coreano e o português dos brasileiros, concentrados sobretudo nos Departamentos fronteiriços com o Brasil (vale observar que existem mais de 300.000 brasileiros, cifra que representa entre 6% e 8% do total da população do país, de aproximadamente seis milhões). A presença dessas línguas é tão importante em algumas regiões que chega a igualar ou mesmo a superar o índice de monolíngües em guarani e também, nem é preciso dizer, a superar o de monolíngües em espanhol. Os dois exemplos mais significativos nesse aspecto são, de um lado, o Departamento de Canendiyú, na fronteira com Mato Grosso do Sul, onde a porcentagem de falantes de outras línguas (basicamente o português) é de 41%, superando a porcentagem de falantes monolíngües de guarani (40%), de espanhol (2%) e, ainda, a porcentagem de bilíngües espanhol – guarani (17%); nessa região, inclusive, a porcentagem dos que falam outras línguas (41%) aproxima-se do número total de falantes de guarani (57%) e representa mais do que o dobro da porcentagem dos que falam espanhol (19%). Vejamos esses números a seguir, comparando-os com o número total de falantes de guarani e de espanhol:

REGIÓN ORIENTAL	Guarani	Espanhol	Outras Línguas
Departamentos			
San Pedro	97%	19%	2%
Cordillera	99%	45%	--
Paraguari	99%	38%	--
Caazapá	95%	22%	4%
Caaguazú	94%	34%	1%
Guairá	97%	38%	1%
Concepción	95%	30%	3%
Canendiyú	57%	19%	41%*
Neembucú	97%	59%	--
Misiones	96%	59%	--
Itapúa	85%	54%	5%
Amambay	85%	45%	9%
Alto Paraná	73%	53%	21%*
Central (Assunção)	90%	87%	1%
REGIÓN OCCIDENTAL	61%	39%	36%*

Concluimos esta breve resenha reafirmando a necessidade de uma pesquisa histórica cuidadosa para compreender a situação da língua a partir dos fatores econômicos e políticos que a determinaram, evitando conclusões apressadas, que não explicam o fenômeno e que apagam a possibilidade de encontrar políticas adequadas e justas.

Neste trabalho, como anunciáramos, limitamo-nos apenas a apresentar alguns fatores históricos e a esboçar um caminho possível de interpretação, no intuito de contribuir para situar o fenômeno. Nesse sentido, o fato de que a manutenção do guarani tenha se dado, de modo geral, numa situação onde historicamente predominou o monolingüismo, significa, de um lado, que a tese do *bilingüismo nacional* apoiada por Rubin e por Ferguson (no debate transcrito à continuação do artigo de Rona 1975) não se sustenta, como afirma acertadamente o Prof. Melià em seus trabalhos, e mesmo Rona no referido artigo. O que temos é, ainda hoje, uma sociedade que fala majoritariamente guarani, com uma porcentagem variável que também fala espanhol ou que fala outras línguas, como português, alemão ou coreano.

De outro lado, o não acesso ao espanhol deve ser entendido como resultado das precárias condições econômicas, do isolamento e do descaso do Estado em relação a uma grande parte da população. Isso não significa fazer um juízo negativo sobre a língua —insistimos—, mas apenas uma constatação histórica: se até pouco tempo atrás as instituições do Estado, a educação e a possibilidade de aceder a outros bens econômicos e

culturais funcionaram em espanhol, os índices de monolingüismo guarani, quase absoluto nos séculos anteriores e ainda muito altos hoje, correspondem inevitavelmente ao grau de escolarização, de pobreza, de isolamento, de exclusão. Dadas as mesmas circunstâncias históricas, os períodos nos quais o discurso *anti-guarani* foi mais amplamente divulgado coincidiram com os períodos nos quais houve uma tentativa de melhorar a educação, historicamente associada ao espanhol e à proibição do guarani: em finais do século XVIII e inícios do século XIX, no contexto das reformas borbônicas e da independência do domínio espanhol; em meados do século XIX, após o final da ditadura francista, e no período posterior à guerra de 1870. Não é um mero acaso que os intelectuais e escritores paraguaios tenham surgido nessas épocas, e que a literatura paraguaia seja um fenômeno deste século¹³⁶. Todos esses períodos foram interrompidos por circunstâncias adversas: o primeiro deles, pela obscura ditadura de Francia, que durou cerca de três décadas, durante as quais foram fechadas as escolas e não foi publicado um só livro no país; o segundo, pela trágica guerra de 1870 da qual o país saiu totalmente destruído, e o terceiro pela também obscura ditadura stronista, que responsável pela política de *renascimento* do guarani promoveu sistematicamente a *débâcle* das instituições culturais (entre outros males), deixando as escolas em total abandono e fechando diversas instituições de nível superior sob o argumento de que serviam para formar *subversivos*. Como dissemos, a política de exaltação do guarani coincidiu, nesse período, com o descaso total por seus falantes, quando não de políticas diretamente repressivas e mesmo de assassinato.

Essa situação não é a mesma hoje, as condições políticas mudaram com o fim da ditadura, em 1989, existindo um programa que inclui o guarani nas escolas e nas instituições e que visa a modificar essa situação histórica. É importante, por isso, procurar compreender esses discursos sobre a língua que se reafirmaram e passaram a constituir o senso comum, para evitar reproduzir seus equívocos e instituir uma política mais justa. É esse o intuito da crítica que apresentamos neste trabalho a certos discursos reivindicatórios da língua, que a seguir passamos a desenvolver mais detalhadamente.

¹³⁶ O primeiro romance paraguaio foi escrito em 1906, pelo imigrante espanhol José Rodríguez Alcalá, mas os primeiros romances de qualidade datam dos anos 40 e 50, escritos por Gabriel Casaccia e Augusto Roa Bastos.

CAPÍTULO 3 - DA REIVINDICAÇÃO NACIONALISTA

3.1. O DISPOSITIVO TEÓRICO E ANALÍTICO DA ANÁLISE DO DISCURSO

Gostaríamos a seguir de formular a discussão apresentada até aqui, situando tanto as críticas aos trabalhos sobre o guarani como nossa postura frente ao fenômeno, a partir da distinção proposta por Orlandi (1999) entre *dispositivo teórico* e *dispositivo analítico* de uma disciplina e da estreita relação existente entre um e outro.

Um primeiro problema que constatamos em Rubin e que está presente também nos demais trabalhos focalizados sobre o guarani é o fato de que todos eles analisam os enunciados sobre a língua como manifestações de atitudes psicológicas, de crenças e sentimentos que não teriam, em primeira instância, determinações políticas, ideológicas. É esse apagamento do caráter político da exaltação nacionalista presente nesses enunciados que não permite compreender o sentido de tal exaltação e que faz com que as explicações apresentadas se limitem a constatá-la; como foi visto, frente a expressões tais como ‘o guarani exprime a essência da nacionalidade’ ou ‘é a língua dos afetos’, tais trabalhos concluem simplesmente que ‘os paraguaios amam sua língua e identificam a nação com ela’ e que, portanto, o guarani desempenharia funções ‘nacionalista’ e ‘emotiva’, explicação que, como havíamos visto, se constitui ela mesma numa paráfrase direta e circular dos enunciados analisados. Mas esse problema não se limita a essas pesquisas sobre o guarani. Essa psicologização é uma característica comum a toda uma linha de pesquisa sociolinguística que sustenta os referidos trabalhos sobre as atitudes, tal como vemos teoricamente formulado em Agheyisi e Fishman, numa discussão clássica sobre as diferentes abordagens e sobre os problemas metodológicos comuns que se colocam nessas pesquisas:

A interpretação dos resultados é, naturalmente, uma das etapas mais importantes em toda pesquisa. A questão principal nessa etapa diz respeito à validade, ou à justificativa ou prova da afirmação ou asserção que o estudo faz sobre o material. *A validade dos estudos das atitudes é particularmente problemática dada a própria natureza das atitudes enquanto propriedades do processo psicológico ou mental.*¹
(grifos nossos)

¹ "The interpretation of results is naturally one of the most important stages in any research. The major question at this stage concerns validity, or the justification or proof for the claim or assertion which the study makes about the material world. *Validation of attitude studies is particularly problematic because of the very nature of attitudes as properties of the psychological or mental process.* (Agheyisi e

É através dessa definição das atitudes como propriedades de processos psicológicos ou mentais que o nacionalismo presente nos enunciados sobre a língua é des-politizado. A questão política, entretanto, não deixa de ser mencionada nas pesquisas sobre o guarani, mas ela se apresenta, tal como fica mais claro no trabalho de Rubin, como um fato *posterior*, como a ‘extrapolação’ para a esfera política (institucional) dessas atitudes, desses sentimentos nacionalistas presentes na sociedade; a política ‘pró-guarani’ aparece necessariamente caracterizada, nesse sentido, como o ‘reconhecimento’ na política governamental desses sentimentos —daí o fácil deslize para a alusão direta à questão partidária e a legitimação da política stronista, que teria ‘interpretado’ tais ‘sentimentos nacionalistas populares’, o que é exemplar no trabalho de Rubin mas que todas as análises realizadas das atitudes permitem, mesmo que o fato não seja sempre explicitado e ainda que seus autores (voltamos sempre a este ponto) possam não ter tais intenções. Esse deslize, portanto, tampouco decorre do que costuma ser chamado de ‘ingenuidade’ de um ou outro trabalho em particular, mas da naturalização do nacionalismo, considerado, em princípio, um fenômeno psico-cultural. Esse caráter natural, apolítico atribuído ao nacionalismo em sua instância inicial, definido como um sentimento que poderia ou não vir a transformar-se posteriormente num fenômeno político, também aparece formulado teoricamente em Fishman, em seu livro *Language and Nationalism...*, onde o autor propõe a seguinte definição de nacionalismo²:

[...] a solidariedade etno-cultural consciente ou organizada que pode ou não depois ser direcionada para fora de sua esfera inicial em direção a objetivos políticos, econômicos e religiosos.³

Essa mesma visão pode ser encontrada em outro trabalho clássico, *Languages in Contact*, de Weinreich, quando o autor formula seu conceito de lealdade lingüística estabelecendo um paralelo com a definição de nacionalismo tomada de outro autor:

A lealdade lingüística, como o nacionalismo, pode ser ‘uma *idée-force* que preenche o cérebro e o coração do homem com novos pensamentos e sentimentos e o conduz a traduzir sua consciência em obras de ação organizada.’⁴

Fishman 1970: 150)

² Essa definição é tomada por Fishman de Salo W. Baron, do livro *Modern Nationalism and Religion*. New York: Harper, 1947 (cf. Fishman 1972).

³ “[...] conscious or organized ethno cultural solidarity which may or may not then be directed outside of its initial sphere toward political, economic, and religious goals.” (Fishman 1972: 4)

⁴ “Language loyalty, like nationalism, can be ‘an *idée-force* which fills man’s brain and heart with new thoughts and sentiments and drives him to translate his consciousness into deeds of organized action.’” (Weinreich 1974: 99)

Podemos afirmar assim, nos termos da distinção proposta por Orlandi, que o que estamos questionando nesses trabalhos sobre o guarani não se situa nas análises realizadas, mas remete ao dispositivo teórico assumido, que desconhece as determinações políticas (ideológicas) da relação dos sujeitos com sua língua, pela psicologização do fenômeno. É essa questão teórica que direciona a elaboração do dispositivo analítico dessa perspectiva: tanto o conceito central de *atitudes linguísticas* quanto os outros associados, como *orgulho e lealdade*, entre outros, são conceitos que incorporam, de modo coerente, essa visão psicológica (psico-cultural), operacionalizando-a analiticamente no tratamento das situações particulares. E é esse dispositivo teórico-analítico que, na abordagem da situação do guarani, produz as explicações apresentadas, com as decorrentes conseqüências políticas que nos esforçamos em explicitar a partir do trabalho de Rubin, que por ser o mais abrangente e incluir considerações mais extensas sobre a cultura, a sociedade e a história nacionais, desenvolve mais tais problemas e permite, dessa forma, melhor discriminá-los. Em resumo, os problemas apontados não se limitam às análises realizadas, mas decorrem do dispositivo analítico mobilizado, que é perfeitamente conseqüente com o dispositivo teórico a partir do qual é elaborado.

Daí, portanto, nossa insistência na necessidade de assumir outra perspectiva frente ao fenômeno, de reconhecer que os enunciados sobre a língua, que as ‘opiniões’ dos sujeitos sobre ela são políticas (ideológicas) e não expressão de sentimentos naturais, de atitudes psico-culturais. Ou melhor, sem negar a realidade psicológica ou afetiva dessas atitudes, desses sentimentos, trata-se de reconhecer suas determinações ideológicas, já que esse é, em nosso entender, o único modo de compreender satisfatoriamente o fenômeno e de evitar as referidas conseqüências políticas. E é aí que se coloca a relevância da Análise do Discurso (doravante AD), perspectiva na qual se inscreve o presente trabalho, como um dispositivo teórico que, questionando a idéia de uma subjetividade psicológica como princípio explicativo, reconhece o papel determinante da ideologia no funcionamento da linguagem e na constituição do sujeito.

É muito importante esclarecer nesse ponto, entretanto, o que entendemos por ideologia, já que esse é um conceito que tem definições muito diferentes⁵. Na

A definição de nacionalismo citada pelo autor é de Hans Kohn, do livro *The Idea of Nationalism; a Study of Its Origin and Background*. New York, 1945 (cf. Weinreich 1974).

⁵ O sentido do termo *ideologia*, como sabemos, mudou muito desde a primeira vez em que foi utilizado, em 1801, no livro *Eléments d'Idéologie* do filósofo enciclopedista Destutt de Tracy, onde por

perspectiva da AD, *ideologia* não tem o sentido negativo de ocultamento da realidade, de falsa consciência, de alienação que seria possível superar, nem é concebida como doutrina, visão de mundo, representação da realidade, mentalidade de uma época ou consciência de grupo. A ideologia é entendida na AD como a relação *necessária* existente entre o sujeito e suas condições materiais de existência, relação política que se constitui na/pela linguagem, num processo que excede a consciência do sujeito. Isso significa considerar que o sujeito não tem um acesso direto a sua realidade, que a relação entre o sujeito e o mundo a que ele faz referência através da língua é mediada necessariamente por esse trabalho simbólico/político duplamente descentrado pela ideologia e pelo inconsciente. Isto é, as palavras não estão ligadas às coisas diretamente, o que torna possível essa relação é a ideologia, que tem um funcionamento inconsciente (cf. Orlandi 1999: 95-6). É aí que o conceito de *discurso* intervém, como essa rede de sentidos construídos na/atraves da língua, pela qual o sujeito se constitui e se relaciona com o mundo, através da qual a vida social se torna possível. Pensar a ideologia a partir da linguagem, discursivamente, enquanto rede de sentidos, portanto, é considerar que para compreender o sentido das palavras é necessário *pô-las em relação* com outras. A noção de *relação* é por isso central no desenvolvimento teórico-analítico da AD. As palavras, expressões, enunciados, afirma Pêcheux, não têm um sentido em si mesmos, que lhes seria ‘próprio’, vinculado a uma literalidade: eles adquirem sentido nas relações —de substituição, paráfrase, sinonímia, etc.— que mantêm com outras palavras, expressões e enunciados (cf. Pêcheux 1988: 161). Para compreender o funcionamento da linguagem, os sentidos produzidos pelo sujeito é preciso, portanto, como diz Orlandi, “colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras” (Orlandi 1999: 59).

Podemos ilustrar essas considerações a partir das análises apresentadas anteriormente. Vimos, por exemplo, que o enunciado ‘o guarani é a língua do coração’ não tem um sentido em si mesmo, que ele significa por oposição ao enunciado ‘o espanhol é a língua da razão’, que remete a uma discursividade na qual a palavra ‘razão’

ideologia se entendia o estudo científico das idéias, enquanto resultado da interação entre o organismo vivo e o meio ambiente, e constituía, portanto, um sub-capítulo da zoologia; esse sentido é muito diferente de todos os que se constituiriam mais tarde, já a partir do modo como Napoleão, em 1809, numa disputa com Tracy e seus discípulos, se referiu a eles como *ideólogos*, mas no sentido inverso ao original, isto é, como especuladores metafísicos, que ignoram a realidade (cf. Löwy 1989).

pode ser substituída por ‘evolução’ e esta por ‘superioridade’: nessas relações, o sentido de tal enunciado é reafirmar o ‘primitivismo’ do guarani frente ao espanhol. Sentido constituído também por outras relações estabelecidas por esse mesmo enunciado, por exemplo, a possibilidade de associá-lo ou encadeá-lo com ‘língua mais expressiva’, ‘mais perto da natureza’ (paráfrases, como havíamos visto, de ‘primitivismo’ e/ou de suas ‘vantagens’), mas não com ‘língua mais racional’ (logo, ‘evoluída’), o que marca o pertencimento de tal enunciado a essa discursividade colonialista (evolucionista / racionalista). Fica claro aí por que afirmamos que o sentido do enunciado ‘o guarani é a língua do coração’ não está vinculado a uma literalidade, no caso, a referência a uma realidade psicológica, a um sentimento pela língua ou a uma função (‘emotiva’) desempenhada por ela: o sentido de tal manifestação afetiva é político e está constituído nessas relações de oposição, de substituição, de paráfrase, de associação, de encadeamento possível, etc., com outros enunciados, com o que é dito em outro lugar, de outra maneira, relações através das quais o sujeito está mantendo, embora possa não ter consciência disso, a restrição imposta numa certa discursividade às culturas não europeias, que tem entre seus efeitos, como fora analisado, manter a necessidade de que as sociedades que as sustentam permaneçam sob tutela. O mesmo podemos dizer do sentimento de ‘lealdade’ pelo guarani: os enunciados a partir dos quais é definido esse sentimento estão sempre associados às guerras, à defesa da nação contra o invasor estrangeiro, à afirmação do entusiasmo em morrer pela pátria, associação que vem de ‘outro lugar’, de uma discursividade caracterizada pela apologia fascista da guerra e pelo sacrifício exigido a todo cidadão ‘leal’ à pátria; a própria expressão ‘lealdade’ relaciona-se, por oposição, com ‘traição’, oposição característica desse tipo de discursividade e que tem como efeito político a desqualificação (no extremo, a repressão e, em alguns casos, até mesmo o assassinato) daqueles que se opõem a certas políticas apresentadas como sendo a ‘expressão’ das ‘verdadeiras necessidades’ nacionais (por exemplo, num trecho visto, aqueles que se opõem à política de ‘promoção’ do guarani são ‘estrangeiros, traidores da pátria que querem entregar o país ao inimigo’).

Esses são exemplos que ilustram o procedimento de análise que resulta dessa postura teórica frente ao problema focalizado —e frente aos fatos de linguagem, de modo geral—, postura que orienta o desenvolvimento de nosso trabalho. Podemos dizer, nesse respeito, que o dispositivo analítico da AD é elaborado para dar conta desse postulado central do dispositivo teórico, o do papel determinante da ideologia no

funcionamento da linguagem. E dada a definição discursiva de ideologia que foi apresentada, os conceitos teórico-analíticos incorporam a noção de relação que lhe é central para operacionalizá-la na abordagem das situações particulares: é esse o intuito de conceitos tais como *discurso*, *formação discursiva*, *interdiscurso*, etc., que conformam o dispositivo analítico da AD, conceitos a serem melhor definidos mais adiante mas que estão presentes no modo como apresentamos os exemplos acima e todas as descrições e análises anteriores, mesmo que não o tenhamos explicitado.

É importante assinalar aqui um deslocamento metodológico importante que essa postura teórica produz no que diz respeito à coleta e interpretação do material de análise. Nas pesquisas sobre as atitudes como as que foram mencionadas a relação dos sujeitos com a língua aparece caracterizada como um *conteúdo psicológico ou mental*, composto de crenças e/ou sentimentos⁶ que é preciso *trazer à tona*. Uma questão central nessas pesquisas é, portanto, elaborar as técnicas mais adequadas (questionários, etc.) que permitam *elicitar* os enunciados que melhor exprimam essas crenças e/ou sentimentos interiores. É em torno dessa questão que se situa, por exemplo, a discussão sobre se as atitudes devem ser inferidas por introspecção, enquanto variável psicológica latente que não seria diretamente observável, ou podem ser definidas em termos de dados observáveis, através de tratamento estatístico (oposição mentalistas x behavioristas), questão que determinará, por exemplo, a adoção de métodos de *medição direta* ou *indireta* (cf. Agheyisi e Fishman 1972). É essa a questão presente, também, no conhecido debate sobre a *observação participante* nas pesquisas de campo, onde o que está em jogo é determinar se a presença do pesquisador pode *inibir* os sujeitos e interferir assim no *acesso* às suas crenças ou sentimentos, que permaneceriam *velados* de modo intencional ou mesmo subconsciente.

Numa análise dessas questões a partir da perspectiva da AD não se trata de ter acesso a um conteúdo *interior*, mas justamente do contrário. Para compreender o que o sujeito diz (sente, acredita) em relação à língua é preciso relacioná-lo com outros

⁶ Existem divergências nesse ponto entre as diferentes pesquisas. Tal como relatam Agheyisi e Fishman (1972), alguns autores consideram que as atitudes têm uma estrutura *multicomponencial*, estando constituídas por elementos *cognitivos*, *afetivos* e *conativos* (p.e. Lambert e Lambert 1964, *Social Psychology*; Rokeach 1968, "The Nature of Attitudes", *International Encyclopedia of Social Sciences*); já para outros, as atitudes seriam *unicomponenciais*, já que o conteúdo seria somente *afetivo* (p.e. Osgood et alii 1957, *The Measurement of Meaning*; Fishbein 1967, *Readings in Attitude Theory and Measurement*, este último autor leva em conta os componentes *cognitivo* e *conativo*, mas os associa à *crença*, que ele diferencia das atitudes). Mas essas divergências são internas a essas abordagens psicológicas e não afetam nossa discussão, inclusive porque, tal como tratamos num artigo anterior, a própria distinção *afetividade x cognição* não se sustenta numa perspectiva como a nossa, que pressupõe um sujeito psicanalítico, determinado pelo desejo (inconsciente) (cf. Rodríguez 1994).

dizeres que são *exteriores* a ele, mas que constituem o sentido de suas palavras e conformam seus sentimentos e suas crenças interiores. Para a AD, como viemos afirmando, *o sentido não é conteúdo, é relação*, o que coloca em jogo a relação com uma ‘exterioridade’ que não lhe é exterior, mas constitutiva. O sentido do enunciado ‘o guarani é a língua do coração’, como analisamos, não está dado pelo ‘conteúdo’ (a expressão de um sentimento pela língua ou de uma função), mas se constitui na relação com outros enunciados (‘o espanhol é a língua da razão’ etc.), relação que só se explica pela remissão a uma discursividade ‘exterior’ (na qual ‘racional’ equivale a ‘evoluído’), a qual não se origina nesses enunciados sobre o guarani nem nos sentimentos ‘dos paraguaios’ pela língua, mas, no entanto, explica tais enunciados e tais sentimentos. Do mesmo modo, não se trata de determinar se quando o sujeito ‘elogia’ o guarani dizendo que é ‘superior’, por ser ‘mais expressivo e próximo da natureza’, ele está manifestando ‘orgulho’ ou se ‘no fundo’ ele sente ‘vergonha’ e considera a língua ‘inferior’ (que é como Rubin, a partir de Weinreich, formula teoricamente a questão) (cf. Rubin 1968: 15); tal ‘elogio’ se explica, como analisamos, na relação com essa mesma discursividade colonialista (evolucionista) ‘exterior’ (na qual ‘mais próximo da natureza’ é paráfrase de ‘não evoluído’) e não pelo ‘conteúdo’ do enunciado (‘o guarani é ou não é uma língua expressiva’), da crença do sujeito (‘ele acredita que a língua é superior ou inferior’) ou de seu sentimento (‘ele sente orgulho ou vergonha frente a isso’).

Em suma, *o que está em jogo para a AD não é um conteúdo psicológico pré-consciente que seria preciso elicitar, mas um processo ideológico inconsciente cujos mecanismos é preciso determinar, pondo em relação o que o sujeito diz com a exterioridade que o determina*. Por pertencer ao domínio do inconsciente, não temos um acesso direto a esse processo, somente a seus efeitos, que resultam dessa relação. Assim sendo, a tarefa do analista do discurso é tentar reconstituir, a partir dos enunciados dos sujeitos concretos em situações empíricas, esses mecanismos, esse jogo de relações, essa rede de filiações simbólicas no interior da qual tais enunciados se constituem e significam, num processo que é apagado pelo funcionamento inconsciente da ideologia —podemos entender nessa direção nosso esforço desde o início deste trabalho a partir dos enunciados sobre o guarani. Isto é, como afirma Thomas Herbert (pseudônimo de Michel Pêcheux), “uma análise das formas de existência ideológicas sustentadas pelos sujeitos ‘concretos’ de uma formação social dada implica algo bem diferente que a pura observação de seu dizer e seu fazer, e deve tentar remontar até o

mecanismo em que se elaboram as formas de existência da individualidade subjetiva nas quais, precisamente, esse mecanismo se dissimula” (Herbert 1995: 85).

