

JOSÉ CARLOS DE SOUZA

**A IDENTIDADE DO MIGRANTE PARAGUAIO E DE SEUS
DESCENDENTES RADICADOS EM DOURADOS (1989 – 1999)**

JOSÉ CARLOS DE SOUZA

**A IDENTIDADE DO MIGRANTE PARAGUAIO E DE SEUS
DESCENDENTES RADICADOS EM DOURADOS (1989 – 1999)**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Câmpus de Dourados, para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Wilson Valentim Biasotto.

Dourados - 2001

JOSÉ CARLOS DE SOUZA

**A IDENTIDADE DO MIGRANTE
PARAGUAIO E DE SEUS
DESCENDENTES RADICADOS EM
DOURADOS (1989 –1999).**

COMISSÃO JULGADORA

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

Presidente e orientador: _____

2º Examinador: _____

3º Examinador: _____

Dourados, ____ de _____ de _____.

DADOS CURRICULARES
JOSÉ CARLOS DE SOUZA

| | |
|------------|--|
| NASCIMENTO | 21/07/1956 – CELINA/ ES |
| FILIAÇÃO | José Antunes de Souza Irene Mendes de Souza |
| 1972/1975 | Curso de Graduação em Filosofia Faculdade de Filosofia N. Sra. Medianeira, São Paulo/ SP |
| 1979/1983 | Pós-graduação em nível de Mestrado em Fil. da Educação (disciplinas concluídas) |

RESUMO

Nesta pesquisa abordamos a questão da identidade do migrante paraguaio e de seus descendentes radicados na cidade de Dourados no período de 1989 a 1999. Com base nos conceitos de identidade étnica e identidade cultural, realizamos uma investigação da situação da identidade de migrantes paraguaios e de seus descendentes, com o intuito de demonstrar não somente sua capacidade de resistência cultural, mas também que dentre esses migrantes há aqueles que negam a própria identidade e que há preconceito em relação aos paraguaios e seus descendentes residentes em Dourados. A sistemática utilizada foi desenvolvida em duas frentes: a primeira, contemplada nos três capítulos da dissertação, onde se encontra a revisão bibliográfica referente aos conceitos de identidade e migração, bem como dados sobre a história e a cultura paraguaia; a segunda frente está contida no terceiro capítulo, onde, utilizando-nos da história oral, trabalhamos com o resultado das entrevistas realizadas com migrantes paraguaios e seus descendentes residentes em Dourados no período estudado.

ABSTRACT

This research approaches the question of the identities, in special the identity of the paraguayan inmigrants and his discends that have been liveing in Dourados city since 1989 until 1999. By using the ethnics group and cultural identity concepts we realized a research of the situation of the identity of paraguayan inmigrants and his descends to demonstrate not only their cultural resistance, but their own identity negation and the existance of precepts relationed to the paraguayan that live in the city. The methodology used in this research had two diferent moments that combine at the end. The first one is divided in three chapters, where we took a bibliographyc revision studying themes like identity, inmigration, as well paraguayan history and culture. The second part is in the last chapter where by using the Oral History, we analysed the results of the interviews with the paraguayan inmigrants and his descends that live in Dourados at the mentioned period.

Aos meus pais,

Irene e José Antunes, e a meus irmãos.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Wilson Valentim Biasotto, pela confiança, estímulo e disponibilidade com que me atendeu, apesar de seus inúmeros compromissos, durante todo o desenvolvimento desta pesquisa.

À Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, que me proporcionou o amadurecimento intelectual suficiente para a realização deste trabalho.

Aos professores do Programa de Mestrado em História, sempre prontos a colaborar com sugestões, idéias e subsídios.

A Adelina Pusineri, Diretora do Museu Andrés Barbero, em Assunção, que se colocou à disposição, disponibilizando material para a pesquisa e enviando-nos material do Paraguai.

Aos paraguaios e seus descendentes residentes em Dourados, pelo acolhimento e pela colaboração, imprescindíveis para o desenvolvimento deste trabalho.

Ao coordenador do Programa de Mestrado em História, professor Cláudio Vasconcelos, e ao professor Paulo Cimó Queiróz, sempre prestativos na indicação de referências para o desenvolvimento desta pesquisa.

Aos funcionários da Biblioteca do Câmpus de Dourados e do Centro de Documentação Regional, pela compreensão com as solicitações de livros e a demora na sua entrega.

À Virgem de Caacupé e ao Espírito Santo, arrimos espirituais em nossos momentos de angústia.

A todos que, direta ou indiretamente, nos auxiliaram na elaboração deste trabalho.

Daquilo que o filho quer esquecer, o neto quer se lembrar.

Hansen

| | |
|---------------------------|------------|
| CONCLUSÃO | 115 |
| BIBLIOGRAFIA | 119 |
| FONTES..... | 126 |

INTRODUÇÃO

Com base nos conceitos de identidade étnica e cultural aplicados a um contexto histórico determinado, no caso a migração paraguaia, estudamos a(s) identidade(s) e a(s) alteridade(s) dos paraguaios e seus descendentes radicados em Dourados, Mato Grosso do Sul, e sua situação na década de 1990.

A escolha da localidade ocorreu em face da observação prévia de que há um grande número de migrantes paraguaios e seus descendentes radicados em Dourados, antes mesmo de sua fundação, em razão da proximidade física e histórica com o Paraguai: Dourados dista pouco mais de 100 km da fronteira com o Paraguai e, em tempos idos, não se configurava nem mesmo como território brasileiro, pois se localiza em uma região que foi palco de disputa territorial entre Portugal e Espanha e mais tarde entre Brasil e Paraguai.

Quanto à razão histórica, além de também estar relacionada à localização geográfica, é necessário que retomemos o pós-guerra da Tríplice Aliança, quando os paraguaios vinham trabalhar na extração da erva-mate nas cercanias de Dourados, época em que as fronteiras entre os dois países não eram respeitadas. Mais tarde, muitos desses trabalhadores fixaram residência na região.

Estabelecemos a década de 1990 como recorte temporal para a análise da identidade paraguaia em Dourados porque entendemos ter havido uma mudança significativa no comportamento dos paraguaios radicados em Dourados nesse período. No decorrer da ditadura de Stroessner, a ajuda patrocinada pelo governo do Brasil, também ditatorial, na captura e extradição de paraguaios “comunistas” estabelecidos no lado brasileiro da fronteira, provocou um silêncio, um ocultamento da identidade dos migrantes

paraguaios que somente se rompeu alguns anos depois de finda a ditadura de 35 anos. Quer dizer, as relações de cordialidade estabelecidas entre os governos brasileiro e paraguaio cerceava a liberdade de expressão dos migrantes que, a exemplo do que acontecia dentro do Paraguai, não tinham liberdade de agremiação, não podiam usar a língua guarani e promover manifestações artístico-culturais. Com o fim da ditadura de Stroessner, houve uma retomada, uma busca da identidade “perdida”.

Intentando compreender as atitudes e as manifestações da cultura e da identidade paraguaia na cidade de Dourados na década de 1990, orientamos a consecução deste trabalho em duas frentes. Inicialmente procuramos entender a formação da cultura e da identidade paraguaia desde os tempos da conquista espanhola e da posterior mestiçagem durante o período colonial, perpassando os vários períodos de sua história até o século 20, recolhendo uma bibliografia que recorreu a fontes brasileiras e paraguaias. Posteriormente realizamos uma série de entrevistas gravadas ou escritas pelos próprios entrevistados e também a gravação e a transcrição de uma reunião para a preparação de uma missa em homenagem à Virgem de Caacupé, padroeira do Paraguai, que contou com a presença de representantes das duas entidades ligadas à cultura paraguaia em Dourados, a Casa Paraguaia e o Centro de Tradições Paraguaias, o CTP; o coordenador da reunião foi padre Teodoro, um clérigo paraguaio estabelecido na Diocese de Dourados.

As duas frentes de trabalho acima mencionadas ensejaram a divisão de nossa dissertação em três capítulos. No primeiro capítulo, pretendemos demonstrar como se deu a formação da identidade paraguaia. Para tanto, preocupamo-nos com a definição dos conceitos de identidade étnica e identidade cultural, com o isolamento do Paraguai, com o processo de mestiçagem e a dominação espanhola, com a cultura paraguaia, o bilingüismo, o mito e a religião na cultura guaranítica, a religiosidade paraguaia e, finalmente, a caracterização da identidade paraguaia.

A definição de identidade étnica e identidade cultural pareceu-nos importante para oferecer ao leitor nossa visão conceitual sobre esses termos, uma vez que eles podem ser utilizados em sentidos diversos. A identidade étnica vincula o indivíduo ao grupo, o que lhe assegura uma espécie de refúgio. E no grupo se constitui a identidade cultural, associada à reprodução de tradições, linguagem, religião, enfim, das manifestações das atitudes e dos modos de agir desse grupo.

No que diz respeito ao isolamento do Paraguai, pretendemos demonstrar que esse país preserva até hoje relações econômicas e comerciais mais rurais que urbanas, não

condizentes, portanto, com a abertura de mercados, com as relações econômicas modernas e com sua participação no Mercosul. Parece-nos evidente que esse isolamente interferiu de maneira marcante na identidade paraguaia. Um exemplo é o ufanismo exacerbado que levou o Paraguai, no final do século 19, à Guerra da Tríplice Aliança e à Guerra do Chaco, já no século 20.

Quanto ao processo de mestiçagem ocorrido a partir da conquista europeia, constitui-se em fenômeno digno de menção especial, porque o colonizador não se impôs de forma determinante sobre o colonizado, mas foi também assimilado pelo Guarani que habitava o país. A resistência à assimilação culminou, no que diz respeito à linguagem, com a manutenção do guarani como língua oficial ao lado do espanhol. No que se refere à religião, embora também houvesse grande resistência, o Guarani sucumbiu, adotando o catolicismo. Mas, de qualquer forma, muitos dos elementos religiosos autóctones não desapareceram e deram à religião católica um tom mais alegre, graças especialmente à música e à dança utilizadas nas cerimônias religiosas.

Em resumo, pretendemos que o primeiro capítulo se preste a demonstrar o que entendemos por identidade étnica e identidade cultural e que a identidade paraguaia resultou do choque entre a cultura europeia e a guaraníca, com todas as idiosincrasias e as peculiaridades que sustenta.

No segundo capítulo enfocamos a questão da migração paraguaia, procurando ressaltar as características históricas desse processo. Para efeito didático, seguimos a periodização tradicional da história paraguaia, que consiste no período da conquista, o período colonial, o período da independência, o período pós-guerra e o século 20, ao qual atribuímos destaque especial. Em cada um desses períodos, verificamos como ocorreu a migração e, ao final, abordamos as características e as consequências dessa migração, especialmente para a região de Dourados.

No período da conquista espanhola, o Guarani era o único povo índio da região onde se localiza o Paraguai, a cultivar a roça, ainda que de maneira rudimentar, o que o obrigava a ser migrante por excelência, sem se caracterizar, no entanto, como nômade. É provável que essa característica tenha sido determinante para uma aliança com os espanhóis na empreitada para chegar até à Serra do Prata e na fundação de outras várias cidades em território paraguaio, argentino e brasileiro, reforçando assim o hábito da migração que mais tarde provocaria grandes vazios populacionais no país.

No período colonial já se sentiam os efeitos desse processo migratório, provocando a adoção de uma legislação específica proibindo a saída dos índios Guarani do país.

O período da independência foi o mais tranquilo de toda a história paraguaia no quesito migratório, em virtude das facilidades na obtenção de terras e das várias proibições editadas pelos três ditadores do período.

Após a guerra da Tríplice Aliança, a miséria que assolou o país provocou um deslocamento em massa dos paraguaios em direção aos países vizinhos, em busca da sobrevivência, pois todas as plantações foram destruídas e as terras alienadas, passando às mãos da iniciativa estrangeira.

No século 20, além das causas econômicas que normalmente provocam migrações, os governos ditatoriais aguçaram a saída de cidadãos do Paraguai, uma vez que estes ficaram expostos a incertezas de toda ordem; o perigo maior era ser taxado de comunista. Uma rede de espionagem mantida pelo governo paraguaio e tendo como base de sustentação a Doutrina de Segurança Nacional (que se alastrou desde Washington para Brasil, Paraguai, Argentina e Uruguai, isto para nos restringir ao cone sul do continente americano), prendia e torturava aqueles que se opunham ao governo. Isso ocasionou o deslocamento clandestino de paraguaios para os países vizinhos, incluindo o Brasil.

O terceiro capítulo destina-se à demonstração de nosso principal objeto de estudo: a presença, a identidade e a cultura paraguaia em Dourados. Para chegarmos ao tema anunciado, inicialmente esboçamos uma digressão para demonstrar o processo de povoamento da região hoje pertencente a Mato Grosso do Sul, bem como a contextualização histórica de Dourados. Por último tratamos da presença paraguaia em Dourados e abordamos a questão fulcral de nosso trabalho, que é a identidade paraguaia em Dourados.

Verificamos que o povoamento de Dourados, bem como sua posterior constituição em município, esteve muito ligado à história do Paraguai desde o final do século 19, em razão da proximidade de seus limites, quer pelos acontecimentos ocorridos do lado paraguaio, quer por aqueles que envolveram Portugal e Espanha. A porção de terra onde se encontra atualmente Dourados já pertenceu à Espanha, ao Paraguai e finalmente ao Brasil, tendo sido alvo de disputa de pertencimento quando da Guerra da Tríplice Aliança.

Distando pouco mais de 100 km do Paraguai, Dourados sempre recebeu migrantes que viam em seus ervais e campos de pastagens uma possibilidade de sobrevivência. Muito

cedo a região ganhou uma feição muito mais paraguaia que brasileira, em virtude das distâncias dos pólos de desenvolvimento brasileiro. Sem uma definição clara do que fossem as fronteiras, os paraguaios que chegavam e se instalavam em Dourados sentiam-se “em casa”, e os habitantes brasileiros assimilavam seus costumes de forma bastante acentuada. Mas no decorrer do século 20, houve uma série de revezes nas relações entre brasileiros e paraguaios que fizeram estremecer a quase hegemonia paraguaia na cidade e na região. A esses problemas na alteridade entre as duas culturas são feitas referências, situando e verificando a situação atual da identidade paraguaia resultante do embate entre as duas culturas.

Ainda sobre o terceiro capítulo, convém ressaltar alguns aspectos sobre a metodologia empregada, uma vez que anteriormente fizemos ligeira referência a ela. No que diz respeito à manifestação identitária dos paraguaios em Dourados, recorreremos principalmente à História Oral. Para tanto, realizamos pré-entrevistas e depois entrevistas gravadas com vários migrantes paraguaios residentes em Dourados. As fitas, as transcrições e a transcrição das entrevistas foram depositadas no Centro de Documentação Regional do Câmpus de Dourados da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, estando, portanto, à disposição dos pesquisadores interessados.

Alguns migrantes recusaram-se a gravar entrevistas. No entanto, para não perdermos seus depoimentos, propusemo-lhes que respondessem a um questionário cujas cópias também podem ser encontradas no Centro de Documentação Regional supramencionado.

CAPÍTULO I – FORMAÇÃO DA IDENTIDADE PARAGUAIA

Ver cultura es ver tradición, pero no una tradición muerta, no vamos a buscar el hueso del mamut para contemplarlo y gozar del hueso mismo, sino que historia, como decía Benedetto Croce, es contemporaneidad (Cuadernos de Pastoral Social).¹

A cultura inerente a cada grupo social, bem como sua identidade, não se encontra estagnada, estando sempre num processo constante de criação e, por que não dizer, (re)criação, não se constituindo em um depósito de experiências inalteradas. É a cultura que confere a cada um dos membros do grupo o sentimento de identidade e mantém o espírito de pertença dos indivíduos a esse grupo.

Partindo dessa premissa, no presente capítulo estabelecemos uma introdução conceitual ao termo identidade, descartando quaisquer modalidades identitárias que não estejam diretamente ligadas à etnia e à cultura. Também nos referimos à discussão de identidade na atualidade, pois aí se encontram noções importantes para nosso objeto de estudo, como é o caso das idéias de culturas híbridas e da mestiçagem características da cultura na América Latina.

Antes de analisarmos a definição de identidade, relacionando-a com as abordagens étnica e cultural, que por sua própria natureza de semelhança conceitual se faz presente com frequência no texto, apresentamos alguns sentidos geralmente agregados ao termo.

¹ O homem paraguaio em sua cultura - VII Semana Social Paraguuaia, Assunção, 1989.

A primeira idéia que a palavra identidade sugere normalmente é a de pertença a uma instituição, a um grupo ou a uma coletividade mais ampla, com seus princípios e valores, que são assumidos como o modo característico de uma conduta identitária, sendo o grau dessa assimilação e sua tradução em práticas ou ações coletivas o elemento que marca e diferencia um grupo de outro.

A diferença entre grupos pode ser encontrada observando-se as representações que seus membros levam a efeito. Pode-se dizer que quando um indivíduo representa algo, ele o faz em nome do grupo ao qual pertence, consciente ou inconscientemente, e da observação dessa representação, é possível verificar o concreto que existe em termos identitários (Barth, 1998, p. 172).

Outro recurso largamente utilizado para se apreender a identidade é a memória, que é construída a partir do encontro do indivíduo com o meio social e natural, representativa nas mais variadas situações de contato interétnico.

1.1. Identidade étnica

A identidade étnica é aquela que responde de modo mais completo às necessidades do indivíduo em contato com os outros, pois o grupo étnico representa, por excelência, o refúgio onde não se é rejeitado e onde jamais se está só.

Segundo Jean-Loup Amselle, citado por Denise Maldit, o termo “apareceu recentemente na língua francesa: 1896. A aparição e a especificação tardias de ‘tribo’ e ‘etnia’ se devem à congruência entre um período histórico – colonialismo e neocolonialismo – e sua utilização” (Maldit, 1995, p. 25).

A identidade étnica é construída a partir da diferença.

A atração daqueles que se sentem como de uma mesma espécie é indissociável da repulsa diante daqueles que são percebidos como estrangeiros. Esta idéia implica que não é o isolamento que cria a consciência de pertença, mas, ao contrário, a comunicação das diferenças das quais os indivíduos se apropriam para estabelecer fronteiras étnicas (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998, p. 40).

As diferenças, sejam elas culturais ou não, são, portanto, criadoras de categorias e grupos por esse processo de inclusão e exclusão, passando o grupo étnico a ser a soma de

todos os indivíduos que o compõe e a resultante das ações, ou representações, que esses indivíduos operam ligados a ele.

A identidade étnica pode ser definida também como constitutiva de um quadro cognitivo comum que se constitui em um guia para a orientação das relações sociais e para a interpretação e o posicionamento do grupo diante das diferentes situações enfrentadas.

Narrol (1964), citado por Barth, estabeleceu quatro características de um grupo étnico:

1. perpetua-se biologicamente de modo amplo,
2. compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais,
3. constitui um campo de comunicação e de interação,
4. possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo (Barth, 1998, p. 190).²

No entanto, o próprio Barth estabeleceu sérias restrições a essa classificação de Narrol, considerando-a como idealista e atrasada:

Minha contestação não recai tanto na substância destas características, embora eu deva mostrar mais adiante que podemos sair lucrando se mudarmos a ênfase; minha principal objeção é que tal formulação impede-nos de entender o fenômeno de grupos étnicos e seu lugar na sociedade e na cultura humanas. Isso acontece porque ela foge de todas as questões problemáticas: pretendendo propiciar um modelo ideal típico de uma forma empírica recorrente, ela implica um ponto de vista preconcebido a respeito dos fatores significativos quanto à gênese, estrutura e função de tais grupos (1998, p. 190).

Pensamos ser importante continuar seguindo o raciocínio de Barth, uma vez que ele nos ajuda a aclarar as situações interétnicas nas quais estão envolvidos os migrantes por nós estudados.

O mais grave de tudo é que ela nos induz a assumir que a manutenção das fronteiras não é problemática e decorre do isolamento implicado pelas características itemizadas acima: diferença racial, diferença cultural, separação social e barreiras linguísticas, hostilidade espontânea e organizada. Isso limita igualmente o âmbito dos fatores que utilizamos para explicar a diversidade cultural: somos levados a imaginar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em isolamento relativo, essencialmente, reagindo a fatores ecológicos locais, ao longo de uma história de adaptação por invenção e empréstimos seletivos. Esta história

² Essa tipologia concebida por Narrol na obra *On ethnic unit classification*, é também citada e comentada, como veremos a seguir, por Maldi, 1995, p. 26; por Cunha, 1979, p. 115; e por Oliveira, 1976, p. 2.

produziu um mundo de povos separados, cada um com sua cultura própria e organizado numa sociedade que podemos legitimamente isolar para descrevê-la como se fosse uma ilha (Barth, 1998, p. 190).

Também segundo Denise Maldí, existem alguns problemas com relação aos critérios propostos por Narrol, referindo-se especialmente ao primeiro deles, observando que ele exclui a migração como componente de peso na reprodução do grupo.

Manuela Carneiro da Cunha, por sua vez, refere-se ao segundo critério proposto por Narrol, asseverando que

embora seja relativamente satisfatório o critério cultural para a definição de grupo étnico, devem deles ser erradicados dois pressupostos implícitos: 1) o de tomar a existência da cultura como característica primeira, quando se trata, pelo contrário, de consequência da organização do grupo étnico; 2) o de supor em particular que a cultura partilhada deva ser obrigatoriamente a cultura ancestral (1979, p. 115).

Roberto Cardoso de Oliveira não vê maiores problemas nas proposições de Narrol e contribui com uma série de comentários, exemplificando suas posições quanto às organizações étnicas.

Barth também se refere à identidade étnica como constitutiva de um grupo social ou como uma forma de organização social (apud Oliveira, 1976, p. 3). Por esse prisma, identidade étnica tem um corolário de conotação ideológica que, longe de ser minado pela globalização ou qualquer outra perspectiva apresentada pela sociedade atual ou pela participação em diferentes situações ambientais e culturais, se mantém intacto, podendo advir daí o que entendemos por etnocentrismo,³ de cunho inconsciente, representando o lado negativo do fenômeno.⁴

A discussão do caráter político dos processos de afirmação étnica é outro ponto importante, uma vez que indagar sobre identidade étnica implica em vê-la como uma forma de organização política, na qual se invocam uma origem e uma cultura comuns (Weber, 1922), para afirmar, graças ao princípio da ‘irredutibilidade da cultura’ a permanência das diferenças étnicas que servem como base à reivindicação de direitos históricos (Cunha, 1979).

³ Tendência que privilegia as normas e os valores de sua própria sociedade para analisar as outras sociedades.

⁴ . Erikson, citado por Oliveira, afirma que “...identidade e ideologia são dois aspectos do mesmo processo. Ambos fornecem a condição necessária para uma maior maturação individual, e com ela, para a próxima forma de identificação mais inclusiva, ou seja, a solidariedade ligando identidades comuns em vida, ação e criação conjuntas” (Oliveira 1976, p. 6).

As manifestações identitárias de várias gerações denotam a força e o grau de um grupo diante do processo de tentativas assimilacionistas ou integrativas em uma sociedade diferente. Nesse aspecto, a identidade étnica é responsável pelas reações advindas dessa realidade e só ela faz frente às frustrações, fechando-se e evocando de forma mais nítida sua memória e representatividade, mediante os meios de que dispõe, sob a forma de agremiações formais distintas, portanto, de um determinado todo social.

Nesse processo dialético de atração e repulsa em que se funda a identidade, Barth observa que as pessoas ou os atores de determinado grupo, em relação a outro, “se identificam e são identificados pelos outros na base de dicotomizações, Nós/Eles, estabelecidas a partir de traços culturais que se supõe derivados de uma origem comum e realçados nas interações raciais” (Barth, 1998, p. 141).

O termo “raça”, de uso corriqueiro e banal no cotidiano, tem sido evitado pelas Ciências Sociais, em virtude dos maus usos a que se prestou, normalmente para demonstrar a superioridade de uma raça sobre a outra.⁵

Na Biologia, raça é a subdivisão de uma espécie que detém um certo número de atributos hereditários. Relaciona-se sempre a indivíduos cujas características somáticas, tais como a cor da pele, o formato do crânio e do rosto, o tipo de cabelo, etc., são semelhantes e se transmitem por hereditariedade.

A cultura explica bem melhor a diversidade humana que a genética, pois o ser humano se afasta do natural, criando uma existência dotada de coisas artificiais. A divisão biológica da espécie humana não implica em hierarquia, ainda que diferentes visões de mundo expliquem de múltiplas formas a diversidade humana. O uso do termo “raça” no senso comum é contraditório e tanto serve à idéia de reafirmação étnica, como aquele encontrado comumente nos movimentos sociais, quanto à manutenção de ranços raciais e discricionários (Maldi, 1995, p. 23).⁶

No contexto desses conflitos, nacionalidade é outro marcador social que define pertencimentos e exclusões de ordem cultural, social e política e faz isto articulando e deslocando muitos dos sentidos imbricados nas noções de raça e etnia.

⁵ Após a Segunda Guerra Mundial, quando houve a prática de um genocídio em nome da pureza racial, é que o termo raça foi substituído na linguagem científica por etnia, levando-se em conta, como critério, a cultura (Cf. Cunha, 1983, p.114).

⁶ A música em homenagem à Virgem de Caacupé, padroeira do Paraguai, inclui a palavra raça em sua segunda estrofe: “evoco tu imagen que es la de mi **raza**, Virgencita índia de Caacupé.” (grifo nosso)

Stuart Hall (1997) enfatiza que, no mundo moderno, as culturas que foram produzidas no interior e em torno da nacionalidade constituem uma das principais fontes da identidade cultural. Assim, a nação não é apenas uma entidade política, mas também e sobretudo, uma entidade simbólica que produz sentidos profundos de pertencimento.