Metodologicamente, portanto, no que diz respeito à coleta e tratamento do material de análise, a dificuldade não se coloca para nós na elaboração de técnicas ‘mais adequadas’ (questionários de um ou outro tipo, por exemplo) para fazer ‘vir à tona’ os enunciados que mostrem e não encubram os ‘reais’ sentimentos ou crenças do sujeito, que poderiam estar ‘por trás’ do que ele diz. Todos os enunciados serão pertinentes, pois tudo o que o sujeito disser ‘mostrará’, desde que saibamos ‘ler’, suas relações com esse processo discursivo (ideológico) do qual suas palavras fazem parte e a partir do qual se explicam. O problema metodológico de base não está, em suma, nas técnicas para coletar os enunciados, mas *na leitura* dos mesmos: a dificuldade coloca-se, portanto, na elaboração de mecanismos, de procedimentos que permitam interpretá-los, e é precisamente nesse sentido que o dispositivo teórico-analítico da AD se define como um *dispositivo de interpretação*, como um *gesto de leitura* frente aos fatos de linguagem (Orlandi 1996, 1999), com as características que estamos aqui procurando apresentar. Podemos ilustrar essa diferença de abordagem com respeito às pesquisas mencionadas sobre as atitudes voltando novamente aos exemplos anteriores. Para nós, como acabamos de dizer, o sujeito pode dizer ‘qualquer coisa’ sobre a língua. Ele pode, por exemplo, manifestar uma atitude ‘positiva’ de ‘orgulho’ dizendo que a língua tem características ‘superiores’ por ser ‘mais próxima da natureza’ e/ou, pelo contrário, uma atitude ‘negativa’ de ‘vergonha’ dizendo que é ‘inferior’ por ser ‘primitiva’: em ambos os casos, aparentemente opostos, ele estará dizendo que a língua é ‘primitiva’, de um modo ‘positivo’ ou ‘negativo’, já que tanto um quanto outro termo dessas oposições se relacionam com a mesma definição colonialista / evolucionista de cultura, e estará mantendo assim, por diferentes caminhos, restrições em relação à língua (sociedade) não européia. Vemos claramente por que permanecer na oposição positivo/negativo, orgulho/vergonha, elogio/crítica e assim por diante, tentar ‘elicitar’ os enunciados que seriam mais adequados para determinar se as atitudes do sujeito se inscrevem em um ou outro termo (p.e. orgulho/vergonha), se ele manifesta abertamente um (orgulho) mas isso ‘mascara’ o outro (vergonha), ou se tem atitudes ‘ambivalentes’, é permanecer na evidência e não interpretar o sentido desses enunciados: a manutenção da referida definição de cultura, com seus correspondentes efeitos políticos.

É através da consideração da ideologia que a AD se constitui como teoria explicativa da linguagem, cujo propósito último é contribuir para a constituição de um

pensamento histórico, de uma *ciência da história*, como diz Pêcheux (1990) —eis, em nosso entender, o ponto central da proposta da AD. Dizer que o sujeito está determinado ideologicamente, pela linguagem, é considerar que ele está constituído historicamente, que quando ele fala, ele ‘é falado’ pela ideologia, isto é, ‘é falado’ pela história, e que isso se opera num processo discursivo cuja base material é a língua⁷. Se a história é aquilo que muda (ou pode mudar), reconhecer essa determinação ideológica é considerar que a realidade humana e social não responde a injunções naturais (ou divinas) imutáveis, externas e independentes da vontade dos sujeitos, mas às suas ações políticas, que por serem contingentes podem mudar —daí o caráter histórico da proposta da AD. É reconhecer, ao mesmo tempo, que os sujeitos não têm um domínio absoluto sobre essas suas ações políticas, que por estarem determinadas ideologicamente (e não naturalmente) elas excedem sua consciência e suas intenções⁸: daí a importância de compreender essas determinações, para não submeter-se totalmente a elas e não reproduzi-las mecanicamente, para poder modificá-las e intervir ativamente na história. A contribuição da AD nesse sentido é, justamente, reconhecer o papel fundamental da linguagem em todo esse processo: é pela língua que os sujeitos se constituem e se inscrevem na história, contribuindo para reproduzi-la e/ou transformá-la. Daí a importância de um trabalho crítico sobre a linguagem, uma vez que os mecanismos pelos quais ela funciona não são transparentes, mas opacos, ao estarem determinados por esse processo discursivo de natureza ideológica (inconsciente).

Reconhecer as determinações ideológicas dos enunciados sobre o guarani, nosso objeto de análise, significa, portanto, reconhecer que as crenças e sentimentos que ‘os paraguaios’ manifestam nesses enunciados não são reações ‘naturais’ frente à língua, mas estão constituídas historicamente, que quando eles falam da língua (de seus sentimentos de ‘amor’ e ‘lealdade’ por ela, de sua crença de que é ‘superior’ por estar ‘mais próxima da natureza’, etc.), eles estão ‘sendo falados’ pela ideologia, isto é, por uma discursividade nacionalista / positivista característica de um período particular da

⁷ Do mesmo modo que para a psicanálise o sujeito ‘é falado’ pelo inconsciente, pelo desejo, processo no qual língua também tem um lugar central, constitutivo (uma vez que, do ponto de vista da psicanálise —numa vertente não subjetivista como a lacaniana—, o sujeito se constitui à medida que fala, já que se considera que o inconsciente está estruturado como uma linguagem, sendo definido como uma ‘cadeia de significantes’). Daí a afirmação central de Pêcheux de que a ideologia e o inconsciente estão materialmente ligados no funcionamento da linguagem.

⁸ Podemos estabelecer novamente um paralelo com a psicanálise e dizer que assim como a partir de Freud sabemos que *o sujeito não é (subjetivamente) onde se pensa*, já que sua *consciência* está descentrada pelo *inconsciente*, para a AD *o sujeito não age (socialmente) onde tenciona*, já que suas *intenções* estão descentradas pela *ideologia*, num processo discursivo que se opera em/atravs da língua.

história. Podemos dizer, por isso, que é a partir de sua inscrição na língua, desses enunciados lingüísticos, que esses sujeitos se inscrevem na história, ao inscreverem-se numa discursividade no interior da qual se constituem enquanto sujeitos que sentem, pensam e agem como sujeitos pertencentes às sociedades contemporâneas, no contexto dos Estados nacionais constituídos e dos processos econômicos e políticos que caracterizam esse fenômeno.

É importante observar aqui um deslocamento fundamental que essa perspectiva produz no que diz respeito à concepção de sociedade em relação àquela que está presente nos estudos mencionados sobre as atitudes sociolingüísticas. A sociedade, nesses estudos —assim como numa grande parte dos estudos sócio-, etno-, antropológicos—, é explicada a partir da cultura. As relações sociais são definidas como relações culturais, as quais por sua vez são colocadas como uma extensão de processos psicológicos naturais. Essa visão psico-cultural (natural) está claramente materializada, como foi visto, no conceito de "atitudes sociolingüísticas", enquanto processos psicológicos (crenças, sentimentos) comuns aos membros de uma sociedade em relação à sua língua (entre os quais, os sentimentos de "orgulho" e "lealdade"), ou na definição de nacionalismo apresentada por Fishman enquanto um sentimento de "solidariedade etno-cultural".

A sociedade é assim caracterizada, nessa perspectiva, como uma comunidade etno-cultural (natural) que *posteriormente* se organiza politicamente, sendo o político identificado às ações políticas (institucionais e/ou de militância organizada) que surgiriam a partir da elaboração dos elementos etno-culturais da comunidade. É essa visão que sustenta as definições de nacionalismo acima mencionadas, como sentimento 'etno-cultural que pode ou não ser direcionado para fora de sua esfera inicial em direção de objetivos políticos' ou '*idée-force* (pensamentos, sentimentos) que conduz o homem a traduzir sua consciência em obras de ação organizada', e é a mesma que vemos reafirmada em outra passagem de Fishman, onde define o nacionalismo como:

[...] as crenças, atitudes e comportamentos elaborados e reforçados de modo organizado das sociedades que agem em favor de seus próprios interesses etno-culturais declarados.⁹

No que diz respeito à relação da sociedade, de seus membros, com a língua, o político aparece aí identificado à política lingüística instituída e/ou aos movimentos sociais

⁹ "[...] the organizationally heightened and elaborated beliefs, attitudes, and behaviors of societies acting on behalf of their avowed ethnocultural self-interest" (Fishman 1972: 7)

organizados de reivindicação lingüística a partir dos sentimentos e crenças etno-culturais que existiriam na comunidade em relação à língua.

Essa visão, como vemos, naturaliza a sociedade e permite atribuir-lhe, numa instância inicial, ideal, *pré-política*, uma unidade, uma homogeneidade fundamentada, precisamente, nesses elementos etno-culturais comuns a seus membros, que seria aquilo que os define enquanto comunidade. Essa visão homogênea, a-política da sociedade fica mais clara em Fishman, no trecho transcrito a seguir, onde afirma que num estágio *primitivo* das sociedades teria existido uma *unidade*, quando as relações sociais teriam sido menos *complexas*, logo, as sociedades *ainda* não teriam tido a necessidade de *organizar-se* politicamente para satisfazer as necessidades de todos seus membros:

Os movimentos nacionalistas enfatizam na autenticidade a fim de legitimar sua demanda de uma unidade orientada para um objetivo, *uma unidade que é significativamente autêntica*, na medida em que ela também *existiu em uma época primeira, quando as comunidades pequenas e as interações emocionalmente satisfatórias entre os membros das comunidades eram ainda a regra*.¹⁰ (grifos nossos)

Podemos dizer que não apenas a sociedade, mas que até mesmo a política é naturalizada nessa concepção, uma vez que é apresentada como a elaboração posterior de elementos culturais (naturais).

É precisamente essa visão cultural da sociedade que vemos presente nos trabalhos sobre o guarani, materializada no fato de analisarem as manifestações nacionalistas em relação à língua como 'sentimentos culturais', o que leva a atribuí-los homogeneamente a 'os paraguaios', enquanto membros de uma mesma 'comunidade etno-cultural'. Somente essa homogeneidade baseada na definição cultural da sociedade permite que os enunciados coletados sejam simplesmente assumidos sem uma análise crítica ou maiores especificações sobre as fontes consultadas, visão materializada no modo de referir-se a 'os paraguaios', 'nossos informantes', etc., sem maiores discriminações, assim como nas expressões gramaticalmente indeterminadas que caracterizam a apresentação dos enunciados sobre a língua, tais como 'o guarani é visto...', '*considera-se* que o guarani...', '*diz-se* que...', etc. Esse tratamento dos enunciados analisados decorre, portanto, da definição homogênea de *social* que sustenta esses trabalhos. Temos outro exemplo dessa abordagem em Fishman (1997), quando

¹⁰ "Nationalist movements stress authenticity in order to legitimate their demand for goal-oriented unity, a unity that is purportedly also authentic, in that it too existed at an earlier time when small communities and emotionally satisfying interactions between community members were still the rule." (Fishman 1972: 9)

define o conceito de “consciência etno-cultural” ou “consciência etno-lingüística”, que caracterizaria a relação dos falantes com as línguas “eticamente favorecidas” (aquelas que sofreram “rejeição, insultos e injúrias”, como o guarani, opostas àquelas “eticamente não marcadas”, como o inglês ou o francês) e os ilustra a partir dos seguintes enunciados sobre o guarani¹¹:

O guarani [...] é visto como ‘o índice de nossa nacionalidade e da individualidade distintiva do povo paraguaio’.¹²

Afirma-se do guarani que ‘nenhuma língua no mundo é comparável à nossa... insuperável pelas línguas européias... superior em riqueza natural,’ e acima de tudo ‘superior ao espanhol.’¹³

Fica muito claro aí de que modo essa abordagem apaga o caráter político dos discursos sobre a língua, ao apresentar como características ‘psicológicas’, ‘etno-culturais’ de ‘os paraguaios’ enunciados que, como analisado, não se explicam a partir da *psicologia*, da *etnia* ou da *cultura* locais e sim na relação que eles têm com uma discursividade de tradição européia que é reproduzida e reelaborada localmente, caracterizada pela definição essencialista da nação e de sua relação com a língua (enquanto ‘índice’ da nacionalidade) e positivista / evolucionista da cultura (língua ‘superior em riqueza natural’, isto é, ‘primitiva’).

É a partir dessa visão que a política lingüística fundamentada nesse nacionalismo se apresenta necessariamente, como foi visto, como a ‘elaboração’ e ‘organização’ posterior de ‘sentimentos etno-culturais’, que é o que, no extremo, leva a caracterizar os governos responsáveis por essa política como ‘intérpretes’ dos ‘sentimentos’ da ‘comunidade’. Isso leva também, em alguns casos que foram vistos, a atribuir ao conjunto de ‘os paraguaios’ elementos de um discurso mais especificamente partidário (como quando Rubin afirma que os pertencentes a determinado grupo político ‘são chamados’ de ‘traidores da pátria que querem entregar o país ao inimigo’, sendo associados aos legionários) ou até mesmo elementos de exaltação direta da figura pessoal do Gal. Stroessner, o que é feito em várias passagens citadas de Rubin (onde Stroessner aparece caracterizado como ‘defensor’ dos interesses nacionais e populares

¹¹ Enunciados extraídos do documento enviado à Assembléia Constituinte realizada em 1967 para instar ao reconhecimento oficial do guarani (cf. Fishman 1997). Essa Assembléia, como mencionado, instituiu o guarani como língua nacional.

¹² “Guaraní [...] is viewed as ‘the index of our nationality and the distinctive individuality of the Paraguayan people.’” (Fishman 1997: 332-3)

¹³ “Guaraní [...] is convinced that ‘no language in the world is comparable to ours... unsurpassable by the European languages... superior in natural wealth,’ and above all ‘superior to Spanish.’” (Fishman 1997: 338)

contra os 'ataques' de uma 'classe alta afetada' e 'pró-estrangeira') e na seguinte afirmação de Garvin e Mathiot sobre o sentimento de 'solidariedade', de 'camaradagem' de 'todos os paraguaios' (!) em relação ao Gal. Stroessner:

[A língua padrão] pode servir como um poderoso símbolo da identidade nacional separada [...].

É esse o caso *dos paraguaios*. É o guarani o que os torna uma nação paraguaia diferenciada e não apenas mais um grupo entre os sul-americanos. *Para todos eles*, aqueles que falam guarani são camaradas paraguaios, aqueles que falam só espanhol -mesmo que vivam no Paraguai- não o são; eles são estrangeiros e são chamados de "gringos".

[...]

*Portanto, o presidente da República, apesar de seu nome alemão, é "paraguayo" porque fala guarani.*¹⁴ (grifos nossos)

O único modo de procurar não incorrer nesses equívocos é, essa é nossa proposta, questionar a definição cultural da sociedade que os produz, assumindo que *a cultura não é princípio explicativo da sociedade* —assim como *a psicologia não é princípio explicativo do sujeito*. Isto é, considerar que tanto o sujeito como a sociedade se explicam, como foi colocado, a partir da ideologia, isto é, a partir desse trabalho político/simbólico (discursivo) sobre as condições materiais de existência. Considerar, portanto, que as relações sociais são políticas (ideológicas), constituídas historicamente, e não reflexo de processos psicológicos comuns aos membros de uma comunidade, que surgiriam naturalmente pelo fato de compartilharem as mesmas tradições culturais.

Reconhecer que as relações sociais são, por definição, políticas (ideológicas), e não culturais (naturais), tem como consequência introduzir a idéia de contradição, considerar que as sociedades não são, em nenhuma instância, homogêneas, mas marcadas por conflitos, por posições antagônicas, por disputas de poder. No que diz respeito ao nosso objeto de análise, isso nos leva a reconhecer que não é possível fazer generalizações e falar indiscriminadamente 'dos paraguaios', como se formassem uma comunidade homogênea, como se nessa sociedade não existissem posições antagônicas, conflitivas¹⁵. Por isso, para compreender os enunciados sobre o guarani não é possível

¹⁴ "It thus can serve as a powerful symbol of separate national identity [...].

This is the case with Paraguayans. Guarani is what makes them into a distinct Paraguayan nation, rather than just another group of South Americans. To all of them, those who speak Guarani are fellow Paraguayans, those whose speak only Spanish —also they may live in Paraguay— are not; they are foreigners and they are called 'gringos'.

[...]

Thus, the President of the Republic, in spite of his German name, is 'paraguayo' because he speaks Guarani." (Garvin e Mathiot 1968: 369-70).

¹⁵ Antagonismos que não são o reflexo mecânico de diferenças como idade, sexo, ocupação, etc. a partir das quais é tratada a heterogeneidade social nesse tipo de abordagem (voltaremos a essa questão posteriormente).

simplesmente constatar o que 'se diz' sobre a língua, assumindo frente às fontes ou 'informantes' o ditado *vox populi, vox dei*; é preciso abordar os enunciados criticamente, determinar em que condições são produzidos, de que posição, qual sua relação com outros enunciados, etc., para poder compreender o que significam. Já uma primeira questão muito evidente a ser considerada nesse sentido é o fato apontado logo no início de nosso trabalho de que os mesmos tenham caracterizado o discurso de regimes ditatoriais, principalmente do período stronista, fato que não é nem sequer mencionado nos trabalhos sobre o guarani ao referirem-se aos governos da época e às políticas instituídas a partir de tais discursos¹⁶, e que não os leva a nenhuma desconfiança quanto ao caráter desse nacionalismo que os sustenta; ou melhor, mais do que não mencionado, esse fato é *apagado* nesses trabalhos, pela própria denominação do Gal. Stroessner como 'Presidente da República', sem quaisquer esclarecimentos a respeito, quando o governo em questão não era uma República mas uma sórdida ditadura militar, personalista, imposta através de um golpe de Estado.

Cabe esclarecer, por último, que afirmar que esses enunciados sobre o guarani não se explicam a partir de características culturais da sociedade paraguaia, não significa negar a realidade cultural, local desses enunciados, mas reconhecer que eles só se explicam a partir dessas determinações políticas (históricas) mais amplas, isto é, na relação que estabelecem com essa discursividade 'exterior', da qual eles constituem uma formulação, uma elaboração particular e contraditória a partir das tradições locais (língua, cultura, personagens e acontecimentos históricos locais, etc.). Podemos afirmar, também aqui, que é através da produção desses discursos que essa sociedade (essa cultura) se constitui e se inscreve na história, história caracterizada contemporaneamente pela existência das sociedades nacionais independentes e da relação estabelecida entre elas. Reconhecer esses processos históricos mais amplos que determinam essa sociedade, sua situação política, econômica e cultural (lingüística) particular, é opor-se a certa visão corrente que vê nela, como foi mencionado, um caso *peculiar, a-típico, único*, pelo reconhecimento de que nenhuma sociedade está fora da

¹⁶ Em compensação, encontramos em alguns desses trabalhos, como em Rubin, detalhadas descrições sobre se 'os paraguaios' tomam chimarrão quente ou gelado, se depois de comer se limpam a boca com guardanapos ou com a toalha de mesa, se têm dinheiro para convidar os amigos para jantar ou "preferem encontros informais dos que ninguém tem grandes expectativas" ou, ainda, uma minuciosa descrição da qualidade das ruas do povoado onde foi feita a pesquisa de campo (se são asfaltadas ou de terra e ficam lamacentas nos dias de chuva) ou de como são o jardim (com ou sem cerca) e os banheiros da escola municipal (se os banheiros masculinos e femininos são juntos ou separados), entre outras descrições da infraestrutura do povoado (localização das lojas, da igreja, etc.), de suas condições climáticas e seus acidentes geográficos (quais são as épocas de chuva ou por onde passa o riacho, etc.)

história —por mais marginal que seja o papel (econômico e político) que nela desempenha.

3.2. O SUJEITO NAS SOCIEDADES NACIONAIS

Formulemos a seguir alguns pressupostos na abordagem do fenômeno nacionalista a partir da concepção histórica de sujeito e de sociedade que caracteriza a perspectiva que assumimos.

Uma questão fundamental nessa perspectiva, como foi exposto, é que partimos de uma concepção que define a sociedade como *comunidade político-histórica e não como comunidade etno-cultural natural*. É a partir dessa concepção que entenderemos, portanto, as sociedades nacionais, o fenômeno nacionalista e o papel aí desempenhado pela língua. Três são os postulados básicos nesse sentido, que podem ser enunciados do seguinte modo:

1. *As nações são modos de existência das sociedades historicamente determinados, constituídos segundo condicionamentos políticos e econômicos particulares.*

Cientes de que o conceito de nação pode ser definido de diferentes maneiras, ele será entendido no interior da presente análise, especificamente, como um fenômeno político associado aos Estados nacionais constituídos a partir do século XVIII. Assumimos, nesse sentido, a definição apresentada por Hobsbawm: "[...] *como a maioria dos estudiosos rigorosos, não considero a 'nação' como uma entidade social originária ou imutável. A 'nação' pertence exclusivamente a um período particular e historicamente recente.* Ela é uma entidade social apenas quando relacionada a uma certa forma de Estado territorial moderno, o 'Estado-nação'; e não faz sentido discutir nação e nacionalidade fora desta relação. Além disso, com Gellner¹⁷, eu enfatizaria o elemento do artefato, da invenção e da engenharia social que entra na formação das nações. *'As nações, postas como modos naturais ou divinos de classificar os homens, como destino político... inerente, são um mito;* o nacionalismo, que às vezes toma culturas preexistentes e as transforma em nações, algumas vezes as inventa e freqüentemente oblitera as culturas preexistentes [...].'" (Hobsbawm 1998: 19) (grifos nossos).

(tudo devidamente acompanhado de mapas explicativos) (cf. Rubin 1968: 31-45).

¹⁷ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (cf. Hobsbawm 1998).

O ponto fundamental para nós sobre essa questão é questionar toda concepção de nação como um modo natural de existência das sociedades, como uma essência supra-histórica, pois é exatamente essa definição que está na base das formulações que deram lugar às versões nacionalistas dogmáticas e totalitárias. É essa visão que está presente, como foi visto, nas versões de certos ideólogos paraguaios (como fica claro já pelo título da obra citada de Natalicio González, *El Paraguay eterno*) e que sustenta a exaltação nacionalista do guarani; é essa, também, a visão reproduzida nos trabalhos sociolinguísticos como os que foram analisados, sendo formulada teoricamente em Fishman:

A história consiste de nomes e datas e lugares mas a essência de uma nacionalidade é algo que está meramente implicado ou adumbrado por tais detalhes. Essa essência existe acima e além de dinastias e séculos e fronteiras; essa essência é aquilo que constitui o *coração* da nacionalidade e que a conduz à sua grandeza; essa essência da nacionalidade é seu espírito, sua individualidade, sua alma.¹⁸

2. O nacionalismo está vinculado a esse fenômeno: ele estabelece modos simbólicos de existência dos sujeitos no interior das sociedades nacionais, onde o que está em jogo é a definição da natureza da relação do sujeito com o Estado.

Consideramos o nacionalismo, portanto, como um fenômeno, em primeira instância, político, opondo-nos radicalmente às definições mencionadas enquanto realidade psicológica apolítica, isto é, enquanto conjunto de sentimentos, crenças e comportamentos que existiriam naturalmente entre os indivíduos de uma comunidade pelo fato de compartilharem as mesmas tradições culturais.

3. O nacionalismo linguístico explica-se no interior da definição etno-cultural das sociedades, onde o que está em jogo é a definição da natureza da relação do sujeito com um Estado e dos Estados entre si.

Consideramos a relação da nação com uma língua como uma relação estabelecida historicamente, vinculada a processos de identificação associados aos requisitos político-administrativos dos Estados nacionais, que determinam a necessidade

¹⁸ “History consists of names and dates and places but the essence of a nationality is something which is merely implied or adumbrated by such details. This essence exists over and above dynasties and centuries and boundaries; this essence is that which constitutes the *heart* of the nationality and which

da adoção de uma língua nacional (ou de mais de uma língua). Mas a definição das nações *a partir* da língua (e outras tradições culturais) é uma característica de um tipo particular de nacionalismo. O critério etno-cultural de definição das nações, constituído a partir da tradição romântica alemã, caracterizou uma formulação específica do conceito de nação que foi reafirmando-se ao longo do século XIX, em torno da idéia central da *ênfase no contraste com as comunidades estrangeiras*, que desembocou nas formulações nacionalistas de extrema direita, racistas e xenófobas, características das últimas décadas do século e que após a Primeira Guerra Mundial emergiriam como a matriz do fascismo (cf. Hobsbawm 1998: 35, 130, 153).

É no interior dessa concepção etno-cultural da nação que os enunciados analisados sobre o guarani se inscrevem, definindo a nação como uma entidade essencial e a língua como o "símbolo" e a "expressão dessa essência". É essa, também, a concepção reproduzida nos trabalhos sociolingüísticos sobre as atitudes realizados, sendo a mesma formulada em Fishman, em diversas passagens onde afirma que "a língua e a nacionalidade estão inextricável e naturalmente ligadas" ou se refere à "inseparabilidade da ligação dada por Deus [*the God-given link*] entre língua e nacionalidade" (Fishman 1972: 48, 49), ou ainda na seguinte passagem, que é a continuação do trecho que acabamos de citar acima:

Essa alma [da nacionalidade] não apenas é refletida e protegida pela língua materna mas, em certo sentido, *a língua materna é ela mesma um aspecto da alma*, uma parte da alma, se não a alma tornada manifesta.¹⁹

O que é fundamental em nossa perspectiva, como dissemos, é considerar que a relação entre língua e nação não é uma relação natural, mas resultado de um processo político, historicamente determinado, de identificação dos sujeitos, constituindo relações específicas institucionalmente praticadas em uma formação social. Procuraremos compreender, a seguir, de que modo esse processo se operou, fazendo com que o critério etno-lingüístico se tornasse central na discussão do problema da nacionalidade. Situaremos nesse quadro a formulação extrema, essencialista, dessa visão etno-lingüística das sociedades —das sociedades nacionais—, procurando compreender os mecanismos pelos quais essa visão torna disponíveis formulações

leads to its greatness; this essence of nationality is its spirit, its individuality, its soul." (Fishman 1972: 46)

¹⁹ "This soul is not only reflected and protected by the mother tongue but, in a sense, *the mother tongue is itself an aspect of the soul*, a part of the soul, if not the soul made manifest." (Fishman 1972: 46)

totalitárias como as que foram mencionadas e em que medida a ciência —certa linha de análise sociolinguística— contribui para legitimá-las (o que não depende, insistiremos sempre nesse ponto, das intenções dos pesquisadores ou mesmo das posturas políticas efetivamente assumidas por eles).

Definiremos o apelo à língua (cultura) nos discursos sobre as nações como um ingrediente fundamental na modalidade específica de identificação dos sujeitos nas sociedades nacionais contemporâneas, que se explica no contexto das transformações operadas com o surgimento dos Estados nacionais e da necessidade de delimitação das fronteiras entre eles, onde o que está em jogo, precisamente, é a natureza da relação dos sujeitos com *um* Estado e, concomitantemente, da relação dos Estados entre si. É essa nossa hipótese central sobre o problema, que a seguir procuraremos situar e desenvolver no interior do quadro teórico-metodológico da AD, partindo, para tanto, da definição de sujeito, noção central nesse quadro e fundamental para nossa discussão sobre nacionalismo.

3.3. O SUJEITO DO DISCURSO

Uma questão fundamental na concepção de sujeito da AD é sua definição como resultado de um processo sócio-histórico e não como reflexo (psicológico) de características naturais (biológicas). Compreender de que modo a linguagem intervém nesse processo é uma tarefa central nessa perspectiva.

A noção discursiva de sujeito é elaborada a partir da noção de *forma sujeito* de Louis Althusser, que Pêcheux (/1975/ 1988) adota e desenvolve no interior da teoria que formula.

A forma sujeito é, conforme coloca Althusser, "o modo de existência histórica de todo indivíduo, agente das práticas sociais"; segundo esse autor, "os sujeitos agem em e sob determinações das formas de existência *histórica* das relações sociais" (cf. Haroche 1992: 177). E é a ideologia que determina esse processo. A tese central de Althusser é a de que *a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos*; a ideologia e a própria possibilidade de ser sujeito são, para ele, uma só e mesma coisa (cf. Pêcheux 1988, Haroche 1992).

Pêcheux introduz uma reflexão sobre o papel específico da linguagem (da língua) nesse processo de interpelação —eis sua grande contribuição para a compreensão do fenômeno. Todo sujeito é um indivíduo interpelado pela ideologia,

em/através da linguagem. Não existem, por assim dizer, indivíduos "em estado bruto", mas sujeitos constituídos de uma forma específica, estruturada segundo circunstâncias sócio-históricas particulares. E essa estruturação sócio-histórica (ideológica) da subjetividade, eis a questão colocada pela AD, repousa sobre a possibilidade de mecanismos lingüísticos específicos (embora não se possa explicar a subjetividade reduzindo-a estritamente a tais mecanismos) (cf. Orlandi 1987: 54). Delimitar e compreender esses mecanismos é a tarefa da AD, pois o processo de constituição dos sujeitos coincide com o da constituição dos sentidos, e é esse processo que determina o funcionamento da linguagem. Para tanto, é preciso determinar o que se entende aí por *lingüístico*, definindo o *discurso*, objeto da AD.

A AD define-se como uma abordagem *semântica* dos fenômenos lingüísticos: é a constituição dos sentidos que determina o sistema lingüístico, seu funcionamento (o que se opõe a outras abordagens, formalistas, da língua). Mas, ao mesmo tempo, os sentidos não pré-existem à língua, mas estão constituídos nela e por ela. Os sentidos, como foi apresentado, não estão dados pelos conteúdos referenciais (informativos) transmitidos pela língua, que estariam pré-constituídos na realidade natural, mas resultam dos *efeitos* produzidos em/pelo seu funcionamento. Esses efeitos são produzidos, como foi analisado a partir dos nossos enunciados sobre o guarani, pelas relações (de paráfrase, substituição, oposição, etc.) estabelecidas pelos elementos da língua (palavras, expressões, enunciados, etc.), no interior do processo discursivo (ideológico) que os determina. O sentido do enunciado "o guarani é a língua do coração", como vimos, está constituído pela sua relação com outros enunciados ("o espanhol é a língua da razão", etc.), que tem o efeito de definir o guarani, a "referência" desse enunciado, como língua "primitiva" e de manter, assim, a necessidade de subordinação da sociedade que o fala, efeito constituído no interior de um processo discursivo (colonialista), caracterizado por uma determinada definição (evolucionista/racionalista) de cultura. O sentido desse enunciado lingüístico está constituído, como havíamos dito, por esse efeito (político) produzido pelo seu funcionamento nesse processo discursivo, não estando dado diretamente pelo conteúdo referencial (um sentimento pela língua, uma função desempenhada por esta) que ele transmite.

É esse processo de produção de sentidos que define o discurso, entendido como *efeitos de sentidos entre locutores*, produzidos em/através da materialidade da língua (Pêcheux 1988). O discurso é um objeto que designa esse trabalho simbólico / político

no interior do qual o sujeito se constitui e se relaciona com o mundo, instância na qual o lingüístico e o ideológico se articulam. A constituição dos sujeitos e a constituição dos sentidos estão, por isso, intrinsecamente ligadas no funcionamento do discurso. É através da noção de discurso, portanto, que Pêcheux propõe compreender e trabalhar, no interior da teoria lingüística que formula, a questão da interpelação ideológica proposta por Althusser.

A subjetividade está estruturada, como dissemos, segundo formas determinadas por circunstâncias sócio-históricas particulares. A forma de existência característica dos sujeitos nas sociedades ocidentais contemporâneas é a do sujeito de direito, ou sujeito jurídico, definido pela sua sujeição ao Estado, através das leis (do Direito). Uma característica fundamental do sujeito jurídico é que ele funciona sob a forma da autonomia. Isto é, ele funciona na ambigüidade, ou tensão, entre ser um *sujeito livre* e, ao mesmo tempo, *sujeito ao Estado* (às leis). "O assujeitamento, diz Haroche, ligado à ambigüidade do termo sujeito (este significava tanto livre, responsável, quanto passivo e submisso), exprime bem esta 'ficção' de liberdade e vontade do sujeito: o indivíduo é determinado, mas, para agir, ele deve ter a ilusão de ser livre mesmo quando se submete." (Haroche 1992: 178). Essa idéia de autonomia, de liberdade, ilusão constitutiva do modo de funcionamento desse sujeito atual, não é, assim, uma característica 'natural' dos homens, mas o efeito de uma estrutura sócio-política determinada. Ela não caracterizava, por exemplo, os sujeitos das sociedades medievais, cujo sujeitamento (a Deus, pela religião) se colocava, diz essa autora, de um modo mais explícito. A constituição dessa idéia de liberdade e autonomia foi constituindo-se, sempre segundo Haroche, a partir das transformações operadas na passagem do modo de produção feudal para o modo de produção liberal (que exige sujeitos "livres", "autônomos", que sejam proprietários) e com sua forma de organização político-social característica, o Estado de Direito (cf. Haroche 1992).

O sujeito está constituído, assim, pelo apagamento do fato de que ele resulta de um processo, apagamento pelo qual ele se representa como origem e causa de si e fonte de suas palavras. E é, precisamente, o funcionamento do discurso que possibilita que isso se opere. O processo discursivo (ideológico, inconsciente) pelo qual o sujeito se constitui funciona de tal modo que ao mesmo tempo que constitui o sujeito apaga esse fato, criando nele a ilusão de uma interioridade autônoma. O sujeito sente-se assim origem de si, de seus sentimentos, de suas crenças, de suas intenções, do sentido de suas palavras, quando, na verdade, isso está constituído, está 'moldado' por processos

ideológicos vinculados às circunstâncias sócio-históricas em que vive. É esse apagamento que faz com que sua subjetividade se apresente como uma realidade psicológica 'natural', que é o que leva, em última instância, a apoiá-la em sua realidade natural (biológica), esquecendo assim o corte simbólico que constitui a própria condição de possibilidade de ser sujeito. E é exatamente nessa ilusão, como foi visto, que certas abordagens dos fenômenos subjetivos se apóiam, que é o que pudemos constatar nos trabalhos sobre as atitudes sociolingüísticas que foram analisados, nos quais as crenças e sentimentos em relação à língua são apresentados como processos psicológicos 'naturais' dos sujeitos, apagando sua constituição no processo discursivo (ideológico), sócio-historicamente determinado que vimos analisando.

Temos aí configuradas as duas ilusões fundantes, postuladas por Althusser, que caracterizam o funcionamento *autônomo* dessa forma sujeito, a saber, *a evidência do sujeito*, representado como origem e causa de si, e *a transparência da linguagem*, dos sentidos, que se apresentam, assim, como dados pela referência.

Podemos dizer, a partir do que foi exposto, que os indivíduos nas sociedades nacionais contemporâneas são interpelados para assujeitar-se ao Estado, através do discurso, sob a forma de sujeitos jurídicos autônomos.

Mas os sujeitos não ocupam os mesmos lugares nas sociedades, já que estas, por definição, não são homogêneas, mas constituídas por posições desiguais, antagônicas, por interesses contraditórios. Para precisar os mecanismos lingüísticos (discursivos) pelos quais esses lugares são constituídos e a heterogeneidade social é (re) produzida, Pêcheux introduz as noções de *formação discursiva*²⁰ (FD) e *interdiscurso*.

Para compreendê-los, é preciso considerar que o discurso não é produzido socialmente de modo homogêneo, mas sob a forma de processos diferenciados, que se articulam entre si de modo heterogêneo, desigual, contraditório, e que funcionam de acordo com sistemas específicos de relações de substituição, paráfrases, sinonímias, etc. entre os elementos lingüísticos (cf. Pêcheux 1988: 161). As formações discursivas designam esses processos, cujo conjunto articulado conforma o que chamamos de interdiscurso, ou *memória do dizer*. O interdiscurso é, assim, o conjunto (heterogêneo, desigual, contraditório) desse trabalho simbólico / político que constitui a mediação necessária do sujeito com o mundo, no interior do qual se constituem sujeitos e sentidos, os quais por efeito ideológico se apresentam, no entanto, como sendo

²⁰ A noção de formação discursiva é tomada de Foucault (1975) e reelaborada por Pêcheux no interior do quadro da AD.

evidentes, naturais. Em outras palavras, o interdiscurso é a memória do dizer que fornece "a cada sujeito" sua "realidade" (à qual ele faz "referência" de modo "transparente", numa situação concreta, de acordo com suas "intenções") enquanto sistema de evidências e de significações percebidas - aceitas - experimentadas (cf. Pêcheux 1988: 162). Mas o interdiscurso não é uma simples somatória de formações discursivas: existe um primado do interdiscurso sobre estas, além do que as fronteiras entre elas não são nítidas nem estáveis, mas contraditórias, marcadas por oposições, alianças, subordinação, recobrimentos.

Podemos compreender melhor essas noções a partir da análise feita anteriormente do funcionamento das fórmulas *evolução / primitivismo, superioridade / inferioridade, civilização / barbárie*, associadas às culturas européias e não européias, respectivamente. Podemos precisar, agora, que o que analisamos aí é o funcionamento de duas FD que conformam um determinado interdiscurso colonialista, apoiado numa definição evolucionista (racionalista) de cultura, que sustenta simbolicamente a relação assimétrica entre as sociedades européias e não européias. Os discursos de estigma e de apologia constituem essas duas FD, que chamaremos de FDe (estigma) e FDa (apologia), que funcionam segundo sistemas específicos de relações de oposição, substituição, sinonímia, etc. estabelecidas entre os termos dessas fórmulas. Na FDe existe uma equivalência direta, como analisamos, entre *cultura européia* e os termos *evolução/superioridade/civilização*, e entre *cultura não européia (indígena)* e *primitivismo/inferioridade/barbárie*, termos que têm aí uma relação de sinonímia, podendo ser substituídos entre si. Na FDa, que se institui como uma crítica à FDe, esse sistema de relações é diferente, pois são operadas inversões e deslocamentos dos termos dessas oposições. Assim, nessa FDa, a oposição *superior/inferior* é invertida, pela associação de *superior* com a cultura indígena; uma inversão similar é feita com a oposição *bárbaro/civilizado*, sendo a *barbárie* associada aos europeus. Mas é o funcionamento específico dessas inversões e sua articulação com a FDe que nos permite dizer que tanto uma como outra FD conformam (produzem) o mesmo interdiscurso colonialista. A questão chave aí é o fato de que a fórmula *primitivismo/evolução* não é invertida na FDa, mantendo-se assim a definição evolucionista (racionalista) de cultura da FDe, que é a que sustenta esse interdiscurso colonialista. Em segundo lugar, em decorrência da manutenção dessa fórmula, fazem-se necessários deslocamentos nas inversões que são feitas na FDa das outras duas oposições. Assim, para inverter a associação *superior = cultura européia* e ligar *superior* ao guarani, é preciso deslocar o

sentido do termo, que não será mais sinônimo de *evoluído*, mas de *primitivo* (às suas *vantagens*); do mesmo modo, para associar a *barbárie* aos europeus e não aos índios, é preciso deslocar a referência de *bárbaro*, que não será mais a cultura, estritamente falando (artes, ciências, letras, etc.), mas as *atitudes* (a violência da colonização), o que faz com que *bárbaro* passe a ser sinônimo de *evoluído* (de seus *excessos condenáveis*). Esse funcionamento permite, de um lado, *reivindicar* a cultura indígena, sustentando que é preciso *preservá-la*, o que se opõe à FDe, que postula a necessidade de *erradicá-la*; de outro lado, permite *criticar* os europeus, pela violência operada. Mas nem essa reivindicação nem essa crítica são, como dissemos, anti-colonialistas, mas formulações da mesma definição colonialista (caracterizada pela correspondência entre os termos *cultura europeia / evolução* e *cultura não europeia / primitivismo*), a partir das quais se pretende dar um lugar às culturas indígenas, preservando-as, mas mantendo-se a assimetria e a necessidade de tutela das sociedades que as sustentam por parte das sociedades com culturas *evoluídas*. É o primado desse interdiscurso (colonialista) sobre essas FD que determina a manutenção dessa fórmula evolucionista/racionalista que o sustenta e a subsequente necessidade dos deslocamentos feitos nas inversões operadas na FDa. Podemos dizer, parafraseando Pêcheux, que as FD determinam, pelo primado do interdiscurso sobre elas, *o que pode e deve ser dito* numa conjuntura dada das relações sociais, isto é, o que pode ser dito (reivindicado, criticado) e o que deve ser mantido (a referida definição de cultura) para que o interdiscurso (colonialista), isto é, a realidade (assimetria) das relações sociais tal como aí produzida simbolicamente seja mantida (cf. Pêcheux 1988: 160).

Ao analisar o funcionamento dessas FD podemos ver, ao mesmo tempo, que as relações entre elas são contraditórias, que suas fronteiras não são nítidas. De um lado, elas tem em comum a mesma definição de cultura, que é o que produz o equívoco da FDa que, mesmo propondo-se a questionar a visão colonialista da FDe, acaba reproduzindo-a e mantendo assim as restrições à língua (à cultura, à sociedade) que pretende reivindicar; é nesse equívoco que está fundada a FDa, determinando suas relações contraditórias com a FDe, de oposição (erradicar x preservar) e *ao mesmo tempo* de aliança (cultura indígena = primitivismo). Vemos que essas FD tampouco são simétricas: podemos dizer que a FDe é uma FD dominante, uma vez que é nela que se constitui a definição de cultura sobre a qual esse interdiscurso colonialista se apóia, definição que é (re)elaborada na FDe, subordinando-se esta, assim, à FDe. Por último, as fronteiras entre elas não são estáveis: vimos em nossa análise da FDa que ao se dizer

que a cultura indígena é *superior* pela sua suposta semelhança com a cultura européia, isto é, que ela *também é superior* (como a européia), ou que os europeus, dada a violência da colonização, *também são bárbaros* (até mais do que os índios antropófagos), as inversões sobre as quais está constituída essa FDa desfazem-se, sendo nela recompostas as correspondências características da FDe entre cultura européia e evolução/superioridade/civilização e entre cultura indígena e primitivismo/inferioridade/barbárie, recomposição determinada pelo recobrimento da FDe sobre a FDa, através da manutenção, nesta última, da definição colonialista (evolucionista/racionalista) característica daquela.

Podemos especificar melhor, a partir do acima exposto, que a constituição do sujeito pelo discurso se opera pela interpelação do indivíduo *a partir de uma FD específica*. Em nossa análise, o indivíduo é interpelado para ocupar um lugar nesse interdiscurso colonialista a partir de uma FD particular (FDe ou FDa), através da qual se reinscrevem, em seu próprio discurso, os elementos do interdiscurso (no caso, a definição do guarani como língua *primitiva*), tal como formulados na FD com a qual o sujeito se identifica (na FDe, *primitivo* como algo *inferior* a ser *erradicado*; na FDa, como algo *superior* a ser *preservado*). É no interior dessas FD que o sentido de suas palavras se constitui (de acordo com a FD, *superior* significa *primitivo* ou *evoluído*, e assim por diante) e que sua subjetividade, que suas crenças, sentimentos e intenções se estruturam (o sujeito *acredita* que a língua é *inferior* ou *superior*, *sente vergonha* ou *orgulho* dela, *age* com a *intenção* de *erradicá-la* ou *preservá-la*); e, uma vez que as fronteiras entre as FD são contraditórias, os lugares subjetivos nelas determinados também o são (daí a *ambivalência* de suas *atitudes* em relação à língua). Podemos compreender aí a afirmação de Pêcheux de que "a interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele está constituído como sujeito): essa identificação, fundadora da unidade (imaginária) do sujeito, apóia-se no fato de que os elementos do interdiscurso [...] que constituem, no discurso do sujeito, *os traços daquilo que o determina*, são re-inscritos no discurso do próprio sujeito" (Pêcheux 1988: 163).

É importante ressaltar o fato de que esses conceitos permitem abordar a questão da heterogeneidade (assimetria) social, as disputas de poder, de modo não empiricista. Os sujeitos, tal como aí definidos, são *lugares* ocupados pelos indivíduos na sociedade, e esses lugares são constituídos simbolicamente, pelo discurso, através de formações diferentes, e não pela posição que esses sujeitos ocupam empiricamente (classe social,

sexo, ocupação, etc.). Considerar o caráter simbólico da constituição e funcionamento dos sujeitos, pela articulação da ideologia e da língua no discurso, é introduzir a idéia de equívoco, de contradição na compreensão das relações sociais, considerar que as (inter)ações entre sujeitos e entre grupos sociais estão descentradas, isto é, nem os sujeitos nem os grupos sociais agem onde tencionam conscientemente. Portanto, as relações de poder, de dominação / subordinação entre eles (patrão / empregado, homem / mulher, classe dominante / classe dominada, colonizador / colonizado, etc.) não estão constituídas por confrontos que os grupos estabeleceriam no espaço da sociedade a partir de uma ideologia que os caracterizaria separadamente, mas num processo articulado, complexo e contraditório que os atravessa em seu conjunto. Em nossa análise, vimos que não podemos falar de uma ideologia colonialista e uma anti-colonialista, materializada cada uma num discurso e associada, respectivamente, aos sujeitos pertencentes às sociedades colonizadoras e colonizadas. O que temos é um funcionamento contraditório de duas FD, a FDe e a FDa, nas quais os sujeitos se identificam (o que não depende de sua condição empírica de colonizador ou colonizado), contribuindo a partir dessas posições diferentes para o predomínio da FDe (dominante) e para a manutenção, desse modo, do interdiscurso colonialista. É precisamente desse funcionamento contraditório da ideologia que resulta sua eficácia e a eficiência com que são (re) produzidas as relações (desigualdades) sociais²¹. Por isso é fundamental um permanente trabalho crítico que inclui, de modo central, um trabalho crítico sobre a linguagem, como uma das instâncias onde essas relações sociais são produzidas. Em nosso caso, somente através de uma análise dos mecanismos pelos quais os discursos sobre o guarani funcionam é possível não cair na evidência de que a exaltação nacionalista, pelo conteúdo de sua reivindicação, é anti-colonialista, deslize

²¹ Podemos dizer que é pela elaboração da noção althusseriana de ideologia no interior de uma teoria do discurso que Pêcheux contribui para compreender a ideologia de modo não empiricista, isto é, não como simples reflexo das posições materiais (econômicas) dos grupos sociais mas como um trabalho simbólico, não subjetivo (descentrado) sobre elas. Essa questão da passagem da instância econômica para a instância ideológica, o esforço por não compreendê-la de modo mecanicista, é, como sabemos, uma discussão central na teoria marxista. Reconhecer o caráter discursivo da ideologia (a linguagem é uma das instâncias onde a ideologia se materializa, diz Pêcheux) contribui para compreender alguns dos mecanismos específicos pelos quais a *luta de classes*, tese central dos marxistas, se opera: essa *luta* está descentrada, as classes não agem onde tencionam, mas de modo contraditório, determinadas pelo equívoco da ideologia (entendida como alienação *necessária*), e uma das instâncias onde isso se opera é o discurso, graças ao funcionamento dos mecanismos lingüísticos que constituem sua base material e que intervêm na própria constituição dos sujeitos —agentes das práticas sociais. O reconhecimento dessa instância discursiva da ideologia, enquanto instância simbólica do processo pelo qual as relações sociais são reproduzidas e/ou transformadas, a introdução, portanto, de uma reflexão específica sobre a *língua*, é a grande contribuição da AD proposta por Pêcheux para o pensamento marxista e para a compreensão dos fenômenos sócio-históricos, de modo geral.

segundo o qual o guarani é uma *língua de índios bárbaros* que deve ser *erradicada* em prol do *desenvolvimento* do país.

3.4. SUJEITO E ESTADO(S): A QUESTÃO DA CULTURA NACIONAL

Uma vez definida a modalidade histórica de existência dos indivíduos nas sociedades nacionais, enquanto sujeitos jurídicos subordinados ao Estado, através das leis, podemos dizer que o nacionalismo é um fenômeno que incide no próprio processo de estruturação desses sujeitos atuais, enquanto fenômeno vinculado diretamente ao processo de assujeitamento ao Estado, através da equação Estado = nação = sociedade que caracteriza, como afirma Hobsbawm, o nacionalismo moderno (cf. Hobsbawm 1998).

A referência ao Estado, enquanto elemento central na constituição dos sujeitos nas sociedades nacionais contemporâneas, permite fazer abstrações de diferenças individuais e, tomados em conjunto, distinguir o modo de pensar, sentir, falar e agir desses sujeitos daquele de sujeitos de outros períodos históricos e/ou de sociedades estruturadas, política e economicamente, de outro modo, como serem, por exemplo, os sujeitos das sociedades medievais, constituídos pela referência ao Soberano, através da Religião, ou mesmo sujeitos de outras sociedades que não têm o Estado como referência (como é o caso de algumas sociedades indígenas²²).