Renan, citado por Hall, enumera três eixos que constituiriam o princípio espiritual de uma nação: a posse em comum de um rico legado de memórias, o desejo de viver em conjunto e a vontade de perpetuar, de uma forma indivisiva, a herança que se recebeu (Hall, 1997, p.17). Hall sintetiza de forma breve alguns pontos que pensamos serem importantes para definir melhor o conceito de nação, englobando as discussões que se estabelecem no campo dos estudos culturais, considerando as contribuições pós-estruturalistas, que não mais tratam a cultura como se fosse um conjunto finito, fixo e auto-suficiente de conteúdos, costumes e tradições, mas apontam para as dimensões de produção, contestação e conflito aí implicadas. São eles:

- a.** etnia, raça e nação são marcadores sociais que estão envolvidos com a produção de identidades e diferenças culturais e com os mecanismos de inclusão/exclusão social e política que operam nos diversos grupos e processos sociais;
- b.** etnia, raça e nação não possuem sentidos naturais, fixos e imutáveis; os sentidos que estas palavras assumem precisam ser examinados nos contextos históricos, linguísticos e materiais em que elas estão operando;
- c.** os sentidos que estas palavras assumem são dependentes, também, de sua interação com outros marcadores sociais, tais como gênero, sexualidade, classe, religião, geração, interações essas que acabam por modificá-las, produzindo diferentes efeitos sociais, culturais e políticos;
- d.** no contexto desse debate, o que importa não é tanto determinar se etnia, raça e nação existem enquanto categorias fixadas no plano do cultural, do biológico ou do político. O que precisa ser discutido é como estas categorias, que aparecem como se fossem apenas descritivas, operam na prática; como elas agem classificando e hierarquizando sujeitos, em circunstâncias econômicas, políticas e sociais determinadas (Hall, 1997, p. 75).

Um aspecto importante que ainda precisa ser esclarecido refere-se ao debate em torno da contextualização dos sentidos que essas palavras assumem. Se o conteúdo desses conceitos é utilizado usualmente para produzir, manter ou atualizar estruturas e situações de subordinação, desigualdade e exclusão, é preciso lembrar também que eles têm sido profundamente ressignificados no âmbito de movimentos de resistência e de afirmação de diversos grupos sociais.

A invenção ou criação de determinada identidade acontece nessa relação. Os resultados podem ser variados, culminando com a criação de uma identidade única para

uma nação, delimitando seus traços culturais ou apelando para bipartições regionais ou alternativas.

1.2. Identidade cultural

Outro importante conceito a ressaltar é o de identidade cultural, uma vez que por intermédio dele se pode entender ou identificar traços culturais específicos, vistos como de posse de um grupo e mantidos de forma que façam parte de sua herança cultural.

Em geral a idéia de identidade cultural está associada à possibilidade de reprodução e transmissão linear e estática de um conjunto de crenças, valores, hábitos, comportamentos e tradições compartilhadas, que indivíduos e grupos sociais trazem de determinados lugares e que podem ser conservadas e passadas adiante como se fossem “coisas”, desde que exista interesse, empenho e determinadas condições para isso (Hall, 1997, p. 50).

Mesmo ao se definir cultura de modo que se incluam as mudanças em suas perspectivas, situando-a também como um campo de contestação e conflito permeado por relações de poder e, portanto, um campo em que se constroem diferenças e desigualdades, ainda subsistem relações entre memória e história que cooperam para a construção das identidades, na medida em que são responsáveis pela sua forma de representação mesmo que num mundo diverso daquele encontrado em séculos anteriores. Considerar essa diversidade que se apresenta nas diferentes temporalidades não significa negar a existência de características comuns, nem a possibilidade de constituirmos uma determinada cultura, ou mesmo a existência de uma dimensão universal do ser humano. Pluralidade cultural quer dizer a afirmação da diversidade como traço fundamental na construção de uma identidade nacional que se põe e repõe permanentemente, e o fato de que a humanidade de todos se manifesta em formas concretas e diversas de ser humano.⁷

As culturas são produzidas pelos grupos sociais ao longo das suas histórias, na construção de suas formas de subsistência, na organização da vida social e política, nas suas relações com o meio e com outros grupos, na produção de conhecimentos, etc. A

⁷ Cf. “Os 500 anos e a representação de identidade na cultura brasileira” ([http:// www.juliodiniz.htm](http://www.juliodiniz.htm)).

diferença entre culturas é fruto da singularidade dos processos experienciados em cada grupo social.

Em Dourados, coexistem culturas singulares, ligadas a identidades de diferentes grupos étnicos e culturais. Essa composição cultural constantemente muda “a cara da cidade”, acabando por incorporar em seu cotidiano a criação e a recriação das culturas de todos os grupos, sem diluí-las, ao mesmo tempo que permite seu entrelaçamento. Nesse entrelaçamento de influências recíprocas, configura-se a permanente elaboração e redefinição da identidade local em toda sua complexidade.

Em artigo publicado na *Revista Arca*, de Campo Grande, Nicélio César Tonelli afirma que o estado de Mato Grosso do Sul tem certa vantagem perante os demais estados brasileiros, pois além da cultura nacional de direito, em razão do território, ele convive com mais duas culturas distintas, o que lhe dá um colorido todo especial. Esse mosaico cultural é formado pelos elementos das culturas hispano-guarani e hispano-boliviana, em constante entrelaçamento com a cultura brasileira (Tonelli, 2000, p. 23-6).

A diversidade cultural marca a vida social de Dourados. Encontram-se diferentes características regionais, diferentes manifestações de cosmologias que ordenam de maneiras diferenciadas a apreensão do mundo, formas diversas de organização social nos diferentes grupos, multiplicidade de modos de relação com a natureza, de vivência do sagrado e de sua relação com o profano. Os processos migratórios colocaram em contato grupos sociais com diferenças de fala, de costumes, de valores, de projetos de vida; alguns aspectos são assumidos por toda a cidade.

O mais interessante é que muitos indivíduos se vinculam a diferentes grupos ao mesmo tempo, reportando-se a cada um deles com igual sentido de pertença. Quando se trata da situação atual da população, eventuais categorizações são ainda mais difíceis, tal a circulação que existe entre tradições e culturas do ponto de vista individual, isto sem falar de aproximações espontâneas e voluntárias entre grupos, com fins associativos, de cooperação para fins comuns ou de diálogo, tendo em vista o entendimento.

Os habitantes de Dourados têm um leque variado de opções de entretenimento, seja nas várias agremiações existentes, seja em clubes ou em outras áreas que proporcionam o lazer. Em um fim de semana, pode-se dançar polca paraguaia com grupos locais ou não; em outro, pode-se apreciar música gaúcha e participar, independente de ser “do sul”, de almoços e atividades típicas daquela região; nos restaurantes e bares da cidade

pode-se saborear pratos diversos e estar com pessoas que detêm visões de mundo completamente diferentes às quais se está afeito, mantendo diálogos solidários e tranquilos.

Frequentemente, porém, esse complexo processo presente na vida da cidade é ignorado ou descaracterizado, sobrevivendo o preconceito, pois se por um lado o indivíduo se utiliza de elementos das culturas existentes na cidade, por outro, é capaz de desprezar seus representantes e sua presença no seio da sociedade. Também na escola, onde a diversidade está presente em todos aqueles que compõem a comunidade escolar, essa presença tem sido ignorada, silenciada ou minimizada. São múltiplas as origens dessa omissão com relação à mescla cultural na cidade. Se entendemos que cada cultura tem sua história, condicionantes e características próprias, não cabe qualquer classificação que sobreleve uma em detrimento de outra ou de todas elas em relação à cultura nacional.

Assim, falar de cultura é tratar de permanências e mudanças, de manifestações patentes que expressam com frequência o que está latente e atuante, embora nem sempre perceptível em termos objetivos. Dessa perspectiva, cultura é concebida como “algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. A cultura, portanto, em vez de ser o pressuposto de um grupo étnico é de certa maneira produto deste” (Cunha 1983, p. 116).

É necessário considerar que não se trata, aqui, do sentido mais usual do termo cultura, empregado para definir certo saber, ilustração, refinamento de maneiras. No sentido antropológico do termo, afirma-se que todo e qualquer indivíduo nasce no contexto de uma cultura, não existindo homem sem cultura, mesmo que não saiba ler, escrever ou fazer contas. É como se se pudesse dizer que o homem é biologicamente incompleto: não sobreviveria sozinho sem a participação das pessoas e do grupo que o gerou.

A cultura é o conjunto de códigos simbólicos reconhecíveis pelo grupo no qual o indivíduo é formado desde o momento da sua concepção. Nesses mesmos códigos, durante sua infância, aprende os valores do grupo; por eles é mais tarde introduzido nas obrigações da vida adulta, da maneira como cada grupo social as concebe.

Para entender o simbolismo das expressões culturais, é preciso entender a sociedade produtora de determinada manifestação cultural. O produto cultural de um grupo não pode ser tratado como um fato isolado. Cada manifestação social fala diretamente do grupo que a produz, das relações entre visão de mundo, hábitos, costumes e valores da cultura à qual os indivíduos pertencem.

A cultura, enquanto código simbólico, apresenta-se como dinâmica viva. Todas as culturas estão em constante processo de reelaboração, introduzindo novos símbolos,

atualizando valores. O grupo social transforma e reformula constantemente esses códigos, adaptando seu acervo tradicional às novas condições historicamente construídas pela sociedade. A cultura não é algo fixo e cristalizado que o sujeito carrega por toda sua vida como um peso que o estigmatiza; ela é o elemento que o auxilia a compor sua identidade (Cf. Aranha, 1986, p.34).

Entretanto, o processo de mudança intrínseco a qualquer cultura já foi entendido como desfiguração, desvio e perda da cultura tradicional, o que, do ponto de vista estabelecido neste trabalho, é uma idéia incorreta. É necessário compreender o caráter intrínseco da mudança dos grupos culturais para além das intromissões de elementos externos que sugerem ou impõem fatores estranhos à cultura ou até de transplantes culturais (Thompson, 1998, p. 14).

A cultura pode assumir um sentido de sobrevivência, estímulo e resistência. Quando valorizada, reconhecida como parte indispensável das identidades individuais e sociais, apresenta-se como componente do pluralismo próprio da vida democrática.

Algumas instâncias e processos sociais são enfatizados, de forma recorrente, como pilares do ciclo de conservação e transmissão cultural, dentre eles, a família, a escola e a ação educativa que nelas se desenvolve. Ao trabalhar com as idéias de “aproximar o diferente”, “fazer esquecer o não comum” e “conservar e cuidar” daquilo que é compartilhado, escola e família permitem a visualização de uma dimensão ativa, conflitiva e interessada desse processo que envolve o posicionamento de indivíduos dentro de e fora de determinados grupos culturais.⁸

No contexto desse referencial teórico, o conceito de cultura está sendo amplamente redimensionado. A cultura deixa de ser entendida como o conjunto de experiências e crenças, valores, tradições e comportamentos compartilhados no interior de diferentes grupos humanos, passando a ser tratada como um campo de luta e contestação que envolve também, mas não apenas, estes e outros sentidos compartilhados; cultura refere-se aos processos, categorias e conhecimentos por intermédio dos quais as comunidades são definidas, e se definem, de formas específicas e diferenciadas. Isso significa que, longe de limitar-se a englobar a totalidade das experiências compartilhadas pelos grupos, a cultura está implicada com a forma pela qual tais experiências, crenças e

⁸ Retomaremos essa discussão no último item deste capítulo, mencionando artigo de jornal paraguaio sobre a função da escola no conhecimento da cultura de origem por parte de migrantes paraguaios na Argentina.

tradições são produzidas nos sistemas de significação, nas estruturas de poder e nas instituições sociais (Bernd, 1992, p. 23).⁹

Stuart Hall enfatiza que os sentidos e os significados compartilhados na cultura são construídos constantemente, em variados meios e instituições sociais, por intermédio de diferentes processos e práticas, o que implica afirmar não só que “as coisas” da cultura compartilhada podem ser percebidas, nomeadas, compreendidas e utilizadas de diferentes modos, mas também que essas diferenças produzem efeitos diferenciados. A discussão em torno do conceito de cultura, ao centrar-se na produção de sentidos a serem compartilhados dentro e entre determinados grupos sociais, envolve também a discussão das noções de diferença e identidade. Quem e o que nós somos define-se em relação àquilo que nós não somos; a operação de poder envolvida nessa definição nos posiciona de diferentes formas, em diferentes lugares, com diferentes efeitos, nas sociedades ou nos grupos em que vivemos (Hall, 1997, p. 23).

Este “posicionamento cultural” é o que nos interessa ao trabalharmos com a identidade do migrante paraguaio em Dourados, pois não obstante a definição que cada migrante guarda em si mesmo de sua cultura, as formas de expressão dessa cultura ocorrem em outro terreno, que lhe pode ser hostil ou simplesmente indiferente, fazendo com que o migrante tenha que se posicionar de formas diversas, num verdadeiro reordenamento identitário e cultural.

As diferenças de alteridade, ou ainda, das identidades culturais sustentadas pelos paraguaios são celebradas por eles como importantes recursos políticos de diversidade, heterogeneidade, como inclusão de outras maneiras de viver a vida, como o espaço que eles conquistam e organizam para falar de si, enfim, como possibilidades de luta pelo direito de representarem-se.

Pode-se entender e visualizar essa idéia no modo como se encontram as pessoas da comunidade paraguaia, mais precisamente da Casa Paraguaia de Dourados, organizando suas manifestações culturais por meio das danças. Quando não sabem como se dançava tal ou qual música no Paraguai, os participantes são pródigos em inventar uma coreografia que sugira algo semelhante às palavras e ao sentido que a música expresse.

⁹ Esse conjunto de elementos que caracteriza uma cultura pode ser muito bem visualizado na cultura paraguaia: além de co-participar das atividades culturais comuns a todos os nacionais, também forma setores diferenciados de acordo com ideologias advindas do poder, como os “lopistas”, “francistas”, “stroessnistas”, dentre outros.

Não é só o desconhecimento da própria cultura o responsável por esse tipo de problema. No caso em estudo, ocorreu por um bom tempo uma negação da identidade do país de origem, em virtude de vários motivos, aos quais nos referimos na introdução deste trabalho, e a outros que citaremos no decorrer deste capítulo. Vale ressaltar que essa situação não é um privilégio dos paraguaios, configurando-se hoje como um fenômeno de conotações mundiais.

É o fenômeno da crise de identidade, fragmentadora das paisagens culturais de classe, etnia, raça e nacionalidade, termos que, no passado, forneceram ao homem sólidas localizações como indivíduo social e que atualmente levam à perda de um sentido de si estável, ao deslocamento do sujeito, que pode ser tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmo. A identidade, antes unificada e estável, dá lugar à fragmentação, à multiplicidade de identidades, muitas vezes contraditórias ou não resolvidas.

Assim, identidade, pertença e cultura podem ser conectadas, pois aparecem sempre de forma que um termo inclui o outro, trazendo à tona a idéia da diferença como algo contingente e não como inerente aos seres humanos.

A identidade pós-moderna é, segundo Hall, uma “celebração móvel”, um estado de permanente mutação em relação às formas pelas quais somos interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. Para Hall, a identidade unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Passa-se do sujeito iluminista, centrado e permanente, ao sujeito sociológico, formado e modificado mediante um diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores, chegando-se, por fim, a uma concepção de identidade cambiante, passível de constantes transformações.

A sociedade do início deste terceiro milênio convive com processos de homogeneização cultural e aproximação física cada vez maiores. Quase nenhum grupo está escondido ou consegue manter distância desses processos, o que levaria à capciosa suposição de que em bem pouco tempo estariam todos os povos comungando uma mesma cultura ¹⁰. Assiste-se, no entanto, a um processo contrário, em que culturas aparentemente perdidas estão sendo recuperadas e as existentes fortalecem sua identidade, criando-a e mesmo recriando-a; atualmente as bagagens culturais não apenas se fragmentam e são

¹⁰ A idéia de cultura como totalidade homogênea e coerente deve ser descartada seguindo o exemplo da realidade que, hoje mais do que nunca, assim o evidencia.

usadas descontinuamente, mas também se misturam temporariamente com outras tradições.¹¹

la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerza, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella su sangre (Mariategui, 1986, p. 161).

Por isso, há uma retomada das identidades, o que figura para cada grupo como princípio de organização sociocultural, de segurança para aqueles que a ele pertencem e até como motivação em lutas políticas.¹²

Um ponto importante para esta reflexão refere-se à tensão que se cria entre o processo de globalização e a força das tradições regionais e locais, cuja resultante dependerá dessa correlação de forças, isto é, o fenômeno de “encolhimento” do mundo e a “integração” ao sistema mundial podem trazer como consequência o processo de desterritorialização das culturas ou o estímulo ao ressurgimento dos localismos e regionalismos.¹³

Os recentes debates sobre a mundialização da cultura colocam em pauta a questão das culturas regionais e locais e das identidades culturais. E por pensar a identidade como uma construção histórica, não resta outra possibilidade senão a de entendê-la como um processo mediado pelas diferenças que convivem no mesmo cenário e que as identidades nacionais tentam acabar com as identidades locais e regionais.¹⁴ No entanto, o marco do nacional que balizava a referida discussão tende hoje a ser substituído pelo regional, levando-se em conta que o fenômeno identitário pode ser especialmente captado mediante

¹¹ Foi a partir da comemoração do centenário da migração italiana para o Brasil que a identidade italiana no sul constituiu-se fundamentalmente, por meio da valorização da trajetória da colonização, da “invenção das tradições” e da “busca das origens”. Mas é ao acionar o mito do homem pioneiro/desbravador que os aspectos de sua identidade étnica são ressaltados, principalmente em relação aos brasileiros, tanto em nível local como regional ou nacional.

¹² O exame do processo identitário sugere que os fenômenos socioculturais de etnicidade e de nacionalidade possuem em comum certas características, tais como a busca de reconhecimento da pessoa moral, o respeito à diferença e, como corolário ético, a elevação do que se pode definir como “taxa de consideração” (Oliveira, 1964, p. 15).

¹³ O território, categoria conceitual que a princípio parece muito geral, serve de metáfora para descrever o significado simbólico alcançado pelos grupos no processo de construção de sua identidade e nas relações com os demais.

¹⁴ “Se olharmos para casos específicos como o da ex-Iugoslávia, visualizaremos uma complexidade de problemas historicamente resolvidos pela centralização do poder. Já na complexidade cultural africana, por exemplo, identidade assume configurações ainda mais locais e, mesmo, tribais” (Diehi, 1998, p. 10).

as categorias da territorialidade, da tradição e da diferenciação, ou distinção, envolvendo sempre a noção de um tempo longo e de características culturais diversas.

A cultura dominante passa a ser aquela da classe dominante, que se apropria de elementos culturais gerais e reelabora-os em função de suas crenças e interesses, passando a transmiti-la por meio da literatura, da historiografia e dos meios de comunicação em massa (Cf. Zorzatto, 1995).

Não obstante a irrefutável veracidade dessa afirmação, existe concretamente na América Latina e na região objeto de nosso estudo, a questão da mestiçagem que, de certa forma, foge a essa regra geral.

A expressão mestiçagem, referindo-se à relação entre índio e não índio, foi retomada por autores como Barbero e Canclini, que associam a ela a “transnacionalização” efetivada pelos meios de comunicação.

Segundo Barbero, a “mestiçagem” caracteriza o processo cultural latino-americano e sua identidade cultural contemporânea. Além disso, não é algo “*que ya pasó, sino de lo que somos, y que no es sólo hecho racial, sino razón de ser, trama de tiempos y espacios, de memorias e imaginarios que hasta ahora únicamente la literatura había logrado decir*” (1987, p. 204).

Para Barbero, a identidade latino-americana está constituída pela mestiçagem que caracteriza seu processo cultural, resultante do convívio com a modernização compulsiva e as tradições que ainda permanecem. Para tanto, é necessário reconhecer que: a identidade latino-americana é mais do que o pouco que sobrou da cultura indígena; que a cultura de massa não é ilegítima; que a transnacionalização do sistema de comunicação deve ser considerada no contato com o código próprio de cada cultura.

Ainda na trilha do que nos ensina Barbero, o problema das identidades se localiza em um ponto móvel e com uma função complexa: enfrentar, ao mesmo tempo, a transnacionalização e a negação que emana do nacional a partir do popular, que já não se define por uma essência *a priori*, mas pelas estratégias usadas para construir sua posição e que são baseadas em suas matrizes culturais, compreendidas mais pelo que permanece do que pelo que foi perdido.

A fim de abordar a complexidade da questão, Barbero oferece-nos subsídios para considerar tanto a importância das culturas regionais e locais quanto a possibilidade das identidades serem construídas ou reafirmadas também por intermédio dos meios de

comunicação, tratando-se de admitir a existência de novos modos de operar e perceber a identidade, afinal, temos hoje

identidades con temporalidades menos largas, más precárias, dotadas de una plasticidad que les permite amalgamar ingredientes que provienen de mundos culturales bien diversos, y por lo tanto atravesadas por discontinuidades, por no-inovaciones y rupturas radicales contemporaneidades, en las que conviven gestos atávicos, residuos modernistas (Barbero, 1987, p. 9).

Silviano Santiago, ao tratar de estudos literários, refere-se à mestiçagem na América Latina, apelando para a idéia do fim do mito da pureza racial que tanto assola as preocupações das sociedades européias mais etnocêntricas:

A maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de unidade e de pureza : estes dois conceitos perdem o contorno exato de seu significado, perdem seu peso esmagador, seu sinal de superioridade cultural, à medida que o trabalho de contaminação dos latino-americanos se afirma, se mostra mais e mais eficaz. A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo. Em virtude do fato de que a América Latina não pode mais fechar suas portas à invasão estrangeira, não pode tampouco reencontrar sua condição de ‘paraíso’, de isolamento e de inocência, constata-se com cinismo que, sem essa contribuição, seu produto seria mera cópia – silêncio –, uma cópia muitas vezes fora de moda, por causa desse retrocesso imperceptível do tempo, de que fala Lévi-Strauss. Sua geografia deve ser uma geografia de assimilação e de agressividade, de aprendizagem e de reação, de falsa odediência. A passividade reduziria seu papel efetivo ao desaparecimento por analogia. Guardando seu lugar na segunda fila, é no entanto preciso que assinale sua diferença, marque sua presença, uma presença muitas vezes de vanguarda. O silêncio seria a resposta desejada pelo imperialismo cultural, ou ainda o eco sonoro que apenas serve para apertar mais os laços do poder conquistador (1973, p. 18-19).

Outra terminologia também empregada para se entender o processo de miscigenação em termos culturais numa época em que os meios de comunicação exercem interferências das mais variadas no modo como se representam as identidades, é estabelecida por Canclini. Trata-se do termo “hibridização” (que vem do grego *hybris*, cuja etimologia remete à ultraje, correspondendo a uma miscigenação ou mistura que violava as leis naturais), que significa o processo que se estabelece em “*una trama mayoritariamente urbana, donde se dispone de una oferta simbólica heterogénea, renovada por una constante interacción de lo local con redes nacionales y transnacionales de comunicación*” (Canclini, 1990, p. 265).

Para os gregos, o termo correspondia à desmedida, à ultrapassagem das fronteiras, ato que exigia imediata punição. A palavra remete ao que é “originário de espécies diversas”, miscigenado de maneira anômala e irregular. A origem etimológica foi responsável por serem considerados como sinônimos de híbrido vocábulos como: irregular, anômalo, aberrante, anormal, monstruoso, dentre outros. Híbrido é também o que participa de dois ou mais conjuntos, gêneros ou estilos. Considera-se híbrida a composição de dois elementos diversos anormalmente reunidos para originar um terceiro elemento, que pode ter as características dos dois primeiros reforçadas ou reduzidas.¹⁵

Os termos híbrido e hibridização cultural são utilizados, sobretudo pela crítica pós-moderna, preferencialmente aos termos mestiçagem e sincretismo, pois mestiçagem estaria associada à mistura de raças, no sentido, portanto, de miscigenação, enquanto sincretismo ligaria-se à mistura de diferentes credos religiosos. Assim, hibridização seria a expressão mais apropriada quando queremos abarcar diversas mesclas interculturais. Nessa medida, o conceito de mestiçagem pode servir de camuflagem à manutenção de uma identidade calcada na homogeneidade, preocupada em integrar os grupos marginalizados, mas sempre de acordo com as concepções dominantes da nação. A pós-modernidade, ao trazer à tona o conceito de híbrido, enfatiza acima de tudo o respeito à alteridade e a valorização do diverso. O termo híbrido, ao destacar a necessidade de pensar a identidade como um processo de construção e desconstrução, subverteria os paradigmas homogêneos da modernidade, inserindo-se na movência da pós-modernidade e associando-se ao múltiplo e ao heterogêneo (Bernd, 1992, p. 20).

Assim como o conceito de mestiçagem foi uma cilada da modernidade, pois sob a aparência da aceitação do múltiplo se encobriu um projeto racista que previa a mistura das raças, mas com a predominância da raça branca e o branqueamento progressivo da população, talvez também o conceito de híbrido corresponda a mais uma utopia da pós-modernidade, a encobrir um certo imperialismo cultural, pronto a apropriar-se de elementos de culturas marginalizadas para reutilizá-los a partir dos paradigmas de aceitabilidade das culturas hegemônicas. Tratar-se-ia, pois, apenas de um processo de glamourização de objetos culturais originários da cultura popular ou de massas, para inseri-los em uma outra esfera de consumo, a da cultura de elite.

No entanto, se por híbrido queremos nos referir a um processo de ressimbolização em que a memória dos objetos se conserva e em que a tensão entre elementos díspares gera

¹⁵ Podemos fazer inferências à cultura paraguaia, que é o entrelaçamento de duas culturas formando uma terceira.

novos objetos culturais que correspondem a tentativas de tradução ou de inscrição subversiva da cultura de origem em uma outra cultura, então estamos diante de um processo fertilizador. O conceito de culturas híbridas serve para pensar tudo que não cabe mais sob os rótulos de culto, popular e massivo, isto é, praticamente tudo que se produz atualmente, pois o processo de globalização que abarca todos os setores da sociedade contemporânea não deixaria de fora justamente as manifestações culturais, tão sensíveis à dinâmica social (Cf. Bernd, 1992, p. 25-33).

Segundo Canclini, o processo de hibridização coloca no mesmo plano as diversas manifestações da cultura contemporânea, rompendo as fronteiras estabelecidas pela lógica da modernidade, onde o culto deveria estar nos museus e o popular nas praças e feiras. O tradicional e o moderno, portanto, já não sofrem uma oposição tão evidente; ao contrário, convivem em um mesmo cenário social. Nesse sentido, surgem novas formas de identidade cultural que já não podem mais ser consideradas como autênticas, nem ligadas apenas a um território (Canclini, 1989, p.18).

Hans Ulrich Gumbrecht estabelece uma crítica ao conceito de identidade, taxando-o de romântico e sugerindo, inclusive, o fim da identidade. Gumbrecht afirma que

o conceito moderno de identidade, tanto em seu uso mais recente quanto na sua utilização tradicional, é motivado por um sentimento de nostalgia ou por ressentimento, na concepção que Nietzsche empresta ao termo. Nostalgia de alguma coisa que ficou para trás, que dobrou a curva temporal, que permaneceu na fronteira de um passado definitivamente perdido e que só pode ser resgatado no imaginário como uma operação da memória. Nostalgia como condição melancólica de conceber o presente como o tempo da falta, da perda, da ausência. Ressentimento como o discurso do escravo, a necessidade de se contrapor ao outro pela intolerância, pela negação de princípios ativos vitais, por uma ética ressentida que se apresenta como postura de dominação. Talvez algumas das situações atuais, no espaço da micro ou macrofísica, possam ser melhor entendidos a partir dessa problematização do conceito de identidade (1999, p. 25).

Gumbrecht propõe o abandono desse conceito e uma reflexão sobre a possibilidade de viver sem identidade. Além disso, sugere substituir a idéia de identidade, fechada, imóvel, cristalizada, por identificação, aberta e em processo.

De qualquer forma, a superação do conceito de identidade pelo de identidades flutuantes, identificações múltiplas ou identificações nômades nos remete a uma crise contemporânea das idéias de fronteira, origem, centro e periferia, seja nos discursos nacionais, seja nos espaços de representação das etnias.

Talvez seja nesse sentido que Meneses afirme serem ambíguos e perturbadores os conceitos de identidade e de memória (1987, p. 13). Apesar disso, pensamos que, ao longo desta exposição, nos alicerçamos teoricamente, a fim de tratar da identidade cultural paraguaia em si e da cultura desterritorializada dos migrantes e seus descendentes em Dourados.

1.3. Isolamento do Paraguai

Enquanto a maioria dos povoados de europeus existentes na América situavam-se nas costas do Oceano Atlântico e do Pacífico, Assunção se constituía no primeiro assentamento desse tipo localizado em uma região central do continente americano. Permaneceu como resultado do fracasso das tentativas de abrir um novo caminho para os tão sonhados metais da Serra do Prata e como consequência do despovoamento do Porto de Buenos Aires.

Assunção foi durante certo período de tempo, entre os séculos 16 e 17, um centro importante para a colonização espanhola.

El año 1598 marcó el apogeo político y cultural de la ciudad de Asunción. Como madre y cabeza de las ciudades del Río de la Plata, reunió en su seno una junta de letrados para estructurar la organización legal de la vasta provincia. ‘Se convocaron todas las ciudades – recordó Hernandarias al Rey – vinieron procuradores de ellas y a su costa trajo letrados para que se hallasen en él y diesen su parecer en lo que conviniese asentar, para que de ello resultare la paz y concordia entre los prelados y gobernadores, y en todas las demás cosas que conviniesen al servicio de Dios Nuestro Señor y de Vuestra Majestad y bien público. También se deslindaron en esta ocasión las respectivas jurisdicciones territoriales, y Asunción tomó para sí un radio de cien leguas a la redonda. Finalmente y siempre con la ayuda de los letrados, Hernandarias dictó sus famosas ordenanzas protectoras de los indios, a que nos referimos en otro lugar. Casi todos los letrados participantes en esta Junta eran nacidos en la tierra. Fray Hernando de Trejo tuvo en las deliberaciones importante papel (Guzman, 1980, p. 20).

A partir do século 17, pode-se perceber um outro contexto:

Desde 1621 aproximadamente, consumada ya la división de la Provincia Gigante de Indias, se desarrolla la vida propiamente colonial del Paraguay. Aislado en gran medida de los demás territorios españoles, con su aislamiento acentuado por las numerosas trabas opuestas al intercambio

interprovincial, acechado por los infieles del Chaco y por los mamelucos de San Pablo, debe fiarse de sus solos recursos para sobrevivir (Velazquez, 1989, p. 92).

O isolamento foi também um entrave à tentativa espanhola de implantar seu domínio mediante suas leis, conforme se pode confirmar neste trecho:

O isolamento dificultou a implantação da legislação espanhola no Paraguai. Assim, os descobrimentos e conquistas no Alto Paraguai ocorreram de forma muito mais livre, obedecendo à vontade dos conquistadores, respondendo aos seus anseios e ambições pessoais.

Outro aspecto que é importante para caracterizar este período é o fato de que na região do Prata, apesar do nome, não havia metais preciosos. Este detalhe levou a uma série de deslocamentos dos hispânicos em busca de riquezas, o que ocasionou, ao mesmo tempo, o contato com grupos de regiões mais do interior, como se deu com a sociedade chané e xaray” (Zavala, 1979, p. 259).

Os espanhóis, que na época da conquista (até 1600) eram soldados e não vieram para trabalhar a terra, decidiram organizar uma base de produção dos alimentos necessários a sua subsistência com o trabalho do braço nativo. A sociedade Guarani, que se encontrava no estágio neolítico inferior, serviu a esse propósito. Estabeleceu-se, pois, uma relação de reciprocidade entre nativos e espanhóis que se aprofundou a partir da entrega das mulheres da tribo aos espanhóis, iniciando uma intensa mestiçagem, num primeiro momento amigável e depois violenta, como verificaremos no próximo item deste capítulo.

Mesmo após a independência, durante a gestão de Francia, o Paraguai permaneceu em seu isolamento secular. Só após 1850, o país se abriu:

Sob Francia, o Paraguai, isolado, desenvolvera agro-pecuária, destacando-se o cultivo de tabaco, a criação de gado e a exploração da erva-mate. O reconhecimento argentino da independência paraguaia, na década de 1850, pôs fim às dificuldades de navegação para o país Guarani e Carlos Lopez pode, gradualmente retirá-lo de seu isolamento. Foi então promovida a exportação de produtos primários, para que a economia paraguaia obtivesse recursos monetários para importar manufaturados. Por intermédio da empresa inglesa Blyth & Co., o governo de Assunção obteve material de guerra e recrutou dezenas de técnicos europeus, ao mesmo tempo em que os jovens paraguaios recebiam treinamento especializado na empresa (Doratiotto, 1996, p. 2).

Independentemente da ação de Carlos Francia, o isolamento levou o país à criação de uma forte cultura campesina, na qual a auto-suficiência parecia ser a tônica. Portanto, foi a partir da independência que as consequências práticas do isolamento se fizeram notar.

Vida no campo, ruralização do homem, mesmo que não se tivesse a posse da terra, eis o quadro em que se encontrava o Paraguai pós-independência. Esse quadro contribuiu para a manutenção da Guerra da Tríplice Aliança (e não foi diferente com a Guerra do Chaco), na medida em que Solano Lopes investira no “orgulho” e na supervalorização das capacidades populares, unindo, assim, duas características da cultura paraguaia: o isolamento da nação e o orgulho.

Em suma, o isolamento paraguaio deu-se por razões geográficas, por estar afastado do mar, e razões históricas, por ter participado de longas guerras com seus vizinhos. Esse isolamento ajuda-nos a compreender algumas características da cultura, da sociedade, da política paraguaia e do próprio processo de mestiçagem.

1.4. Processo de mestiçagem

O Guarani, entre os não-andinos da América do Sul, é talvez o índio mais antigo que existe até hoje. Como povo, está estreitamente ligado à história e à formação social do Paraguai, local de sua maior concentração no continente americano.

A sobrevivência primitiva da etnia Guarani no Paraguai terminou no século 16, quando foi primeiramente assimilado pelo Estado Colonial, por meio da mestiçagem, que se deu pela imposição da *encomienda*; pela redução missioneira de franciscanos e de jesuítas; e, mais tarde, pelo Estado Nacional, perdendo quase completamente suas características primitivas.¹⁶

Embora vistos pelos primeiros colonizadores como bárbaros, antropófagos e pouco confiáveis, os Guarani serviram aos propósitos da colonização, quando eram tratados pelos espanhóis como aliados, sendo fornecedores de alimentos para a empreita mineradora do Prata.

Em carta à Coroa espanhola datada de 1528, Luis Ramirez refere-se aos Guarani como uma outra geração de “amigos”:

Aquí con nosotros está outra generación que son nuestros amigos, los cuales se llaman Guaraníes por outro nombre Chandris: éstos andan

¹⁶ Da miscigenação entre o Guarani e o espanhol, resultaram o guarani paraguaio e o índio missioneiro, não mais considerados índios primitivos e muito menos figurando nos estudos etnológicos dos Guarani primitivos.

dellamados por esta tierra, y por otras muchas, como corsarios a causa de ser enemigos de todas estoutras naciones... son gente muy traidora ... estos señorean gran parte de la India y confinan con los que habitan la Sierra. Estos traen mucho metal de oro y plata en muchas planchas y orejeras, y en hachas con que cortan la montaña para sembrar: éstos comen carne humana (Ramirez, 1941, p. 98).¹⁷

Bárbaros, antropófagos, traidores, mas conheedores da terra, guias para a busca de metais preciosos: os espanhóis interessaram-se em fazer do Guarani um aliado. Começou então, no início do século 16, durante o período da conquista espanhola, um processo de colaboração recíproca que se constituiu na origem do homem paraguaio, fruto do encontro entre o Guarani e o espanhol.

Segundo Josefina Plá, essa relação se deu de forma diferente de outros países da América hispânica. Ela se refere à questão desta forma:

Estos hechos básicos son: a) la presencia multiseccular del guaraní en la tierra; b) la llegada del español al Plata; su elección de residencia, y su decisión de arraigo permanente. Y su lógica consecuencia, el mestizaje. Cualquiera que sea el ángulo desde el cual se observe o analice el proceso de la cultura paraguaya, hallaremos siempre en su raíz el punto nodal de esas dos órbitas culturales; lo español y lo guaraní. Y también, y por debajo de la pasión que a veces preside a la visión de esos hechos fundamentales, no cabe duda de que el mestizaje en esta región, realizado en condiciones peculiares, ofrece en su origen y posterior desarrollo caracteres netamente diferenciados con respecto a otras regiones de hispanoamérica. Fue en efecto un mestizaje temprano y masivo, al cual se llegó como consecuencia de un acuerdo contraído libremente por ambas partes, y como sello de una ayuda mutua (Plá, 1970, p. 19).

O interesse que ambos tinham nos metais – os espanhóis pensavam em ouro e os Guarani, em metais comuns para o fabrico de armas, a fim de se protegerem dos constantes ataques das tribos vizinhas – uniu ainda mais essas duas etnias. Assim é que

El español quería llegar al Paititi para alcanzar sus tesoros. El guaraní se encontraba – como lo señala Natalicio González en plena fase de expansión territorial: en su transición de la edad de piedra a la del hierro, se hallaba empeñado en la búsqueda de los metales del imperio Incaico. Así, españoles e guaraníes coincidían en una meta geográficamente concreta; era el mismo itinerario a cubrir: el que cruzaba el Chaco hasta el Perú. Y los recursos para la empresa aportados por los pactantes eran providencialmente complementarios: funcionó en ellos un intercambio cultural primario (Plá, 1970, p. 25).

¹⁷ También Diego Garcia, em 1530, refere-se aos Guarani dessa forma, afirmando que eles comiam carne humana, “*tienen e matam mucho pescado e abaties (milho), e siembran é cogen abatís e calabazas*” (Garcia, 1941, p. 15).

Como os espanhóis possuíam a força (as armas) e o Guarani, a experiência (o conhecimento da terra), havia interesse na colaboração de ambos os lados:

Según un censo realizado por Irala, antes de la llegada de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, los españoles que llegan no son más de 400 y todos ellos hombres, sin ninguna mujer. Y así es entonces, como el guaraní vé la llegada de estos 400 españoles, sin mujeres, ven los jinetes, los arcabuces, el metal y todo esto es para ellos algo absolutamente novedoso, algo mágico, algo que ellos aceptaron no sólo por lo novedoso sino también porque detrás de esto veían los poderes de la magia (Susnik, 1982, p. 69).

O pacto que se estabeleceu entre os espanhóis e os Guarani pode ser melhor entendido com este trecho:

Asentados ya los españoles en Asunción, los caciques Cupirati, Moquiraci, Mayrarú, Yvy-yocá, por mencionar sólo a los principales, lo que tenían asiento donde está actualmente Asunción, vinieron ante los españoles con el deseo de formalizar el pacto de amistad; ellos se hallaban dispuestos a aceptar a ese grupo de 400 españoles hombres sin mujeres, porque la integración- según la mentalidad guaraní y según la de otros indígenas también -, era que tratándose de un grupo de hombres sólo, podían asimilarse efectivamente a su propio grupo étnico. Los guaraníes, sin conocer en absoluto de la estructura socio-política ni socio-cultural de los recién llegados, se limitaban a juzgar la situación por su apariencia externa, inmediata, y viendo que los españoles carecían de mujeres pretendían formalizar el pacto de amistad con el ofrecimiento de sus propias mujeres. Así venían todos los caciques, los tey'i rú, cada uno con sus hijas y sobrinas, ofreciéndolas a los españoles, con la seguridad de que este vínculo político sería el verdadero lazo de amistad y formalización del pacto (Susnik, 1982, p. 73).

Nas proximidades de Assunção, os Guarani também solicitavam a presença dos espanhóis, por acharem que eles seriam indispensáveis na defesa de seu território contra os ataques de outras tribos. Os espanhóis queriam, por sua vez, firmar sua conquista definitivamente. Começou então a preocupação dos chefes Guarani em estabelecer um parentesco entre as duas etnias; ofereciam as mulheres da tribo para o casamento com os espanhóis, todas sem exceção, incluindo suas próprias mulheres, filhas e sobrinhas, como garantia de aliança.

As consequências dessa prática foram desastrosas para os Guarani. Não imaginavam que ao fazer isso caíam numa armadilha, pois os espanhóis, aceitando o *cuñadazgo*, abriam um caminho para serem “senhores”, no sentido feudal da palavra, à frente da comunidade Guarani. Possuíam mulheres em suas casas para trabalhar, filhos

mestiços e o apoio (ainda que obrigado) dos novos parentes, especialmente os jovens, que além de trabalhar também iam para as guerras.

O curioso nessa relação é que, diferentemente do que aconteceu em outros processos colonizadores, o índio via o espanhol como aquele que contribuiria para melhorar sua vida, utilizando-se de todas as novidades que este lhe apresentava, como anzóis, facas, pontas de metal para as flechas, machados feitos de ferro e outros instrumentos de uso diário. Porém, num primeiro momento, o Guaraní não se deixou dominar completamente pelo colonizador.¹⁸

Es notable el valor que los guaraníes daban a las hachas de metal; si pensamos que en esta región oriental del Paraguay, de selva subtropical, de vegetación exuberante, para hacer la roza para el cultivo debían talarse árboles de 50 o 60 metros de altura, contando para ello los guaraní apenas con sus simples hachas de mano de piedra, que prácticamente no cortaban sino simplemente astillaban la madera, será quizás más fácil comprender cuál era el verdadero valor que los guaraníes atribuyeron desde el comienzo a las hachas de metal de los españoles (Susnik, 1982, p. 72).

Os espanhóis também tiveram que ceder em sua tentativa de dominação, uma vez que o Guaraní não se enquadrou ao protótipo de sua cultura. Do encontro entre ambos resultou em uma “terceira cultura” na qual muitos elementos indígenas prevaleceram.

Meliá comenta que nessa nova cultura o espanhol representava o elemento reflexivo e o índio, o sentimento, e em sua raiz cultural encontramos o conflito entre a ação e o pensar, entre o sentimento e o sonho, laborando no íntimo das pessoas como dois diferentes passados (apud Dorado, s.d., p. 25).

Efraim Cardozo também compartilha a idéia de que do encontro entre o povo Guaraní e o espanhol nasceu uma outra raça; e em seu livro *Apuntes de historia cultural del Paraguay*, trata das características de cada uma das culturas matrizes dessa formação (Cardozo, s.d., p. 11).

No entrelaçamento entre as duas culturas, nenhuma delas foi completamente assimilada pela outra, havendo uma verdadeira transculturação:

La hábil política indígena, principalmente debida al genio de Irala, aseguró la estabilidad de la colonia española en el Paraguay y al mismo tiempo sirvió para una íntima compenetración de ambas culturas, cuyo primer encuentro fue así en el lecho nupcial. La mutua penetración produjo

¹⁸ Os Guaraní esperavam reciprocidade: “Por ende, ofreciendo sus mujeres a los españoles, todos los parientes hombres de estas mujeres, esperaban la reciprocidad: ellos trabajaban en las rozas para los españoles pero también esperaban y exigían similar reciprocidad en la forma de obsequios de cuñas de hierro y en la forma de toda otra clase de favores que ellos exigían” (Susnik, 1982, p. 74).

una simbiosis inexplicable en que era difícil establecer líneas de separación. El guaraní adquirió, además de la Religión, muchos de los hábitos y formas culturales del español, el uso de los metales, los utensilios, las armas de fuego, la organización política, la vestimenta. También el español adoptó costumbres, modalidades indígenas, como la vivienda, la hamaca, alimentos, bebidas, y lo que fue principal, su lengua, que pronto se convirtió en el único modo de comunicación verbal, y el rasgo cultural característico de la amalgama hispano-guaraní (Cardozo, s.d., p. 50).

Concretizava-se, enfim, uma nova cultura à qual o elemento colonizador se adaptou (muito embora não fosse exatamente o que almejava) não só como forma de sobrevivência, mas também por entender que suas pretensões não progrediriam de outro modo. Os espanhóis passaram a amoldar-se às regras de acordo com as necessidades de sucesso da empresa colonizadora. Na verdade, ao menos até a fundação de Assunção, em 1537, por Juan de Salazar de Espinoza, ambos os lados traçaram seus respectivos objetivos estratégicos.

A carta de “*un fundador de Asunción*”, o irmão Antônio Rodrigues, trata das condições em que se deu a fundação da cidade:

*Llegamos con mucha hambre y falta de mantenimientos... Iba por nuestro capitán un hombre llamado Salazar... y concluyóse que hiciese allí fortaleza... Y un hombre que llevábamos, que sabia la lengua, empezó a decir a aquellos gentiles (que como nos vieron, eran tantos sobre nos que cubrían la tierra), que nosotros éramos hijos de Dios y que les traíamos nuestras cosas, cuñas, cuchillos y anzuelos, y con esto holgaron y nos dejaron en paz hacer una fortaleza muy grande de maderos muy grandes, y así poco a poco hicimos una ciudad... de manera que se juntaron en ella 600 hombres. Los cuales vinieron a tanta ceguedad que pensaron que el precepto de *crescite et multiplicamini* era valioso, y así dándoles los gentiles sus hijas hinchieron la tierra de hijos, los cuales son muy hábiles y de gran ingenio. Estando en esta ciudad llamada Nuestra Señora de Assunción por ser comenzada en este día, nos libró nuestro Señor de ahí a algún tiempo en el mismo día de unas traiciones que los gentiles nos hicieron, y plugo a Dios que fueron vencidos y desde adelante empezaron a temernos mucho (Meliá, 1986, p. 19).*

Para o sucesso da empresa colonizadora, os espanhóis utilizaram-se dos Guarani a fim de garantir o provimento da alimentação e como braços para o trabalho.

O trecho a seguir nos mostra a consequência desse entrelaçamento de culturas:

Fue grande el número de mestizos entre los hombres de pro que tuvo la Colonia. Las más linajudas familias paraguayas estaban entroncadas en los mancebos de la tierra nacidos en el siglo XVI, y hacían alarde tanto de sus blasones heráldicos por parte española como de su ascendencia guaraní. La integración racial fue total. De tal suerte los mestizos se

convertieron en el factor fundamental de la cultura paraguaya (Cardozo, s.d., p. 48).

Em outra passagem, temos uma mostra da situação resultante da mestiçagem no século 18:

A fines del siglo XVIII Azara encontró que casi todos los españoles de la Provinzia eran descendientes directos de aquellos primeros mestizos. El famoso naturalista observó que tenían superioridad sobre los españoles de Europa por su talla, la elegancia de su forma y aun 'por la blancura de la piel'. Al cabo de dos siglos había desaparecido, casi por completo la pigmentación morena, y no pocos de los paraguayos eran rubios y de ojos azules. Y no solamente Azara destacó esas cualidades físicas sino también que tenían más arte, sagacidad y luces y eran más activos que los criollos y españoles; 'sin que se les note indicio alguno que descenden de india tanto como de español (Cardozo, s.d., p. 50).

Concretizada a mescla biológica e cultural, o quadro que se dá a conhecer a partir de então é uma constante dúvida da nação paraguaia quanto ao que deve prevalecer das duas culturas. A história do país a partir do século 17 foi marcada por decretos, falas, leis e outras determinações, via poder, exaltando ou rebaixando uma das culturas.

Podemos atestar esse fato em muitos estudos sobre a cultura paraguaia. Normalmente antropólogos, folcloristas e estudiosos em geral advogam a magnificência da etnia guarani sobre a do espanhol, como determinante dos valores da cultura paraguaia. Contudo, o embate entre as duas etnias evoluiu de uma aliança amistosa para um estado de ódio, como consequência da dominação espanhola.

1.5. A dominação espanhola

Após a aliança inicial entre os habitantes locais e os espanhóis, configurou-se a situação mais típica de embate entre dois povos: a tentativa de dominação via desenvolvimento demográfico e escravização do nativo. Assim, o pacto inicial progrediu para o ódio, como afirmamos acima, pois as tentativas espanholas de “civilizar” o Guarani foram vigorosamente rejeitadas.

Daí à estratificação da sociedade foi um pequeno passo. A *encomienda* selou a relação dominante-dominado. Da divisão entre *Karai* (senhor, dono, patrão)¹⁹ e *Avá* (puro guarani), passou-se aos futuros segmentos sociais, como: espanhóis (puros), *criollos*, mestiços e parentes índios. A mulher Guarani, de mãe e esposa, passou, após ser batizada, a figurar como mercadoria nas mãos dos *Karai*, tendo agora reputação de concubina.

Fue también característico del proceso colonial paraguayo el modo de unión de los ‘cristianos’ con las mujeres de los Guaraní, lo que muy pronto, ya en el mismo siglo XVI, daba lugar a justificaciones ideológicas contrapuestas; se hablaba de ‘cuñadazgo’, como si entre ‘cristianos’ e indios se hubiera sistematizado una relación de verdadero parentesco, pero también se denunciaba la ‘saca de mujeres’, las rancheadas, el trueque de mujeres, como si la mujer guaraní fuera tratada solamente como ‘pieza’ esclava. Más aun se puede preguntar si el tan comentado ‘paraiso de Mahoma’ no era en realidad una sutil práctica de genocidio destinada a acabar con los indios, como de hecho sucedió (Meliá, 1986, p. 23).

Os espanhóis promoveram muita violência nas novas terras. No relato de Montoya, é perceptível o desprezo dos espanhóis para com os Guarani: “*los cristianos de acá, que allí están desbaratan todo, escandalizando mucho aquellos nuevos cristianos, porque no dejan a los pobres indios mujer, ni hija, ni roza, ni red, ni cuña, ni esclavo, ni cosa buena que no los tomen y roben*” (apud Meliá, 1986, p. 55). Tachavam os Guarani de mestiços de “*hechiceros y holgazanes*”.

Quebrada, portanto, a aliança de apoio mútuo do passado, havia agora uma autoridade espanhola vertical. A desigualdade aumentava, originando os movimentos de resistência dos Guarani. De 1537 a 1616, segundo Susnik, aconteceram vinte e cinco rebeliões de indígenas contra a colonização espanhola; a maioria desses movimentos tinha uma estrutura profética (Susnik, 1976, p. 80; Meliá, 1986, p. 31).

A respeito do rompimento da aliança entre o espanhol e o Guarani, escreveu Morinigo:

Esta etapa del pacto tuvo poco tiempo de vigencia, los guaraníes no fueron tratados como ‘tovayá’ (pariente político), sino como tapi’í (esclavos), produciéndose los primeros enfrentamientos étnicos. El pacto fue destruido y dio origen a que el español se convirtiera en Yara (amo) y el guaraní en Tembiguái (servidor) (s.d., p. 48).

¹⁹.Segundo Montoya, *Karai* significa astuto, mau, inescrupuloso. Meliá traduz *Karai* por “cristianos”, os espanhóis, portanto. Segundo o padre José de Anchieta, esse termo foi usado primeiramente no Brasil, para designar os portugueses, chamados pelos índios de *Caraiba*. Apareceu também a expressão tupi-guarani *Karaiba*. Tanto *Karai* como *Caraiba* significam, diferentemente da tradução de Montoya, coisa sobrenatural, de outro mundo, aquele que tem o poder de fazer milagres (Meliá, 1986, p.27).

Houve também rebeliões entre os próprios Guarani:

Los Guaraní, amigos y vasallos, se vieron pronto envueltos en acciones contra otros Guaraní 'libres' que ya empezaban a rebelarse contra las insoportables exigencias de los cristianos. Las luchas entre parcialidades guaraní no eran ciertamente desconocidas – se sabe que la antropofagia ritual no se practicaba sólo con prisioneros de otras etnias, sino con prisioneros Guaraní – pero desde entonces aumentaron en magnitud y frecuencia y, sobre todo, salieron de las propias pautas culturales para adecuarse a las motivaciones extrañas de los cristianos. Las represalias contra Aracaré, su ajusticiamiento por la horca, la guerrilla promovida por su hermano Tabaré y el sometimiento de éste, es un triste y significativo episodio de la ambigüedad en la que estaba entrando la 'alianza hispano-guaraní' (Meliá, 1986, p. 24).

Este é um breve retrato daquilo em que se transformou a dominação espanhola, operando de forma que os Guarani fossem socialmente destruídos, ensejando sua diminuição demográfica, para que a conquista se efetivasse de maneira cada vez mais intensa e absoluta.

1.6. Cultura paraguaia

O que entendemos por cultura popular paraguaia contemporânea ou *modus vivendi* tipicamente paraguaio é o legado resultante desse longo processo de mestiçagem biológica e cultural (ou hibridismo cultural), que teve sua origem no encontro dos povos Guarani com os conquistadores espanhóis, formando um outro povo.