Mas os sujeitos estão constituídos em sociedades concretas que, se funcionam de acordo com essa referência geral ao Estado, se caracterizam por processos políticos e econômicos particulares que as diferenciam umas das outras. É para compreender como esse processo geral é particularizado, constituindo sociedades —nacionalidades— diferenciadas, que propomos refletir sobre o papel nele desempenhado pela cultura. Diremos, assim, que é pela cultura que os Estados são individuados e que a relação entre eles é configurada, sendo nessas circunstâncias particulares que os sujeitos se constituem nas sociedades a que pertencem. O processo de constituição subjetiva funciona, dada essa intervenção do elemento cultural, em duas direções, que expomos a seguir.

²² Embora essas sociedades, uma vez que existem atualmente no interior de Estados nacionais territoriais, possam não funcionar de modo totalmente independente dos processos característicos destes (inclusive porque não escapam do fato de ter, necessariamente, um estatuto jurídico específico no interior do aparelho do Estado).

De um lado, tendo em vista a relação Estado = nação = sociedade, podemos formular a tese geral de que os indivíduos nas sociedades nacionais são interpelados para assujeitarem-se ao Estado, através das leis, dizendo que através da cultura (nacional) eles são interpelados para assujeitarem-se a *um* Estado em particular, através de *suas* leis, e não a outro. A cultura nacional de uma sociedade funciona como uma instância de mediação nesse processo de identificação dos sujeitos com o (seu) Estado: entre os sujeitos e as leis do Estado às quais devem subordinar-se, coloca-se a questão da cultura dessa sociedade nacional, em relação à qual essas leis têm que apresentar-se como adequadas. A equação Estado = nação = sociedade pode ser, assim, representada do seguinte modo:

ESTADO	=	NACÃO	=	SOCIEDADE
(leis)		(cultura)		(sujeito)

Devemos considerar, ao mesmo tempo, que a instituição de leis e a exigência de subordinação a elas recoloca a língua como uma questão cultural crucial nessa estruturação jurídica dos sujeitos e das sociedades. O aparelho jurídico-administrativo Estado precisa de uma língua para funcionar e os cidadãos, para cumpri-las, precisam conhecê-las (sabemos que seu desconhecimento não os exime de responsabilidade perante elas), o que torna imperativa a adoção de uma política lingüística, que promova uma língua com a qual os sujeitos se identifiquem. A questão da língua nacional —que mobiliza os problemas da escrita, da norma e da escolarização— passa a constituir, com essas transformações históricas, uma questão política central na nova forma de sociedade constituída, uma vez que incide diretamente no funcionamento do Estado e no processo de identificação dos sujeitos. Isso explica o fato de a questão da língua ter passado a afetar diretamente as discussões sobre o problema da nacionalidade, da "identidade cultural", sendo retomada e definida nos diferentes nacionalismos constituídos²³.

De outro lado, uma vez que as sociedades não são homogêneas, esse processo de constituição subjetiva opera-se de tal modo, como dissemos, que os indivíduos são

²³ A língua, porém, nunca é uma questão política indiferente, mas coloca-se historicamente de diferentes maneiras. Nas políticas colonizadoras na América, a questão estava relacionada à possibilidade de *expressão* os dogmas da *verdadeira religião*; com o surgimento dos Estados nacionais a língua coloca

interpelados para assujeitarem-se ao Estado a partir de um lugar específico na sociedade, determinado pela FD com a qual se identifica, isto é, na qual está constituído como sujeito. Esse processo, portanto, à medida que constitui os sujeitos são (re) produzidas, simultaneamente, as relações entre eles. Mas se as relações entre os sujeitos numa sociedade não são simétricas, as relações entre as sociedades tampouco o são. Considerar o funcionamento da noção de cultura no processo de constituição subjetiva permite compreender de que modo, num mesmo movimento, se (re) produzem essas relações no interior das sociedades e entre elas. Diremos, assim, que é pela cultura que os sujeitos se constituem num lugar específico em relação ao (seu) Estado e, ao mesmo tempo, este se constitui num lugar específico em relação aos outros (de acordo com sua cultura nacional), fazendo com que a heterogeneidade (assimetria) das relações no interior de uma sociedade e entre elas seja (re) produzida no mesmo processo. A língua será aí, pelos motivos que acabamos de apontar, um elemento cultural privilegiado nesse sentido.

Os enunciados chaves sobre o guarani que delimitamos no Capítulo 1 (o guarani como *essência da nação* e como *língua do coração / mais próxima da natureza*) ilustram muito claramente esse duplo funcionamento que estamos apontando. De um lado, por meio do apelo à língua indígena enquanto *essência da nação*, os sujeitos identificam-se com o Estado, com suas políticas, que *interpretam* essa cultura nacional e *se adaptam* a ela; nesse mesmo movimento, assujeitando-se a um Estado caracterizado por uma cultura nacional *primitiva (não racional, natural)*, delimita-se seu lugar (subordinado) em relação aos caracterizados por culturas nacionais (mais) *evoluídas* (apagando com isso, eis o efeito dessa formulação específica da questão cultural, o fato que tais fenômenos sociais, inter-nacionais não estão determinados pela cultura, e sim por fatores políticos e econômicos).

É possível compreender, a partir disso, o fato apontado anteriormente de que a cultura constitui um ingrediente central no processo de constituição dos sujeitos jurídicos atuais, através de cuja mediação subordinam-se ao Estado e, assim, a coerção deste (do aparelho jurídico) sobre eles se exerce, ao mesmo tempo que as fronteiras entre os Estados independentes e relações entre eles se configura. Para determinar melhor de que modo esse elemento cultural funciona é preciso situá-lo no processo histórico de estruturação desses sujeitos jurídicos, no que diz respeito, especificamente, à constituição da questão central da autonomia que caracteriza seu funcionamento.

em jogo a questão jurídica, sendo formulada de um modo específico que estamos procurando determinar.

3.5. DO SUJEITO RELIGIOSO AO SUJEITO JURÍDICO

3.5.1. O Nacionalismo como ‘Religião’ de Estado

Claudine Haroche (1992), a partir de um estudo da noção gramatical da determinação, mostra de que modo a idéia de autonomia dos sujeitos, enquanto indivíduos livres de determinações externas, surge como um efeito da ideologia jurídica, constituído na passagem da Idade Média para o período liberal. Na ordem religiosa, como mencionado, a determinação dos sujeitos coloca-se de modo mais explícito na própria idéia que se tem da subjetividade. A autora mostra como a etimologia reflete essa mudança. O termo “sujeito”, surgido no século XII, começa significando “submetido à autoridade soberana”; “sujeição” aparece na mesma época; “assujeitar” e “assujeitamento” são termos derivados no século XV (Haroche 1992: 158). Assim, sempre de acordo com Haroche, o termo “sujeito”, significando no início “que é subordinado”, passa, a partir do século XVI, a tomar o sentido de “matéria, causa, motivo” e, enfim, “pessoa que é motivo de algo, pessoa considerada em suas aptidões”.

Estrutura-se nesse processo a idéia de subjetividade que temos hoje. Como afirma Orlandi, para “o homem ocidental das sociedades contemporâneas, a *vontade* é uma das dimensões essenciais da pessoa. Dada a vontade, o ‘eu’ aparece como origem da ação enquanto sujeito autônomo que se manifesta em atos. Não há ação que não tenha um agente individualizado que seja o seu centro, a sua fonte.” Essa função psicológica — a *vontade* — não é, como diz a autora, universal e permanente: “há, no religioso, uma relação de submissão explícita do sujeito, enquanto que, na ordem jurídica, ele aparece como fonte e responsável.” (Orlandi 1987: 53).

Esse processo opera-se no contexto do declínio da religião e de sua separação da política, o que coloca um problema fundamental no que diz respeito à legitimação do poder, à governabilidade dos sujeitos. O Estado deve encontrar outros meios para suscitar a adesão destes, uma vez que Deus não mais a garante. Não é mais evidente, como diz Hobsbawm, citando um personagem histórico grego, que “o povo pensa que os reis são deuses sobre a terra e que sua obrigação é dizer que o que reis fazem está bem-feito”, uma vez que a divindade não mais os cerca. (Hobsbawm 1998: 35). O “amor a Deus”, que devia traduzir-se no assujeitamento ao soberano, passa então a ser substituído pelo “amor à pátria”, à nação, que deve traduzir-se no assujeitamento ao Estado. É interessante notar que na ordem religiosa o “amor a Deus” é associado ao sentimento de “temor divino”, que é o que leva, em última instância, à “obediência”; na

ordem jurídica, essa injunção passa a ser exercida pela associação do “amor à nação” com o “orgulho nacional”, que deve levar à “lealdade”. Esse contraste “temor/obediência” x “orgulho/lealdade” é muito sintomática das transformações operadas nas modalidades de subordinação exigidas, entre o assujeitamento mais explícito do sujeito religioso (que deve “temer” e, por isso, “obedecer”, o que coloca diretamente a idéia de submissão) e mais indireto do sujeito jurídico, que funciona sob a idéia da autonomia (que pelo sentimento de “orgulho” deve optar “livremente” por ser “leal”).

Situa-se nesse processo o nacionalismo, enquanto “religião cívica” que por meio do apelo “emocional” do “amor” à nação (da injunção aos sentimentos de “orgulho” e “lealdade”), promove a identificação dos sujeitos com o Estado, a subordinação às suas leis, assim como em outra época o fizera a religião (nenhum poder se legitima apenas pela força). O objeto de “culto” dessa “religião cívica” é, assim, a nação, enquanto entidade para onde devem confluír a lealdade dos sujeitos (que devem “amá-la” e sentir “orgulho” dela) e as políticas de Estado (que devem adequar-se a ela), confluência pela qual, precisamente, este constrói sua legitimidade.

Mas se essa injunção de assujeitar-se ao Estado é o que está em jogo em todo nacionalismo, ela não se exerce do mesmo modo nos diferentes tipos que se constituíram. Os diferentes nacionalismos podem ser entendidos enquanto FD diferenciadas que estabelecem modalidades específicas de identificação —mais *liberal* ou *totalizante*— dos sujeitos com o Estado. Essas modalidades estarão dadas pela formulação específica feita nessas FD da equação Estado = nação = sociedade que caracteriza os nacionalismos, que estará determinada, tal como discutiremos a seguir, pela definição específica de *nação* sobre a qual se apóiam, que é questão central mobilizada por todos eles.

3.5.2. Nação e Cultura: A Língua como a “Alma” da Nacionalidade

A definição da nação como uma entidade cultural é uma definição reafirmada, como dissemos, nas últimas décadas do século XIX, no contexto das transformações operadas do nacionalismo nesse período, quando ocorreu uma guinada para a extrema direita. Esse critério, afirma Hobsbawm, não esteve presente na constituição das primeiras nações, no período revolucionário, onde o critério era político-histórico, e não cultural. “Não podemos [...] ler na nação revolucionária”, diz o autor, “nada parecido com o programa posterior de estabelecer Estados-nações para corpos (sociais) definidos

em termos dos critérios tão intensamente debatidos pelos teóricos do século XIX, tais como etnicidade, língua comum, religião, território e lembranças históricas comuns.” (Hobsbawm 1998: 33). Esses critérios, lembra o autor, não determinaram a constituição da nação norte-americana, cuja separação da nação inglesa não se explica em virtude de diferenças etno-culturais, ou da constituição da nação francesa, nas fronteiras estendidas que não possuíam nenhum desses critérios de vínculo nacionais²⁴. Podemos dizer que esses critérios tampouco determinaram o estabelecimento das nações latino-americanas, uma vez que os mesmos não coincidem nem com a unidade nacional constituída pelos antigos domínios lusitanos nem com a fragmentação que deu lugar às diferentes nações de tradição cultural hispânica, incluindo aí a questão lingüística (nem mesmo o guarani coincidiu no passado ou coincide hoje com as fronteiras nacionais paraguaias²⁵). Cabe lembrar também, nesse sentido, que no surgimento da nação francesa, apenas metade da população, aproximadamente, falava francês, fato ainda mais extremo na constituição da nação italiana, onde o número de falantes de italiano não ultrapassava 2,5% da população.

É muito evidente, do ponto de vista histórico, que não é uma unidade etno-cultural (lingüística) preexistente aquilo que determina a constituição das nações (já que isso não se aplica à grande maioria dos casos), o que não significa, no entanto, que, uma vez que elas se constituem, os Estados não trabalhem no sentido de produzir uma certa uniformização lingüística e cultural, visando a uma unidade nacional imaginária sobre a qual apoiará sua legitimidade. A questão da cultura constitui, como dissemos, uma questão política de fundamental importância no funcionamento dos Estados, que determinará políticas de escolarização e de alfabetização massivas.

O critério etno-cultural, além de inadequado para determinar o surgimento do fenômeno nacional, é historicamente muito recente enquanto fato político. É interessante e sintomático nesse sentido o relato de Hobsbawm (1998: 117) sobre o processo de inclusão da questão lingüística nos censos nacionais, que se tornaram uma

²⁴ Para os revolucionários franceses, diz Hobsbawm, “a *patrie*, onde repousava sua lealdade, era o oposto de uma unidade preexistente ou existencial, mas uma nação criada pela escolha política de seus membros, os quais, nesse ato, enfraqueciam ou rompiam com suas lealdades anteriores. [...] A nacionalidade francesa era a cidadania francesa; a etnicidade, a história, a língua ou o *patois* falado em casa não tinham nada a ver com a definição de nação.” (Hobsbawm 1998: 108).

²⁵ E não nos referimos apenas a sociedades indígenas falantes de guarani que vivem no Brasil ou na Bolívia, mas à população da região de Corrientes, na Argentina, onde se registra um fenômeno similar ao paraguaio, ainda que em escala diferente, no que diz respeito à adoção do guarani pela sociedade não indígena, questão que já vimos apontada nos relatos dos viajantes citados por Rubin. O índice de falantes de guarani nessa região, concentrados sobretudo nas áreas rurais, é hoje de aproximadamente 50% (cf. Melià 1992).

prática comum a partir da segunda metade do século XIX. O problema que apareceu no Primeiro Congresso Internacional de Estatística de 1853, diz o autor, foi se a questão das “línguas faladas” deveria ser incluída nos censos e qual seu peso, se o tinham, na nação e na nacionalidade; o Congresso Internacional de Estatística de 1860 decidiu que a questão da língua deveria ser opcional nos censos, cada Estado podendo decidir se ela tinha ou não algum significado “nacional”; já o Congresso de 1873, no entanto, recomendou que tal questão deveria, daí em diante, ser incluída em todos os censos.

Essas mudanças são indicativas do processo histórico pelo qual o critério etno-lingüístico foi tornando-se central e decisivo para a existência das nações potenciais, passando a ser usado como argumento para justificar as demandas territoriais dos Estados. Nas últimas décadas do século XIX, afirma Hobsbawm (1998), a maioria dos movimentos nacionalistas passou a destacar o elemento lingüístico e/ou étnico. É importante notar que isso se deu no contexto da reafirmação das teorias racistas, no interior das quais raça e nação começaram a ser usados como sinônimos possíveis e a língua passou a ser considerada, por autores racistas, como “único indicador adequado” da nacionalidade (cf. Hobsbawm 1998).

Mas se esse critério etno-cultural é recente do ponto de vista de sua reafirmação política, ele não é novo, mas está constituído no interior da tradição romântica alemã e de suas reformulações posteriores no interior do positivismo, processo no qual se situa o tradicionalismo francês²⁶. As transformações do tradicionalismo são indicativas dessas reformulações, tendo passado de um tradicionalismo contra-revolucionário romântico, na época da Restauração, para o tradicionalismo positivista da segunda metade do século XIX, de Hippolite Taine e Ernest Renan, que conduziu ao *nacionalismo integral* de Charles Maurras, cujas formulações serviram de base para o fascismo²⁷ (cf. Touchard 1972: 417).

²⁶ Essa mudança, aliás, não constituiu um fato isolado nesse período. Touchard (1972: 507) afirma que a revolução industrial marcou o auge e o fracasso do romantismo e o triunfo do positivismo político, e liberais, conservadores e socialistas passaram a apoiar-se na ciência para justificar-se. Assim, na segunda metade do século XIX, sempre segundo esse autor, o tradicionalismo passou de contra-revolucionário a positivista, o nacionalismo de liberal a conservador e o socialismo de utópico a científico (cf. Touchard 1972: 507).

²⁷ Nas palavras de um discípulo de Maurras: "Maurras explicava [...] a bela etimologia do 'fascismo', de todas as forças da nação reunidas. Nós não ignorávamos que Mussolini, por sua vez, saudava nosso velho mestre como um de seus precursores." (Bernanos *apud* Weyembergh 1992: 99, tradução nossa). Maurras manifestou abertamente sua simpatia pelos movimentos fascistas italiano e espanhol, e foi processado e condenado em 1945 por colaboracionismo, falecendo alguns anos depois, em 1951.

Nosso propósito aqui, entretanto, não é fazer uma análise do tradicionalismo, de sua coerência interna ou de suas transformações, mas analisar alguns elementos de ligação, de continuidade, de transição nessas formulações que são relevantes para compreender os enunciados sobre a língua que aqui nos ocupam e que tornam possíveis as formulações dogmáticas mais radicais que foram mencionadas.

A seguir, a partir desses elementos, desenvolveremos a análise que foi esboçada ao longo deste trabalho. Os enunciados já citados e outros a serem apresentados foram extraídos de textos de diversos autores literários e históricos, artigos de jornais e revistas, e documentos de política lingüística, de diferentes épocas, alguns dos quais citados nos trabalhos realizados sobre o guarani. Além desses textos, pelas características que vimos analisando desses trabalhos sobre o guarani, tomaremos suas formulações enquanto discursos sobre a língua, procurando determinar melhor a continuidade apontada entre os enunciados analisados nesses trabalhos, as explicações apresentadas e os próprios conceitos mobilizados.

Nosso objeto, a partir dessa análise, é mostrar que o tradicionalismo constitui uma FD dominante nos discursos de reivindicação do guarani, que determina não apenas as formulações de orientação mais claramente dogmática, racista e xenófoba, tais como os discursos político-partidários analisados —com os quais os referidos trabalhos sociolingüísticos, principalmente os de Rubin e de Garvin e Mathiot, se relacionam mais diretamente. Essa FD recobre, também, outros discursos que não podem ser enquadrados nela mas que, no entanto, reproduzem alguns elementos tradicionalistas no que diz respeito à questão cultural, elementos que passaram a integrar o senso comum a respeito do guarani (não apenas a questão do guarani como *essência da nação*, mas também outras menos evidentes, tais como a postura *purista* frente ao *jopará*).

Analisaremos esses discursos sobre a língua, tendo em vista o que foi exposto a respeito, como uma modalidade específica de identificação dos sujeitos, procurando compreender o efeito político do modo como a questão da língua é formulada e desnaturalizar, dessa maneira, o tão discutido problema da "identidade nacional" e sua relação com a cultura.

3.5.2.1. O Guarani e a "Essência" da Nação.

Uma questão central em todo nacionalismo, como dissemos, é promover a identificação com o Estado através da exaltação nacional: o "amor" e o "orgulho" da

nação devem levar os sujeitos serem "leais" ao Estado que a representa. Desse ponto de vista, os diferentes tipos de nacionalismo dificilmente deixam de ter um caráter coercitivo e homogeneizante, no papel de "religião" de Estado que desempenham. Mas essa coerção é radicalizada nas formulações de extrema direita, que suprimem qualquer possibilidade de distância crítica e exigem uma identificação incondicional com a nação, que deve ser cultuada como "verdade suprema, a mais alta das realidades políticas" (Maurras), cujo interesse é colocado acima do interesse dos cidadãos que a ela devem submeter-se. O próprio termo nacionalismo foi incorporado nos discursos sobre a questão nacional (e nos próprios dicionários) em finais do século XIX designando esse conceito mais dogmático de nação, em cuja formulação foram fundamentais os referidos autores franceses, conceito que sentaria as bases para as formulações nazi-fascistas posteriores (cf. Girardet 1966; Hobsbawm 1998).

É importante observar que essa virada para a extrema direita operou-se no contexto de problemas sociais internos e externos surgidos a partir da revolução liberal, relacionados justamente com a questão da autonomia / controle dos sujeitos estruturados nessa nova ordem social. No âmbito interno, colocava-se a questão da crescente liberalização da política, da instituição do sufrágio universal e do aumento das reivindicações socialistas. A revolução de 1848 foi um primeiro marco nesse sentido, mas a transformação mais decisiva ocorreu como reação à Comuna de Paris de 1871²⁸, quando foram descartados quaisquer eventuais resquícios dos ideais liberais e o tradicionalismo assumiu um caráter mais abertamente autoritário, racista e xenófobo.

A desigualdade está escrita na natureza [...]. O progresso implica grandes sacrifícios da felicidade individual,

dirá Renan (1890), quem afirma, ainda, que

o negro, por exemplo, foi feito para servir às grandes conquistas realizadas pelo branco. (Renan s/d).

Elementos como esses fundamentarão a *política positiva* de Maurras, apoiada no princípio da "desigualdade sem medida e necessidade sem reserva", como o único adequado ao "bem supremo" da nação e ao "progresso da civilização"; no tom que caracterizou sua linguagem (que lhe valeu vários processos judiciais), Maurras refere-se à necessidade de "extirpar o *morbus democraticus* secretado pelo Estado eletivo", o que

²⁸ A experiência da Comuna de Paris de 1871, que se deu entre 18 de março e 28 de maio, foi seguida de uma violentíssima reação, que levou à execução de 30.000 homens, mulheres e crianças em menos de oito dias, além de 37.000 detenções e 13.000 condenações (cf. Lidsky 1970).

não se faz, diz o autor, "sem operações de polícia um pouco rudes" (Maurras 1936). A essas questões de política interna, juntava-se o problema das relações internacionais. A França acabara de ser derrotada na guerra franco-prussiana, que significou a perda de parte de seus territórios, o que reforçou os sentimentos anti-estrangeiros. Além disso, o período das últimas décadas do século XIX foi, de modo geral, o período das maiores migrações massivas registradas na história, dentro e fora dos Estados, do imperialismo e de rivalidades internacionais crescentes que terminaram na guerra mundial de 1914 (cf. Hobsbawm 1998). Todos esses problemas externos e internos, assinala Hobsbawm, enfatizavam "a diferença entre 'eles' e 'nós', e não há modo mais eficaz de unir as partes díspares de povos inquietos do que uni-los contra forasteiros." (Hobsbawm 1998: 112).

É nessas circunstâncias que a definição etno-cultural das nações característica do tradicionalismo encontra "terreno fértil" para reafirmar-se politicamente, como um elemento fundamental no movimento de *unificação dos sujeitos em torno de um Estado* e de *contraste com as comunidades estrangeiras*. A nação é definida nessa concepção a partir da cultura (língua, tradições, lembranças históricas comuns, etc.) e esta é apoiada na natureza. O efeito fundamental dessa definição é que essencializa a nação e sua relação com a cultura, apagando seu caráter político-histórico. A história se confunde nessa visão com a *transmissão* dessa *essência*, das *tradições*, e a política com o esforço de *continuidade* das mesmas, por aqueles que as *defendem* e *protegem* ao longo da história do *perigo de desintegração*.

Essa visão permite estabelecer um modo de identificação particular através da atribuição desse caráter essencial à cultura e à nação. Os sujeitos devem identificar-se com a cultura que define (*essencialmente*) sua nação e que a distingue (*essencialmente*) das nações estrangeiras e subordinar-se, assim, às leis e às políticas que *exprimem* essa *essência*. A essencialização da nação e da cultura torna possíveis formulações dogmáticas que podem ser comparadas ao dogmatismo religioso mais radical. Se nas formulações absolutistas o sujeito devia *obediência cega* ao soberano através da sujeição de sua *alma* (sua *essência divina*), a partir do *amor* e do *temor* a Deus, que o soberano *representa* na terra, nas formulações totalitárias o sujeito deve *lealdade incondicional* ao Estado através de sua identificação *total* com a *cultura da nação* (sua *essência natural*), a partir do *amor* e *orgulho* em relação a ela, que o Estado *interpreta*. Nesse sentido, podemos dizer que o apelo à *cultura* nessa "religião laica" de Estado tem um efeito político comparável ao apelo à *alma* no discurso religioso: é pela *sua alma*

que o sujeito religioso *teme a Deus* e é *obediente* ao seu soberano (*que governa segundo designios divinos*) e é pela "*alma*" da nação (sua cultura) que o sujeito jurídico é *leal* ao seu Estado (*que governa segundo designios naturais*). Exigências de *obediência* e *lealdade* características, respectivamente, desses modos de assujeitamento, mas que nas formulações mais radicais se tornam *absolutas, totais*, suprimindo-se qualquer possibilidade de exercício do senso crítico. (A questão é em ambos os casos, cabe observar, o apagamento do caráter *político* das políticas de governo, ao apoiá-las numa *necessidade* exterior, independente das decisões dos sujeitos, seja Deus ou a Natureza: os *designios divinos* são tão imutáveis quanto os *naturais*, só resta submeter-se a eles.) Não é casual que, como havíamos dito, o discurso colonialista se tenha "laicizado" ao longo dos séculos, refletindo essas mudanças: o argumento de "salvar as almas" dos índios passou a ser o de "civilizar suas culturas"²⁹. Sobre essa certa equivalência alma/cultura, é sintomática a afirmação herderiana sobre a língua (*o bem* cultural por excelência) *como "alma da nacionalidade", como seu "coração", seu "veículo e encarnação"*, que ocupará um lugar central nas formulações nacionalistas posteriores fundamentadas no critério etno-cultural (natural)³⁰.