Susnik refere-se a esse fato como “*el encuentro entre la cultura del maíz y la cultura del hierro*” (1982, p. 69).²⁰ Blas Garay, em sua síntese da organização social e cultural dos Guarani, assevera que eles foram a única raça cujo sangue misturou-se com o dos espanhóis (1906, p. 16).

Diferentemente de outros países da América Latina onde não houve o processo de mestiçagem, como Argentina e Uruguai, ao se estudar a cultura paraguaia, vêm à tona idéias de duplicidade, de coexistência de dois pólos, ou de encontro de duas partes que só têm sentido se estiverem contíguas. Eis dois exemplos que elucidam essa afirmação:

a) O rio Paraguai cruza a terra Guarani de norte a sul, e divide-a em duas regiões quase iguais em extensão porém opostas em sua identidade.

²⁰ *Maiz* significa milho em espanhol e *avati*, ou *abati*, milho em guarani.

Tomadas separadamente dá a sensação de algo fragmentado, incompleto, mutilado, pois da síntese de suas contradições, surge uma unidade peculiar, resultado do casamento entre elementos telúricos diferentes. E esta realidade geográfica antecipa a realidade lingüística da nação. Da mãe índia o paraguaio herdou o idioma guarani, e do pai espanhol a língua de Castela, passando a se comunicar com elas ao mesmo tempo desde a mais tenra idade; (Gonzalez, 1964, p. 21)

*b) Entre os rios Paraná e Paraguai, porém, fora das reduções jesuíticas e já antes delas, desenvolveu-se uma situação de contato entre colonos espanhóis, predominantemente homens, e índios Guarani, bastante semelhante à que se produziria em São Paulo, com o surgimento de uma crescente população mestiça cuja língua materna era o guarani e não o português. Nessa situação o guarani indígena se transformou pouco a pouco na língua comum (geral) aos mestiços (mancebos de la tierra), aos espanhóis aí estabelecidos e aos índios, Guarani, incorporados ou não às atividades coloniais. Esta língua geral é hoje o guarani criollo, chamado na própria língua de *avañe* e em ('língua de gente, língua de índio') e, com referência às variedades mais marcadas por empréstimos e decalques do espanhol, "jopará", ou "yopará" (mistura, mescla); mais geralmente, porém, guarani paraguayano ... (<http://www.paraguay.com>)²¹*

Embora o primeiro texto tenha sido produzido na metade do século 20 e o segundo em seu final, sendo material por nós compulsado na Internet, para frisarmos sua hodiernidade, inferimos que ambos transmitem a mesma idéia, a da existência de uma cultura paraguaia forjada no entrechoque das culturas européia e guaraníca.

²¹ Essa idéia, comum a relatos dispersos, expressa em prospectos sobre a história do Paraguai, em revistas, livros e mesmo em *home pages*, como a citada no corpo do texto, aparece, como vimos, em J. Natalício Gonzalez, no capítulo sobre as bases físicas da cultura paraguaia.

1.6.1. Bilinguismo

Até os dias de hoje, o Paraguai guarda a tradição de se expressar em guarani e em espanhol (ou castelhano, como preferem os paraguaios). Caso entendamos que a lógica própria ao pensamento expresso em cada língua é diferente,²² teremos a configuração de um objeto de estudo interessantíssimo que, em um primeiro momento, nos leva a tirar conclusões a respeito do modo como o colonialismo se implantou naquela sociedade e, num segundo, sobre a resistência cultural do Guarani.

Como, no entanto, tal estudo fuja ao escopo deste trabalho, limitemo-nos a contradizer a versão vigente de que o idioma guarani é o símbolo do atraso e da barbárie, (como veremos adiante), visto que ele continua vivo, servindo à transmissão de idéias que não poderiam ser expressas em outra língua, constituindo a maneira do Guarani ver o mundo.

La razón de ser del bilingüismo paraguayo estaría en el mestizaje biológico, que se instaura con la colonia y se proyecta en la lengua y en la cultura. Esta ideologización del bilingüismo biétnico – ‘así este hijo de dos razas aprendió dos lenguas desde su cuna’ – há dominado la interpretación del bilingüismo en doble sentido: el bilingüismo es explicado por el mestizaje y el mestizaje vendría demostrado por el bilingüismo, la lingüística presuponiendo una historia de perfecta alianza colonial y la historia presuponiendo un equilibrio lingüístico igualmente perfecto. La bibliografía sobre el bilingüismo del Paraguay se desenvuelve casi toda ella dentro de este paralogismo (Meliá 1986, p. 231).

Linguisticamente o guarani constitui um subconjunto de línguas ou dialetos da família tupi-guarani, com características próprias que as distinguem de outros conjuntos. Graziella Corvalán inclui dentro desse subconjunto o guarani antigo, o *Mbya*, o *Xetá* (da serra do Dourados), o *Ñandeva* (*Txiripá*), o *Kaiwá* (*Kaiová*, *Pa~i*), o guarani paraguaio, o *Guayakí* (*Aché*), o *Tapieté*, o *Chiriguano* (*Ava*) e o *Izoceño* (*Chané*) (1984, p. 152).

Sobre a questão linguística, Meliá afirma que o Paraguai não é um país bilingue, mas disglóssico, afirmando que

la primera gran transformación colonial que sufre el guaraní es la de ser situado ideológicamente respecto del español en relación de dependéncia’, e em outro trecho, diz o seguinte:

²² A lógica do espanhol encontra sua base na tradição greco-latina, enquanto o guarani tem como lógica a espontaneidade do homem do solo americano.

La intención disglósica siempre dominó la historia socio-lingüística del Paraguay, el castellano intentando entrar en las áreas lingüísticas del guaraní, pero sin conseguirlo suficientemente mientras fue incapaz de imponer instrumentos formales y bases sociales significativas para su aprendizaje. Lo que había conseguido el castellano desde su entrada en el Paraguay a medida que se daba una afirmación colonial, fue transformar la ecología cultural del guaraní, desvinculándolo de su sociedad indígena y reservándose para sí campos semánticos específicos, que el guaraní ya nunca desarrollaría (Meliá, 1986, p. 235).

Além das observações de Meliá pertinentes ao Guaraní, mostrando o objetivo do colonizador de interferir na língua de modo que se alterassem sua perspectiva e seu uso, Beatriz Usher relaciona a resistência linguística e cultural do Guaraní da seguinte forma:

Si el español intentó colonizar al guaraní, el guaraní há intentado dominar al español, de tal manera que si podemos hablar de un guaraní españolizado también podemos constatar un español guaranizado incluso en lo más profundo de su estructura sintáctica. El hecho de esta resistencia lingüística es la que permite hablar de una cultura mestiza bien caracterizada. De outra manera sólo estaríamos ante la mera expansión de una cultura hispana. Sin embargo, la cultura paraguaya marca una clara resistencia a la agresividad de la colonización (apud Meliá, 1986, p. 237).

As palavras no idioma guarani são descritivas e carregadas de uma simbologia própria e, como afirmam estudiosos, utiliza-se de sons da natureza, para estar mais próxima da experiência existencial. Portanto, quando se fala em línguas latinas com um paraguaio, ele necessita de exemplos, em virtude de ser esse tronco lingüístico essencialista e pouco expressivo (Vera, 1987, p.20).

Apesar de representar uma grande riqueza cultural, o guarani é encarado como um problema ao desenvolvimento do Paraguai moderno: o castelhano é a civilização; o guarani representa a barbárie.

Ainda do ponto de vista cultural, a história do Paraguai independente é a história da luta renhida, ainda hoje não concluída, entre os valores culturais espanhóis e os valores da cultura guaranítica, tendo como principal suporte o idioma guarani. Nessa luta, o próprio idioma, embora possa parecer paradoxal, foi amplamente utilizado como elemento desintegrador, principalmente por intermédio de sua sistematização, ainda no século 16, pelos jesuítas das missões (Plá, 1970, p. 35).

Por vezes tentou-se extinguir o uso do guarani em todo o país. Num discurso de Decoud, notamos a ligação estabelecida entre a língua guarani, o jesuitismo e o medievalismo das relações político-sociais, todos representantes do atraso:

... já se disse que nosso passado é o jesuitismo, o feudalismo da Idade Média, o terror, o fanatismo, os dogmas de ódio e o guarani, espantosa criação da ignorância, do retrocesso, digno de ser aprendido pelos apóstatas, que se serviam dele como inimigos de todo progresso e civilização (1877).²³

Em 1842, o presidente Carlos Antonio Lopez “abolió el régimen de pueblos y indios, y ordenó la conversión de apellidos indígenas al idioma español; *paso que en no poco contribuyó a desvanecer el colorido psicológico del mestizaje y señala una reevaluación del español*” (Plá, 1970, p. 17).

Durante a Guerra da Tríplice Aliança, o guarani foi revalorizado, por ser mais adequada à expressão popular, sendo largamente empregado nas notícias veiculadas sobre a guerra.

O guarani só foi declarado como língua nacional na constituição de 1992, quando um programa escolar específico para seu aprendizado também foi levado a efeito, embora se saiba que desde o fim do século 18, a população ansiava por isso, sendo este um dos pilares históricos da identidade nacional antes da independência.

Galeano assinala que tanto naquela época quanto em grande parte do século 19, o uso generalizado do guarani se deveu, entre outras coisas, a dois fatores:

Por un lado, el aislamiento en que se desarrolló la provincia, primero, y el país, posteriormente, permitió que se formaran instintos y sentimientos de solidaridad y cohesión, como señala Fulgencio R. Moreno. En la concreción de esos lazos socioculturales jugó un papel destacado el guaraní. Por otro lado, el hecho de la amplia homogeneidad social y cultural vigente igualmente favoreció su estima y empleo (2000, p. 9).

No final do século 19 e durante todo o século 20, as condições históricas do país mudaram muito. O Paraguai passou por governos autoritários, pela “Grande Guerra”, sobrevieram a constituição, revoluções, a Guerra do Chaco, a revolução de 1947 e outros vários episódios, sem falar na abertura do país ao mercado externo e suas consequências. Essas peripécias fizeram com que a hegemonia do guarani fosse questionada e, ainda que continuasse seu uso por parte da população, já não representasse mais uma unanimidade nacional, em razão do surgimento das várias classes sociais e principalmente da classe detentora do poder, que via nele o atraso e a barbárie, conforme nos ilustra o texto a seguir:

²³ Documento escrito pelo próprio Decoud, por nós consultado no Arquivo Histórico Nacional de Assunção.

De fuente de cohesión socio-cultural, la lengua guaraní comenzó a ser valorada y utilizada a partir de actitudes ambiguas e inclusive contradictorias, surgidas en un contexto sociohistórico donde el español se constituyó en lengua principal y el aislamiento paraguayo empezaba a ceder terreno ante la creciente articulación del mundo externo. Esas actitudes fueron asumidas no sólo por la clase política, sino también por la clase intelectual e ilustrada. El próprio Moreno, quien decía no renegar y hablarlo desde su infancia, sostenía que 'el guaraní, idioma inferior, incapaz de traducir las elevadas concepciones del espíritu, irá reduciéndose naturalmente hasta desaparecer con el tiempo...' (Galeano, 2000, p. 9)

A idéia de uma língua inferior e outra superior foi disseminada pela classe dominante em todos os espaços do país, na cidade e no campo, em locais estratégicos para a manipulação popular pelo Estado, como a escola e os espaços culturais: “...*fue la causa del envilecimiento de una de las raíces históricas más importantes de la identidad nacional*” (Galeano, 2000, p. 9).

1.6.2. Mito e religião na cultura guaranítica

Existem duas vertentes para o estudo da questão da religiosidade guarani: a visão cristã dos espanhóis da época em que se iniciou a conquista e aquela de antropólogos e estudiosos da etnia. Como nosso objetivo não é tratar o tema de modo que se empreenda uma historiografia, não nos deteremos em analisar uma e outra em separado, utilizando-nos concomitantemente de textos de clérigos franciscanos e jesuítas e de antropólogos.

O colonizador, ligado à Coroa espanhola ou à Igreja católica, sempre manifestou o desejo de realizar uma espécie de transplante cultural, taxando de primitiva a cultura autóctone e promovendo também sua anulação, enquanto o antropólogo, religioso ou não, desempenhou o trabalho de resgate e de compreensão da cultura a ser pesquisada.

Encontramos, por exemplo, em Curt Unkel um trabalho considerado por antropólogos como Schaden, Meliá, Métraux e Clastres, como essencial para a compreensão da religiosidade guarani. Tendo vivido com os Guarani, Unkel atingiu o núcleo de sua vida, que é sua religião.²⁴

²⁴ Unkel recebeu dos Guarani o nome de Nimuendajú, que quer dizer indestrutível, áureo (Meliá, 1987, p. 35). Textos de vários estudiosos referem-se a Unkel como portador de um trabalho definitivo, pois, a partir de sua contribuição, muitas hipóteses puderam ser verificadas, dentre elas, a da migração por motivos religiosos, que seria a constante procura da terra sem mal.

A partir de dados observados, Curt Unkel apresenta-nos a religião guarani como a religião da palavra; enxerga no mito da criação e da destruição do mundo com seus deuses, heróis e grandes xamãs, o fundamento da religião; descreve, com aqueles detalhes só percebidos com a convivência diária, os diversos tipos de pajé e suas atividades, bem como as danças sagradas e suas diversas expressões coreográficas. Estuda de perto, enfim, no bojo da própria experiência, o que é a procura da terra sem mal para o Guarani:

Habiendo creado el fundamento del lenguaje humano, habiendo creado una porción de amor, de la sabiduría contenida en su propia divinidad y en virtud de su sabiduría creadora, creó en su soledad, el origen del himno sagrado (Unkel apud Schaden, 1966, p. 28).

Meliá faz um contraponto a esse pensamento, que merece ser citado textualmente, em razão da especificidade da linguagem e de sua ligação com a idéia que transmite:

Palabra, amor, y el himno que se engendra en la palabra amorosa, hace que el Guaraní sea un bueno y auténtico guaraní; si pierde la palabra, si deja de escuchar a los-que-están-encima-de-nosotros (sic) y si a su vez no se comunica amorosamente con los demás, dejará de ser Guaraní, estará sin palabra-alma, será un des-almado (1986, p. 159).

Efraim Cardozo assim se refere à religiosidade guarani:

'Mi reino no es de este mundo'. Toda la vida mental del Guaraní converge para el más allá. Deseos de prosperidad económica, ambiciones políticas o cualesquiera otras aspiraciones terrenas poco significan para él no le preocupan. Su ideal de cultura es de outro orden: es la vivencia mística de la divinidad, que no depende de las cualidades éticas del individuo, sino de las disposiciones espirituales para oír la voz de la revelación. (visión judeo-cristiana) Tenían noción de un ser supremo, sin comienzo ni fin, creador del cielo, la tierra, los pájaros y los animales, pero no era el Tupán adoptado por los misioneros para significar el Dios cristiano y que sólo representaba al trueno y el rayo. Aquel ser supremo era creador de todo lo existente, no tenía lugar, forma ni tampoco nombre. Los guaraníes, en consecuencia, no adoraban ídolos, ni tenían templos. Tampoco había casta sacerdotal. La vivencia de la divinidad era personal y no obedecía a formas dogmáticas (s.d., p. 36).

Muito embora o trecho que acabamos de ler possa trazer uma visão mais idealizada do que propriamente antropológica, é fato que os índios do Brasil tinham seus heróis no lugar de deuses. O índio Guarani do Paraguai acreditava num deus supremo, mas que era pessoal, dotado de uma ligação forte com cada ser, participando de tudo o que ele

vivia, incluindo os diferentes estados de humor. É o que antropólogos chamam de fase do aparecimento do deus pessoal.²⁵

É curioso observar que a frase com que Cardozo inicia o trecho acima citado foi retirada do Evangelho cristão; para o cristianismo, ela significa o desprezo pelas coisas terrenas. A cultura autóctone é toda ela baseada nessa idéia, uma vez que os bens materiais são perfeitamente dispensáveis²⁶. Uma das fotografias de *Tristes Trópicos*, de Lévi-Strauss, mostra um índio nu dormindo no local onde antes teria havido uma fogueira, demonstrando uma completa harmonia com a natureza e desprezando o conforto da sociedade civilizada (1996, foto 26). Isso coloca o índio em oposição ao espanhol que, apesar de assumir os princípios da fé cristã, teve toda sua civilização baseada na cultura da aquisição de riqueza, fosse ela o butim de uma guerra ou a posse de nações inteiras.

Esses extremos só foram resolvidos mais tarde, quando os índios “encomendados” participaram da “mestiçagem cultural”.

Egon Schaden refere-se a essa questão, acenando para o fato de que no processo de aculturação religiosa existiram várias fases, intimamente ligadas à assimilação propriamente dita. Com os Guarani, essa aculturação foi mais superficial e conjuntural do que com outros povos, ao contrário do que certas manifestações nos induzem a pensar (Schaden, 1964, p. 31).²⁷

Entre os espanhóis, as opiniões se dividiam quanto à natureza do índio e sua capacidade de viver como um deles e “receber o batismo cristão”. Quando falamos de fé cristã, temos que pensar que, na época, tratava-se de algo mais profundo e mais complexo que simples religiosidade. O cristianismo levou à formação de um denominador comum na Europa, e a cosmovisão cristã estabeleceu significado à ação social, ordenando comportamentos e influenciando na vida particular, social, política, econômica e intelectual. Assim, o processo de conquista da América foi profundamente marcado por essa vertente de religiosidade. O nome comumente atribuído aos conquistadores por cronistas da época é “*cristianos*”.

²⁵ Dentre as várias fases da passagem do mito para a religião, segundo a Filosofia e a Antropologia, temos na segunda fase o aparecimento do deus pessoal. Cf. ARANHA, Maria Lúcia, *Filosofando*. São Paulo : Ática, 1986. p. 35.

²⁶ “*También, las acciones de Tupang indicaban que la vida en la tierra no era final. Por eso, cuando los misioneros cristianos vinieron, los guaraníes no tuvieron problemas para combinar las dos religiones*”(Paraguay, *Lace and legend*, p. 22.<http://history-esp.htm>).

²⁷ Egon Schaden também observa que o índio, enquanto integrado em grupos mais ou menos autônomos, permaneceu muito tempo fiel as suas tradições e que a ruína da religião guarani sobreveio com a da ordem social que lhe servia de fundamento (1982, p. 23).

Por su parte, los jesuitas, cuando comenzaron a conquistar a los pueblos indígenas, hablaban de 'conquista espiritual'. La expresión es recogida por el propio padre Ruiz de Montoya quien justamente, llama a su libro 'Conquista espiritual de los indios', se trataba también de una conquista, pero conquista espiritual, orientada a arraigar en cualquier pueblo indígena las pautas culturales y religiosas del cristianismo, suprimiendo absolutamente todo lo que fueran pautas culturales, sociales y religiosas de esos pueblos. De ahí, que en el Paraguay, la conquista espiritual que dio nombre al libro de Montoya em 1630), y que se refiere especialmente a los guaraníes, esclarece esa mentalidad que, en los españoles de la época, encontró su expresión en la así llamada 'conquista por la espada y por la cruz' (Susnik, 1982, p. 67-68).

O pensamento cristão dominante não era mera retórica; ele estava incorporado às atividades colonizadoras como uma ideologia em nome da qual cometiam violências e desmandos de toda ordem, numa verdadeira apologia ao medo. Compartilhando dessa ideologia, Bartolomeu de las Casas assim se refere aos Guarani:

... consideraba a los indios sin maldades ni dobleces, sumisos, pacientes, pacíficos y virtuosos. Solamente necesitaban conocer al verdadero Dios para convertirse en los hombres más felices del mundo. No por las armas, ni por tipo alguno de coerción, sino por la palabra y el ejemplo, los indios debían ser atraídos a la religión y a la civilización (apud Melia, 1986, p. 30).

Ao acreditar nessa idéia, sintetizada por Bartolomeu de las Casas, os espanhóis resolveram o conflito religioso entre eles e os Guarani do seguinte modo:

Como una transacción entre ambas tendencias extremas, surgió la institución de las encomiendas que regularizó la relación entre conquistadores e indios y al mismo tiempo reflejó el deseo de cumplir la obligación de la corona de convertir a éstos últimos (Cardozo, s. d., p. 40).

A retomada de antigos valores guaranícos de pronto se deu, aparecendo nesse interim Oberá, um índio educado dentro dos princípios cristãos que tentou o retorno dos costumes e das crenças. Ele empreendeu um movimento messiânico de libertação dos índios do jugo espanhol por volta do ano 1579.

Tenemos nueva que entre los indios se há levantado uno, con un niño que dice ser Dios o hijo de Dios, y que tornan con esta invención a sus cantares pasados, a que son inclinados de su naturaleza: por los cuales cantares tenemos noticia que en tiempos pasados muchas veces se perdieron, porque entretanto que dura, ni sembran ni paran en sus casas, sino, como locos, de noche y de día, en outra cosa no entienden, sino en cantar y bailar, hasta que mueren de cansancio, sin que quede hombre ni mujer, niño ni viejo, y así pierden los tristes la vida y el anima (Meliá, 1986, p. 31).

Oberá autoproclamou-se filho de Deus, nascido de uma virgem e encarnado para salvar o povo da exploração espanhola, tendo, portanto, todos os poderes mágicos atribuídos a Jesus Cristo. Ele se utilizou do sincretismo guarani-cristão para fundamentar sua ação. Vale a pena ler o relato que Susnik faz desse fenômeno:

Cada shamán tenía sus espíritus protectores, llamados ‘tupichúas’; estos espíritus protectores, según la creencia de los shamanes, eran esencialmente sobrenaturales, enemigos del hombre, pero a quienes los shamanes podían – mañosamente, a través de sus trances – volverlos sus amigos y usar de su favor y a su favor todas las fuerzas mágicas que tenían los tupichuas. Como los guaraníes, guarambaerenses y tobatines, escuchaban hablar de Jesucristo, como redentor del mundo, hijo de Dios, el shamán Oberá pensaba que debía tupichuizar a este hijo de Dios, quiere decir, que de alguna manera debía entrar mágicamente en una relación con este dios cristiano y usarlo como usaba a otros tupichuá en beneficio mágico para el bien de su grupo étnico, en este caso de los guarambarenses (apud Dorado, s.d., p. 37).

Partindo de Assunção, o movimento se espalhou em todas as direções, chegando até o Paraná. Os Guarani de Oberá, além de cantare dançar ininterruptamente o dia todo, como forma de oposição à dominação cultural espanhola, que havia trazido uma outra religião, também ofereciam sacrifícios, queimando animais e espalhando suas cinzas ao vento. Com esse gesto, esperavam acabar com os espanhóis (*crístianos*) de uma vez por todas.

O movimento foi dominado pelo general Juan de Garay, com a colaboração de alguns caciques partidários dos espanhóis. Aos poucos os índios se deixaram reduzir e passaram a servir aos *encomenderos* sem muita resistência.

Apesar de sua derrota, Oberá tem lugar garantido na literatura que trata da afirmação da identidade Guarani diante do colonizador e do lugar da cultura autóctone na cultura paraguaia. Encontramos referências a Oberá nos escritos de clérigos do século 16, uma vez que sua figura e seu movimento xamânico datam de 1579. Martín Gonzalez, também cognominado o Bartolomeu de las Casas rioplatense, pelas suas constantes denúncias dos maus tratos aplicados aos Guarani pelos espanhóis, Domingo Martinez e Martín Barco de Centenera referem-se a Oberá como o iniciador de um movimento de volta ao passado primitivo do povo Guarani, eivado de cantorias “passadas” e da aceitação da natureza humana com inclinação para os ditames da natureza (Meliá, 1987, p. 24).

1.6.3. Religiosidade paraguaia

As origens da religiosidade paraguaia embaralham-se no choque entre a cultura autóctone e a trazida pelos espanhóis. Em consequência disso, torna-se difícil chegarmos a conclusões definitivas. Encontramos em textos de antropólogos e de pessoas ligadas ao clero, indícios do que poderia ter sido o início e o amadurecimento dessa religiosidade. No entanto, não temos idéia precisa, por exemplo, do nascimento do povo paraguaio, desde a mestiçagem até sua relação com uma determinada forma de religião. Também não temos claro se houve em algum momento histórico um entrelaçamento entre a mitologia guarani e a religião católica que resultasse em alguma espécie de sincretismo religioso.

A maioria dos antropólogos é unânime em afirmar que não houve esse entrelaçamento. O catolicismo parece ter se tornado hegemônico, embora alguns antropólogos refiram-se às características mágicas presentes na religiosidade paraguaia.

Religião e religiosidade são duas coisas diferentes. Mesmo sabendo que a religião oficial do Paraguai é o catolicismo, temos que considerar o fato de que as formas de representação usadas para o culto nem sempre correspondem aos ditames da Santa Sé.

Meliá faz menção ao contexto de nascimento da religiosidade paraguaia, invocando a presença de um povo que não se sentia como tal, em virtude das injustiças e das desigualdades praticadas nos tempos coloniais (1986, p. 165). O mesmo autor assevera que as duas misérias da religiosidade popular paraguaia são “*su incapacidad para conservar o restaurar una sociedade de justicia e igualdad y su despalamiento, su falta de teologia, su a-logia*” (Meliá, 1986, p. 165).

Essa referência à palavra vem do guarani e na religiosidade paraguaia, ela recebe o nome de *letania*, referindo-se a orações que usam a repetição de palavras que em si trazem um sentido ritual, a fim de permitir que se entre em contato com Deus. Isso é possível por meio da reza do terço, do rosário, das ladainhas, das orações de velórios, dentre outras formas comuns praticadas também em outros lugares.

Duas outras características da religiosidade paraguaia apontadas por vários estudiosos, pertencentes ou não ao clero, podem ser remetidas a quase todos os países que professam a fé cristã, em maior ou menor grau: o culto às imagens e o hábito de fazer promessas.

A dicotomia entre a religião oficial e as credences populares não é um privilégio do Paraguai; isto acontece em outros países. Portanto, os elementos aqui relacionados não são suficientes para caracterizar a religiosidade do país, o que acaba criando dificuldades para a elaboração de um texto que trate da identidade paraguaia enfocando o aspecto religioso. A religião oficial em uma tradição marcada pela colonização representa sempre o estrangeiro; sua contrapartida, em geral, é um movimento de reação que, por sua vez, descobre, gera e reinventa formas que melhor expressem o pensamento religioso dos oprimidos.