Em suma, e isso deve ficar muito claro, não estamos dizendo que essa definição cultural (natural) da nação seja em si uma definição totalitária, o que seria historicamente inadequado. O que queremos sustentar é que essa definição, pela

²⁹ Nessa mesma direção podemos pensar que a postura voluntariosa de alguns missionários de reconhecer, frente ao extermínio dos índios, que estes "também tinham uma alma divina" e deviam ser "salvos" (*convertidos*), é de alguma forma comparável a certa afirmação posterior que postula, frente à erradicação das culturas das sociedades indígenas, que estas "também têm uma cultura de valor", que deve ser "preservada" (e *civilizada*). O que apagam essas posturas, cada uma a seu modo, é o fato de que o problema a ser "reivindicado" em última instância não é de caráter religioso ou cultural, mas econômico-político.

³⁰ Não desconhecemos a discussão que existe sobre se Herder teria "autorizado" o desenvolvimento posterior de algumas de suas idéias em nacionalismos de extrema direita e expansionistas, já que ele se manifestou anti-racista, anti-imperialista e antidogmático, chegando a afirmar que a nação não é uma essência imutável, que todas as culturas têm igual valor e que o culto das tradições pode "ser um perigo quando se torna excessivamente mecânica e atua como um narcótico" (Herder /1772/ 1987 e *apud* Berlin 1976: 160). O que conta para nós, entretanto, não é a "fidelidade" dessas reformulações ao conjunto do pensamento herderiano, mas seu funcionamento específico tal como mobilizadas e/ou reelaboradas nos discursos sobre a língua que analisamos (por exemplo, a definição herderiana de *die Nation* como *comunidade natural*, não política, a idéia de patriotismo lingüístico e a *defesa* da língua, que é retomada por Herder, a idéia da *ênfase no contraste com as comunidades estrangeiras*, entre outras) (cf. Berlin 1976). Por outro lado, também é interessante considerar aqui, sobre o próprio pensamento de Herder, a observação de Isaiah Berlin de que Herder começou como um cosmopolita, humanitário e pacifista, defensor típico dos ideais iluministas, e acabou numa postura mais reacionária, caracterizada pelo nacionalismo, a francofobia e a crença sem críticas na tradição (postura materializada em frases como: "Desperta, Alemanha! não deixes que violem teu Paládio" ou "Alemães, falai alemão! Vomitai o lodo repulsivo do Sena!"); essa foi a reação, diz Berlin, de muitos iluministas alemães que num primeiro momento receberam com entusiasmo a Revolução mas que com o desenrolar posterior dos

essencialização do fenômeno, permite as formulações dogmáticas que estão na base do desenvolvimento dos nacionalismos de extrema direita posteriores, fundamentados, justamente, por apresentar-se como *expressão da essência nacional*. Daí nossa insistência na necessidade de questionar toda definição cultural (natural) da nação (e das sociedades) e de reconhecer seu caráter político (histórico).

É precisamente essa definição essencialista de cultura que está presente, como vimos, nos discursos sobre o guarani e a "identidade nacional", sendo assumida em discursos das mais diferentes tendências políticas, tanto nas formulações totalitárias e racistas de Natalicio González, como em autores moderados e mesmo progressistas que, porém, aderem a essa definição no mínimo muito "vulnerável" e conservadora que, como dissemos, passou a integrar o senso comum sobre a língua. Essa questão foi o elemento central no discurso dos "defensores" mais acirrados do guarani, nos anos 50 e 60, a maioria dos quais estreitamente vinculados ao Partido Colorado, como é o caso do presidente da ADEG, Reinaldo Decoud Larrosa (amigo pessoal do Gal. Stroessner), que fez conferências em escolas, círculos do governo e rádio sobre "a importante relação entre o guarani e o *carácter nacional*", identificando o guarani com "o coração da nação", "o símbolo da verdadeira alma do povo" (cf. Rubin 1968: 49). Essa definição essencialista está presente também em discussões jornalísticas mais recentes sobre a oficialização do guarani durante a última Assembléia Nacional Constituinte, em 1992, em autores de filiações e posturas políticas críticas e de oposição, muito diferentes daquela, como é o caso do escritor Rubén Bareiro Saguier, que fez a seguinte afirmação:

Su (del guaraní) eventual merma o deterioro acarrearía *el riesgo de perturbación o aun de pérdida identitaria*. (*Hoy*, 22 de março de 1992) (grifos nossos)

No mesmo artigo, referindo-se à inclusão das línguas indígenas nas Constituições de diferentes países latino-americanos, o autor reafirma essa definição:

Y es lógico que así sea, pues los códigos de comunicación se encuentran profundamente ligados a *las características esenciales de la sociedad* en la cual están vigentes, y requieren un tratamiento en la ley madre, porque influyen en el ordenamiento del Estado. (*Hoy*, 22 de março de 1992) (grifos nossos)

É essa definição que sustenta as afirmações dos trabalhos sociolinguísticos sobre a "função nacionalista" desempenhada pelo guarani no Paraguai e que está incorporada no próprio dispositivo teórico, como vimos na definição citada de Fishman (1972) da

acontecimentos e as derrotas militares alemãs frente à França, passaram a ser patriotas, reacionários e irracionistas românticos (cf. Berlin 1976: 142, 163).

língua como “manifestação da alma, do espírito” da nacionalidade, que é a mesma definição retomada pelo autor em um artigo mais recente (Fishman 1997) para definir seu conceito de “etnicidade” e sua relação com a língua. As formulações e conceitos sobre nacionalismo de Fishman estão na base de toda uma linha de análise sociolinguística sobre o fenômeno, como é atestado por Fasold (1990), que em seu manual *The Sociolinguistics of Society*, ao apresentar os conceitos clássicos de análise do multilingüismo que conformam esse dispositivo teórico-analítico, entre eles os conceitos relacionados ao fenômeno nacionalista, propõe, entre os principais conceitos, os formulados por Fishman, como o que diz respeito a essa relação língua-nação:

Visando compreender o que significa o multilingüismo para uma sociedade, será de ajuda ter alguns conceitos em mente. Alguns dos que usaremos foram desenvolvidos por Joshua Fishman.³¹

[...]

Nas palavras de Fishman, “a língua materna é um aspecto da alma”, ou a essência de uma nacionalidade.³²

Essa definição, além de inconsistente do ponto de vista histórico (como já comentamos, as fronteiras nacionais raramente coincidem —se é que coincidem em algum caso— com as fronteiras lingüísticas) tem o sentido claramente dogmático e excludente de determinar *quem pertence e quem não pertence* a uma comunidade nacional (questão do *pertencimento* que também se constitui, como vimos, na tradição romântica). Essa definição em termos de *unificação / contraste*, característica do tradicionalismo, está na base dos discursos que *defendem* o guarani, novamente, sustentada em discursos das mais diferentes tendências políticas. A distinção entre paraguaios *autênticos x não autênticos* aparece em uma afirmação de Decoud Larrosa, citada por Rubin:

Em sua visão exagerada [do presidente da ADEG], todos os verdadeiros paraguayos viven, amam e pensam em guarani.³³

e no seguinte comentário de Bareiro Saguier:

Desde el punto de vista sicosocial, nuestra comunidad se percibe a sí misma como un país bilingüe en el que *el idioma autóctono posee la categoría esencial de admisibilidad nacional totalizante*. (Hoy, 22 de março de 1992)

³¹ "In order to understand what multilingualism means to a society, it will be helpful to have certain concepts in mind. The ones we will use are those developed by Joshua Fishman [...]." (Fasold 1990: 2)

³² "In Fishman's words 'the mother tongue is an aspect of the soul', or the essence of a nationality." (Fasold 1990: 3)

³³ "In his exaggerated view, all true Paraguayans live, love and think in Guarani." (Rubin 1968: 49)

Essa questão é simplesmente constatada pelos trabalhos sociolinguísticos, como vemos na seguinte afirmação de Rubin:

Além da defesa de que o Guaraní é uma força unificadora, existe ainda a de que o guarani distingue o Paraguai de seus vizinhos.³⁴

Além de constatada e reproduzida, essa questão tradicionalista da *unificação / contraste* está incorporada nos conceitos sociolinguísticos mobilizados, enquanto "funções" possíveis de uma língua, definidas por Garvin e Mathiot como "função unificadora" e "função separatista" e como "função de identificação auto-contrastiva" por Fishman, que são retomadas por Fasold e ilustradas com exemplos do guarani. Temos, assim, a seguintes definições de Garvin e Mathiot, que já havíamos visto:

Uma língua padrão serve como vínculo entre falantes de deferentes dialetos da mesma língua e contribui, portanto, para *uni-los numa só comunidade linguística*.³⁵ (grifos nossos)

[A língua padrão] pode servir como um poderoso símbolo da identidade nacional separada [...].

É esse o caso dos paraguaios. É o guarani o que os torna uma *nação paraguaia diferenciada* e não apenas mais um grupo entre os sul-americanos.³⁶ (grifos nossos)

Essa é a mesma constatação de Rona, uma de cujas principais conclusões é a de que o guarani desempenha essas funções unificadora e separatista definidas por Garvin e Mathiot, o que é formulado, entre outros, nos seguintes trechos:

Uma vez que o guarani é a língua nacional, ele é o principal traço distintivo da própria nação. Ele é, portanto, o recurso mais valioso de uma nação que, desde os primórdios de sua história foi incessantemente confrontada e muito freqüentemente atacada e aniquilada por países vizinhos.³⁷

Todos os paraguaios entendem que a língua guarani é a manifestação mais genuína de serem uma nação independente. Como já vimos, eles não consideram paraguaio ninguém que não domine a língua. Existe uma atitude de completa identificação entre a língua e a própria nação.³⁸

³⁴ "In addition to the defense that Guaraní is a unifying force, there is the further defense that Guaraní distinguishes Paraguay from her neighbors." (Rubin 1968: 69)

³⁵ "A standard language serves as a link between speakers of different dialects of the same language, and thus contributes to uniting them into a single speech community." (Garvin e Mathiot 1968: 369)

³⁶ "It thus can serve as a powerful symbol of separate national identity [...]. This is the case with Paraguayans. Guaraní is what makes them into a distinct Paraguayan nation, rather than just another group of South Americans." (Garvin e Mathiot 1968: 369-70).

³⁷ "Since Guaraní is the national language, it is the main distinctive feature of the nation itself. It is therefore a most valuable asset for a nation which, from the very beginning of its history, has been ceaselessly opposed and very often attacked and laid waste by neighboring countries." (Rona 1975: 277)

³⁸ "All Paraguayans realize that the Guaraní language is the most genuine manifestation of their being an independent nation. As we have already seen, they do not consider anyone as Paraguayan who

O guarani é um pré-requisito para o estatuto de paraguaio genuíno

A partir desses conceitos, e baseando-se nas análises de Garvin e Mathiot e Rona sobre o guarani, Fasold (1990) reproduz todas essas afirmações:

[...] O guarani cumpre a função unificadora e separatista de Garvin e Mathiot (a mesma que a função "identificação auto-contrastiva" de Fishman); de fato, o guarani foi a língua que eles usaram para ilustrar essas funções (Garvin and Mathiot 1956, Rona 1966: 286). Parece uma atitude comum que alguém que não sabe guarani não é realmente paraguaio (Rona 1966: 282), excluindo, portanto, o pequeno grupo imigrante, os índios não assimilados e, inclusive, os falantes monolíngües de espanhol.³⁹

A conclusão já citada de Garvin e Mathiot de que para *todos os paraguaios* Stroessner é *um autêntico camarada paraguaio* é, nesse quadro, totalmente coerente.

Outro elemento tradicionalista associado a essas definições, que aparece claramente nos discursos sobre a língua, é a idéia de *continuidade* e o subsequente *culto das glórias passadas*, dos *ancestrais*, dos *grandes homens* que nas diferentes épocas *interpretam e transmitem as autênticas tradições*, permitindo a *continuidade* da nação. Entre os principais elementos está, justamente, a *língua dos ancestrais* (enquanto manifestação da própria *alma* da nacionalidade), entre outras tradições e símbolos cultuados que *exprimem essa essência*.

Isso é muito claro no discurso partidário e no relato histórico de Rubin, onde ficam estabelecidos aqueles que *interpretam e continuam as verdadeiras tradições* nacionais, seguindo o exemplo dos *grandes homens do passado* que a *interpretaram* (Francia, Carlos A. López e Francisco S. López), e aqueles que as *interrompem, atacando as verdadeiras tradições*, adotando políticas que *não se adaptam* a elas, referidas à legislação liberal adotada em 1870 e à postura frente à língua: se a língua se confunde com a *essência* da nação que deve ser *transmitida*, as políticas contrárias ao guarani visam claramente *interromper* essa *continuidade*, interferindo, portanto, na própria existência da nacionalidade (*essencialmente* vinculada à língua). E uma vez que é o governo da época (anos 60) aquele que *assumiu a causa do guarani*, como diz a autora, nada mais coerente do que considerar que Stroessner e seu partido são *autênticos paraguaios* que *interpretam e defendem as verdadeiras tradições nacionais*. É essa

fails to master the tongue. There is an attitude of complete identification between the language and the nation itself." (Rona 1975: 286)

³⁹ "[...] Guarani fills the unifying and separatist function of Garvin and Mathiot (the same as Fishman's 'contrastive self-identification'); in fact Guarani was the language they used to illustrate these functions (Garvin and Mathiot 1956, Rona 1966: 286). It seems to be a common attitude that anyone who does not know Guarani is not really Paraguayan (Rona 1966: 282), thus excluding out the small-group

visão tradicionalista da história que está ilustrada nos esquemas nos quais representamos a interpretação da história de Rubin, onde visualizamos esse jogo de *continuidade / interrupção* e dos respectivos responsáveis políticos pelo fato, e sua coincidência com a referida interpretação partidária.

Mas essa coincidência não decorre (como pensáramos no início de nossa pesquisa) somente da reprodução acrítica de um determinado discurso nacionalista local, o discurso stonista, que se autoproclama ele mesmo *continuador da verdadeira tradição* e das *glórias do passado herdadas dos ancestrais*. Essa visão da história é a que sustenta todo o desenvolvimento teórico sobre nacionalismo de Fishman, que é retomado em alguns pontos por Rubin e outros autores. De um lado, essa visão está presente de modo muito claro já na definição que, como vimos, Fishman propõe de nação, como uma "essência" que se transmite "acima e além de dinastias e séculos e fronteiras" e que está apenas "adumbrada" nos acontecimentos históricos. A questão da *continuidade* é reafirmada em diversas outras passagens e considerada o objetivo *natural* de todo nacionalismo (lembramos que este seria um sentimento *natural* de *solidariedade etno-cultural* entre os membros de uma *comunidade*):

[...] o nacionalismo procura 'tornar o presente uma continuação racional do passado'⁴⁰

Esse culto da *tradição*, cuja *autenticidade* e *glória* se encontram *no passado*, é formulada no seguinte trecho:

Enquanto é verdade que o nacionalismo tanto procura como cultiva a Pequena Tradição de um passado ostensivo [...] ele encontra não só pureza e autenticidade no passado mas também (e particularmente) grandeza. [...] grandeza enraizada na autenticidade [...].⁴¹

[...] é o passado, em toda sua autenticidade e glória, que constitui a principal reserva da qual o nacionalismo deriva seu dinamismo para mudar o presente e criar o futuro.⁴²

Essas questões, para Fishman, estão essencialmente incorporadas na língua, que além de expressar "a alma ou espírito de uma nacionalidade", constitui

immigrant, the unassimilated Indians, and even monolingual Spanish speakers." (Fasold 1990: 15)

⁴⁰ "[...] nationalism seeks to 'render the present a rational continuation of the past'" (Fishman 1972: 8). A citação é de Mary C. Bromage, *The Valera and the March of a Nation*. Nova York: Noonday Press, 1956 (cf. Fishman 1972).

⁴¹ "While it is true that nationalism both seeks out and cultivates the Little Tradition of an ostensible past—with its folksongs, folktales, proverbs, folk dances, costumes, pastimes, and expressions—it finds not only purity and authenticity in the past but also (and particularly) greatness. [...] greatness rooted in authenticity [...]." (Fishman 1972: 8)

⁴² "[...] it is the past, in all its authenticity and glory, that constitutes the main storehouse from which nationalism derives its dynamism for changing the present and creating the future." (Fishman

o meio mais seguro dos indivíduos para *salvaguardarem* [...] a *autenticidade* que herdaram de seus ancestrais [...].⁴³ (grifos nossos)

Podemos notar a proximidade dessas formulações com as de Renan, no trecho a seguir:

A nação, como o indivíduo, é o resultado de um longo passado de esforços, de sacrifícios e de abnegações. O culto dos ancestrais é de todos o mais legítimo; os ancestrais fizeram-nos o que somos. Um passado heróico, grandes homens, a glória [...], eis o capital social sobre o qual se assenta uma idéia nacional. Ter glórias comuns no passado, uma vontade comum no presente [...].⁴⁴

Todos esses elementos tradicionalistas estão exemplarmente sintetizados nas três funções enunciadas por Fishman (1972) para definir o papel nacionalista que toda língua vernácula desempenharia, a saber, a de ser *o vínculo com o glorioso passado*, *o vínculo com a autenticidade* e um *meio de identificação auto-contrastiva*. São esses elementos que sustentam toda uma linha de abordagem sociolinguística do fenômeno nacionalista. Fasold (1990), no capítulo onde expõe as *fórmulas qualitativas* de análise sociolinguística, define a "função nacionalista" de uma língua a partir dessas noções:

A função nacionalista diz respeito às motivações *nacionalistas*, as funções separatista e unificadoras, o vínculo com o glorioso passado e a autenticidade.⁴⁵

Esses critérios são considerados como sendo os "atributos sociolinguísticos requeridos" para que uma língua desempenhe essa função, que constam dos quadros onde o autor aplica essa *fórmula qualitativa* à situação do Paraguai (entre outras, como a da Índia) (cf. Fasold 1990: 78-79):

Grupo sócio-político: Paraguai	
Função: Nacionalista	
Língua: Guarani	
<i>Atributos requeridos</i>	<i>Atributos possuídos</i>
1. Símbolo de identidade nacional	+
[...]	
4. Símbolo de autenticidade	+
5. Vínculo com o glorioso passado	(+)

1972: 8)

⁴³ "[...] the surest way of individuals to safeguard [...] the authenticity they had inherited from their ancestors [...]" (Fishman 1972: 46)

⁴⁴ "La nation, comme l'individu, est l'aboutissement d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est des tous le plus légitime; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire [...], voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale. Avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent [...]" (Renan 1882, "Qu'est-ce qu'une nation?" *apud* Girardet 1966: 65-66)

⁴⁵ "The nationalist function is concerned with *nationalist* motivations, the unifying and separatist functions, the link with the glorious past, and authenticity." (Fasold 1990: 73)

É exatamente essa visão da nação, caracterizada pelo *culto do passado* e dos *grandes homens* que *interpretam* sua *essência*, a visão associada à elaboração de símbolos nacionais que devem suscitar a *lealdade* dos *bons patriotas*. Se esse fato é em alguma medida comum a diferentes nacionalismos, nos nacionalismos de orientação totalitária a exigência é de lealdade incondicional, adesão inquestionável, pela identificação total *Estado = nação = sociedade*: estar contra os símbolos da nação —o guarani, o Marechal López e outros símbolos das tradições *ancestrais* e do passado de *glória*— é estar contra ela (já que exprimem sua *essência*) e contra o Estado (governo) que a interpreta e, portanto, é ser *anti-paraguaio*. Vemos isso muito bem sintetizado num artigo publicado durante a ditadura militar no jornal *Patria*, do Partido Colorado, sobre a visão crítica de um historiador sobre certos *grandes homens* do *passado glorioso* da nação, o Marechal López e Bernardino Caballero (fundador, como mencionáramos, do Partido Colorado):

Hay algunos historiadores, o que simulan ser tales, que escriben de forma irreverente sobre las *grandes figuras de nuestra historia*. El pretexto es reducir tales figuras a su nivel puramente humano, sacándoles, según ellos, lo que tienen hasta hoy de mito o leyenda, creados indudablemente, aunque no lo digan expresamente, por historiadores *reivindicadores de nuestro pasado de gloria y martirio*. ¿Qué se busca con esta operación que consiste antes que nada en *roer los mármoles sobre los cuales se asientan los arquetipos de nuestra patria* y de la historia del Paraguay, especialmente el Mariscal y el General Caballero? [...]

No somos ni podemos ser iconoclastas. Pensamos que hay en nuestro país total libertad para investigar *la historia y las fuentes nutricias de nuestro glorioso pasado*. Pero lo que nos parece descomedidamente *antiparaguayo* es tratar de *derribar a nuestros héroes y mártires y prohombres del pedestal que ya la tradición y la historia le habían dado*, con el objetivo posterior, desde luego, de *derribar determinadas corrientes políticas gravitantes en el ser nacional*. (*Patria*, 22 de setembro de 1986). (grifos nossos)

Esse movimento, como já havíamos mencionado, é constatado acriticamente pelos trabalhos sociolinguísticos realizados, como quando Rona, que diz não confiar em seus informantes paraguaios, não desconfia de sua própria constatação ao dizer que a mudança da postura política frente ao guarani "coincidiu com a reivindicação da figura do Marechal Francisco Solano López", ou as tão significativas e acríicas afirmações de Rubin sobre a reivindicação do guarani nesse movimento de recobrimento Estado (Stroessner, Partido) / nação (guarani) / sociedade (indivíduos):

Não há dúvidas de que no presente o guarani está sob menos ataques que vinte anos atrás. Isso é em parte devido à identificação do presente governo do *guarani* com o *interesse nacional* e o *caráter nacional*.⁴⁶

[...] o governo paraguaio assumiu a causa do guarani e ajudou a criar sentimentos de *lealdade lingüística* dos que espera, como um subproduto, sentimentos de *lealdade ao país* e ao *partido político* em questão.⁴⁷

Questão retomada ainda na seguinte passagem:

A oposição ao guarani tem cedido à medida que o governo continua sua *luta pelo guarani* como símbolo de *lealdade ao país* e ao *partido*.⁴⁸

Torna-se compreensível, isso posto, a estreita relação entre as instituições encarregadas pela "reivindicação" do guarani no período da ditadura militar (mesmo já durante a ditadura anterior do Gal. Higinio Morínigo, nos anos 40), o governo e o Partido Colorado, relação à qual Rubin (1968) se refere em diversas passagens, sem que isso levante nenhuma suspeita sobre o caráter desse tipo de "reivindicação", como quando afirma que a *Academia de Lengua y Cultura Guarani*, fundada em 1942, teve o "total apoio do governo" e que o presidente Morínigo entregou pessoalmente os diplomas a seus novos membros, em 1944; que o presidente da ADEG, em inícios dos anos 60, "foi solicitado pelo seu governo para dar uma conferência para o Presidente e altos oficiais do exército sobre 'A influência do guarani na independência do Paraguai'" ou que o Ministério de Defesa "pôs à disposição salas para que a ADEG realizasse muitos de seus programas culturais" (cf. Rubin 1968). É interessante também citar o relatório do *Instituto de Lingüística Guarani*, nos anos 70, onde as duas primeiras das principais atividades enumeradas estão diretamente ligadas a atividades explicitamente partidárias, como vemos a seguir:

- Traducción de la "Declaración de Principios y Nuevo Programa Partidario para la Asociación Nacional Republicana" [Partido Colorado] en enero de 1971
- Varios cursos de oratoria guaraní en la Junta de Gobierno y en Seccionales Coloradas.

Tudo isso não significa, é oportuno insistir, que a chamada reivindicação do guarani tenha se confundido durante esse período, ou posteriormente, com essas instituições e práticas partidárias, mas sim que a concepção tradicionalista de língua

⁴⁶ "There is no doubt that at present Guarani is under less attack than it was twenty years ago. This is partly due to the present government identification of Guarani with the national interest and national character." (Rubin 1968: 47)

⁴⁷ "[...] the Paraguayan government has taken up the cause of Guarani and has helped to create feelings of language loyalty, and, hopefully, as a byproduct of this, feelings of loyalty to the country and the incumbent political party." (Rubin 1968: 50)

⁴⁸ "Opposition to Guarani has subsided as the government has continued its fight for Guarani as a symbol of loyalty to country and party." (Rubin 1968: 51)

(cultura) e de "identidade" nacional sobre a qual essa reivindicação se apóia, a prática do culto dogmático da nação e seus "símbolos" que a caracteriza, permite o desenvolvimento e até mesmo arregimenta sentidos para esses discursos que sustentam simbolicamente essas práticas. Não foi um mero acaso, portanto, o fato de essa reivindicação ter sido uma 'causa' assumida durante esses regimes ditatoriais (questão que não levanta nenhuma desconfiança, insistimos, em nenhum dos trabalhos sociolinguísticos realizados). Não deixa de ser sintomática, novamente, sobre o compromisso político do dispositivo teórico de certa linha sociolinguística, a definição desse culto exacerbado dos "símbolos nacionais" feita por Fishman como algo "natural":

[...] os nacionalismos tendem a encontrar e inflar os símbolos que eles requerem na tanto língua como em outros respeito [...].⁴⁹

Outro elemento muito presente nos discursos sobre o guarani, associados a todas essas definições, é a ênfase na necessidade da *defesa nacional* contra sua *desintegração* e a subseqüente mobilização de um discurso *anti-estrangeiro*, ancorado na idéia da *unidade nacional*, que constituem a elaboração extrema, característica do tradicionalismo de finais do século XIX, de questões que não eram estritamente novas, como a definição da nação como uma *essência a ser protegida e transmitida* e a questão da *ênfase na unidade nacional / contraste com as comunidades estrangeiras*.

É característico desses discursos a insistência de permanecer *unidos* através do *orgulho* da nação, *verdade suprema*, para defendê-la da *ameaça estrangeira* tanto dos *ataques externos* como da *infiltração interna*, dos que *mancomunados com o inimigo estrangeiro* tentam impor *doutrinas e costumes exóticos*, que *não se adaptam à tradição nacional*. Discursos esses marcados, ao mesmo tempo, pelo militarismo. Temos nos escritos de Maurras um exemplo da reafirmação dessa necessidade de *defesa e sobrevivência* da nação contra "a influência invasora do estrangeiro e de seus cúmplices infiltrados": judeus, protestantes, liberais, socialistas e tudo o que ele denomina genericamente como *anti-francês, bárbaro, exótico, meteco*; o autor fala também das "benéficas sementes eternas da guerra". A marca dessa linguagem maurrasiana é direta no discurso partidário que apresentáramos, como vemos claramente nos argumentos mobilizados por Natalicio González ou Prieto Yegros para desqualificar os adversários, como *legionários, estrangeiros, traidores da pátria, imitadores de doutrinas exóticas*,

⁴⁹ "[...] nationalisms tend to find or inflate the symbols that they require in language as in other respects [...]" (Fishman 1972: 47)

metecas, etc., *que atacavam as verdadeiras tradições* (através da imposição da legislação e da política *anti-guarani*).

É precisamente esse discurso mais radical que Rubin reproduz acriticamente, quando fala da "frequente linha de ataque" dos "defensores" do guarani de chamar os que "atacam" a língua de "estrangeiros", "traidores da pátria que querem entregar o país ao inimigo", associando-os aos legionários e aos liberais. A autora, como analisáramos, chega a incorporar não apenas o objeto das críticas dos colorados aos liberais (o *desdém* pelo guarani e a legislação liberal, *imitados por influência estrangeira*), como chega a incorporar sua própria linguagem em certos momentos (talvez por *influência* de seus *informantes*), como quando se refere à "infiltração de professores estrangeiros" e de "líderes nacionais" que estudaram "no exterior" e que eram "anti-guaranis" ou à "luta contra as forças anti-guaranis" do periódico *ACA'Ê*, a mesma "luta" assumida pelo governo: se o guarani e a *essência* nacional se confundem, ser "anti-guarani" é ser "anti-paraguaio" e a "luta" desse periódico e do governo contra essas "forças" é a "luta" pela "preservação da unidade e da essência nacionais" contra a "a infiltração estrangeira", discurso que, como sabemos, foi exaustivamente mobilizado contra a "invasão de doutrinas exóticas" (o comunismo) e a "traição" de "líderes nacionais educados no exterior que tentam infiltrar-se".

Uma marca menos evidente desses discursos é a frequente denominação dos que são favoráveis ou não à manutenção do guarani na sociedade como "defensores/inimigos" da língua, de suas posturas como de "ataque/defesa", que é como são apresentadas as "atitudes" positivas/negativas nos trabalhos realizados e que faz parte do senso comum sobre a língua. Não deixa de ser curioso, também, o fato constatado em diversas passagens por Rubin de que a ADEG trabalhou em estreita colaboração com o *Ministério de Defesa Nacional* e de que a norma ortográfica criada por essa Associação foi declarada oficial em 1960 *pelo ministro de Defesa* (Rubin 1968: 57).

Mas essa questão da *unidade nacional / defesa do inimigo estrangeiro* associada ao guarani, e a alusão militarista que lhe é associada, não aparece somente em discursos mais radicais como esses, mas é um dos comentários mais recorrentes sobre língua em discursos de todos os tipos, que se referem ao seu "papel nas guerras" como "instrumento de unidade e defesa nacional", sendo retomado em praticamente todos os trabalhos sobre o guarani até hoje. Essa insistente definição do guarani sempre por

referência às guerras e à defesa nacional já constitui em si, portanto, uma marca desse nacionalismo tradicionalista e militarista que subsiste no senso-comum sobre a língua.

Outra marca tradicionalista menos evidente, associada sempre à *defesa da essência nacional* contra o estrangeiro, é a questão do "purismo" lingüístico, que se reafirmou no contexto das discussões sobre a "decadência" representada pela "intrusão" dos costumes e da língua do estrangeiro, característica dessa virada do nacionalismo para a extrema direita, marcada pela xenofobia e o racismo (cf. Girardet 1966). Segundo afirma Hobsbawm, "há uma evidente analogia entre a insistência dos racistas na pureza racial e nos horrores da miscigenação, e também a insistência de tantas formas de nacionalismo lingüístico —a maioria, talvez— sobre a necessidade de purificar a língua nacional de elementos estrangeiros." (Hobsbawm 1998: 132). Sem entrar na questão de que a noção da "pureza" lingüística é tão inconsistente quanto à de "pureza" racial, vemos que é essa visão "purista" face à incorporação no guarani de "estrangerismos", de "barbarismos", que predomina de modo absoluto nos discursos e nas políticas lingüísticas, constituindo um lugar-comum sobre a língua, na afirmação de que os paraguaios "falam mal" guarani (e espanhol, aliás) porque não dominam o "guarani puro" e "misturam" as línguas. É essa a postura que está presente na "Acta de Fundación de la Academia de Lengua y Cultura Guarani", de 1942 (apresentados por Rubin como manifestação de "orgulho" lingüístico), que apresenta como objetivo:

A identificação e remoção dos empréstimos de palavras espanholas incorporadas no guarani. (cf. Rubin 1968: 56)

Propósito que, nesse caso, não deixa de produzir um certo efeito cômico, tendo em vista que esse objetivo é associado ao seguinte:

Compilação dos itens do vocabulário guarani, atualmente parte da língua espanhola, que devem ser submetidos à Academia Espanhola para sua inclusão no dicionário. (cf. Rubin 1968: 56)

A questão da "intrusão indesejável" do espanhol no guarani permanece em diversos discursos atuais, de todos os tipos e tendências políticas, como vemos novamente em Bareiro Saguier:

El 'yopará' es una expresión suburbana, resultado de las migraciones internas que empujan a los campesinos hacia las ciudades (en especial hacia la capital). Es en estas circunstancias que se producen las fricciones, las *colisiones lingüísticas* en detrimento de los dos idiomas entonces en contacto desequilibrado. Este desequilibrio *deteriora la lengua desfavorecida*, el guaraní, que no incorpora racionalmente los elementos del castellano, como ocurre en las situaciones normales del encuentro. El 'yopará' será reabsorbido en un proceso de

alfabetización en la lengua materna, que ponga en pie de igualdad a los componentes del contacto lingüístico. (*Hoy*, 5 de abril de 1992)

(Afirmação essa muito difundida, sobre o suposto caráter recente *jopará*, que não se sustenta historicamente, uma vez que de acordo com todos os documentos, como foi visto no capítulo anterior, o guarani falado pela sociedade colonial da região foi desde o início muito "misturado" com o guarani.)

Temos também a seguinte afirmação de Melià a respeito, sobre a *preocupante avalançe de barbarismos* no guarani (e no espanhol), no item intitulado "Emoción y realidad en la lealtad lingüística de la sociedad paraguaya hacia la lengua guaraní":

Un sentimiento de mala conciencia frente al guaraní real por su *'impureza e incorrección'* está hoy ampliamente difundido entre sus hablantes. El guaraní sería hoy una mezcla o *jopara*, palabra ésta con la que se designa un guiso de maíz y porotos, ya que en dicha habla hay *frecuentes interferencias del léxico castellano y su sintaxis*. Un fenómeno que también se da por lo demás en el castellano paraguayo. La conciencia de que el guaraní paraguayo es un *feo jopara* no es de hoy, pero aumenta, y tiene motivos para ello, con la *avalancha de barbarismos introducidos en él con la vida moderna*. (Melià 1992: 178) (grifos nossos)

Ainda referindo-se ao *jopará*, o autor fala da *desconcertante incompetência dos paraguaios* ao falar sua própria língua:

Es un habla tan circunstancial y tan sujeta a la competencia —o incompetencia— de cada individuo, que desconcierta a quienes pretenden tratarle el perfil. (Melià 1992: 184)

Essa marca do discurso "anti-estrangeiro" pode ser encontrada também em um documento da Comissão Nacional de Bilingüismo (CNB), encarregada pela implementação do programa de Educação Bilingüe instituído em 1994, quando se refere à normalização do uso do guarani e do espanhol e ao "perigo" para a "paz da comunidade" e a "preservação da identidade nacional" que podem representar o coreano e o português:

La política lingüística orientará, incentivará y eventualmente determinará el uso de una u otra lengua. Una política lingüística, por ejemplo, podría exigir por el bien de la comunidad lingüística los letreros escritos en coreano vengán traducidos en guaraní o en castellano, a fin de no crear bolsones de incomprendibilidad, *tan peligrosos para la convivencia y la paz comunitaria*. (CNB 1997: 71) (grifos nossos)

El portugués vendrá exigido, por una parte, por las futuras demandas de trabajo; por otra *representa un cierto "peligro" [...] para la preservación de nuestra identidad cultural*. (CNB 1997: 73) (grifos nossos)

A Comissão opõe, ainda, sempre sobre o problema da normalização, noções muito imprecisas e de duvidosa validade acadêmica, como o que denomina "bom gosto no

exercício da língua" contra o "disparate" que "conspira" contra toda política, que resultaria da "falta de domínio" da língua:

d) el discurso. Abierto y libre por naturaleza, el discurso sólo será normalizado en cuanto a cierta pragmática y didáctica del uso de la lengua para los fines adecuados. [...] *Lo que conspira contra toda y cualquier política y normalización es el discurso disparatado en el que se expresa la falta de dominio lingüístico. La cuestión del 'buen gusto' en el ejercicio de la lengua, tanto en el hablante como en el oyente, es todavía muy pertinente.* (CNB 1997: 73)

Essa questão da *defesa* da língua da *invasão estrangeira* é constatada e parafraseada, como foi visto, em todos os trabalhos sociolingüísticos sobre o guarani, às vezes como sinais de "orgulho", e na maioria dos casos como manifestação de "lealdade lingüística", que seria a atitude "proeminente" dos paraguaios pela sua língua (cf. Garvin e Mathiot 1966, Rubin 1968, Granda 1981, Fasold 1990, Melià 1992, etc.). Vale a pena determo-nos aqui sobre o próprio conceito teórico-metodológico de *lealdade lingüística*, que é de Weinreich, já que sua formulação sintetiza muitos dos elementos tradicionalistas que viemos apontando, constituindo em si um caso exemplar de xenofobia. De um lado, o autor faz as seguintes considerações sobre a língua e a nação como *entidades intactas* e *valores supremos* a serem *defendidos*:

O estudo sociolingüístico do contato lingüístico precisa um termo para descrever um fenômeno que corresponda à língua aproximadamente como o nacionalismo corresponde à nacionalidade. O termo LEALDADE LINGÜÍSTICA foi proposto para este propósito. Uma língua, como uma nacionalidade, pode ser pensada como um conjunto de normas de comportamento; *a lealdade lingüística, como o nacionalismo, designaria o estado da mente na qual a língua (como a nacionalidade), como uma entidade intacta, e em contraste com outras línguas, assume uma posição elevada em uma escala de valores, uma posição com a necessidade de ser 'defendida'*.⁵⁰ (grifos nossos)

É nesse quadro que se define o conceito de "lealdade lingüística", como

o nome dado ao desejo de uma comunidade lingüística de reter sua língua e, se necessário, *defendê-la da usurpação estrangeira*.⁵¹ (grifos nossos)

O autor se pergunta sobre as determinações desse "sentimento", que chamará mais adiante de "inércia natural", no trecho a seguir:

⁵⁰ "The sociolinguistic study of language contact needs a term to describe a phenomenon which corresponds to language approximately as nationalism corresponds to nationality. The term LANGUAGE LOYALTY has been proposed for this purpose. A language, like a nationality, may be thought of as a set of behavior norms; language loyalty, like nationalism, would designate the state of mind in which the language (like the nationality), as an intact entity, and in contrast to other languages, assumes a high position in a scale of values, a position in need of being 'defended'." (Weinreich 1974: 99)

⁵¹ "the name given to the desire of a speech community to retain its language and, if necessary, to defend it against foreign encroachment." (Weinreich 1974)

Quais são as raízes da lealdade lingüística? Podemos suspeitar que um rudimento desse sentimento é *natural* em todo usuário de língua, devido a que o inescapável envolvimento emocional com a própria língua materna tal como foi aprendida na infância [...] faz qualquer *desvio* parecer *repugnante*.⁵² (grifos nossos)

A associação feita ao longo desses trechos dispensa comentários: a *língua* é equiparada à *nacionalidade* e considerada uma *realidade elevada* a ser *defendida*, e a *inclusão* do elemento *estrangeiro* é definida como *usurpação / invasão* ("encroachment") / *desvio* e como algo que por *inércia natural* produz *repugnância*.

* * *

Os enunciados analisados acima dizem respeito ao primeiro dos movimentos que, como apontáramos, caracteriza o processo de identificação dos sujeitos com a (sua) nação e o (seu) Estado a partir da língua (da cultura). Podemos dizer que se essa é uma injunção dos sujeitos nas sociedades nacionais independentes, que devem identificar-se com um Estado independente dos outros, o fato de fundamentar essa identidade e essa diferenciação em uma "essência" a ser "defendida" senta as bases de um modo de assujeitamento total e dogmático, pela homogeneização total da sociedade, e de posturas de caráter xenófobo. Não é casual esses enunciados, tal como é muito bem constatado nas análises sociolingüísticas, mobilizem o problema dos imigrantes e reafirmem sua exclusão da sociedade nacional. Daí a necessidade de questionar essas definições, de reconhecer o caráter não natural, não essencial, mas histórico, político e heterogêneo das sociedades e das nações.

Esse processo funciona de tal modo, como expuséramos, que ao mesmo tempo que os sujeitos, pela cultura, se identificam com uma nação diferente das outras, se estabelecem as relações das nações entre si, que é onde entra em jogo a definição específica de cultura mobilizada. Nesse sentido, como havíamos analisado, se nesses discursos sobre o guarani se mobiliza a identificação à uma nação, por oposição as outras, pela definição específica que é feita dessa língua (cultura), o que se exige é o "amor", "orgulho" e "lealdade" em relação a uma língua (nação) *primitiva*. Apresentaremos, a seguir, alguns exemplos dessa questão, como forma a pontuar

⁵² "What are the roots of language loyalty? One would suspect that a rudiment of this feeling is natural in every user of language, because the inescapable emotional involvement with one's mother-tongue as one learned in childhood [...] makes any deviation seem repugnant." (Weinreich 1974: 99)

melhor algumas das questões que vimos analisando e indicar sua vigência nos discursos mais recentes sobre a língua.

3.5.2.2 O Guaraní e a 'Expressão dos Afetos'

As marcas desse tipo específico de positivismo nos discursos sobre o guaraní estão presentes nos autores das primeiras décadas do século XX, que mobilizam diretamente os critérios de *raça*, *meio* e *momento* para analisar a realidade social e cultural, cada um com propósitos políticos diferentes e cujas posturas não podem ser equiparadas, mas que se apóiam no tradicionalismo positivista de autores como Taine, Renan ou Maurice Barrès, como é o caso não apenas de Natalicio González, mas também de Manuel Domínguez, Justo Prieto, Justo Pastor Benítez, entre outros.

Mas essa questão está presente também, como foi visto, em enunciados cuja filiação com esse positivismo é menos evidente e que conformam o senso comum atual sobre o guaraní. A questão principal aí, comum a todos esses enunciados, é o próprio fato de atribuir características "ontológicas" à língua, que é em si uma marca desse pensamento, independentemente de quais sejam as características que se lhe atribuem. A questão do "elogio" do guaraní está fundamentada assim, como foi visto, em afirmações sobre sua "maior flexibilidade, expressividade, etc.", que são marcas de uma espécie de "racismo" lingüístico e que freqüentemente remetem explicitamente ao "primitivismo" que lhe é atribuído e/ou à sua "semelhança" com as línguas "civilizadas" da tradição clássica.

A questão de que o guaraní é uma língua "muito expressiva" e "adaptada a ser veículo dos sentimentos" é, como vimos, o principal clichê sobre a língua. Sobre a filiação, que é menos evidente nos enunciados atuais, dessa atribuição de características ou "capacidades intrínsecas", "físicas", se é que podemos chamá-las assim, à língua com as discussões sobre as características "físicas" dos povos nas teorias racistas do século XIX, é muito elucidativa a seguinte passagem do naturalista francês Demersay, citada por Melià (1992: 163), extraída do texto *Investigaciones filológicas sobre la lengua guaraní* (1859):

Sin ser lengua monosilábica como el chino, el guaraní presenta en la aglutinación de las sílabas de sus palabras, trazas evidentes de monosilabismo; y sin querer deducir, como consecuencia de esta comparación, la prueba de una comunidad de orígenes o de parentesco entre los dos pueblos, no deja de ser interesante agregar, de paso a la que los etnólogos señalaron entre las razas mongólicas y guaraní, esta cierta analogía o semejanza entre ambas lenguas. [...] El guaraní, efectivamente, es una lengua eufónica y aun armoniosa; y no obstante el gran número de diptongos,

contracciones, nasalizaciones y sonidos guturales que posee, se presta admirablemente a las cadencias poéticas, a las inflexiones y entonaciones melódicas.

Essa descrição das características "físicas" das línguas, às quais se atribui suas características "espirituais", sua "capacidade de expressão", é a mesma sustentada nos discursos reivindicatórios posteriores, como vemos nas formulações, muito próximas às de Demersay, de Moisés Bertoni (um naturalista suíço que chegou ao Paraguai em finais do século XIX) e também do presidente da ADEG, que são apresentadas por Rubin como manifestações de "lealdade lingüística":

Aqueles que protegem o guarani lhe atribuem qualidades lingüísticas especiais. Decoud Larrosa e o lingüista autodidata Moisés Bertoni sugerem que o guarani tem tempos verbais desconhecidos em espanhol. Decoud Larrosa assinalou numa conferencia pública que o guarani tem catorze tempos indicativos enquanto que o espanhol tem apenas dez. Ele encontrou que o Guarani tem também quarenta e seis modos simples. Decoud Larrosa pensa que esse fato leva os paraguaios a melhorar seu espanhol pelos empréstimos do guarani (Conferência na *Escuela Normal* de San Lorenzo, Paraguai, 24 de agosto de 1960). (Rubin 1968: 50)

Essas "características superiores" são em muitos discursos vinculadas diretamente, como dissemos, ao "primitivismo" da língua. A afirmação de que a língua é "primitiva *mas superior*", associada às suas características "físicas" das quais "emanaria" sua "expressividade", é exemplarmente sintetizada no seguinte comentário, também apresentado por Rubin como manifestação de "lealdade lingüística":

Em resposta à idéia de que o guarani é uma mera língua indígena *primitiva*, um escritor, no número de maio de 1944 da *Revista de Turismo*, apontou que *essas características não depõem contra sua superioridade lingüística*. Em defesa, como muitos falantes nativos fazem, ele apontou para sua suposta *musicalidade extraordinária*, seus *mecanismos descritivos particularmente adequados* e sua suposta *qualidade poética vital*. Por causa dessa qualidade poética, o autor sentia que o guarani era *particularmente apropriado para a expressão da emoção*.⁵³ (grifos nossos)

A "semelhança" das "características" do guarani com as línguas da tradição clássica (grego, latim) e outras línguas "civilizadas" é uma afirmação recorrente em certos discursos "reivindicatórios", como vemos nas seguintes afirmações citadas por Garvin e Mathiot para ilustrar o conceito de "lealdade lingüística":

Hay muchas voces guaraníes que no solo son análogas, sino idénticas a sus similares egipcia, griega, y sánskrita [...]. (Robustiano Vera *apud* Garvin e Mathiot 1968: 372)

⁵³ "In response to criticism that Guaraní was merely an aboriginal primitive language, one writer in the May, 1944, issue of the *Revista de Turismo* pointed out that these characteristics did not detract from its linguistic superiority. In defense, as many native speakers do, he pointed to its supposed extraordinary musicalness, its purported apt descriptive mechanisms, and its presumably vital poetic quality. Because of this poetic quality, the author felt Guaraní was particularly suitable for the expression of emotion." (Rubin 1968: 50)

[...] un instrumento que, como el guaraní, en vez de alejarnos, nos aproxima más de la intimidad de la cultura helénica [...]. (Eloy Fariña Núñez *apud* Garvin e Mathiot 1968: 372)

Essa atribuição de características "ontológicas" a língua é uma questão que subsiste em discussões atuais e em autores muito diferentes àqueles, que é o que vemos na seguinte passagem de Melià:

El estado de lengua que se ofrece a los oídos y a la lectura confirma estas características que se venían constatando en las descripciones de quienes visitaban el Paraguay: una lengua coloquial y doméstica, capaz de no poca ironía, manantial del que surgen dichos chispeantes y proverbios agudos, usada en canciones o ingenuas comparaciones y ricas en poesía, en que se habla de amor o se cuenta un trágico suceso. En esta lengua cantaban los soldados en las trincheras. (Melià 1992: 169) (grifos nossos)

ou ainda no seguinte comentário de Bareiro Saguier:

[el guaraní] supo adaptarse a los cambios socioculturales de la comunidad mestiza [...]. Y lo ha hecho con gran agilidad y astucia [...]. (Hoy, 5 de abril de 1992) (grifos nossos)

A manutenção desse parâmetro de análise da cultura nos discursos sobre a língua é o que faz com que "detratores" e "defensores" do guarani acabem incorrendo em equívocos similares, mantendo certas marcas racistas e colonialistas, malgrado as intenções e as posturas políticas efetivas de aqueles que sustentam tais discursos (voltamos mais uma vez a insistir nisso). A manutenção de pontos comuns em posturas radicalmente opostas em relação a língua pode ser vista de modo muito claro numa conhecida polêmica jornalística ocorrida durante a Assembléia Constituinte de 1992, entre o Prof. Melià e o escritor Hugo Rodríguez-Alcalá, sobre o problema da oficialização do guarani. No artigo intitulado "¿Sarta de sinsentidos? Una respuesta al P. Bartomeu Melià", o escritor critica violentamente a oficialização do guarani, fundamentado nos clássicos argumentos de que é uma língua *primitiva*, de *indios selvagens*, *antropófagos*, *mus*, *sem cultura*, como vemos nos seguintes trechos:

¿Qué he dicho yo contra el guaraní? Pues que es una lengua salvaje. ¿Lo es o no lo es? Preguntémonos quiénes 'inventaron' el guaraní. Sabemos a ciencia cierta que eran unos indios que habitaban en la selva. Eran indios salvajes. La lengua que estos salvajes antropófagos hablaban era una lengua salvaje.