A letra da música *Virgem de Caacupé*, uma homenagem à santa padroeira do Paraguai, é uma espécie de resumo do pensamento religioso paraguaio. Ela revela três dos elementos comentados por antropólogos quando o assunto é o catolicismo paraguaio: “*la letania, con sus rezadores; la imagen, con sus santeros; y la ofrenda con sus promeseros*” (Meliá, 1986, p. 167).

Inicia-se assim a primeira estrofe: “*Ya las caravanas de los promeseros, ascienden las lomas de Caacupé...*”, trecho em que se expressa o costume de pagar promessas por graças alcançadas. O refrão alude às rezas e aos salmos que compõem as repetições das “*palabras*”, que já trazem em si sentido místico e ritual: “*Virgencita Santa, recuerdo que un día, con salmo en los labios, hasta ti llegé. Y allí de rodillas, en tu santuario, con fervor creciente, como un peregrino, yo también oré.*”

Um outro trecho do refrão reporta-se à necessidade da imagem, que é justamente o oposto da visão guarani de que Deus não se pode entrever em uma imagem: “*Caudal de hechizos y de ternuras, hay en tus ojos, que son azules como es el cielo, que cubre el suelo donde nací*”.

As duas estrofes finais, além de muito significativas e bonitas, resumem todo o sentimento de um povo constituído por uma raça que sobreviveu à exploração colonial e resistiu à obrigatoriedade de uma religião que não significava nada para ela. Eis as estrofes:

*Como un misterio
de leyenda sacra
de un tiempo lejano
que no há de volver,
evoco tu imagen*

*que es la de mi raza,
de estirpe serrana,
Virgencita india de Caacupé.*

*Un dia quisieron
Llevarte muy lejos
Pero un milagro
Dijiste 'tove',
Desde entonces ciego, creyente y sincero
Tu pueblito humilde
Virgencita Santa, se postró a tus piés.*

1.7. Caracterização da identidade paraguaia

A cultura paraguaia, como qualquer outra, só pode ser compreendida com base em uma leitura atenta dos fatores que intervieram no processo histórico de sua formação. Devemos analisar os processos concretos de relacionamento social, pois os homens se inserem neles e não existem a sua margem. Os homens também são marcados pelo passado e foi por isso que incluímos neste capítulo alguns itens pretéritos na formação da cultura paraguaia.

Muito embora existam outros fatores importantes para a formação da sociedade e da cultura paraguaia, os mais decisivos parecem ser: a originalidade do conflito interétnico na época da conquista e da colônia; o isolamento do país e a consequente formação de uma cultura camponesa, que mais tarde se debilitou, por não haver terra onde trabalhar; a falta de uma vida urbana mais intensa, ficando o país inteiro dependente, em todos os aspectos, da capital.

Um consenso a respeito daquilo que caracteriza sobejamente o homem paraguaio, propalado por livros, revistas e meios de comunicação, tanto no Paraguai quanto em Mato Grosso do Sul, são sua tranquilidade, sua solidariedade e sua pujante alegria festeira.

Nos estudos antropológicos compulsados, encontramos comparações e analogias entre o elemento Guarani e o paraguaio. Meliá cita, por exemplo, Georg Grünberg, que desenvolveu um estudo estabelecendo o fulcro da diferença entre o sistema econômico dos

índios e o da sociedade camponesa do Paraguai, analisando dois modelos da economia rural paraguaia, o *pai* e o *koyguá*. Grünberg chegou à seguinte conclusão:

A diferença entre ambos os modelos não existe nos meios de produção (terra, ferramenta), na divisão do trabalho, nas formas de cooperação ou nas relações de intercâmbio externo dos produtos e serviços, senão nos conceitos de propriedade e relações de poder diferentes (apud Meliá, 1987, p. 46).

O processo histórico pelo qual o índio é levado a se integrar ao sistema colonial supõe a introdução de classes sociais, a dependência econômica e a depredação ecológica. Isso explica, de certa maneira, o problema da terra vivido no Paraguai após a Grande Guerra, quando o camponês não se preocupou em deter títulos de posse da terra.

Essa despreocupação com o futuro, com os bens materiais, é o alvo principal das críticas feitas pelos próprios paraguaios a sua cultura. Essa não é uma crítica atual, visto que os primeiros paraguaios usavam expressões para se referir a essa característica própria; são expressões eternizadas pelos *ñe'enga*, que são os ditos ou refrões populares que parecem estabelecer uma autocrítica.

Existem expressões (*ñe'enga*) que aludem ao fato de nunca terem pressa para nada, uma vez que a consideram prejudicial. Uma dessas expressões é “*Ndaipóri apuro, he'i kuré mboguatahá, apuroité há tyvãtaite, noguahëiva voi chéve*”. Além de defenderem a tranquilidade, os paraguaios invocam o conformismo em expressões como “*karai Tranqui*”, que significa aquele que se contenta com a sorte, aceita sua situação e se conforma com sua vida.

Também são usadas expressões que se reportam ao homem sem visão da responsabilidade na construção de seu próprio futuro, como: “*Mboriahurã mboriahupáma*” ou “*santorã santopáma*”. Existem ainda expressões que se referem ao sentido fatalista da vida, retratando a crença que tudo está predestinado, tudo está escrito, e que ao pobre só resta o sofrimento, o que revela a crença no destino, a marginalização do pobre e a aceitação passiva dessa situação.

A mesma falta de previsão que acomete o índio, de não se preocupar com o que comer no dia seguinte, pode ser notada em expressões paraguaias corriqueiras, algumas utilizadas nos cumprimentos diários.

Quando tratamos do relacionamento familiar próprio da cultura paraguaia, temos uma equivalência ao comportamento de outros países da América. O machismo permeia as

relações familiares, sendo considerado de mau agouro a mulher mandar na casa, o que coloca o “*karai Tranqui*” como senhor absoluto da casa.

Normalmente o paraguaio não tem apreço pelas pessoas da mesma classe; não confia nelas e por isso prefere não estabelecer vínculos para quaisquer reivindicações.

O interessante, porém, é que, dentre os valores apresentados pela cultura paraguaia, a hospitalidade e a solidariedade são preponderantes, o que parece entrar em contradição com o fato de o paraguaio ser machista e não gostar de participar de organizações. Ele é capaz de oferecer sua própria cama em sinal de hospitalidade; no entanto, em uma viagem, deixa a mulher andar a pé com os filhos, enquanto segue a cavalo sem carregar nada. Costuma-se dizer que só três coisas o paraguaio não dá: a mulher, o cavalo e a arma.

Quando líder, é arbitrário, prepotente e individualista, agindo sem diplomacia. Se tomar dinheiro emprestado, não gosta de pagar e não quer que o lembrem da dívida. É vingativo para com as pessoas que lhe traem a confiança.

Derivado também de sua história da formação, diz-se que a cultura popular paraguaia é normalmente muito orgulhosa de sua identidade; o paraguaio acredita-se com grande capacidade de resistir às pressões externas. Para afirmar essa qualidade, recorre-se a símbolos como a guerra contra a Tríplice Aliança e a sobrevivência da língua guarani. Encontramos vários textos que tratam dessa qualidade da cultura paraguaia, mas um deles nos chamou a atenção, por se tratar de um escrito que inclui uma expressão guarani, como querendo explicar algo que só pode ser pronunciado daquela forma ou como uma fala hermética que não deve ser compreendida por quem não pertence àquele grupo. Eis o trecho ao qual nos referimos: “*de otra manera, podemos definir al paraguayo como un ‘avá rekó’, en el sentido original guarani de esta expresión. Se tiene la impresión que en ella subyace viva la presencia de Oberá*” (Dorado, s.d., p. 42).

Outro aspecto relevante da identidade paraguaia é o fato de ser uma cultura cheia de nuances mágicas, quase xamanistas. Podemos afirmar isso baseado na sobrevivência da pajelança e do messianismo, que põem sua esperança no caudilhismo, fenômeno comum após a independência.²⁸

No Paraguai se demonstra mais confiança nos títulos, nas honrarias que uma pessoa tem do que na excelência de seus conhecimentos. Segundo Sanabria, a expressão

²⁸ Aníbal Sanabria afirma que o Paraguai é o país do “*Sin Señor*” (1997, p. 5).

“você sabe com quem está falando?” é largamente utilizada no país, denotando respeito, apreço e subserviência à autoridade (1997, p. 97).

A dialética entre a confiança e a desconfiança também pode ser notada como característica cultural do país. A desconfiança tem sua origem, segundo Silva, no pós-guerra, quando a população não mais confiava na autoridade, o que pode parecer uma contradição num país onde o cristianismo fazia toda uma apologia à autoridade.

Os homens sobreviventes, muitos velhos, mutilados e ‘crianças-jovens’, desconfiavam apaticamente da nova pátria, onde já não vigorava uma ordem pautada na produção – o costume desde a época do supremo -, sentindo-se a população abandonada pelo governo-autoridade; nem la Regeneración, nem a Voz del Pueblo, nem os liberais nem os tradicionalistas falavam o guarani sociocultural do campesinato para estimular sua refinação patriótica. A produção agrícola de subsistência pesava desde o final do século XVIII sobre a mulher; e havia nisto também um fator psicossocial importante (Pastore, 1983, p. 13).

Outra característica da cultura paraguaia que pode ser relacionada a sua história é seu modo de relacionamento e conseqüente integração social de seus membros. Os paraguaios mantêm relações sentimentais, afetivas e personalizadas, num estágio de socialização primário. Não seguem o esquema racionalizado típico das relações secundárias dentro de uma estrutura que poderíamos, *grosso modo*, entender como capitalista.

As denominações atribuídas às várias situações de relacionamento e de integração social são de uso popular e a língua utilizada é o guarani. Eis algumas delas:

***El Mbareté:** que se sitúa como eje de relación entre quien posee autoridad y el que carece. Su mecanismo de funcionamiento no deviene de una forma jurídica, sino de la sumisión requerida por la autoridad.*

***El Tovayá:** Mecanismo de relación de parentesco, que se sitúa como eje de privilegios. Quien tiene una posición económica o autoridad política, deve obrar para favorecer a sus parientes.*

***El Correlí:** Mecanismo de interrelación política que se funda en una relación prebendaria. La relación política se convierte en una relación en donde lo que predomina es el sentido de lealtad y adhesión afectiva.*

***El Ñembotavy:** Como alternativa de negación pasiva en el cumplimiento de un mandato. El que aplica la relación del Ñembotavy lo que hace es negar en silencio y asumir una actitud de supuesto desconocimiento de la situación e la que se halla involucrado.*

***El pytyvó:** Relación de apoyo en los momentos difíciles. Convierte en realidad la existencia de lazos afectivos.*

Hetú fineza adebé chupé: *La relación de fineza es de reciprocidad. Predispone al sujeto a aceptar un mandato, en señal de agradecimiento y de devolución de outro favor.*

El Oñemolomo: *Asistencia pasiva. Se resiste calladamente la prepotencia, pero a su vez, se aferra a aquello que ocasiona la acción represiva (Morinigo, s.d., p. 54).*

O Paraguai produziu e continua produzindo uma literatura voltada para as questões identitárias de fundo. Num passado recente, temos os escritos de Monsenhor Bogarin, Saro Vera, Teodósio Gonzalez, dentre outros. Nos dias atuais, além de antropólogos como Bartolomeu Meliá e Adriano Irala Burgos, destacam-se Helio Vera e Aníbal Sanabria, além de articulistas de jornais paraguaios, como Domingo M. Rivarola, Luis A. Galeano e Roberto Romero.

Em qualquer livraria da cidade de Assunção, encontramos livros como o *Diccionario Contrera, En busca del hueso perdido – Tratado de Paraguayologia*, de Helio Vera, ou *Mas paraguayo que la mandioca*, de Aníbal Sanabria, retratando a identidade do homem paraguaio. Alguns autores do próprio país afirmam que esse enfoque é meramente literário, não condizendo com a realidade. Outros encaram os livros citados como uma espécie de autocrítica. Na verdade, tais publicações são como o antigo *Pasquim*, mas nem por isso deixam de ser sérios.

Embora resumidamente, exporemos algumas das idéias que essas publicações transmitem, usando uma ou outra citação em espanhol, para garantir a fidedignidade, lembrando que elas compõem um tipo de visão que às vezes é ideologizada e não corresponde às características culturais de toda uma nação.

Muitos autores aludem ao fato de situar-se o Paraguai em uma das zonas mais férteis do mundo, “*en medio a la cuenca del Plata*”, com os maiores reservatórios de água do planeta, e ser o país menos desenvolvido da América Latina e o menos produtivo do Mercosul, afirmando que isso se deve ao fato de os trabalhadores trocarem o trabalho por longas rodas de tereré; de os funcionários públicos ficarem o dia todo sentados, esperando a hora da saída, “*muchachones que piden limosna o se tiran a la sombra a hacer nada, ni siquiera pensar qué van a hacer con su vida*” (*ABC Color*, 27 ago. 2000, p.13); de os alunos ficarem mais nos bares que nos colégios; de os universitários não estudarem; de os professores não se atualizarem; de haver empresários ricos com empresas pobres, que não se inovam; de os políticos não entenderem de política e nem saberem história, e

“*anaqueles de supermercados vacios de productos paraguayos*” (ABC Color, 27 ago. 2000, p. 2).

As explicações para essas considerações são as mais variadas. No Suplemento Econômico do jornal *ABC Color*, de Assunção, o articulista, que não foi identificado pelo periódico, relembra Saro Vera, que dizia ter o paraguaio uma cultura paleolítica coletora e mesmo depois que a população aumentou e os recursos escassearam, a mentalidade continuou a mesma:

El paraguayo no previene el futuro ni le interesa ahorrar. Dice ‘che Ko’êramo’ (si amanezco), mañana será outro día. Ganar lo necesario para el día, esa es la cultura del recolector. Cuando un vendedor de la calle haya ganado lo que es para el día, probablemente levantará su casilla y se irá a tomar un buen tereré o una buena cerveza’, señalaba (2000, p. 2).

Sanabria comenta que o paraguaio residente em Buenos Aires ou Nova Iorque é extremamente trabalhador, disciplinado e aplicado. Um outro articulista do periódico citado observa que isso acontece porque “*allá se encuentra con otro esquema sociológico que le obliga a trabajar. Aquí está demasiado cómodo, con su costumbre, con su pasado, con gente como él*” (ABC Color, 2000, p. 3).

Vários desses autores, como Sanabria e Vera, referem-se ao paraguaio usando a expressão *guaraipear*, que significa “*descansar a destiempo, no hacer lo que se tiene que hacer cuando tiene que hacer*”, afirmando que essa forma de viver a vida, “*guaraipeando*”, assola todas as classes sociais, não poupando nem a gente letrada.

As causas desse modo de vida são econômicas e culturais, segundo os autores. O isolamento do país e o autoritarismo figuram dentre essas causas. O trecho a seguir demonstra isso de forma mais explícita:

Algunas de ellas se vinculan con el aislamiento a que estuvo sometido el Paraguay y su manifestación en una mentalidad muy poco abierta y dispuesta al cambio. También el autoritarismo, no solamente por parte del gobierno, sino también dentro de la familia, que no permite que una persona se desarrolle y potencie su capacidad creadora. Igualmente el militarismo, con su administración vertical, donde solo hay que obedecer. Igualmente la educación tradicional, que no induce a la investigación y la crítica (ABC Color, 2000, p. 3).

As considerações contidas na citação retratam também um pouco da realidade de outros países da América Latina. Elas se referem a um aspecto da identidade cultural

paraguaia, porém não se pretende com isso desabonar as verdadeiras raízes e as riquezas culturais do Paraguai.

Muitas vezes esse modo de crítica assusta e comete injustiças para com as idiossincrasias de um povo, que não são passíveis de qualquer julgamento de valor, principalmente se elas têm como fundo a comparação com um modelo capitalista de pensar o mundo.

Ao ler outros jornais paraguaios, é perceptível que há muito apreço pela cultura do país. As citações debochadas sobre a identidade paraguaia tentam desnudar uma gama de problemas culturais, advindos também dos infortúnios sociopolíticos pelos quais passou, e passa, o país, quando as perspectivas de participação da população são mínimas. Há mais desesperança e desespero para com a atuação do Estado que propriamente esperança.

No jornal *Ultima Hora*, de Assunção, lemos o artigo “*Buscamos que los juvenes no pierdan sus raíces culturales*”. Esse artigo, em forma de entrevista, explora as dificuldades e os anseios dos paraguaios que têm filhos jovens na Argentina, que estudam outra história e já possuem outra identidade, com relação a uma possível volta ao Paraguai. A pessoa entrevistada, Celia Croiture, do Clube Desportivo Paraguaio na Argentina, apresenta um programa para manter viva a memória cultural paraguaia nos jovens, incluindo desde as manifestações culturais e folclóricas, a leitura de livros em guarani e o conhecimento da história paraguaia até encontros e seminários para tratar dos problemas mais sérios pelos quais passa o país na atualidade, incentivando a leitura de jornais paraguaios diariamente, para que o indivíduo possa ter uma visão crítica de sua cultura e de seu país.²⁹

O diário *ABC Revista*, também de Assunção, trouxe artigo denunciando a invasão cultural estrangeira no país: “*La proliferación de programas y profesionales extranjeros en los medios de comunicación radiales y televisivos fue duramente criticada ayer en el seno de la Cámara de Diputados*” (Velazquez, 1989, p. 2). Nesse caso, a preocupação é a desnaturalização da imagem autenticamente paraguaia que os meios de comunicação devem apresentar ao público; no artigo em questão, o Show da Xuxa é execrado.

Com o título “*Peligra nuestra identidad*”, o correspondente do jornal *ABC Collor* (1989, p. 24) em Ciudad del Leste, Héctor Guerín, tratou das consequências da idéia de que os brasileiros são mais trabalhadores que os paraguaios e de sua presença nas cidades fronteiriças, mudando costumes, regras da economia, língua e tradições. Guerín comentava

²⁹ Cf. Frutos, Nicanor Duarte. *Ultima Hora*, Assunção, 15 jul. 1989. p. 22.

que na maioria das escolas de cidades como Presidente Franco, Hernandarias e mesmo Ciudad del Leste, ensinava-se o português; que a moeda utilizada era o cruzado; que a maioria dos trabalhadores contratados eram brasileiros, com a desculpa de que o salário brasileiro era menor que o paraguaio; que nas festas só se tocava música brasileira e ninguém dançava as músicas características da cultura paraguaia. Até filmes institucionais da Usina de Itaipu tinham suas legendas em português e inglês, e não em castelhano.

No livro *El Paraguay inventado*, Meliá faz algumas perguntas sobre a identidade do país: “*Que es identidad cultural en el Paraguay? Cuál es la lengua del Paraguay? Cuál su historia y el sentido de su ser específico en Latinoamérica?*” (1997, p. 57). Como respostas a elas, o autor só nos deixa algumas idéias e pistas.

CAPÍTULO II – MIGRAÇÃO, POPULAÇÃO E TRANSCULTURAÇÃO

2.1. A migração paraguaia

Antes de tratarmos do tema proposto, algumas considerações gerais a respeito da questão da migração se fazem necessárias, pois esse fenômeno tem suma importância para a análise histórica, derivada do impacto que causa tanto na sociedade de acolhimento, ou adoção,³⁰ quanto na sociedade emissora, interferindo na estrutura social de modo amplo.

Nas últimas décadas, o fenômeno migratório saiu dos livros especializados e saltou para as páginas de jornais e revistas e para os noticiários dos meios de comunicação de massa; sua complexidade e importância despertam interesse na definição de políticas reguladoras de fluxos tanto por parte dos governos de países tradicionalmente emissores como daqueles que recebem migrantes, uma vez que causam alterações em ambos os lugares.³¹

Las migraciones poblacionales pueden tener incidencia relativa en la conformación socio-demográfica de un país. Pero en general la preocupación por la relación que éstos dos aspectos establezcan (migración y conformación demográfica) adquiere mayor relevancia en países receptores de grandes flujos migratorios por motivos económico-laborales, por ejemplo, cuando índices de crecimiento poblacional afectan la incorporación de la población económicamente activa o, también, cuando asentamientos poblacionales adquieren un carácter de interés de Estado,

³⁰ A expressão “sociedade de acolhimento” é usada pelos franceses Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart no volume *Teorias da Etnicidade* (1998, p. 65). José de Souza Martins utiliza a expressão “sociedade de adoção” (1973).

³¹ A palavra migração doravante será usada para a referência aos movimentos migratórios de maneira geral, sem o uso dos prefixos “i” ou “e”, considerando que a emigração e a imigração são duas etapas de um mesmo movimento: a de saída, emigração do país de origem, e a de entrada, imigração rumo a outro destino. Somente manteremos emigração e imigração nos casos de citações literais dos termos.

*por motivos de seguridad nacional. Durante este siglo, esta parte sur del continente há sido centro tanto de inmigración de otros continentes, cuando hablamos del flujo europeo y oriental, como de migración intraregional (Heikel & Bahr, 1992, p. 1).*³²

As últimas décadas do século 20 mostraram que as migrações intra-regionais intensificaram-se em alguns lugares, dentre eles, os países do cone sul da América Latina. O Paraguai, considerado um país emissor de migrantes, assumiu o papel de receptor, o que se verifica, por exemplo, nos assentamentos de brasileiros em sua fronteira leste.³³

As migrações externas, ou internacionais, ocorrem quando as populações transpõem as fronteiras entre países. Essa dinâmica de mobilidade geográfica externa de população muda de acordo com a época e os fatores de atração e de expulsão.

A geografia das populações classifica as migrações em tres tipos: as transferências autoritárias da população, que são resultado de embates entre grupos políticos, religiosos ou ainda de guerras civis; as migrações espontâneas, que podem ter causas econômicas ou políticas conjunturais; e aquelas por pressão demográfica, quando em determinada sociedade se instala uma contradição muito grande entre o crescimento demográfico e a distribuição da riqueza, fenômeno que dá origem a uma crise social aguda (Damiani, 1991, p. 50).

Dentro da perspectiva de classificar as migrações de acordo com suas causas, Heikel & Bahr afirmam que as migrações podem ter causas ideológicas, políticas, econômicas ou familiares. As duas primeiras categorias correspondem ao *status* dos refugiados, enquanto a migração por causas econômicas, que inclui motivos de trabalho, ocorre quando as áreas de expulsão não garantem as fontes de sustento material, estando as causas familiares nelas inclusas (Heikel & Bahr, 1992, p. 6).

Além disso, a discussão sobre a migração apresenta um caráter estratégico no desvendamento da relação entre a dinâmica populacional e o processo de acumulação do capital. Quando, em dada estrutura socioeconômica, as condições de absorção do

³² .As autoras referem-se à América Latina.

³³ Segundo o *Correio Semanal* (Assunção, 19-20 ago. 2000), é possível distinguir três modalidades de fluxos migratórios no Paraguai: “*La migración internacional de ultramar, que es europea y asiática y principalmente de inmigración. La migración interna y la migración intraregional com Brasil predominantemente de inmigración y con la Argentina de emigración (en ambos casos se dan ambos sentidos)*”. Como exemplo de migrações intra-regionais, podemos citar a entrada de brasileiros no Paraguai. Alguns títulos de artigos de jornais paraguaios nos dão a dimensão da questão: “*Unos 350 mil brasileños deberían irse*”, “*Las colonias privadas están pobladas por brasileños*”, “*Los conflictos de tierra del Este*”, “*Gestionarán retorno de los brasileños a su país*”, “*Investigan colonias clandestinas de brasileños*”, “*Los colonizadores ilegales*”, “*Las colonias brasileñas en el Alto Paraná*”, “*El 90% es de brasileños*” (títulos seleccionados nos jornais *Hoy*, *Ultima Hora*, *ABC new* e *El Diario*).

contingente populacional pelo mercado de trabalho são insuficientes, intensifica-se a migração, revelando as condições de desenvolvimento do capitalismo em um país (Damiani, 1991, p. 39).³⁴

Para a sociedade emissora, o processo migratório constitui-se em um termômetro para aquilatar também a qualidade de vida de sua população, que inclui a valorização do ser humano, a possibilidade de participação política pela via democrática, o nível de ingresso da população no mercado de trabalho, a possível ascensão social e outros requisitos. Na mobilidade espacial das populações efetivada quando grupos humanos migram, ocorre um processo de ocupação, povoamento e reorganização do espaço geográfico. No local de destino desses grupos, podem viver outros povos. Quando se efetuam contatos entre povos afins étnica e culturalmente, simplesmente os grupos migrantes se adaptam ao novo meio social e entrosam-se, havendo uma miscigenação étnica e cultural. Também pode acontecer uma difusão cultural, em que uma cultura predomina sobre a outra, ou ainda, a formação de quistos raciais em guetos, ocorrendo a não-assimilação dos grupos em contato social e cultural, em razão de preconceitos de cor, cultura ou profissão, principalmente quando os migrantes exercem funções não qualificadas.³⁵

Sob a alegação da perda de identidade nacional e, notadamente, em virtude da competição da mão-de-obra migrante com a local, em conjunturas não-favoráveis de recessão e desemprego, surgem grupos neonazistas xenófobos e racistas, avessos a estrangeiros, como os *holligans* e os *skinheads* na Europa Ocidental, e intensifica-se a restrição à migração, como ocorre nos Estados Unidos e na Europa com relação aos países latino-americanos, asiáticos e africanos.

Geralmente as migrações apresentam o sentido de direção dos países ou regiões

³⁴ No Paraguai o advento do capitalismo, ou sua “passagem para a Idade Moderna”, ocorreu após a derrota na Guerra da Tríplice Aliança, acarretando, entre outros problemas, a especulação de terras por firmas internacionais e a expulsão do nativo do campo.