[...]

¡Qué desnudo de cultura es el idioma guaraní!

[...]

Y, en efecto, la desnudez tanto del indio como la de su idioma (en el sentido que aquí le damos), es triste, es patética... (Hoy, domingo 23 de agosto de 1992)

No artigo de resposta, "La lengua guaraní entre canibalismo y desnudez. Con Montaigne contesto al doctor Hugo Rodríguez Alcalá", o Prof. Melià cita, como defesa, uma passagem do padre Ignace Chomé, de 1732, que transcrevemos a seguir:

"Les confieso que después de haber sido iniciado un tanto en los misterios de esta lengua, quedé sorprendido de encontrar en ella tanta majestad y energía; cada palabra es una *definición exacta* que explica la naturaleza de las cosas que se quieren expresar de una manera *clara y distinta*. *Nunca me habría imaginado que en el centro de la barbarie se hablase una lengua que, a mi parecer, por su nobleza y armonía, no le va a la zaga a ninguna de aquellas que había aprendido en Europa*, por lo demás tiene sus galanuras y delicadezas que piden no pocos años para poseerla con perfección." (*Hoy*, 26 de setembro de 1992) (grifos nossos)

Fica muito claro aí que para "defender" a língua é preciso dizer que é semelhante às línguas "civilizadas", que é tão "racional", "clara e distinta" como estas, que é "comparável" a elas, que é o que Melià retoma a seguir:

¿Qué quiere el respetado colega? Pues sí, soy de esa escuela [...] porque mis escasos conocimientos de la lengua guaraní [...] me convencen que esta lengua de 'bárbaros' *se puede comparar con las más civilizadas*.

[...]

Nada hay de desnudo en la lengua guaraní; que *toda ella está vestida de cultura, de razón, de historia*. (*Hoy*, 26 de setembro de 1992) (grifos nossos)

O Prof. Melià termina o artigo, ainda, com a referida afirmação sobre o "deterioro" e a "pobreza" da língua falada hoje pelos paraguaios, ponto em que suas diferenças com a postura adversária ficam muito tênues:

Que la historia, sobre todo la historia colonial, haya *desnudado y empobrecido notablemente* a la lengua guaraní hablada actualmente, es ya harina de otro costal. (*Hoy*, 26 de setembro de 1992)

Em suma, fica claro que ambos os discursos definem o "valor" da língua em termos "ontológicos" e ambos mantêm o qualificativo de língua "pobre e nua", no caso do escritor Rodríguez-Alcalá, referido à língua dos índios do passado, no caso do Prof. Melià, àquela dos paraguaios de hoje.

Todos esses elementos, como dissemos, são simplesmente constatados e reproduzidos nos trabalhos sociolinguísticos enquanto manifestações de "orgulho" e/ou "lealdade", e parafraseadas em afirmações de que os "elogios" ao guarani, ainda que "exagerados", tais como o de que seria "excepcionalmente apropriado para a expressão das emoções", são manifestações de "amor" pela língua, o que aparece materializado inclusive no próprio conceito de "função emotiva". Mas alguns dos conceitos mobilizados para analisar o guarani são de um positivismo ainda mais explícito e muito primário, tais como o conceito de "intelectualização" mobilizado por Garvin e Mathiot,

que vale a pena aqui transcrever. Esse conceito é tomado pelos autores de Havránek, para estabelecer o que consideram as "propriedades requeridas de uma língua padrão". O conceito é definido como:

[...] adaptação [de uma língua padrão] para o objetivo de fazer possíveis sentenças precisas e rigorosas e, se necessário, abstratas.⁵⁴

Segundo esses autores, a intelectualização manifesta-se, no léxico, em uma "maior precisão terminológica, obtida com o desenvolvimento de *termos mais claramente diferenciados*, e com o aumento de *termos abstratos e genéricos*"; na gramática, pelo "desenvolvimento de técnicas de formação de palavras e de recursos sintáticos que permitem a construção de *sentenças compostas elaboradas*, embora intensamente intrincadas, assim como pela tendência em *eliminar os modos elípticos de expressão exigindo construções completas*" (cf. Garvin e Mathiot 1968: 368). Esse processo deve ser operado, sempre segundo os autores, para que na língua "tudo possa ser expresso adequadamente" (*sic*). Os autores não definem nem fornecem exemplos concretos do que seria para eles uma "sentença complexa e elaborada", ou a "precisão terminológica", ou uma "construção sintática completa e sem elipses" ou em que consistiria a capacidade de uma língua "expressar tudo adequadamente", nem em que sentido outras línguas, as "intelectualizadas", *claras e distintas*, teriam essas características.

Não é sem interesse citar as conclusões finais desse trabalho, onde essa postura dos autores frente ao guarani fica ainda mais clara:

[...] o aspecto descritivo do problema [a situação do guarani] envolve uma multiplicidade de questões mais pormenorizadas, algumas das quais técnico-lingüísticas, algumas *etnopsicológicas*, e algumas *técnico-etnográficas*. As ramificações mais profundas do problema [...] dizem respeito ao principal problema da interpretação das culturas modernas: *o quê é uma cultura moderna por oposição a uma aborígene? Mesmo se se rejeitam as muitas dicotomias propostas de civilizado versus primitivo, Kulturvolk versus Naturvolk, ou folk versus urbano, permanece uma forte consciência impressionística de que existe alguma diferença.*⁵⁵ (grifos nossos)

⁵⁴ "adaptation to the goal of making possible precise and rigorous, if necessary abstract statements." (Havránek *apud* Garvin e Mathiot 1968: 368).

⁵⁵ "[...] the descriptive aspect of the problem [the Guaraní situation] involves a multitude of questions of detail, some of them technical linguistic, some of them ethno-psychological, and some technical ethnographic. The broader ramifications of the problem [...] touch upon the core problem of the interpretation of modern cultures: *what is a modern culture, as opposed to an aboriginal one? Even if one rejects the many proposed dichotomies of civilized versus primitive, Kulturvolk versus Naturvolk, or folk versus urban, there remains a strong impressionistic awareness that there is some difference.*" (Garvin e Mathiot 1968: 373-4) (grifos nossos)

Gostaríamos de concluir esta análise fazendo algumas observações que a leitura dos referidos trabalhos sociolinguísticos não pode deixar de suscitar-nos, no que diz respeito ao caráter "natural", "concreto", "não elaborado", logo, "primitivo", explicitamente atribuído ao guarani e/ou à cultura paraguaia no trabalho de Garvin e Mathiot, mas que parece estar presente menos explicitamente nos outros trabalhos sociolinguísticos clássicos sobre o guarani.

Em primeiro lugar, somente a visão de que a sociedade é "muito pouco complexa" (= *primitiva*) pode autorizar Rubin, por exemplo, a propor uma tarefa tal como apresentar uma "explicação geral do sistema cultural e social do Paraguai" num pequeno capítulo de seu trabalho. Além disso, a autora faz afirmações tão categóricas como as de que no Paraguai "não existem classes sociais definidas" ou a de que "existe uma regularidade estrutural total na cultura paraguaia", sem esboçar nenhum argumento ou citar algum estudo social ou cultural, mas baseando-se para tanto, aparentemente, em suas observações no período em que realizou o trabalho de campo. A sociedade paraguaia, assim, é caracterizada como uma sociedade totalmente homogênea, não apenas politicamente, como já havíamos visto, mas também social, econômica e culturalmente (cf. Rubin 1968: 7, 33, 106, etc.), o que a autoriza a estender as conclusões tiradas de sua pesquisa de campo em uma comunidade rural e em uma cidadezinha do interior ao "conjunto da sociedade paraguaia". Isso faz com que não apenas "os paraguaios" sejam referidos como se não existissem entre eles diferenças políticas, sociais e econômicas, mas também com que a cultura seja descrita através de critérios extremamente primários e grosseiros, "concretos" ("não abstratos"), "não elaborados" (= *primitivos*). Como havíamos visto em uma nota anterior, o "Quadro Sócio-cultural" é traçado a partir da descrição do "habitat" da "comunidade" (topografia, clima, infraestrutura do povoado —que inclui, como vimos, até a descrição do jardim e dos banheiros da escola municipal), de considerações sobre os "hábitos alimentares" e as "maneiras" de "os paraguaios" à mesa (que incluem observações sobre como "eles" se limpam a boca depois de comer), sobre seus "costumes" (por exemplo, se batem à porta para entrar à casa dos conhecidos ou quais os dias da semana em que os rapazes visitam as namoradas), entre outras impressões "folklóricas" de uma norte-americana sobre a realidade de uma sociedade sul-americana pobre, as quais, no entanto, não ocupam no trabalho esse lugar de impressões pessoais e sim de explicações científicas sobre as quais se sustenta sua pesquisa. Podemos citar, entre outros exemplos, o critério "concreto" mobilizado para definir o "uso" das línguas, através dos clássicos critérios de

Ferguson. O parâmetro de formalidade / informalidade que regeria o uso do espanhol ou do guarani está definido por Rubin a partir da *qualidade do piso das casas onde os paraguaios fazem os bailes*:

Algumas situações são mais formais do que outras. No Paraguai, os bailes tendem a ser formais, mas existe um número de critérios que ditam o grau de formalidade. *Se o piso do local onde é o baile for de ladrilho, logo o baile é mais formal que se o piso for de terra batida.*⁵⁶ (grifos nossos)

Outro critério que ilustra o que estamos dizendo é o citado na discussão sobre o parâmetro poder / solidariedade na distribuição do "uso" das línguas, ainda que tal critério não seja aplicado à situação do guarani⁵⁷:

Nas culturas que Brown e Gilman estudaram, amigos são aqueles para os quais emprestariamos o nosso pente.⁵⁸

Mas folclorização à parte —isso seria o menos grave— o problema é que essa postura, como analisamos extensamente neste trabalho, não se dá sem conseqüências políticas, e que além da reprodução e legitimação dos discursos analisados, são apagados através dela outros sérios problemas sociais, econômicos e políticos, apresentados como problemas "culturais" e referidos, por assim dizer, de modo "eufemístico". Assim, Rubin refere-se ao problema do machismo, da opressão das mulheres, sobretudo no campo, como "o respeito que no Paraguai se outorga aos homens" (cf. Rubin 1968: 44), ou refere-se como "respeito pela educação" ao gravíssimo descaso do Estado pelo problema e à decorrente dificuldade dos mais pobres de manterem seus filhos na escola:

⁵⁶ "Some situations are more formal than others. In Paraguay, dances tend to be formal but there are a number of criteria which dictate the degree of formality. If the dance floor is brick, then the dance is more formal than if the floor is packed earth." (Rubin 1968: 106)

⁵⁷ Não podemos deixar de ter a forte impressão que o que funciona aí é a idéia de que *cada cultura (sociedade) tem a teoria científica (os conceitos) que merece*. Não é à toa que as sociedades "civilizadas" sejam objeto de estudo da Sociologia e as indígenas da Antropologia, que as línguas das primeiras sejam objeto da Lingüística e as línguas indígenas da Lingüística *Antropológica* ou *Emolingüística*. (São no mínimo sintomáticas as definições que havíamos citado, do dicionário *Aurêlio*, onde essas disciplinas *etno, antropológicas* aparecem associadas ao estudo de culturas e sociedades "naturais", "primitivas".) Essa questão aparece de modo claro na passagem citada acima de Garvin e Mathiot sobre o guarani, onde propõem estudos *etnopsicológicos*, e no próprio fato de que o trabalho de Rubin constitua uma tese defendida na área de Antropologia, o que é indicativo do próprio funcionamento institucional dessas disciplinas. Tampouco deixa de ser sintomático o fato, que é citado por Fasold (1990), de que grande parte das situações multilíngües, objeto da sociolingüística, sejam resultado de processos de migração e/ou de colonização, o que as torna sérias candidatas a tornarem-se objetos de pesquisa *antropológicos* e a que suas línguas acabem sendo *marcadas* ou *favorecidas etnicamente*, para utilizar os conceitos propostos por Fishman (1997).

⁵⁸ "In the cultures Brown and Gilman studied, friends are those to whom you would lend your comb [...]" (Rubin 1968: 98) O trabalho citado pela autora é o artigo de Brown, Roger and Albert Gilman, "The Pronouns of Power and Solidarity" em Sebeok, Thomas A. (org.) *Style in Language*. Nova York: The Technology Press of the Massachusetts Institute of Technology and John Wiley and Sons, 1960.

A educação, em geral, parece ser respeitada no Paraguai. A maioria das pessoas querem que seus filhos terminem pelo menos três anos do primeiro grau o que lhes permite pelo menos ser analfabetos funcionais [...]. Para as pessoas mais pobres, mandar as crianças à escola constitui um verdadeiro sacrifício pelas despesas que isso implica (Rubin 1968: 35)⁵⁹.

Sem contar com a apresentação enquanto uma característica da *cultura paraguaia* o fato de que os mais ricos tenham um maior acesso à educação⁶⁰:

[...] em Luque como no resto do Paraguai, o estrato mais alto tende a ter mais educação do que o mais baixo. (Rubin 1968: 42-3)⁶¹

É um traço recorrente nos trabalhos sobre o guarani, como dissemos, que seus autores se sintam autorizados a fazer afirmações categóricas sobre a realidade da sociedade paraguaia sem fundamentar-se em nenhuma bibliografia especializada e sem procurar apresentar uma análise consistente que justifique essas afirmações, fato que o rigor de qualquer trabalho acadêmico exigiria. No nosso entender, isso é muito sintomático, mais do que do acerto dessas afirmações (nenhum trabalho está isento de equívocos —tampouco o nosso), da postura dos pesquisadores frente a seu objeto de pesquisa: determinado tipo de sociedade, para cuja análise as impressões do pesquisador parecem bastar. Outro exemplo disso é a seguinte afirmação de Rona sobre o estatuto social do guarani:

[...] o guarani não tem nenhuma relevância social no Paraguai; esta função está reservada ao conhecimento do espanhol como segunda língua, mas aqueles que não sabem guarani não entram na hierarquia social de nenhuma maneira.⁶²

É possível concluir que o que Rona afirma aí é que é indispensável falar guarani para ter a possibilidade de ascender socialmente, conclusão central que diz respeito ao próprio tema e título de seu artigo —“The Social and Cultural Status of Guarani in Paraguay”— e para a qual o autor não menciona, em nenhum momento, absolutamente nenhum argumento. Essa afirmação, que é retomada até hoje em diversos trabalhos (como por

⁵⁹ “Learning seems to be generally respected in Paraguay. Most people want their children to finish at least three grades of primary school which permits them to be almost functionally literated [...]. For the poorer people, sending children to school constitutes a real sacrifice because of the expense involved.”

⁶⁰ Como se nos Estados Unidos, país da autora, os negros, chicanos e norte-americanos pobres, de modo geral, chegassem a Harvard... Não conhecemos sociedades, pelos menos dentre as capitalistas, onde o maior acesso à educação pela elite não seja a regra.

⁶¹ “[...] in Luque as elsewhere in Paraguay, the upper stratum tends to have more education than the lower”

⁶² “[...] no social relevance is attached to Guarani in Paraguay, this function being reserved to the knowledge of Spanish as a second language, but those who do not know Guarani have no social rate at all” (Rona 1975: 293)

exemplo em Fasold 1990), para descrever o estatuto do guarani, além de inverossímil mesmo para quem não conhece essa situação, é absolutamente equivocada, o que pode ser concluído pela simples constatação de que se existe uma porcentagem de monolíngües de espanhol, a mesma não está precisamente constituída, em sua maioria, pelos mais pobres (que certamente integram, isso sim, o grupo dos monolíngües em guarani), mas, via de regra, pela elite.

É interessante ainda que Rona, após afirmar que "os paraguaios" não têm a "objetividade" ou distância crítica suficiente para analisar as atitudes em relação à sua língua, devido à sua proximidade com o fenômeno, passa a reproduzir de modo acrítico os clichês nacionalistas locais ("a reivindicação do guarani veio junto com a reivindicação da memória do Marechal López"), certa visão sobre os índios (referidos como "pagãos nômades que habitavam a região"), entre outras afirmações dessa natureza, o que mostra que a distância crítica necessária para o trabalho acadêmico não está dada pela proximidade concreta com o fenômeno analisado e sim pela teoria e método de abordagem. A proximidade concreta poderia até ter ajudado não apenas Rona como os demais autores estrangeiros aqui analisados a ter uma certa "intuição" e a identificar assim muitos dos elementos desse nacionalismo dogmático e racista que esses trabalhos repetem e legitimam, e com os quais quem nasceu e cresceu sob a ditadura stronista —e tem outra perspectiva acadêmica e política— está bem familiarizado.

Sobre o olhar de muitos dos referidos trabalhos sobre seu objeto de pesquisa podemos citar, ainda, e com isso concluímos, as observações finais de Rona em seu conhecido artigo, onde aparece de modo claro certo assistencialismo que freqüentemente caracteriza a postura frente à realidade das sociedades pobres:

[...] os paraguaios estão extremamente orgulhosos de sua língua e sentem a necessidade de desenvolvê-la como veículo de cultura, mas eles simplesmente não sabem como fazê-lo. Nossa opinião final é que eles merecem ajuda e bons conselhos para esta tarefa de estudiosos do mundo inteiro.⁶³

⁶³ “[...] Paraguayans are extremely proud of their language and feel the necessity for developing it into a vehicle of culture, but they simply do not know how to do it. Our final opinion is that they deserve help and good counsel for this task, from scholars the world over.” (Rona 1975: 293)

CONCLUSÕES

Os discursos sobre o guarani modificaram-se muito desde a exaltação dos nacionalistas das primeiras décadas do século XX. Não é possível comparar o discurso ou as posturas políticas sustentadas por autores como Natalicio González, ou mesmo por outros *defensores* acirrados da língua no período da ditadura militar, como Reinaldo Decoud Larrosa, com os discursos e as posturas daqueles envolvidos atualmente na Reforma Educativa, empenhados na difícil tarefa de abrir caminhos para tratar da questão lingüística e de superar o desastroso legado cultural da ditadura stronista.

Para que essas políticas sejam efetivas, entretanto, é fundamental compreender os discursos que as sustentam, dado o papel que o trabalho simbólico desempenha em toda prática social e política. É exatamente tendo em vista essa questão que nos propusemos aqui, sem desconhecer as diferenças que existem entre todos esses discursos e as modificações operadas ao longo do tempo, apontar alguns elementos comuns, de continuidade, que fazem com que muitas das restrições que esses discursos mais recentes procuram superar sejam mantidas.

O primeiro desses elementos é a definição da relação língua - nação, que permanece a mesma nos discursos atuais. Citemos como exemplo a seguinte passagem do programa de estudos da 5ª série, elaborado pelo Ministerio de Educación y Culto (MEC), a partir da Reforma Educativa de 1994, onde é proposta a seguinte atividade:

Expreso ideas y sentimientos acerca del guaraní como *símbolo de la identidad nacional*.

Leemos el Art. 140 de la Constitución Nacional y lo comentamos con el maestro/a. Expresamos *como nos sentimos estudiando guaraní*, si nos sentimos beneficiados o no.

Invitamos a algún *Ex-combatiente de la Guerra del Chaco* y les preguntamos *de qué manera se utilizó el guaraní en la guerra*, o bien invitamos a *padres de familia que viajaron al interior o exterior del país*, y les preguntamos lo mismo pero referido a su viaje. Visualizamos en el mapa los sitios mencionados por nuestros invitados y concluimos que en toda la geografía patria y hasta fuera de ella *los paraguayos nos comunicamos en guaraní*.

Vemos aí uma série de elementos que havíamos analisado. De um lado, a definição da língua e da identidade nacional por referência à guerra: não é difícil entrever nessa

passagem a clara alusão aos enunciados sobre o *papel do guarani na defesa da nação durante as guerras* que aqui citamos¹.

De outro lado, vemos a identificação total língua = nação ("los paraguayos nos comunicamos en guaraní"), que exclui da sociedade nacional aqueles que só falam espanhol e/ou outras línguas, como o português, o alemão, o coreano, etc., cuja importância regional, como foi visto, é muito alta. Além de mais de uma dúzia de línguas indígenas diferentes do guarani. É muito sintomático, nesse sentido, o Artigo 140 da Constituição Nacional, referido nesse trecho, que trata das línguas oficiais, que transcrevemos a seguir (com a correspondente tradução ao guarani):

De los idiomas

Artículo 140. El Paraguay es un país *pluricultural y bilingüe*. Son idiomas oficiales el castellano y el guaraní. La ley establecerá las modalidades de utilización de uno y otro. Las lenguas indígenas, así como las de otras minorías, forman parte del patrimonio cultural de la nación. (grifos nossos)

Ñe'enguéra rehegua

Artículo 140. Paraguay ha'e tetã hembikuaa arandu *hetáva* ha ñe'e *mokõiva*. Estado ñe'e tee ha'e castellano ha guarani. Léipe he'iva'erã mba'éichapa ojeporúta mokõivéva. Mayma ypykue ñemoñare ñe'e ha opaite imbovyvéva ñe'e, ha'e tetã rembikuaa arandu avei. (grifos nossos)

Podemos ver de que modo, através da idéia cristalizada de uma sociedade bilingüe, apaga-se a heterogeneidade existente na sociedade e as diversas línguas que são faladas. Lembremos, nesse mesmo sentido, as afirmações recentes em um texto da Comissão Nacional de Bilingüismo sobre o *perigo* dessas línguas para a sociedade (referido, nesse texto, ao português e ao coreano), o que constitui um resquício de um discurso intolerante e de elementos xenófobos, fato associado à definição que fixa a identidade nacional como uma *essência* que pode ser *desintegrada* e, portanto, deve ser *defendida*.

Outra questão que permanece diz respeito ao lugar onde é fixado o guarani nas afirmações sobre sua *expressividade* e sobre seu papel de *língua do coração*, que é um modo de designar, como vimos, seu estatuto como língua restrita ao âmbito privado/oral e de defini-la como língua *primitiva*, o que mostra a permanência nesses discursos de uma definição cientificista (evolucionista) de cultura. É importante observar que ainda é esse, em alguma medida, o lugar atribuído ao guarani na política lingüística atual, apesar de seu objetivo expresso de modificar seu estatuto e “fazer do guarani uma língua pública”, portanto escrita (cf. *Comisión Nacional de Bilingüismo* 1997: 70).

¹ Isso sem comentar o aspecto *prático* da atividade proposta, que contempla o convite a um veterano da guerra do Chaco, ocorrida nos anos 30, cujos últimos sobreviventes devem contar agora com cerca de 90 anos.

Novamente nos referidos programas de estudo do MEC notamos, em diversas passagens, a restrição do guarani ao âmbito privado / oral e sua definição como *lingua dos sentimentos*, como podemos ver no seguinte objetivo proposto:

En términos generales, en los tres ciclos, el área tenderá a que tanto la lengua materna como la segunda lengua se constituyan para los alumnos y las alumnas en medio de comunicación y desarrollo personal e instrumento para acceder a la *cultura cotidiana y sistematizada*. (p. 51)

Não há uma menção explícita às línguas, mas a remissão *cultura cotidiana - guarani e cultura sistematizada - espanhol* fica claramente confirmada em outros momentos, como na seguinte passagem:

La Educación Escolar Básica tiende a formar hombres y mujeres que:
[...]
- Empleen el *idioma guarani* especialmente en la comunicación oral con un nivel de competencia lingüística adecuado a las *exigencias de su contexto cotidiano*.
- Utilicen eficientemente el español en forma oral y escrita como instrumento de comunicación, de integración sociocultural y de incorporación de las manifestaciones científicas y culturales.

Esse papel do guarani como língua privada e sua definição como língua das “emoções”, dos “afetos”, é constatada também em outras passagens, nas insistentes afirmações tais como “expressamos como nos sentimos quando falamos guarani”, questão que não é colocada quando a referência é o espanhol.

Podemos afirmar, assim, que apesar das mudanças operadas, e do efeito que o próprio fato da alfabetização em guarani certamente poderá ter, o modo específico de identificação dos sujeitos promovido nesses discursos sobre a língua permanece, sob muitos aspectos, o mesmo. O guarani continua a ser, em grande medida, a *expressão da essência nacional* e a *língua do coração*, o que determina a manutenção de discursos dogmáticos e excludentes, e fixa um lugar (restrito) para a língua. Vimos, também, o papel fundamental os trabalhos sociolinguísticos realizados sobre a situação do guarani têm na reprodução e reafirmação desses discursos, e as claras filiações políticas por eles estabelecidas.