³⁵ Nem sempre o migrante que trabalha em funções não-qualificadas no país de acolhimento, o faz por não ter conhecimento de uma área específica. Ele se sujeita a qualquer trabalho por estar em situação irregular, ou porque aquela atividade, por mais simples que seja, pode lhe render mais que outra especializada em seu país de origem.

menos desenvolvidas às mais desenvolvidas. Sendo assim, ocorre a remessa de poupança dos migrantes para os seus países de origem. Na década de 1970, tal remessa girava em torno de US\$ 5 bilhões; em 1995, foi em torno de US\$ 75 bilhões. Tal fato manifesta-se, por exemplo, pelo gesto dos *dekasseguis* (brasileiros, filhos de japoneses, que trabalham no Japão) e dos turcos da Alemanha, enviando dinheiro para suas famílias nos países de origem.³⁶

Nos momentos de crise na sociedade de acolhimento, a migração em geral ou a estrangeira é, além de transformadora, desagregadora. José de Souza Martins refere-se a essa questão, observando o seguinte:

A crise da sociedade de adoção não decorre da imigração, mas, ao contrário, a imigração é uma das conseqüências da crise. Na situação brasileira, as condições peculiares de obtenção da força de trabalho, isto é, o escravismo, introduziram um descompasso entre a reprodução da força de trabalho e a expansão do sistema econômico. ...A criação das condições institucionais do mercado livre de trabalho (propriedade capitalista da terra e abolição da escravatura) associou-se, portanto, a uma política de imigração... (1973, p. 17)

Para a sociedade de acolhimento, a influência exercida pelo migrante pode ser verificada ao longo de sua história, sendo sua importância derivada diretamente do grau de transformações operadas, quer em sua estrutura política, quer em sua identidade, pelo processo de exclusão e inclusão do elemento diferente (Barth, 1998, p. 11).

Normalmente se toma a migração a partir unicamente de seus efeitos sociais e culturais na sociedade de acolhimento. Esse é o motivo que leva sociedades de tendências etnocêntricas, como os Estados Unidos e a França, onde a migração compõe o fenômeno chamado das minorias, a tachar o migrante como responsável por transformações ocorridas no meio social e como agente desagregador da paz.³⁷

As correntes migratórias não cessam. Existem sempre novos fluxos, ora de migrações intercontinentais, ora internas, mas todas com muita força, como o caso das migrações de Cuba, México, Brasil, Paraguai e outros países da América Latina para os Estados Unidos, Europa e Japão, cujo poder de atração de suas metrópoles é imenso, principalmente quando essas cidades são sede de núcleos industriais de grande porte. Em

³⁶ Cf. <http://www.brunomasi.com/masinformes/main/programas/masinformes/>.

³⁷ Um documento da Pastoral do Migrante, denominado “Carta de Campo Grande”, de maio de 1994, consagrado à luta pela mudança da legislação brasileira referente ao “estrangeiro”, esclarece que o Brasil é diferente de outros países no acolhimento ao migrante, pois somos um país de migrantes, apregoando que o estrangeiro que vem para cá não é visto como quem quer pilhar nossas riquezas e que o país deve muito de sua cultura e desenvolvimento a ele (Seminário da Pastoral das Migrações Latino-Americanas de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 1964).

muitos países de acolhimento, a migração é consequência de uma crise que, nesse caso, pode ser da mão-de-obra (Garnier & Chabot, 1963, p. 21).

Brasil e Paraguai apresentaram um movimento intenso de migração nos últimos 25 anos, considerado por muitos como o maior em toda a história. No Paraguai esse fluxo ocorre especialmente no leste paraguaio e é responsável por substanciais alterações no contingente populacional do país.

Esta corriente estuvo determinada por la multiplicidad de factores que se originan a partir de la coincidencia de: a) la frontera territorial-nacional con b) la habilitación de nuevas tierras para la agricultura (frontera agrícola) en la margen izquierda del río Paraná (Paraguay) y el agotamiento de la superficie de tierra disponible para la expansión de la agricultura empresarial de la soja en la margen derecha del río Paraná (Brasil). Estos tres factores hicieron que el poblamiento del espacio rural en la región del Este registre un crecimiento medio anual de 8.5% en el período 1972 – 1982, mientras que el resto del país crecía en 2.5% (Velázquez, 1992, p. 212).

Determinados períodos da história de alguns países são férteis em criar situações de intenso fluxo migratório, quer por motivos políticos, quer por motivos econômicos, quando pessoas que vivem nos chamados “cinturões de miséria” ou aquelas candidatas à dissidência procuram uma saída que lhes garanta trabalho e sobrevivência, o que representa uma perda para a nação emissora. Essa perda é econômica, moral e intelectual quando acontece a “fuga de cérebros”, também conhecida como *brain drain* ou *drenaje de talentos*, a migração de profissionais entre países. Em trabalhos de autores paraguaios, o fenômeno da “fuga de cérebros” também aparece, sendo um dos tantos capítulos da migração paraguaia.³⁸

Há ainda a perda cultural, pois normalmente a sociedade de acolhimento investe na tentativa de assimilação/integração do migrante, para que este se torne um “igual”. Portanto, sua identidade fica comprometida nesse processo, não restando muitos elementos que poderiam contribuir com o enriquecimento para as duas sociedades (Barth, 1998, p. 35).

A migração não é, do ponto de vista sociológico, apenas a passagem de uma localidade para outra, já que o sujeito que faz a transição não é apenas uma unidade física,

³⁸ Cf., a propósito: CORVALÁN, Graziella. La emigración de profesionales paraguayos. *Revista Paraguaya de Sociología*, Assunção, Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, 1974; SITO, Nilda. Educación y Desarrollo: Los países Latinoamericanos. *Revista Paraguaya de Sociología*, Assunção, n. 7, 1970; OTEIZA, Enrique. Emigración de Profesionales y obreros calificados argentinos a los Estados Unidos. *Desarrollo Económico*, Buenos Aires, v. 10, n. 39-40, [s.d.].

afinal, participa de uma cultura que fornece todos os referenciais de valores, normas comportamentais e visão de mundo, das quais não se dissocia facilmente ao entrar em contato com outra sociedade (Martins, 1973, p. 19).

Ainda assim, há um desenraizamento em relação aos costumes do local de origem, o que coloca o migrante diante de novos valores (Rua, 1993, p. 185).³⁹

As recentes tendências da historiografia, tanto brasileira como européia e norte-americana, sobre identidades étnicas tocam na questão da migração com o objetivo de estudar as múltiplas causas e consequências do fenômeno nos países de origem, bem como a dinâmica do processo de assimilação e integração dos migrantes na sociedade de acolhimento.⁴⁰

No caso específico da migração paraguaia para Dourados, deparamo-nos com um leque de ocorrências cuja variação se relaciona aos diferentes períodos da história dos dois locais, que serão aludidos no decorrer deste capítulo. Trata-se de um fenômeno que traz causas e consequências para a dinâmica de assimilação/integração dos paraguaios e de sua contribuição para a existência do município, além de suscitar toda uma celeuma relativa às relações sociais entre as duas partes, decorrente do modo como a migração foi produzida e incorporada ao cotidiano local.

2.2. Características históricas da migração paraguaia

É comum encontrarmos referências às migrações dos Guarani. Eles migravam de dois em dois anos, quando o terreno para o plantio se tornava improdutivo, em razão da utilização de métodos altamente ineficientes e predatórios. Migravam para chegar ao Candiré, onde acreditavam estar a Terra sem males, a *yvy marã ë yĩ*, ou seja, uma terra boa para a colheita ⁴¹. Eram migrantes, ou semi-sedentários, mudando-se somente quando

³⁹ Nem sempre o migrante é bem sucedido em sua empresa; muitas vezes ele tenta ser repatriado, em virtude da exploração a que é submetido na sociedade de acolhimento. Temos recentemente o exemplo dos *dekasseguis*, que voltam do Japão vilipendiados; há os brasiguaios, que retornam ao Brasil e continuam sem terras e sem teto, vivendo em situação subumana. Há também a história de milhões de outros seres humanos que migram e os governos que os acolhem não têm uma política que os ampare.

⁴⁰ As tendências mencionadas são representadas pela Escola de Chicago, por Fredrik Barth, Park & Burgess e José de Souza Martins.

⁴¹ “*Por su parte, ya antes de la llegada de los españoles, los guaraníes tenían noticias de las famosas tierras de Señor del Candiré, refiriéndose a la zona del imperio incaico; estas noticias se basaban en la continua comunicación de los carios con otros grupos guaraníes de aquella zona de tal manera que existía ya una verdadera psicosis migratoria, una fuerte compulsión migratoria hacia el oeste, precisamente*

“estas tierras no eran pues aptas ni suficientes para sus cultivos, obligándoles esta circunstancia a una necesidad compulsiva de emigrar” (Susnik, 1982, p. 40).

As razões dos movimentos migratórios guarani foram discutidas e investigadas por autores como: Nimuendaju, Metraux, Hélène e Pierre Clastres, Susnik e Meliá. Esses autores apontam várias hipóteses e razões de ordem histórica, ideológica, religiosa e ecológica para esses movimentos (Ladeira, 1999, p. 81). Alguns desses autores afirmam que a dinâmica psico-mental do homem paraguaio manifestará sempre o *“Oguatá-migrar”* (Meliá, 1987, p. 81).

Yampey refere-se ao fato de que sendo o Paraguai um dos países mais despovoados da América do Sul, seus habitantes continuam migrando:

Una de las anomalias más notables del Paraguay constituye el hecho que, siendo el país menos poblado de sudamérica, mantenga el mayor caudal emigratorio del Continente. El éxodo representa una característica perdurable de su azarosa historia. Ocurria ya en la época precolombina, durante la Colonia y después de la Independencia. Há adquirido, sin duda, extraordinario incremento en las últimas décadas debido a la rápida movilidad y a la agudización de los factores causales (1965, p. 41).

A migração paraguaia foi sempre um motivo de apreensão por parte das autoridades, desde os tempos da conquista. Os colonizadores, que viam na população nativa uma grande riqueza, graças a sua capacidade de trabalho, procuravam conservá-la no país, evitando sua dispersão. Isso porque, embora vivendo num país onde não havia os tão sonhados metais preciosos, o braço nativo era usado nas lutas pelo controle do poder político: *“... en toda esta época el factor dominante de las luchas internas por el poder en Paraguay fue el controlar de la masa de brazos nativos”* (Morison, 1942, p. 16).

A ordem colonial fez com que os índios fossem convertidos em fugitivos dentro de seu próprio país, provocando reações as mais diversas, dentre elas, a migração para a formação de uma nova comunidade em outro lugar (Fogel, 1983, p. 7).

Saído do período colonial, o Paraguai pós-independência promoveu uma política de isolamento que tinha como um de seus objetivos, a defesa da população contra o risco da migração em nome de um novo ideal, uma vez que todos estavam amparados pela proclamação da cidadania americana e por idéias e práticas de liberdade que reinavam na época em todo o continente.

hacia el país del Candiré” (Susnik, 1982, p. 36).

O ditador Francia estava atento a essas determinações e não queria correr o risco de ser surpreendido por possíveis acordos que o levassem à obrigação de acatar essa política, como acontecera no século 16 com Irala; com as *Ordenanzas de Alfaro*, de 1611, ganharam a liberdade todos os nativos encomendados, que até então eram controlados pelas normas sancionadas pelo próprio Irala em 1556, e pelo governador Ramirez de Velazco, em 1597, que proibiam os nativos de mudarem de seus povoados e saírem da província sem a permissão do governador (Machain, 1939, p. 54).

Após a revolução da independência e nas primeiras décadas do século 19, a migração foi menor, pois até 1862, mais da metade das regiões oriental e ocidental era composta de terras do governo, às quais toda a população tinha acesso, pagando pelo seu uso quantias simbólicas:

... durante la primera mitad del Siglo XIX, no existían restricciones al acceso de la tierra, se aprecia en los últimos años del período una incipiente diferenciación social expresada en la diferencia del tamaño de las tierras estatales arrendadas, en la expansión del régimen de asalarización y en las disposiciones sobre vagabundos. Las mayores limitaciones a la explotación de la tierra en este período histórico, parecían ser las originadas en calamidades naturales como sequías y ataques de plagas (Morison, 1942, p. 7).

A questão migratória continuou sendo alvo de investigações e tomadas de posições mesmo depois da Guerra da Tríplice Aliança. Os estudos de José Segundo Decoud, Genaro Romero e Eligio Ayala fazem referência à questão.

O primeiro deles, Decoud, lamenta a quantidade de pessoas que saíram do país rumo a Corrientes, dizendo que isso representava uma perda irreparável. Embora todos reconhecessem o mal causado pela migração, as autoridades não tomavam atitudes que resolvessem o problema, havendo especialmente duas causas para o fluxo migratório: a falta de segurança e a de garantia de sobrevivência (Decoud, 1877).

Genaro Romero apresenta como causas do fenômeno migratório a falta de terras para a habitação e o plantio, a falta de ajuste dos atos das autoridades às normas cristãs a que estavam habituados e o temor ao recrutamento compulsório nos exércitos, para enfrentar as sucessivas revoluções que intentavam derrubar governos e que no início do século 20 eram constantes. Favorável à tese de que era melhor repatriar os paraguaios que incentivar a migração estrangeira, Romero afirma que o camponês

...necesita las tierras de labor que fueron enajenadas por las leyes de 1883 y 1885, y agregaba que los emigrados buscan en el extranjero justicia,

defensa de los derechos humanos y progreso económico que le son negados en su patria. No es el espíritu de aventura el que los impulsa a abandonar sus hogares, sino la necesidad de desarrollar sus actividades en un medio social regido por la justicia y la libertad (1913, p. 2).

Em três trabalhos desenvolvidos em um período de dez anos, Ayala analisou a migração do Paraguai para os países limítrofes, apontando suas causas, dentre elas: o latifúndio; uma moeda sem valor; as revoluções armadas e as práticas violentas quando da confrontação entre posições políticas.

No trabalho *Migrações*, de 1915, Ayala concluiu que o motivo principal da debandada da população era a questão agrária. No trabalho *Memória do Ministério de Fazenda correspondente ao ano fiscal de 1921*, o autor afirmava que a população do Paraguai, após a Grande Guerra, contava com apenas “700.000 almas”, sendo o crescimento vegetativo dessa população neutralizado pela contrapartida da migração. As perseguições políticas, as revoluções, o serviço militar forçado, os incentivos econômicos oferecidos aos países vizinhos e “*la defectuosa distribución de la tierra también contribuyó al éxodo de los campesinos sin tierras y sin hogar estable*” (Ayala, 1941, p.5).⁴²

Embora não disponhamos de dados precisos, sabemos que a Guerra do Chaco, além das mortes que acarretou, impulsionou um grande número de paraguaios a sair do país, isso combinado com os motivos relacionados por Ayala.

Na revolução de 1947, os conflitos ocasionados em razão do golpe, foram causas suficientes para que milhares de paraguaios deixassem o país (*ABC Revista*, 13 jan. 1989, p. 11).

Mais recentemente, segundo informações da Pastoral Social da Conferência

⁴² O ensaio de Ayala, *Migraciones*, teve publicação póstuma, organizada por dois de seus amigos. A idéia central era a de que as migrações aconteciam em virtude do desequilíbrio entre a produção agrícola em pequenas parcelas e o latifúndio pecuário, “o demônio da grande propriedade”. Para converter as pequenas possessões em pasto, era preciso desalojar os posseiros, surgindo daí o assalariado rural, classe flutuante, movediça e errante, sempre descontente com o presente (Arce, 1970, p.229).

Episcopal Paraguuaia, em 1994 estimava-se que só no Brasil havia algo em torno de 80.000 paraguaios (Carta de Campo Grande, maio 1994).

2.3. A migração no período colonial⁴³

Temos notícia das constantes migrações empreendidas por índios Guarani do Paraguai no século 16, nas obras de Rui Diaz de Guzman, Enrique de Gandia e em alguns dos antropólogos já citados neste trabalho, a exemplo de Meliá e Susnik.

A primeira migração conhecida dos Guarani do Paraguai teria acontecido em 1526, antes da fundação de Assunção. Organizada por Aleixo Garcia e mais três Guarani, seu destino eram as terras onde se encontrava o ouro do império Inca. De volta ao Paraguai, trouxeram ouro e prata, entregues a Sebastian Caboto. Era o início dos interesses espanhóis pela região.

Garcia atravessou terras sul-mato-grossenses, cruzou a serra de Maracaju, desceu pelo rio Mboteteí até sua foz no rio Paraguai, de onde rumou para as planuras de Chiquitos (Rodrigues, 1978, p. 23). Após sua morte, os índios organizaram outra expedição para a conquista do Alto Peru e estabeleceram seus domínios na zona da atual cordilheira dos Chiriguanos, dominando ou expulsando as tribos que lá habitavam. Não se conhece o número de Guarani que integraram essa expedição, mas sabe-se que cruzaram o Chaco de leste a oeste em três colunas e que nos territórios conquistados chegaram a somar 100 mil pessoas.

Os europeus incentivaram o processo de migrações no Paraguai, com as perseguições aos nativos e as expedições de descobrimento, conquista e fundação de povoados e cidades.

Es sabido, pero no es ocioso repetirlo, que Ciudad Real, Buenos Aires, Corrientes, Santa Fe, Bermejo, Santa Cruz de la Sierra fueron fundadas con españoles, criollos, mestizos y guaraníes del Paraguay; y que el descubrimiento y la organización del territorio de Santa Cruz de la Sierra causó la más importante emigración paraguaya del tiempo histórico de la conquista (Pastore, 1983, p. 55).

⁴³ A divisão em períodos, que ora passamos a fazer, obedece à orientação tradicional dos livros e das enciclopédias de História paraguuaia, de autores como Julio Cesar Chaves, Efraim Cardozo e Francisco A. Montalto.

Durante todo o período da dominação espanhola no Paraguai, as migrações obedeceram às exigências do descobrimento, da colonização do Rio da Prata e da defesa do Império Colonial Espanhol contra os ataques do Império Português. Não tiveram como objetivo encontrar terras férteis ou abundantes de animais selvagens, tampouco fugir de uma situação problemática no país de origem, mas descobrir novos territórios e consolidar o domínio espanhol.

O confinamento dos Guaraní ordenado pelo governador Domingo Martínez de Irala em 1555, dentro de uma extensão de 50 léguas ao norte, leste e sul da cidade de Assunção, registrou 100 mil habitantes, 27 mil dos quais foram agrupados em 320 *encomiendas*. Em nota de 1578, dirigida a seus superiores, o governador Juan de Garay informava que desapareceram três partes da população nativa dominada pelos espanhóis na região de Assunção. “Tal foi o preço do descobrimento e conquista de um quarto de século sobre o núcleo principal da população do Paraguai” (Guzman, 1943, p. 76).

As migrações incentivadas pelos espanhóis no período colonial foram as causas da diminuição da população paraguaia. Em um censo feito pelo governador Lázaro de Rivera y Espinoza de los Monteros no ano 1796, portanto, 15 anos antes da Revolução da Independência, registrou-se um número de 97.480 habitantes, agrupados em 53 paróquias de brancos e mestiços, 14 reduções de índios e três povoados de mulatos livres. Dois séculos e meio depois do censo feito por Irala, a população do Paraguai havia diminuído consideravelmente (Pastore, 1983, p. 75).

2.4. A migração no período da Independência

No período entre a Revolução da Independência e a Guerra da Tríplice Aliança, marcado pelo isolamento do país iniciado por Francia, com tendência a diminuir no governo de Carlos Antônio López, a população do país consolidou-se.

Francia, por intermédio de decretos, proibiu a entrada de estrangeiros e regulamentou a união sexual entre os habitantes. Ficava proibido o casamento entre espanhóis e paraguaios, cuja intenção era diminuir ou acabar com o domínio espanhol, tanto no aspecto social quanto no econômico. Proibiu-se também a união de *criollos*, mestiços e Guaraní com mulatos e negros. O objetivo de Francia era acabar

biologicamente com os espanhóis, pois ao não contraírem matrimônio, não deixariam herdeiros e ao falecer, todos os seus bens passariam para o Estado (Viola, 1998, p. 146).

Permitia-se na época a entrada de pouquíssimos estrangeiros, normalmente do Brasil, do Uruguai e da Argentina. Os brasileiros (os “Portugueses Americanos do Brasil”, como está escrito em documentos oficiais de Assunção) foram os únicos estrangeiros dos países vizinhos aptos a comerciar no Paraguai, a usar armas ao viajarem pelo interior do país e a entrar e sair do território nacional. “*El dictador tenía una profunda prevención contra porteños, correntinos, santafecinos*” (Ramos, 1944, p. 51). Isso porque Francia era acusado de carcereiro do povo pelos argentinos, como demonstra este trecho:

No obstante, Francia sigue siendo culpado del encierro de Paraguay. Es para muchos, el duro carcelero de una nación. Pero nadie señala a los autenticos autores de ese encierro cruel, inhumano, bárbaro, en que se le tuvo por lustros a un pueblo hermano (Gonzalez, 1964, p. 627).

A situação econômica paraguaia piorava dia após dia, pois os argentinos não se conformavam com a idéia de um Paraguai independente. Dentre outras medidas, a Argentina taxou altamente as exportações da erva-mate e do tabaco, prejudicando assim todo o andamento da política econômica iniciada pelo ditador Francia (Viola, 1998, p. 145).

Os livros de História paraguaios e brasileiros costumam referir-se à política de isolamento de Francia como dotada de grande dose de sensatez, uma vez que foi por meio dela que o país iniciou o processo de libertação dos escravos, pagando-os; erradicou o analfabetismo; qualificou profissionalmente boa parte da população; incrementou a indústria têxtil, a siderurgia e a indústria naval, além de distribuir terras, num processo de coletivização mediante o confisco de extensões de terra da aristocracia colonial, da Igreja, dentre outros.

Embora não se encontrem muitas referências sobre os movimentos migratórios ocorridos nesse período, é possível concluir que eles aconteceram, em virtude da insegurança vivida pelos habitantes do país. Veja-se, por exemplo, que além da delicada relação com os espanhóis e os argentinos, havia os conflitos decorrentes das questões indígena e eclesiástica. Os índios Mbayá reiniciaram os ataques à região de Concepción, impelindo as pessoas para outras regiões do país e mesmo para fora, incluindo o Brasil. A proibição do relacionamento entre as congregações religiosas existentes no Paraguai e suas

sedes na Europa, cortou todo o vínculo que seus membros pudessem manter com o exterior.

Não houve também uma significativa entrada de pessoas nesse período, o que deixou o país com uma densidade populacional bastante inexpressiva.

A política adotada por Francia foi modificada por Carlos Antonio Lopez, que permitiu, e até incentivou, a entrada de franceses, que se fixaram na colônia de Nueva Burdeos. No entanto, eles ficaram por pouco tempo: alguns retornaram à França e outros mudaram-se para os países vizinhos.

2.5. A migração no período pós-guerra

Com o fracasso das operações militares no território de Corrientes e na cidade de Uruguaiana na Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870) e com a definitiva perda da Guerra, 7 mil paraguaios permaneceram nos territórios dos países vencedores, não sendo repatriados. Vale também ressaltar que os territórios antes paraguaios e que após a Grande Guerra passaram a pertencer a outros países, assimilaram a população que neles se encontrava. Isso representou uma perda significativa de cidadãos, além daqueles que foram mortos durante o conflito, contados aos milhares.

Até hoje não se tem uma investigação da quantidade de paraguaios que acompanharam os exércitos aliados, abandonando seu país depois de firmados os tratados de paz definitivos (Pastore, 1983, p. 59).⁴⁴

Após a Grande Guerra, votou-se, em 1870, uma constituição de índole liberal, abrindo o país ao capital estrangeiro, concedendo-lhe a isenção de impostos e o direito a possuir propriedades. As leis surgidas em fins do século 19 foram a tônica de uma situação que se verifica até hoje, como demonstra a citação a seguir:

En el Paraguay la actual situación de la tierra en materia de propiedad y tenencia reconoce su origen en hechos ocurridos después de la guerra de 1870, en la ideología impuesta por los países vencedores y específicamente en la venta de tierras públicas producida con motivo de leyes dictadas durante los años 1883 y 1885. Fue a raíz de esta indiscriminada venta que nacieron los grandes latifundios del Paraguay que

⁴⁴ Segundo Efraim Cardozo, o Paraguai possuía 1.300.000 habitantes na época da Guerra; somente 300 mil sobreviveram. Carlos Pastore estimou a população paraguaia na mesma época em 800 mil pessoas (Cf. Moraes, 2000, p. 11).

en su inmensa mayoría fueron parar a manos de empresas extranjeras (Gonzalez, 1964, p. 11).

Desafortunadamente, o camponês paraguaio cultivava suas chácaras protegido por um regime paternalista que não lhe fornecia títulos ou outros documentos probatórios da posse do solo. Com a queda de Solano Lopez e na vigência da legislação citada, a população rural viu-se em “...plena orfandade legal, condenada a provar seus direitos sobre terras reclamadas pelos beneficiários daquela gigantesca operação mercantil iniciada em 1885” (Arce, 1970, p. 243).

Somando-se a essa situação a destruição de grande parte da produção agrícola no pós-guerra, temos um quadro de migrações constantes, tendo como rumo as terras de Mato Grosso, a Argentina e o Uruguai.

... ciertas regiones del Brasil, representaban mejores opciones. Con la enajenación de los yerbales y bosques se constituyen los latifundios de las agro-indústrias ligadas al capital internacional y dedicadas a la explotación de la yerba de los bosques, y del tanino (Fogel, 1983, p. 8).

A saída de paraguaios no pós-guerra e a chegada a Mato Grosso foi muito problemática, sendo os relatos da situação dos primeiros migrantes bastante dramáticos. Fonseca, citado por Corrêa, descreve a chegada dos paraguaios em Corumbá como uma praga de gafanhotos, uma calamidade, avalanche que desabou no meio da cidade. Aqueles que não encontravam emprego na construção civil, nas lides do campo ou nas funções domésticas, entregavam-se ao vício da embriaguez ou à prostituição (Corrêa, 1997, p. 274).

O migrante paraguaio era acusado de indolência, rebeldia e propensão aos vícios. Essa caracterização preconceituosa foi utilizada para justificar a exploração, que chegava às raias da escravidão, pela classe detentora do poder, num sistema de produção no qual eram utilizados como braços para a lavoura e como contingente disponível e passível de aproveitamento para as mais diversas atividades, até como braço armado nas lutas pela terra.

Sobre os migrantes paraguaios recaia toda a responsabilidade pela violência existente em Mato Grosso e as insubordinações de modo geral, tentando desviar assim a responsabilidade que pesava sobre o Estado. Eram também acusados dos frequentes roubos de gado ocorridos nas regiões de Miranda, Nioaque, Bela Vista e Dourados, quando se

encontravam assentados em terras devolutas em pequenos lotes nessas localidades, além de causarem impacto ambiental negativo por meio de queimadas e desmatamentos.

De qualquer modo, o paraguaio foi incorporado ao trabalho em Mato Grosso como mineiro, trabalhador dos ervais ou como vaqueiro.

Além do fator econômico como causa das constantes migrações da população paraguaia, a partir do período posterior à Guerra da Tríplice Aliança, temos também o histórico problema da falta de democracia no país. A concepção primitiva da luta política, que concebia a vitória somente pela eliminação física e econômica do adversário, aumentou a fila dos migrantes. Não é objetivo deste trabalho estudar as fundamentações dessa concepção, mas identificá-la como uma das causas de migrações.

A esse respeito, encontramos em Arréllaga e Seiferheld, um trecho que demonstra os problemas acontecidos no Paraguai a partir do final da Guerra da Tríplice Aliança:

En la década de 1880 tuvieron lugar dos procesos significativos para la historia contemporánea del Paraguay. El primero de ellos fue la aceleración de la venta de tierras públicas y el ingreso de capitales, fenómeno que estuvo insertado en el auge regional platense con centro en la Argentina. El segundo de ellos fue la emergencia de los partidos políticos en el Paraguay, que se cristaliza concretamente en dos instituciones, cuya vigencia llega hasta nuestros días (1987, p. 9).

Na década de 1880 do século 19, o Paraguai foi submetido a uma série de mudanças:

... en esa década se produce la mencionada expansión económica con profundas inserciones en la región y en el mundo, y El Estado paraguayo empieza a desprenderse de la mayor parte de los activos físicos valiosos que le restaban ... es posible que la lucha por el control de eses estado requeriase, ahora, de formas más sistemáticas de organización política. Incluso si esse cambio se redujese a la retórica o a los símbolos. Al mismo tiempo, la enorme reestructuración de la tenencia y uso de la tierra que empieza a tener lugar en la época habria de generar formas más agudas de conflicto entre clases dirigentes y el resto de la población. Surge así la cuestión agraria, que a nivel politico podria haber requerido un tipo de clientelismo más organizado (Arréllaga e Seiferheld, 1987, p. 10).

O quadro socioeconômico então instalado deu margem à possibilidade de adoção de uma política democrática. A história paraguaia do final do século 19 e de todo o século 20 demonstra que a democracia sempre foi uma instituição muito frágil nas mãos da classe dirigente, o que gerou sérios problemas, incluindo aqueles referentes à posse da terra e os

de ordem política, quando a opinião alheia não é levada em conta, havendo um histórico de eliminação física de adversários do regime e de prisões políticas abarrotadas.

Desde o século 16, se tem notícia de prisões especiais para presos políticos; Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, por exemplo, freqüentou, por ordem de Felipe de Cáceres, uma dessas “instituições” (Rubio, 1938, p 67; Susnik, 1982, p. 82).

Na Revolução dos Comuneros,⁴⁵ aqueles que não foram presos, foram exilados no Chile, na Argentina e no Uruguai. No que tange ao governo de Francia, fuzilamentos, prisões e exílios eram práticas comuns. Durante o governo dos Lopez, também houve migração por motivos políticos, sobretudo de famílias burguesas descendentes de espanhóis.

Até 1910 as imigrações por motivos políticos se limitavam a pessoas ligadas diretamente aos cargos políticos, mas

a anarquia do ano 1911, animada por Albino Jara, que permitiu o recrutamento de sucessivos exércitos partidários, provocou uma imigração de civis e militares, de ditadores, cidadãos e camponeses e de populares que formavam os exércitos derrotados (Pastore, 1983, p. 62).

Todos os acontecimentos políticos radicais, aos quais os historiadores paraguaios chamam de “revolução”, foram causadores de êxodo da população. Após a Guerra do Chaco⁴⁶, houve o maior número de migrantes por motivos políticos. A partir de 1936, foram formados núcleos de população paraguaia na Argentina e no Brasil, em razão dos problemas políticos vigentes no país.

⁴⁵ Movimento de caráter emancipatório ocorrido no século 18, com o objetivo de desatar os laços que uniam o Paraguai à Espanha. A denominação *encomenderos* é atribuída aos participantes do movimento que, em sua maioria, eram mestiços.

⁴⁶ Guerra na qual o Paraguai enfrentou a Bolívia (1932-1935) e que foi estimulada por companhias petrolíficas transnacionais rivais do grupo das Sete Irmãs. O Paraguai venceu a Bolívia, mas perdeu 50 mil homens nos campos de batalha (*Enciclopédia do Mundo Contemporâneo*, 2000, p. 461).

2.6. Migração paraguaia durante o século 20

Como já foi explicitado, duas questões fundamentais ocasionaram, e ocasionam, a migração paraguaia: a falta de trabalho e de terras para o cultivo e a fuga em decorrência de problemas políticos.⁴⁷

O problema da terra tem uma causa histórica original, pois a organização produtiva em terras paraguaias sempre girou em torno da subsistência da unidade familiar e comunitária, não sendo orientada para a acumulação ou para a documentação da terra onde se plantava. Essa organização atravessou os períodos históricos, chegando até a Guerra da Tríplice Aliança, quando a população, sem título de posse, teve as terras alienadas pelo governo, que passou a atender aos interesses do latifúndio.

O camponês passou de dono da terra, até 1870, a posseiro, sujeito a perder tudo o que possuía a qualquer momento, ou a peão, que vendia sua força de trabalho, recebendo um mísero quinhão. Em face dessa situação, duas opções restavam ao campesino: ou cultivava sua chácara, produzindo o suficiente para sobreviver, ou mudava-se para os países vizinhos, na esperança de perceber melhores salários (Arce, 1970, p. 235).

Dados de um censo agropecuário de 1956 revelaram que o país contava com 1.500.000 habitantes, sendo que 900 mil eram camponeses. O mesmo censo concluiu que 1.549 grandes proprietários eram donos de 85% da superfície total das explorações recenseadas e que as melhores terras não eram usadas para a agricultura, mas para a criação de gado. Os terrenos restantes eram arrendados ou simplesmente não utilizados.⁴⁸

Na década de 1950, o Paraguai era um “país de homens sem terra e de terra sem homens” (*El Diálogo*, Assunção, 28 nov. 1989, p. 16), o que revela sua baixa densidade demográfica e o constante êxodo de seus habitantes.

Stroessner tomou uma atitude para minorar o problema, com o plano chamado “Segunda Reconstrução Nacional”, que promoveu a criação de 204 colônias agrícolas destinadas a descongestionar a área urbana. O plano foi recebido com grande alarde por

⁴⁷ Ao responder à pergunta: “*Por qué vine a Argentina?, los inmigrantes paraguayos reflejan las causas que los motivan a dejar su patria, y pueden sintetizarse en las siguientes: el problema de la tenencia y utilización de la tierra; la falta de fuentes de trabajo; la marginalidad y la explotación socio-económica de los sectores pobres (campesinos y obreros) en favor del sector rico minoritario; las amenazas y represión política; la violación de los derechos humanos, y la carencia de garantía para desarrollar una vida digna*” (*Equipo Pastoral Paraguaya en Argentina – EPPA*, p. 1).

⁴⁸ Em 1997 o Paraguai contava com 5.082.235 habitantes e 56% da população trabalhava no campo (cf. <http://www.brunomasi.com/brunomasi/main/programas/masinformes/archivo/1.../index.htm>). Para acessar o site citado, o endereço deve ser escrito até a palavra *masinformes*.

parte da população, contudo, passada a euforia, o camponês “deu de cara com a selva” (sic) (*Tierra y Sociedad*, s.d., p. 35), sem créditos que lhe permitissem cultivar a terra e conseguir dinheiro para pagar os lotes.

Poucos conseguiram cultivar suas parcelas e por ocasião da venda dos produtos, o numerário arrecadado não pagava sequer os custos da produção. Para uma parte dos parceiros, o plano de Stroessner significou a morte, havendo denúncias de mortes de crianças e adultos pelos jornais da época, em razão do isolamento em que se encontravam no meio da floresta (Fogel, 1983, p. 10).

Segundo Galeano, de 1935 a 1950, muitos foram os programas para se evitar a migração de camponeses do Paraguai; porém, não surtiram efeito, e os problemas continuaram, uma vez que a grande propriedade já se consolidara no país, gerando uma série de atos chamados de “bandolerismo rural”, sendo a população do campo acusada de promover saques e mortes (1978, p. 136).

Na década de 1970, o investidor estrangeiro pôde sentir se ainda mais à vontade no país, uma vez que leis favoráveis a seus investimentos foram instituídas, aumentando sobremaneira os benefícios oferecidos. Como exemplo disso, citemos a lei n. 550, de 1975, chamada de “*lei de fomento de las inversiones*” e que estabelecia, dentre outras prerrogativas: a) a liberação total dos impostos e demais taxas sobre as operações de câmbio que proviessem da incorporação de capitais; b) a liberação total dos encargos de câmbio e depósitos prévios sobre as importações de capital; c) a redução de 50% do imposto de renda por um período de cinco anos; d) a liberação das taxas aduaneiras adicionais e complementares; e) a liberação total dos impostos que incidiam sobre a constituição de empresas, contratos de sociedades e inscrição no registro público de comércio e demais registros nacionais e a emissão e transferência de ações (Alcaraz, 1983, p. 37).

A lei n. 550 trouxe muitos dólares para o país; em contrapartida, provocou a fuga de muitas pessoas que tiveram suas terras vendidas a estrangeiros. Em alguns casos, as terras eram conseguidas à força; houve na época o registro da morte de famílias inteiras.

Apesar das tentativas de Stroessner de conter o avanço das migrações, as medidas tomadas impeliram milhares de paraguaios para fora do país:

En efecto, entre los saldos más terribles de la Dictadura de Stroessner, figura la fractura de nuestra sociedad debido a la salida forzosa de miles y miles de compatriotas (se dice que llega a un millón e medio), que debimos abandonar el país para salvar la vida, o buscar el sustento y la

libertad. Durante tres décadas se puede afirmar que Paraguay fue una cárcel que por mucho tiempo, permaneció ignorada para la opinión pública mundial y que todos esos compatriotas, más allá de nuestras fronteras constituímos y lo seguimos constituyendo, un país exiliado... (Organismo Multisectorial y pluralista en el exilio, 1990, p. 1)

Os *Cuadernos de Pastoral Social* (n. 4, s.d.) trazem dados sobre a flutuação da população de alguns centros regionais, mostrando a ocupação e a migração desses locais, concluindo que a década de 1970 produziu um esvaziamento em cidades como: San Pedro, Emboscada, Nueva Colômbia, Carapeguá, Caballero, e Ayolas.

El Departamento de Paraguarí tuvo en el quinquenio de 1967-1972 la tasa emigratoria más alta y, aunque no ha sido posible disponer de los datos de 1977-1982, la tendencia de expulsión migratoria, a causa del estancamiento económico principalmente, se mantiene en el decenio 1972-1982, correspondiéndole un crecimiento de -3.2% (Tierra y Sociedad, s.d., p. 88).

A migração paraguaia conheceu seu momento mais expressivo antes dos anos 60 e seu destino foram os países limítrofes, Argentina, Bolívia, Brasil e Uruguai.

Estos momentos de intensificación responden a fenómenos coyunturales que tienen relación fundamentalmente con los niveles de salarios a uno y otro lado de la frontera y con las tasas cambiarias en cada país (Heikel & Bahr, 1992, p. 6).

A situação da migração paraguaia no Brasil, também segundo Heikel & Bahr, era a seguinte:

En Brasil, aún cuando sus propios datos censales no permiten comparaciones directas con Argentina, se han podido contabilizar 20.025 paraguayos residiendo en 1970 y 17.560 en 1980, mostrando una tendencia a disminuir que se mantiene hasta 1990 (1992, p. 6).

Outros países aumentaram a recepção de migrantes paraguaios a partir da segunda metade da década de 1970, sendo o caso dos Estados Unidos e do Canadá.

Um artigo do *Correio Semanal*, de Assunção, permite-nos vislumbrar a situação da migração nas décadas de 1970 e 1980:

Aún cuando Paraguay siga siendo caracterizado como país de expulsión migratoria es imposible desconocer el cambio en el saldo migratorio entre los años 70 y 80. En efecto, mientras las tasas de emigración, a los principales países, se mantiene alrededor del 11% y 10% respectivamente, los datos censales muestran que la proporción de inmigrantes se incrementó de 3.6% en 1972 a 5.9% em 1982. Este cambio

en el balance migratorio se debe tanto al aumento del flujo de inmigrantes desde los países limítrofes como a los nuevos movimientos que recibe Paraguay a partir de la segunda mitad de la década del 70 y que se intensifican a partir de los años 80 y al retorno de paraguayos residentes en la Argentina (2 mar. 2000, p. 14).

Para compreender melhor a situação e a dimensão que a migração tomou no país, compulsamos artigos de jornais do Paraguai, da Argentina, dos Estados Unidos e do Brasil, bem como alguns relatos de comissões das pastorais de migrantes da Igreja Católica.

Com o título *Hay medio millón de paraguayos que viven en el Brasil, dicen*, o jornal *Hoy*, de Assunção, trouxe a público uma entrevista com o deputado Augusto Brun após seu retorno de Brasília. O entrevistado comparava a situação dos paraguaios estabelecidos na Argentina e no Brasil. Tratava também dos migrantes paraguaios residentes na fronteira seca com Mato Grosso do Sul, comentando as idas e vindas desses migrantes e a possibilidade da construção de algum tipo de unidade produtora que unisse os dois países (17 mar. 1990, p. 8).

Em um artigo do jornal *Ultima Hora*, também de Assunção, assinado por Nicanor Duarte Frutos e cujo título era *Inmigrantes Paraguayos*, afirmava-se que os migrantes paraguaios na Argentina somavam 1.500.000 e que essa era uma prova da ineficácia e do pouco esforço feito pelo governo para que cada paraguaio pudesse se estabelecer em sua terra. Frutos comentava que a maioria dos migrados não dizia o verdadeiro motivo de sua saída, a fim de não criar transtornos entre os compatriotas, observando que quando o governo paraguaio se aproximava deles, era para dividi-los ainda mais. O jornalista asseverava que um país com tantas riquezas naturais e tanto por fazer nas áreas industrial e científica não deveria permitir que seus filhos partissem. Além disso, ele detectava entre os fatores predisponentes para a migração a intolerância ideológica e uma política econômica impopular, afirmando que a democracia era o único caminho para a solução dos problemas nacionais e para a erradicação de programas econômicos divorciados da justiça social e que só beneficiavam uma pequena parcela da população (13 jul. 1983, p. 15).

Vários jornalistas e analistas paraguaios e estrangeiros referem-se à migração paraguaia como uma verdadeira diáspora. Tome-se como exemplo o subtítulo de um artigo estampado no jornal *Hoy* (15 jun. 1989): *Paraguay: uno de los países mas despoblados del tercer mundo*. Eis um trecho do artigo:

Ya es hora de que el gobierno paraguayo asuma su cuota de responsabilidad por los compatriotas que están en el exterior y sobre todo

los que están pasando mal y no espere como en el caso de los campesinos sin tierra que alguien le solucione sus problemas o que ocurre una desgracia para reaccionar. No es posible hablar del desarrollo en el medio rural sin el recurso humano y estamos perdiendo al mejor. Es una ironía que se considere un problema los deseos de los compatriotas de volver cuando el Paraguay es uno de los países mas despoblados del mundo. (Grifo nosso)

O jornal *Ultima Hora*, de Assunção, em artigo de Andrés Colmán Gutiérrez, trouxe a seguinte chamada: *La cuarta parte del país vive fuera de sus propias fronteras*. Seu conteúdo reforçava os motivos socioeconômicos que levavam os paraguaios a migrar (26 de abr. 1989).

The New York Times (20 fev. 1988) estampou a seguinte notícia: *O povo sai e os dólares chegam*. O artigo referia-se à cidade de Caraguatay, cuja população não conhecia a capital do Paraguai e falava usualmente o guarani, mas quase todos tinham um parente em Nova York ou em outra cidade dos Estados Unidos. Comentava-se sobre as filas que se formavam nos poucos telefones existentes na cidade, para que os habitantes pudessem conversar com seus parentes. Fazia-se também referência às construções e reformas de casas e igrejas, o que só era possível graças aos dólares vindos do exterior.

No entanto, os migrantes paraguaios não se deparam apenas com facilidades no exterior; o baixo nível de escolaridade é um dos problemas que carregam consigo. Segundo dados do censo de 1982, 40% dos paraguaios nativos não possuíam mais que três anos de escolaridade. Ao Brasil chegavam os paraguaios com o mais baixo nível de escolarização, ou seja, 43% do total de migrantes detinham menos de quatro anos de estudos aprovados, havendo um número menor deles com estudos secundários completos. No que se refere às mulheres, seu nível de escolaridade era menor do que o dos homens, sendo também mais jovens que os migrantes do sexo masculino (Miranda, 1992, p. 190).

Um dado curioso com relação à escolaridade é que os brasileiros que se mudam para o Paraguai detêm menor grau de escolaridade que os paraguaios vindos para o Brasil, não obstante a referência anterior induzir a uma idéia contrária (Miranda, 1992, p. 192).

A maioria dos migrantes encontra-se em situação irregular nos países de acolhimento. A pouca valorização atribuída ao migrante paraguaio é um flagrante desrespeito a qualquer norma internacional e humana, o que leva muitos deles a se esconderem, uma vez que não possuem documentos paraguaios, por não estarem em seu território de origem, o que, por sua vez, não lhes permite o ingresso legal nos países de acolhimento, permanecendo então na clandestinidade, sendo explorados por empregadores

côncios de sua situação, vivendo uma constante insegurança quanto à possibilidade de deportação e em condições precárias.

A naturalização é o passo mais importante para eles, pois, por intermédio dela, conseguem participar da vida do país que os acolhe, garantindo uma nacionalidade para si e para seus descendentes, apesar da perda de sua identidade de origem.

O descaso do governo paraguaio para com os migrantes e os exilados levou esses grupos a reivindicar, entre outras coisas,

Otorgamiento de la doble nacionalidad para los hijos de exiliados.

Solicitud de apertura del padrón electoral en todas las embajadas.

Solicitud de emisión y cómputos del voto en el extranjero.

Realizar un censo que permita conocer la cantidad de exiliados y sus condiciones de vida en el corto plazo através del Ministerio de las relaciones exteriores, com la colaboración de los propios exiliados y los gobiernos receptores.

Iniciar una campaña de conscientización pública a nivel nacional que posibilite el conocimiento de los rasgos principales de la problemática del exilio.

El cumplimiento del artículo 128 de la Reforma Agraria, de modo que permita a la población campesina lograr su mejoramiento económico, garantía de su libertad y dignidad como fundamento del bienestar social.

Eradicar el contrabando que afecta directamente a la industria nacional, porque la misma es la única que puede proveer fuentes de trabajo para todos los paraguayos de adentro y afuera; delito éste previsto y penado en la legislación contra la economía del estado, cuya sanción es cumplida en forma discriminatoria (Coordinadora Paraguaya en Argentina, 1990, p. 4).

Dentro do próprio Paraguai, existe uma espécie de sectarismo em relação à cultura. Só se considera como verdadeira produção cultural aquela produzida em Assunção; as pessoas do interior e suas manifestações culturais não são bem aceitas nos meios *assuncenos*. Julio Cezar Alvarez, paraguaio que em 1990 trabalhava na Secretaria de Cultura do Estado de Mato Grosso do Sul, nunca conseguiu levar uma de suas obras até a capital de seu país ou estabelecer um intercâmbio cultural entre Mato Grosso do Sul e Assunção (*ABC Revista*, 18 fev. 1990, p. 6).

Vários jornais somam artigos cujo tema é o desejo de voltar ao Paraguai. Dentre as propostas que estimulariam um retorno ao país, duas são constantes:

1. Una mayor participación a los compatriotas sobre la economía nacional paraguaya e 2. Que cada paraguayo regrese a su pueblo de origen para su

desenvolvimento y evitar el aglutinamiento en las grandes ciudades (Patria, 8 jul. 1989, p. 10).

Como parece não haver interesse no estabelecimento de uma política que garanta a volta e o acolhimento dos paraguaios no exílio, os apelos e os artigos se multiplicam na imprensa paraguaia e dos países vizinhos.⁴⁹

2.7. Características e conseqüências da migração paraguaia

A aliança do povo guarani com os espanhóis fez nascer uma população que adquiriu o hábito europeu de descobrir terras e fundar povoações. No estado de Mato Grosso, o migrante paraguaio descobriu e explorou os ervais, cortou madeira, criou gado e, povoando regiões lindeiras, contribuiu para o desenvolvimento dessas extensões de terra.⁵⁰ A afluência de paraguaios para o Brasil aumentou a partir de 1914. Não houve períodos de declínio; os anos posteriores a 1936 trouxeram ainda mais paraguaios para terras brasileiras.

Na Argentina aconteceu o mesmo. Nas cidades de Misiones, Corrientes, Formosa e Chaco, além de outras regiões do país, foram os paraguaios que mantiveram contato com os índios, fundaram povoações e traçaram a dinâmica da produção e da indústria vindouras.

No entanto, a partir da década de 1940, a migração paraguaia já não apresentava as características que lhe eram imputadas nos séculos anteriores. A tese de Arréllaga e Seiferheld, desenvolvida no volume *Los ecos de la prensa en 1887*, refere-se à situação da migração após a década de 1940, quando houve o início da migração da juventude feminina, que saía para trabalhar em empregos domésticos, e a demanda que se criou,

⁴⁹ Eis alguns dos títulos dos artigos: *Hay cierto temor de repatriar a los que quieren volver; Regreso sin gloria; Repatriados: quién los recuerda?; Especulan com las ansias de los que desean volver; Marginalidad, drogas y el deseo de regresar; Migrantes desean volver al país; Qué podemos ofrecer a los que quieren regresar?; Retornan 400 paraguayos por mês de la Argentina.*

⁵⁰ No livro *Fronteiras Guaranis*, Mello e Silva discorda dessa idéia, acusando o paraguaio de preguiçoso e indolente e afirmando que ele comprou mais violão que enxada, o que contribuiu para que a região não se desenvolvesse.

principalmente na Argentina, por essas profissionais, aventando-se a possibilidade de que essa migração foi estimulada, a fim de se estabelecer um equilíbrio entre a população masculina e a feminina, em desequilíbrio desde o fim da Guerra da Tríplice Aliança (Arrelaga & Seiferheld, 1987).

Dentre as características imputadas à migração paraguaia, destacam-se: a desorganização, uma vez que não houve, ou há, projetos do país de origem nem do receptor; a manutenção de um fluxo constante e intenso; a persistência dos migrantes, pois, apesar dos problemas dos países de acolhimento, eles mantêm-se firmes em seu intento; e a dispersão, podendo-se encontrar migrantes paraguaios em todas as partes do mundo (*Equipo Pastoral Paraguaya en Argentina – EPPA, p. 3*).

O migrante paraguaio que vem do campo normalmente é criador de gado ou agricultor, sem muita cultura letrada, habituado a uma vida de harmonia com a natureza, rica de relações humanas, atitudes de solidariedade e profunda religiosidade. Logo, as mudanças para um trabalho industrial e urbano quebram muito de sua rotina e sua adaptação torna-se difícil.

Quando o migrante toma consciência de que passou a viver em um ambiente estranho ao seu lugar de origem, várias reações são possíveis, indo desde a conservação integral de suas tradições, costumes, enfim, sua cultura, formando uma “colônia” com outros iguais, até a anulação completa do passado, atribuindo para si uma outra cultura e um novo modo de ser, o que ocasiona a perda de sua identidade.

Dados da década de 1990 demonstraram a seguinte situação:

Para el 1992 el país disponía de una población en edad de trabajar ligeramente superior a los 3 millones de personas, de los cuales participan en la actividad productiva el 51,7% de la misma. O sea, se tuvo una fuerza de trabajo de 1.583.599, de los cuales están desempleados un total de 68.767 personas, lo que representa un desempleo abierto de 4,3 a nivel de todo el país (Barrios, 1996, p. 67).

A despeito de todas as dificuldades, o paraguaio continua sendo um migrante em potencial, em virtude principalmente da situação política e socioeconômica de seu país e da ausência de uma política de contenção do fenômeno migratório.

CAPÍTULO III – PRESENÇA, IDENTIDADE E CULTURA PARAGUAIA EM DOURADOS

3.1. Processo de povoamento da região hoje pertencente a Mato Grosso do Sul

A região que corresponde hoje ao estado de Mato Grosso do Sul constitui-se num espaço mediterrâneo que faz divisa com a Bolívia e o Paraguai. Na época colonial, foi palco de muitas disputas, pertencendo ora a Portugal, ora à Espanha. Pertenceu à Espanha, via Tratado de Tordesilhas, anexada à província do Prata, sendo alvo de sucessivas incursões espanholas em direção às minas do Peru.⁵¹ Mais tarde ocorreram novas disputas entre os dois países ibéricos e mesmo após a independência, os litígios continuaram, desta feita entre Brasil e Paraguai.⁵²

Durante todo o século 16, grande parte da região foi um corredor por onde passaram as expedições que rumavam ao Peru, como as de Aleixo Garcia, 1523; Juan de

⁵¹ Southey afirma que as primeiras referências à região surgiram durante a primeira metade do século 16, como via de passagem para as sucessivas expedições oficiais espanholas que, subindo o rio Paraguai até seu alto curso, buscavam atingir a lendária Serra de Prata (apud Queiróz, 1997, p. 83).

⁵² De acordo com Sérgio Buarque de Holanda, a silhueta definitiva do Brasil incluindo Mato Grosso, só foi possível após uma “comédia de erros”(os espanhóis representaram os estúpidos nessa contenda) e graças à habilidade dos portugueses no Tratado de Madri (1986, p. 92). Segundo Cardozo, “*Cuando en 1750 firmaron Portugal y España un tratado de límites, triunfó la astucia lusitana sobre la torpeza y venalidad de los diplomáticos españoles*” (s.d., p. 210). O mesmo autor, em outra obra, assevera que “*El Plata fue señalado como objetivo principal de los esfuerzos del Portugal para rehacer el mapa político de la América del Sud... El Río de la Plata era el límite natural del Brasil. Todas las tierras situadas al oriente del río y de su principal afluente, el río Paraguay, eran en consecuencia, posesión natural y necesaria del Brasil*” (1961, p. 12).

Ayolas, 1538; Álvar Nuñez Cabeza de Vaca, 1542; Domingos Martinez de Irala, 1542-1546; Ñuflo de Chávez, 1557; e Ruiz Díaz de Melgarejo, 1560 (Corrêa, 1997, p. 12).