Em nosso entender, a questão principal sobre todos esses problemas é reconhecer a necessidade de questionar toda definição de *identidade nacional* como algo homogêneo e fixo, e considerá-la como processos heterogêneos de identificação, operados de acordo com circunstâncias históricas e políticas particulares, que estão em permanente movimento e reformulação (cf. Orlandi 1990).

Nesse sentido, definir o Paraguai como nação *bilingüe*, *fixar* a identidade pela referência ao guarani, caracterizá-lo como *língua do coração*, é algo que não corresponde à realidade (heterogeneidade) nacional e que produz efeitos em duas direções: de um lado, através dessa exaltação *emotiva*, restringe-se o lugar atribuído ao próprio guarani, aos seus falantes, nessa reivindicação e, de outro, através do apelo à definição essencialista, exclui-se aqueles que também fazem parte da sociedade nacional e que não falam guarani, que são aí configurados, de uma postura xenófoba, como *estrangeiros* em seu próprio país.

É muito importante, por tudo isso, elaborar outros discursos que permitam superar essa restrição ao guarani, a fim de construir um lugar mais justo para aqueles que o falam, e que, ao mesmo tempo, reconhecendo a heterogeneidade que caracteriza a sociedade nacional, acolham os diferentes grupos que a constituem, permitindo que estes também encontrem um lugar justo nessa sociedade. Em poucas palavras, uma reivindicação do guarani que se pretenda justa não apenas deve superar essas restrições a essa língua, como não pode reproduzir contra as outras línguas e grupos que as falam os mesmos mecanismos de injusta exclusão de que o próprio guarani e seus falantes foram objeto e que se pretende hoje superar.

BIBLIOGRAFIA

Análise do Discurso.

HERBERT, Thomas (Michel PECHEUX) (1967) "Remarques sur une théorie générale des idéologies" em *Extrait des Cahiers pour l'Analyse*, 9. pp. 74-92. Tradução ao português: "Observações para uma Teoria Geral das Ideologias" em *Rua. Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da Unicamp*, 9: 63-89, 1995.

ORLANDI, Eni (1984) "Segmentar ou Recortar?" em *Linguística: Questões e Controvérsias*, 1. Série Estudos, 10. Uberaba, pp. 7-26.

_____ (1986) "Discurso dos Representantes Indígenas" em *Trabalhos em Linguística Aplicada*. Campinas: IEL/UNICAMP.

_____ (1987) *A Linguagem e seu Funcionamento*. Campinas: Pontes (1ª ed. 1983).

_____ et alii (1989) *Vozes e Contrastes. O Discurso na Cidade e no Campo*. São Paulo: Cortez.

_____ (1990) *Terra à Vista! Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo*. São Paulo: Cortez/Unicamp.

_____ (org.) (1993) *Discurso Fundador. A Formação de um País e a Construção da Identidade Nacional*. Campinas: Pontes.

_____ (1993) "O Discurso dos Naturalistas" em *Vozes, Culturas*, Vol. 90, janeiro-fevereiro 1993, Petrópolis.

_____ et alii (1996) "Um Sentido Positivo para o Cidadão Brasileiro" em *Língua e Sociedade*.

_____ (1996) *Interpretação. Autoria, Leitura e Efeitos do Trabalho Simbólico*. Petrópolis: Vozes.

_____ (1999) *Análise de Discurso. Princípios e Procedimentos*. Campinas: Pontes.

PECHEUX, Michel (1969) *Analyse automatique du discours*. Paris: Dunod.

_____ (1975) *Les vérités de la Palice*. Paris: Maspero. Tradução ao português: *Semântica e Discurso. Uma Crítica à Afirmação do Óbvio*. Campinas: Unicamp, 1988.

_____ (1990) *O Discurso: Estrutura ou Acontecimento?* Campinas: Pontes (1ª ed. em inglês 1988).

RODRÍGUEZ, Carolina (1994) “‘Afetividade’ e Inconsciente na Didática de Línguas” em *D.E.L.T.A. Revista de Documentação em Linguística Teórica e Aplicada*, Vol. 10, No. 1: pp. 7-19.

_____ (1998) “Sentido, Interpretação e História” em ORLANDI, Eni (org.) (1998) *A Leitura e os Leitores*. Campinas: Pontes: pp. 47-58.

RODRÍGUEZ ALCALÁ, Carolina (2000) “Terminologie sociolinguistique et nationalisme: analyse des analyses du statut actuel de la langue guarani au Paraguay” em *Orbis Suplementa*. Louvain: Peeters (no prelo).

_____ “A Língua Urbana: O Guarani no Espaço Público da Cidade” (inédito).

Filosofia e Ciências Sociais.

BERLIN, Isaiah (1982) “Herder e o Iluminismo” em *Vico e Herder*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: pp. 133-215. Tradução do original: *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, Londres: The Hogarth Press, 1976.

FAYE, Jean Pierre (1972) *Théorie du récit. Introduction aux “Langages totalitaires”*. Paris: Herman.

FOUCAULT, Michel (1985) *La arqueologia del saber*. México: Siglo XXI, 11ª ed. Tradução do original: *L'Archeologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1970.

GIRARDET, Raoul (1966) *Le nationalisme français. 1871-1914*. Paris: Armand Colin.

HERDER, Johann Gottfried (1987) *Ensaio sobre a Origem da Linguagem*. Lisboa: Edições Antígona. Tradução do original: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1772.

HOBSBAWM, Eric J. (1998) *Nações e Nacionalismo desde 1780. Programa, Mito e Realidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2ª ed. Tradução do original: *Nations and Nationalism since 1780 - Programme, myth, reality*. Cambridge, 1990.

LIDSKY, Paul (1970) *Les écrivains contre la Commune*. Paris: Maspéro.

LÖWY, Michel (1989) *Ideologias e Ciência Social. Elementos para uma Análise Marxista*. São Paulo: Cortez, 5ª ed.

MAURRAS, Charles (1937) *Mes idées politiques*. Paris: Fayard.

POOPER, Karl (1993) *A Miséria do Historicismo*. São Paulo: Cultrix (Tradução do original original: *The Poverty of Historicism*, 1957).

RENAN, Ernest (1890) *L'avenir de la science*. Paris: Calmann Lévy.

_____ (s/d) *Diálogos filosóficos*. Buenos Aires: Editorial Tor.

RODRÍGUEZ ALCALÁ, Guido (1987) *Ideología autoritaria*. Assunção: RP Ediciones.

RODRÍGUEZ ALCALÁ, Guido (1989) *En torno al Ariel de Rodó*. Assunção: RP Ediciones. (conferir editora e ano)

STABB, Martin (1967) *In Quest of Identity: Patterns in the Spanish American Essay*. Chapel Hill: The University of New California Press.

TAINÉ, Hippolite (1939) *Do ideal na arte*. Rio de Janeiro: Companhia Brasil Editora

TODOROV, T. (1993) *Nós e os Outros. A Reflexão Francesa sobre a Diversidade Humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. Tradução do original: *Nous et les autres. La reflexion française sur la diversité humaine*. 1989.

TOUCHARD, Jean (1972) *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Editorial Tecnos, 3ª ed. Tradução do original: *Histoire des idées politiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.

WEYEMBERGH, Maurice (1992) *Charles Maurras et la révolution française*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

História da América Latina.

AZARA, Félix de (1990), *Descripción general del Paraguay*. Madri: Alianza Editorial (1ª ed. 1847).

CARDOZO, Efraím (1987) *Breve historia del Paraguay*. Assunção: El Lector.

_____ (1989) *El Paraguay de la conquista*. Assunção: El Lector.

_____ (s/d) *Apuntes de historia cultural del Paraguay*. Assunção: Biblioteca de Estudios Paraguayos/UC, vol. XI.

GUERRA VILABOY, Sergio (1991) *Paraguay: De la independencia a la dominación imperialista. 1811-1870*. Assunção: Carlos Schauman Editor (1ª ed. 1984).

HALPERIN DONGHI, Tulio (1982) *Historia contemporánea de América Latina*. Madri: Alianza Editorial. Tradução corrigida e aumentada do original: *Storia dell'America Latina*. Turim: Einaudi, 1969.

MORENO, Fulgencio R. (1996) *Ensayos sobre la historia del Paraguay*. Asunción: El Lector (1ª ed. 1911).

PRIETO, Justo (1988) *Paraguay: La Provincia Gigante de las Indias. Análisis espectral de una pequeña nación mediterránea*. Assunção: Archivos del Liberalismo (1ª ed. 1951).

QUEVEDO, Roberto (1984) *Paraguay. Años 1671-1681*. Assunção: El Lector.

RIVAROLA, Domingo *et alii* (1974) *La población del Paraguay*. Assunção: CPES.

RIVAROLA, Milda (1988) *Eliseo Reclus: la guerra del Paraguay. Laurent-Cochelet: correspondencia consular*. Assunção: Editorial Histórica, pp.105-125.

RODRÍGUEZ ALCALÁ, Guido (org.) (1991) *Residentas, destinadas y traidoras*. Assunção: RP Editores/Criterio.

RODRÍGUEZ MOLAS, Ricardo (1985) *Los sometidos de la conquista. Argentina, Bolivia, Paraguay*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

SCHMIDEL, Ulrico (1986) *Relatos de la conquista del Río de la Plata y Paraguay. 1534-1554*. Madri: Alianza Editorial.

WARREN, Harris F. (1978) *Paraguay and the Triple Alliance. The Postwar Decade, 1869-1878*. Texas: Institute of Latin American Studies / University of Texas.

Sociolingüística.

AGHEYISI Rebecca e Joshua A. FISHMAN (1970) "Language Attitude Studies: A Brief Survey of Methodological Approaches" em *Anthropological Linguistics*, 12 (5): 137-157.

ALLEYNE, Mervyn C. (1975) "Sociolinguistic Research in Latin American" em OHANNESSIAN, Sirarpi, FERGUSON, Charles A. e Edgar C. POLOMÉ (orgs.) (1975) *Language Surveys in Developing Nations. Papers and Reports on Sociolinguistic Surveys*. Virgínia: Center for Applied Linguistics.

APPEL, René e Pieter MUYSKEN (1987) *Language Contact and Bilingualism*. Londres: Edward Arnold.

BELL, Roger T. (1976) *Sociolinguistics. Goals, Approaches and Problems*. Nova Iorque: St. Martin's Press.

BLOOM, Jan-Petter e John J. GUMPERZ (1986) "Social Meaning in Linguistic Structure: Code-Switching in Norway" em GUMPERZ e HYMES (org.) (1986), pp. 407-434.

BRATT PAULSTON, Christina (1986) "Linguistic Consequences of Ethnicity and Nationalism in Multilingual Setting" em SPOLSKY, Bernard (ed), (1986), *Language and Education in Multilingual Settings*. Londres: Multilingual Matters Ltd.

_____ (1994) *Linguistic Minorities in Multilingual Settings*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

BRIGHT, William (1974) "As Dimensões da Sociolingüística" em VIEIRA DA FONSECA e FACURE NEVES (1974), pp. 17-24.

CARRANZA, Miguel A. (1982) "Attitudinal Research on Hispanic Language Varieties" em BOUCHARD RYAN, Ellen e GILES, Howard (orgs.) (1982), *Attitudes towards Language Variation. Social and Applied Contexts*. (cidade?): Edward Arnold, pp. 63-83.

CASTAÑEDA, Leonardo Manrique (1969) "Algunas observaciones sobre el bilingüismo del Paraguay" em CORVALÁN, Graziella e Germán de GRANDA (orgs.) (1982), pp.

61-84. Publicado originalmente no boletim da Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias, Departamento de Lingüística, Montevideo.

CORVALÁN, Graziella (1981) *Paraguay: Nación bilingüe*. Assunção: CPES 1a ed. 1977).

_____ (1984) *¿Qué es el bilingüismo en el Paraguay?* Assunção: CPES.

_____ (1985) *Estado del arte del bilingüismo en América Latina*. Assunção: CPES/CPDS/REDUC-PAR.

_____ (1987) *El Español en el Paraguay en contacto con el Guaraní*. Assunção: CPES/CPDS/REDUC-PAR.

_____ (1987b) *Avances y perspectivas de los estudios sobre el bilingüismo en el Paraguay*. Assunção: CPES/CPDS/REDUC-PAR.

_____ e GRANDA, Germán de (orgs.) (1982) *Sociedad y lengua: bilingüismo en el Paraguay*. Assunção: CPES, vol. 1.

_____ (orgs.) (1982) *Sociedad y lengua: bilingüismo en el Paraguay*. Assunção: CPES vol. 2.

COOPER, Robert L. (1978) "The Spread of Amharic in Ethiopia" em FISHMAN, Joshua A. (1978) *Advances in the Study of Societal Multilingualism*. Haia: Mouton, pp. 459-476.

COULMAS, Florian (org.) (1997) *The Handbook of Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell.

EDWARDS, John (1994) *Multilingualism*. London / NY: Routledge.

ERVIN-TRIPP, Susan M. (1971) "Sociolinguistics" em FISHMAN, Joshua (org.) (1971).

FASOLD, Ralph (1990) *The Sociolinguistics of Society*. Oxford: Basil Blackwell (1ª ed. 1984).

FERGUSON, Charles (1959) "Diglossia", *World*, 15: 325-40. Tradução ao português: "Diglossia" em VIEIRA DA FONSECA e NEVES (orgs.) (1974), pp. 99-118.

FISHMAN, Joshua A. (1967) "Bilingualism with and without Diglossia; Diglossia with and without Bilingualism", *The Journal of Social Issues*, 23/2. pp. 29-38.

_____ (org.) (1968) *Readings in Sociology of Language*. The Hague: Mouton.

_____ (org.) (1971a) *Advances in Sociology of Language*. The Hague: Mouton. Vol I.

_____ (1971b) *Sociolinguistique*. Paris: Nathan.

_____ (org.) (1972) *Language and Nationalism. Two Integrative Essays*. Rowley, MA: Newbury House.

_____ (1972b) “Domains and the Relationship between Micro- and Macrosociolinguistics” em GUMPERRZ e HYMES (eds.) 1986: pp. 435-453.

_____ (1997) “Language and Ethnicity: The View from Within” em COULMAS, Florian (org.) 1997: pp. 327-343

GARVIN, Paul L. e MATHIOT, Madeleine (1956) “The Urbanization of Guarani Language: A Problem in Language and Culture” em FISHMAN, Joshua A. (1968) *Readings in the Sociology of Language*. Haia: Mouton, pp. 365-374. Publicado originalmente em WALLACE, F. C. (org.) (1956) *Selected Papers of the Fifth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*. Filadélfia: University of Philadelphia Press, pp. 783-790. Tradução ao português: “A Urbanização da Língua Guarani - Um Problema de Linguagem e Cultura” em VIEIRA DA FONSECA e FACURE NEVES (orgs.) (1974). Traduções ao espanhol: “La urbanización del idioma guaraní. Problema de lengua y cultura” em GARVIN e LASTRA DE SUÁREZ (orgs.) (1974) *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*. México, UNAM; e “La urbanización del idioma guaraní. Problema de lengua y cultura” em CORVALÁN e GRANDA (orgs.) (1982), pp. 27-41.

GRANDA, Germán de (1982) “Actitudes sociolingüísticas en el Paraguay” em CORVALÁN, Graziella e Germán de GRANDA (orgs.) (1982), pp. 445-472. Publicado originalmente na *Revista Paraguaya de Sociología*, 18/51, junho-setembro de 1981, pp. 7-22. Publicado também em GRANDA (1988), pp. 62-83.

_____ (1988) *Sociedad, historia y lengua en el Paraguay*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

GRIMSHAW, Allen D. (1971) “Sociolinguistics” em FISHMAN, Joshua (org.) 1971.

- GUMPERZ, John and Dell HYMES (orgs.) (1986) *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*. Oxford: Basil Blackwell (1ª ed. 1972).
- HAMERS, Josiane F. e Michel BLANC (1983) *Bilingüisme et bilinguisme*. Bruselas: Pierre Mardaga.
- HAUGEN, Einar (1972) "The Ecology of Language" em *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press, pp. 325-339.
- HYMES, Dell (1972) "Models of Interaction of Language and Social Life" em GUMPERZ e HYMES (orgs.) (1986), pp. 35-71
- PRIDE, J. B. e Janet HOLMES (orgs.) (1972) *Sociolinguistics. Selected Readings*. Harmondsworth: Penguin (Reedições: Pelican Books 1986, 1987)
- MELIÀ, Barthomeu (1973) "El guaraní dominante y dominado" em *Suplemento Antropológico*, VIII/1-2. Assunção: Universidad Católica, pp. 119-128. Publicado originalmente em *Acción*, 11. Assunção: 1971, pp. 21-26; publicado também em MELIÀ 1988: 39-51.
- _____ (1972) "Diglosia en el Paraguay o la comunicación desequilibrada" em *Suplemento Antropológico*, VIII/1-2. Assunção: Universidad Católica, pp. 133-140.
- _____ (1986) *El guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria*. Assunção: Centro de Estudios Antropológicos/UC.
- _____ (1988) *Una nación: dos culturas*. Assunção: RP Ediciones/CEPAG.
- _____ (1992) *La lengua guaraní del Paraguay*. Madrid: MAPFRE.
- _____ (1995) *Elogio de la lengua guaraní. Contextos para una educación bilingüe en el Paraguay*. Assunção: CEPAG.
- _____ (1996) "Bilingüismo y escritura" em *Acción. Revista Paraguaya de Reflexión y Diálogo*, 168. Outubro 1996.
- _____ (1982) "Hacia una tercera lengua en el Paraguay" em CORVALÁN e GRANDA (orgs.) 1982: 107-168. Publicado originalmente em *Estudios Paraguayos*, 2. Assunção: Universidad Católica, 1974.

ROMAINE, Suzanne (1994) *Language in Society. An Introduction to Sociolinguistics*. Oxford: Oxford University Press.

_____ (1995) *Bilingualism*. Oxford / Cambridge: Blackwell (1a. edição 1989).

RONA, José Pedro (1966) "The Social and Cultural Status of Guarani in Paraguay" em BRIGHT, William (org.) (1975) *Sociolinguistics. Proceedings of the UCLA Sociolinguistics Conference, 1964*. The Hague: Mouton (3ª edição), pp. 277-298 (1ª ed. em 1966). Tradução ao espanhol: "El estatuto social y cultural del guarani en el Paraguay" em CORVALÁN e GRANDA (1982), pp. 233-268.

RUBIN, Joan (1968) *National Bilingualism in Paraguay*. Haia: Mouton. Tradução ao espanhol: *Bilingüismo nacional en el Paraguay*. México: Instituto Indigenista Interamericano, 1974.

_____ (1968b) "Language and Education in Paraguay" em FISHMAN, Joshua A., Charles A. FERGUSON e Jyotirindra DAS GUPTA (orgs.) (1968) *Language Problems of the Developing Nations*. NY: Wilay.

_____ (1968c) "Bilingual Usage in Paraguay" em FISHMAN, Joshua A. (org.) (1968) *Readings in the Sociology of Language*. Haia: Mouton, pp. 512-530.

_____ (1972) "Acquisition and Proficiency" em PRIDE, J. B. e Janet HOLMES (orgs.) (1972) *Sociolinguistics. Selected Readings*. Harmondsworth: Penguin (Reedições: Pelican Books 1986, 1987) (artigo extraído de Rubin 1968)

_____ (1973) "'El guaraní dominante y dominado'. Una respuesta" em *Suplemento Antropológico*, VIII/1-2. Assunção: Universidad Católica, pp. 129-132.

SCHIFFMAN, Harold F. (1997) "Diglossia" em COULMAS, Florian (org.) (1997), pp. 205-216.

SCHLIEBEN-LANGE, Brigitte (1978) *Soziolinguistik. Eine Einführung. Zweite, überarbeite und erweiterte Auflage*. Stuttgart: Köhlhauer, pp. 80-130.

VIEIRA DA FONSECA, Maria Stella e Moema FACURE NEVES (1974) *Sociolinguística*. Rio de Janeiro: El Dorado.

WEINREICH, Uriel (1974) *Languages in Contact*. New York: Mouton (1ª ed. 1953).

Outros Trabalhos sobre Língua, Cultura e História no Paraguai.

BAREIRO SAGUIER, Rubén (1990) *De nuestras lenguas y otros discursos*. Assunção: UCA - Biblioteca de Estudios Paraguayos, vol 34.

BENÍTEZ, J. Pastor (1967) *Formación social del pueblo paraguayo*. Buenos Aires: Nizza, 2ª ed.

_____ (1967) *Formación social del pueblo paraguayo*. Assunção: Nizza.

DOMINGUEZ, Manuel (1946) *El alma de la raza*. Buenos Aires: Ayacucho. (1ª ed. 1917)

FERNÁNDEZ GUIZZETTI, G. (1983) "Ideologías, actitudes y accionar respecto de las lenguas del Cono Sur americano", *Revista Paraguaya de Sociología*, 58. Assunção: CPES.

GONZÁLEZ, J. Natalicio (1958) *Ideología guaraní*. México: Instituto Indigenista Americano.

_____ (1983) *El milagro americano*. Assunção: Cuadernos Republicanos.

_____ (1986) *El Paraguay eterno*. Assunção: Cuadernos Republicanos (Edição facsimilar da 1ª ed. de 1935).

_____ (1988) *Proceso y formación de la cultura paraguaya*. Assunção: Cuadernos Republicanos (1ª ed. 1940).

PLÁ, Josefina (1985) *Espanoles en la cultura del Paraguay*. Assunção: Araverá.

RODRÍGUEZ ALCALÁ, Hugo (1988) *Poetas y prosistas paraguayos y otros breves ensayos*. Assunção: Intercontinental, pp. 297-311.

Trabalhos sobre Educação e Política Lingüística.

ALMADA, Martín (1984) *Paraguay: educación y dependencia*. Assunção: Ñandutí Vive/Intercontinental.

AQUINO, A. *et alii* (1987) *Sigamos explorando el mundo lingüístico guaraní*. Assunção: MEC.

BENÍTEZ, Luis G. (1981) *Historia de la educación paraguaya*. Assunção: Comuneros.

CANESE, Natalia K. De (1989) *Educación bilingüe para el Paraguay*. Assunção: CPES.

CORVALÁN, Graziella (1989) *Política lingüística y educación*. Assunção: CPES.

Documentos

ARÉVALO PARIS, Rufino *et alii*, "El idioma guaraní". Documento submetido à Convenção Nacional Constituinte de 1967 em apoio da oficialização do guaraní (mimeo).

INSTITUTO DE LINGÜÍSTICA GUARANÍ DEL PARAGUAY "PROF. DR. REINALDO J. DECOUD LARROSA - IDELGUAP. Relatório de Atividades em março de 1988 (mimeo).

CIDSEP-UC (1996) "Ley que normaliza el uso del guaraní como idioma oficial", COMISIÓN NACIONAL DE BILINGÜISMO (1997), *Ñane ñe'ê. Paraguái Bilingüe. Políticas lingüísticas y educación bilingüe*. Assunção, Fundación en Alianza/MEC.

COMISIÓN NACIONAL DE BILINGÜISMO (1997), *Ñane ñe'ê. Paraguái Bilingüe. Políticas lingüísticas y educación bilingüe*. Assunção, Fundación en Alianza/MEC.

CONSTITUCIÓN NACIONAL (1992).

DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS, "Paraguay plurilingüe", *Acción. Revista Paraguaya de Reflexión y Diálogo*, 168. Outubro 1996.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO (1981) *Educación bilingüe en el Paraguay*. Assunção: MEC.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO (1983) *Los desafíos del cambio en el Paraguay y su interacción con la educación, la cultura y la ciencia*. Assunção: MEC

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO. Subsecretaría de Estado de Educación. Departamento de Curriculum (1993) *La reforma educativa en el aula. Delineamientos curriculares. Educación inicial - Educación escolar básica*. Assunção, MEC.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO Subsecretaría de Estado de Educación.
Departamento de Curriculum (1994) *Programa de estudio. Segundo grado. Educación escolar Básica.* Assunção, MEC.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO Subsecretaría de Estado de Educación.
Departamento de Curriculum (1994) *Programa de estudio. Tercer grado. Educación escolar Básica.* Assunção, MEC.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO Subsecretaría de Estado de Educación.
Departamento de Curriculum (1994) *Programa de estudio. Cuarto grado. Educación escolar Básica.* Assunção, MEC.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO Subsecretaría de Estado de Educación.
Departamento de Curriculum (1994) *Programa de estudio. Quinto grado. Educación escolar Básica.* Assunção, MEC.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CULTO Subsecretaría de Estado de Educación.
Departamento de Curriculum (1994) *Programa de estudio. Sexto grado. Educación escolar Básica.* Assunção, MEC.