Os espanhóis fundaram nas terras mato-grossenses algumas províncias para impedir o avanço português, como as de Guairá e de Itatim.⁵³

Oficialmente a Espanha criou a Província do Rio de La Plata, 'adelantado' que compreendia o território da atual Argentina, da República do Paraguai e grande parte do território brasileiro, que pelo Tratado de Tordesilhas pertencia à Espanha (Tolentino, 1986, p. 37).

A colonização do território de Mato Grosso ocorreu primordialmente com o movimento expansionista espanhol, partindo de Assunção e seguindo nas direções norte e oriente, e com a fundação das duas cidades de Santiago de Xerez, tendo os jesuítas efetiva participação na penetração e defesa desse território castelhano.

Por sua vez, a reação castelhana irradiada de Assunção (fundada em 1536), visava expandir seus domínios rumo ao Norte do vale paraguaio e ao leste de sua principal vertente fluvial. Isto significava, em primeiro lugar, obter o controle sobre a importante via representada pelo rio Paraguai em toda a bacia do Prata, e permitia o acesso aos núcleos de abastecimento de Potosí, assim como às minas de Cuiabá; em segundo lugar, envolvia uma extensa área de ervais nativos e amplas planícies de pastagens naturais propícias à implantação de estâncias para criação de bois, cavalos e carneiros, incluindo, de modo efetivo todo o sul de Mato Grosso. Além do mais, havia a preocupação de exercer o controle das populações indígenas que habitavam o Chaco e os Pantanais. Desde as primeiras incursões espanholas pelo rio Paraguai e seus tributários, resultando do estabelecimento de povoados e missões jesuíticas, a erva-mate foi considerada um dos principais atrativos para a exploração econômica nessas planícies e o principal produto no circuito de trocas com os núcleos e portos do Prata. Conhecidos desde os primeiros tempos como minerales de yerba e, ainda, como yerba del diablo pelos jesuítas, para colonos e missioneiros paraguaios, às jazidas de metais encontradas em outras regiões sul-americanas (Corrêa, 1996, p. 41).

A região de Mato Grosso ficava em desvantagem perante as investidas de Assunção e sem o apoio da distante Cuiabá, que era o centro político. Cardozo, referindo-se à Província de Mato Grosso como moeda de barganha nas negociações de limites com o

⁵³ A província de Itatim tinha como capital Villa Rica del Espirito Santo e compreendia as reduções de Santiago de Xerez, Tarem, Mboymboy, Terecani, Maracaju, Caaguaçu, Ipané, Guarambaré, Atira e Nuestra Señora de la Fé, San Benito de Ytay e Taragui, além de San Pedro y San Pablo, Cruz de Bolaños e San José de Itatines no vale do Anhanduí (Barbosa Rodrigues, apud Gressler e Swensson, 1988, p. 7).

Paraguai, afirmou que estas deveriam ter sido realizadas “*no con la espada sino con la pluma*” (apud Corrêa, 1997, p. 155).

A província de Mato Grosso, colocada diante das regiões dominadas pelo elemento hispânico, sofreria as conseqüências do desequilíbrio proveniente das diferenças entre a formação brasileira e a dos países vizinhos, todos vinculados àquela origem. Quando o Brasil já se apresentava com uma organização política bem delineada, com a articulação territorial embrionária mas posta a salvo das crises dissociadoras agudas, as nações oriundas da colonização espanhola atravessavam ainda a inquietação de formações dispersivas e desencontradas. Não se haviam fixado na sua amplitude territorial. Não haviam articulado ainda os seus processos de produção com a organização política correspondente (Sodré, 1941, p. 50-51).

Enquanto Sodré discorre sobre a diferença entre as duas colonizações, Lúcia S. Corrêa disserta sobre a semelhança, afirmando que o atraso no povoamento e na colonização da região deveu-se ao fato de que espanhóis e portugueses tinham o mesmo modo de relacionarem-se com os índios da região.

Tais relações produziram a resistência, sob as suas variadas e multifacetadas formas de conflito, integração, miscigenação, incluindo os processos de intercâmbio cultural e comercial dentre os povos indígenas e europeus”, e continua afirmando que das variações nas relações entre brancos e índios, pode-se concluir sobre o desenvolvimento tardio da fronteira sul-mato-grossense (Corrêa, 1997, p. 63).

Vale lembrar que dentre as dificuldades que o desbravador encontrou na região de fronteira com os espanhóis, a questão da presença indígena foi de expressiva gravidade, na medida em que produziu os inevitáveis embates entre conquistadores e antigos moradores desse espaço.

Quando em 1748 criou-se a capitania de Mato Grosso, foi estabelecida em moldes militares, já que a preocupação dos portugueses era, na época da colonização, utilizar essa região para fundar fortes e assim guarnecer a faixa fronteira. Não havia a intenção de colonizar a região, principalmente aquela mais próxima ao Paraguai, pois os objetivos para com a colonização estavam mais dirigidos ao litoral.⁵⁴

⁵⁴ Enquanto os fortes fundados na faixa litorânea serviram para defender o país dos ataques estrangeiros, aqueles construídos em Mato Grosso serviram para defender o território brasileiro contra os castelhanos e principalmente contra os ataques das hordas de índios, como os Paiaguá (Holanda, 1986, p. 95). Os fortes representaram também, segundo Corrêa, um incentivo à posse e ao povoamento de Mato Grosso, com o desenvolvimento da agricultura e da pecuária; o importante é que esses pontos estavam situados na margem direita do rio Paraguai, garantindo, desta forma, o controle da navegação (1997, p.73).

Porquanto os objetivos com a região eram sumamente estratégicos, não se verificou um projeto de colonização imediato e sua integração ao restante do país. Por consequência, o povoamento da porção sul de Mato Grosso se deu de forma muito lenta e não se deveu à ação dos bandeirantes, muito embora estes tenham aí se estabelecido por algum tempo (Queiróz, 1997, p. 84), mas sim aos pastores nômades que acompanhavam seu rebanho, na última etapa da criação de gado (Mello, 1959, p. 153).⁵⁵

Na primeira metade do século 19, o sul de Mato Grosso foi palco de um processo de expansão interna, com expropriações de terras indígenas e disputa de pioneiros por glebas imensas, sem limites definidos.

No Brasil Imperial, as poucas guarnições que se estabeleceram na região, quer em fortes, quer sob a forma de colônias militares, resultaram ineficientes, visto que, no momento do conflito da Guerra da Tríplice Aliança, bastaram alguns militares paraguaios percorrerem a região armando estratégias simples, para tomar rapidamente o forte de Coimbra e chegar até Corumbá.⁵⁶

Todo esse isolamento e a distância dos grandes centros tornaram a região um alvo para “bandidos e coronéis”. Só após a Guerra da Tríplice Aliança, que também contribuiu para o despovoamento da região, é que a região sul de Mato Grosso começou a se desenvolver e as terras da região de Dourados e também de Campo Grande, que “eram posses ainda inexploradas, ou *res nullius*, imperando a lei do mais forte” (Corrêa, 1995, p. 148), conheceram algum tratamento e produção.⁵⁷

Sobre esse tema, assim se expressa Augusto Leverger:

A invasão paraguaia de 1864-1870 para além da fronteira de Mato Grosso alcançou Coimbra, Corumbá, Miranda, Aquidauana, Nioaque, Dourados, Coxim e boa parte dos pantanais. Provocou a desorganização das vilas e fazendas de criação de gado bovino, saqueadas pelos paraguaios, que

⁵⁵ Autores como Sodré (1941), Gressler & Swensson (1988), Correia Filho (1957), Figueiredo (1968) e Holanda (1986) tratam da colonização e do povoamento de Mato Grosso, referindo-se a vários ciclos, como o dos bandeirantes, o das monções e o do gado, incluindo, por exemplo, nomes de bandeirantes e locais onde eles se fixaram em território mato-grossense.

⁵⁶ Quando os paraguaios chegavam aos fortes construídos no território de Mato Grosso, encontravam normalmente um quadro de abandono. “Com efeito, o que ali encontraram os atacantes castelhanos foi apenas um punhado de moradores e soldados famintos, meio dizimados pelas febres e destituídos de munições para uma defesa eficaz do lugar” (Holanda, 1986, p. 96).

⁵⁷ Por outro lado, o movimento de migração recebeu suporte oficial por intermédio das políticas de colonização do Brasil, sobretudo em fins do século 19, para solucionar o problema da falta de braços para a lavoura e a substituição da mão-de-obra escrava pela livre e assalariada, com o concurso de colonos estrangeiros. “Acompanhando essa tendência, o governo da província empenhou seus parcos recursos, a despeito de suas persistentes limitações orçamentárias, para incentivar o povoamento mais intensivo de seus sertões vazios, oferecendo vantagens e procurando atrair investidores e trabalhadores para o território sul-mato-grossense” (Corrêa, 1997, p. 258).

se serviram, em especial, dos rebanhos mato-grossenses encontrados para abastecimento de seu numeroso contingente militar. Os habitantes dessa zona fronteiriça que não foram afetados de forma direta pela invasão, sofreram as conseqüências do prolongamento da guerra, padecendo pelo isolamento, pela carestia do abastecimento e por outras dificuldades. Outros sofreram com o aprisionamento de suas famílias, levadas à força para Assunção, e com a ruína de seus negócios e de suas propriedades. Padeceram, ainda, com o flagelo de moléstias de caráter epidêmico que grassaram por ocasião da guerra como a varíola na Retomada de Corumbá e o cólera na Retirada da Laguna, expandidos por grande parte da província (apud Corrêa, 1997, p. 115-116).

Existem referências à vinda de comitivas de migrantes gaúchos para a região de Ponta Porã a partir de 1840, portanto, antes da Guerra da Tríplice Aliança, mas não chegaram a criar povoados, somente mantendo algumas propriedades aqui e acolá (Bittar, 1997, p. 24).

É somente a partir de 1893 que se tem notícia de significativa corrente migratória para a região, constituída, em sua maioria, de sul-rio-grandenses fugidos da Revolução Federalista, ocorrida entre os anos 1893 e 1895. Vinham para se apossar dos chamados campos limpos e devolutos dessa região que, de acordo com os ex-combatentes da Guerra da Tríplice Aliança, eram semelhantes à topografia da região sul (Figueiredo, 1968, p. 220).⁵⁸

Encerrada a Guerra, houve um impulso populacional quando o governo despertou para a necessidade de olhar para Mato Grosso e integrá-lo definitivamente ao resto do país, começando pela recuperação das colônias militares e pela implantação de fiscalização e de segurança nas fronteiras. Além disso, a atividade pecuária, que havia sofrido revezes durante o período da Guerra, em razão da utilização do rebanho bovino para alimentação das tropas brasileiras e dos roubos praticados pelas tropas inimigas, voltou a sua normalidade.

A partir portanto, desse período, o estado começará a receber imigrantes de três procedências distintas, ligadas ao regime pastoril, o mineiro, o gaúcho e o paraguaio, que segundo Sodré, eram ‘populações inquietas que trariam aquela ânsia de autonomia, aquela agrestia de costumes, aquela tendência imutável e permanente de fuga à autoridade, que deviam marcar inexoravelmente, as suas características fundamentais’ e continua dizendo que esses imigrantes constituíram aqui uma “população

⁵⁸ O autor refere-se também à migração gaúcha como constituída de dois momentos: “A conquista do sul de Mato Grosso iniciou-se com a corrente migratória gaúcha, que teve no mate e na pecuária os elementos de fixação à terra. Em oposição à corrente gaúcha primitiva, que ocupou o alto dos planaltos com seus campos, mais recentemente ganhou Mato Grosso o pioneirismo, que marchou para oeste em S. Paulo e Paraná, forçando agora a conquista da mata e das zonas baixas do planalto de Amambai e Maracaju” (Figueiredo, 1968, p.220).

estranha, de todas as origens, gente sem história, impulsionada pela fuga à autoridade e a que a extensão territorial devia propiciar o ambiente preciso em que poderia começar um ciclo novo na sua ânsia de autonomia (Sodré, 1941, p. 12-13).

Além do término da Guerra, outro acontecimento que colaborou com o aumento populacional da região foi a construção da estrada de ferro Noroeste do Brasil, que se constituiu em fator de desenvolvimento econômico para a região sul de Mato Grosso (Azevedo, s.d., p. 98).

Segundo Sodré, também “o quebracho,⁵⁹ a erva-mate e o gado, foram os três motivos propulsores da expansão humana no Sul mato-grossense, expansão orientada do Paraguai” (1941, p. 106).

Se por um lado Sodré apresenta-nos uma visão positiva da exploração dos ervais e da pecuária como fatores determinantes do crescimento demográfico, a Matte Larangeira, empresa que detinha o monopólio da erva-mate, ao mesmo tempo que subvencionou a vinda de pessoas para a região, retardou o povoamento de boa parte de Mato Grosso, considerando sua influência em uma área de 60.000 km², chegando às barragens do Rio Paraguai, em Porto Murtinho, e do lado leste até Bataguassu (Gressler & Swensson, 1988, p. 27).

Lenharo refere-se a esse fato observando que a Matte Larangeira, além de impedir a entrada de posseiros em seus domínios, atuava como um tampão para a subida de migrantes oriundos do sul do país (1985, p. 64). As duas atividades econômicas da região, a pecuária e a indústria dos ervais, atrasaram não só o aumento populacional, mas também a formação de núcleos urbanos: a pecuária, pelo caráter nômade de seus trabalhadores, e a extração da erva, por necessitar de grandes espaços e pertencer a particulares. A cidade representaria todos os elementos contrários à constituição da autoridade, da hierarquia e da sedentariedade.

Devemos ressaltar também que as atividades econômicas de Mato Grosso geraram toda sorte de problemas, como o padrão de existência e a penúria em que viviam trabalhadores de todos os setores, agravados pelo baixo poder aquisitivo. Disso tudo resulta a ignorância, a alimentação escassa e mal escolhida, quase sempre com base em um só tipo

⁵⁹ O quebracho é uma planta medicinal cujas propriedades desconhecemos e que deve ter exercido tão pouco efeito prático na povoação de Mato Grosso que preferimos apenas nos restringir à abordagem da atividade pecuária e da extração da erva-mate.

de proteína, a mortalidade infantil, o nomadismo, a ausência de ambições e a impossibilidade de melhorias (Sodré, 1941, p. 182).

Mato Grosso esteve ligado à região do Prata pela própria necessidade de sobrevivência, dependendo do Paraguai em vários setores, desde o atendimento hospitalar, atividades escolares, funcionamento do correio e até a compra de sal para o gado, mais barato e de origem mais próxima, sobretudo pela região de Ponta Porã.

Nesse sentido, somos levados a concordar com Hobsbawn⁶⁰ quando ele afirma que o domínio político-administrativo dos povos integrantes de um estado moderno consolida-se de forma direta por intermédio de seus agentes nacionais: correios, escolas, igrejas, repartições públicas diversas, incluindo o aparato de segurança policial e o aparato militar de segurança das fronteiras. A dependência mato-grossense gerou uma ligação intensa com o Paraguai, do qual recebeu muita influência, transformando a fronteira, além de espaço de trocas comerciais, em local de intercâmbio cultural, onde foram incorporados costumes, crenças, culinária, vestimentas e também a língua, todos fatores de identidade de uma determinada nação.

Essa influência não se limitou aos tempos coloniais; até 1915 toda a correspondência destinada a Ponta Porã vinha por Assunção e era retirada na vila fronteira de Pedro Juan Caballero. A distante Cuiabá, apesar de ser o centro administrativo da região, pouco fazia pelo sul de Mato Grosso. Esse abandono refletia-se inclusive na educação, visto que as crianças brasileiras estudavam nas escolas do Paraguai (Rosa, 1962, p. 51).

Ao somar a tudo isso o fato de que o adensamento da população do estado se deu por migração não planejada, temos uma realidade que não convergiu para a criação de um tipo característico da região, com uma identidade própria. O que vemos é a dispersão e uma grande variedade de culturas, destacando-se, dentre elas, aquela do país vizinho, cuja presença, ainda que sempre oscilante em número de pessoas, fez predominar a língua guarani, pelo menos na porção sul do estado, vindo a constituir-se, talvez, no único consenso cultural.

Os paraguaios formaram a massa mais densa da população em toda a região, trazendo seus costumes e suas práticas de trabalho na atividade pecuária.⁶¹

⁶⁰ HOBBSAWN, Eric J. *Nações e Nacionalismos desde 1870*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1990. p. 101-2.

⁶¹ Sodré refere-se à presença paraguaia e guarani no estado, considerando que o guarani era a língua de uso corrente: “ O simples fato de, nessa zona, o guarani ser a linguagem usual, comum, empregada pela maioria, indica o predomínio sem contrastes do elemento oriundo da república vizinha, só contrastando

3.2. Dourados no contexto histórico-geográfico de Mato Grosso do Sul

Mato Grosso do Sul localiza-se na porção sul em relação ao antigo estado de Mato Grosso, compreendendo a Bacia Platina e estendendo-se do Rio Paraguai ao Paraná, limitado a oeste e ao sul pelas Repúblicas da Bolívia e do Paraguai, e a leste pelos estados de Goiás, Minas Gerais, São Paulo e Paraná. Dourados situa-se a aproximadamente 100 km da fronteira com o Paraguai, sendo seus limites estabelecidos principalmente

por rios e córregos, sendo que apenas uma pequena porcentagem corresponde a divisas secas. Ao Norte o município limita-se com Maracaju, Itaporã, Rio Brillhante e Douradina; ao sul com Ponta Porã, Caarapó e Fátima do Sul; ao leste, com Deodápolis e Angélica; ao oeste, com Ponta Porã (Gressler & Swensson, 1988, p. 119).

O espaço fronteiriço onde está localizado o município inclui-se nas paisagens chamadas campos de Vacaria e zona dos ervais.

Os campos de Vacaria vão da nascente do rio Anhanduí às cabeceiras do rio Dourados, com 200 léguas quadradas. Seus rios se conectam ao Paraná e ao rio Paraguai. Seu solo é de terra vermelha (ou roxa), muito boa para o cultivo, mas nem por isso floresceu na região uma agricultura de abastecimento, uma vez que seus campos sempre se prestaram à criação de gado. Estão delimitados pelos municípios de Campo Grande, Ponta Porã e Dourados, incluindo Rio Brillhante, Sidrolândia e Maracaju. Em virtude da qualidade da terra, na primeira metade do século 19, foram atraídas pessoas procedentes de São Paulo e Minas Gerais; só no final daquele século, chegou uma quantidade considerável de sul-rio-grandenses (Corrêa, 1997, p. 25).

Os rios navegáveis possibilitavam atingir cidades fora do perímetro dos campos de Vacaria, como Nioaque e Miranda. Navegando por pequenos rios, também se podia chegar até Corumbá, onde, através do rio Paraguai, era possível ir até Cuiabá ou Assunção.

pelos elementos brasileiros provindos do Rio Grande do Sul, numa corrente que se formou tangida, a princípio, pela adversidade das lutas políticas nos seus pagos e que depois, se infiltrou, com continuidade, através do pastoreio..." (1941, p. 75) Ainda segundo Sodré, o predomínio desse idioma deveu-se ao fato de que "poucos anos antes de deflagrar a guerra contra Lopes, campeadores mineiros firmaram-se no sul mato-grossense, encontraram uma numerosa população indígena que aí vivia. Pelas necessidades da vida e pela obrigatoriedade do emprego do braço índio, tiveram os campeadores, os primeiros habitantes brancos do local, de se habilitarem ao uso do idioma" (1941, p. 185).

Em razão da maior facilidade de deslocamento por via fluvial e dos altos preços dos vários bens de consumo praticados por produtores de Minas Gerais e São Paulo, os fazendeiros da região da Vacaria compravam principalmente, como já referido, sal do Paraguai, estabelecendo na região uma intensa rede de contrabando.

Situar Dourados na chamada zona dos ervais é sobremaneira importante, considerando que seu desenvolvimento econômico se deu, em grande parte, sob a égide da extração ervateira

Os ervais nativos cobriam os vales dos rios Ivinhema, Brilhante e Dourados. Eram de boa qualidade, por isso sua extração foi rentável. Os ervais também revestiam a bacia do rio Amambai e a Serra de Maracaju, sendo denominados pelos índios de *caatins*. Formavam bosques naturais onde floresciam outras espécies de árvores, como a imbuia, o pinheiro, a canela, dentre outras. Conforme especialistas, o extremo sul de Mato Grosso apresentava o ambiente propício à produção da erva-mate, competindo em qualidade e em quantidade com outras regiões nacionais, bem como com a produção paraguaia (Corrêa Filho, 1957).

No final do século 19 e começo do 20, os vastos ervais foram predados, num processo de devastação muito grande que incluía a extração clandestina e o contrabando, correndo o risco de ocorrer sua extinção, como acontecera em terras paraguaias. Em 1896 o presidente do estado de Mato Grosso manifestou preocupação com os “incêndios criminosos causados pelos ervateiros independentes que reagiam contra o monopólio da extração ervateira da Companhia Matte Larangeira” (Corrêa, 1997, p. 26).

A expectativa de que a atividade ervateira traria desenvolvimento imediato aos territórios fronteiriços do Mato Grosso não se concretizou e, por muito tempo ainda, “essa fronteira teria seu desenvolvimento econômico propriamente dito, retardatário, visto que uma de suas características principais, foi a sobrevivência de um modelo tradicional e anacrônico de ocupação extensiva, e de exploração primitiva e predatória de seus recursos naturais (Corrêa, 1997, p. 27).

A região onde se encontra atualmente a cidade de Dourados, além de fazer parte da zona dos ervais, cuja extensão incluía terras do Paraguai, esteve, em razão dessa localização, no centro das disputas territoriais do período colonial. Por isso, mantêm-se determinados liames históricos entre sua localização e sua fundação, ligados a um passado comum de disputas em uma zona limreira. Isso resultou na inexistência da noção de limites

por parte de fronteiriços de ambos os países, a exemplo do que ocorre ainda hoje entre as cidades de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero.⁶²

Portanto, apesar da fronteira entre Brasil e Paraguai ter sido demarcada no período de 1872 a 1874, através da assinatura de um “Tratado de Limites”, em 09 de janeiro de 1872, as populações desses países eram pródigas em não respeitar esses marcos, fato esse, que levou os dois países a assinarem um novo acordo de limites em 1940, deixando claro que territórios pertenciam a cada um (Hollanda, 1986, p. 90).⁶³

A região de fronteira, em consequência da falta de controle do poder estatal, tornou-se terra propícia ao surgimento do contrabando e de práticas ilícitas, o que resultou, por sua vez, no aumento da violência. No extremo sul de Mato Grosso, na divisa com o Paraguai, o contrabando de mercadorias diversas, inclusive de armas, era, e é, uma constante: as autoridades faziam vista grossa aos negócios ilícitos, à contravenção e à violência.

A violência e a contravenção também contribuíram para o retardamento do aumento populacional da região:

a delimitação do espaço social completava-se com a organização violenta das grandes propriedades, cujos donos, quase sempre ligados ao roubo de gado e ao contrabando de armas, submetiam os seus agregados a relações de trabalhos baseadas em vínculos pessoais, dele recebendo prestação de serviços, dentre os quais eram costumeiras as práticas de banditismo. Na parte sul do estado, o acesso à terra encontrava-se, pois, virtualmente bloqueado, e sobravam poucas possibilidades do migrante alcançá-la, face ao modo como a posse da terra encontrava-se monopolizada (Lenharo, 1985, p. 64).

Além da violência, a ocupação iniciada pelos primeiros colonos foi problemática, pois o território encontrava-se em poder dos índios e da Matte Larangeira. O que atraía todos que chegavam à região era a qualidade do solo (Silva, 1939, p. 209).

Não há muitos dados para confirmar a data da chegada dos primeiros moradores a Dourados. Segundo Emílio Barbosa, pelo rio Ivinhema teriam chegado pessoas vindas das

⁶² Mello e Silva atribui a Tomás Larangeira o mérito de serem essas terras hoje pertencentes ao Brasil, pois foi ele quem lutou contra os índios mbaiás ou guaicurus, cayuás e até xavantes que ocupavam essa faixa de terras. Elas serviram como pretexto para que os paraguaios se arrogassem o direito à região, de vez que os indígenas ora se diziam paraguaios, ora se diziam índios (apud Silva, 1989, p. 65).

⁶³ “As fronteiras na América Latina possuem particularidade e grandes diversidades decorrentes desse complexo processo histórico de descoberta e colonização pelos europeus. Assim, a fronteira de Mato Grosso, enquanto uma das extremas da ex-colônia de Portugal, pode ser compreendida não apenas como resultado de uma expansão interna, mas também como uma área permeável à influência externa. Nesse sentido é que se pode compreender a fronteira do Sul mato-grossense como parte integrante de um processo global de formação de fronteiras no continente americano” (Hollanda, 1986, p. 132).

províncias do Paraná e de São Paulo, e depois de 1893, teria entrado pela Argentina e pelo Paraguai, uma grande leva de migrantes vindo do Rio Grande do Sul (apud Moreira, 1990, p. 10).

O contingente populacional da região, incluindo o elemento migrante, sempre teve como característica a flutuabilidade, iniciada na colônia e perpetuada até os dias de hoje. Esse fato se deveu, muito provavelmente, ao nomadismo da atividade econômica voltada para a pecuária e a exploração dos ervais.

Ao tratar desse tema, Sodré afirma que a população da região era “gente de transição, primária, obscura, apagada... de constante transitoriedade, dessa improvisação eterna, em que cousa alguma se construía, sinal algum se deixava” (1941, p. 85).

Segundo Hildebrando Campestrini,

... os primeiros habitantes de Dourados aí se estabeleceram a partir de 1884, formando o povoado de S. João Batista de Dourados (por estar próximo ao rio deste nome), que em 1900 já era paróquia. Em 1910, Marcelino Pires doou ao povoado uma área para ser estabelecido o patrimônio de Dourados, que em 1914 era elevado a distrito de paz; em 1935, a município; e em 1938 a cidade, integrando sempre a comarca de Ponta Porã. Em 1943 passou ao território federal de Ponta Porã, até a extinção deste, em 1946. Hoje é a segunda maior cidade do estado. A comarca de Dourados foi criada em 1946 (1995, p. 130).

No contexto do desenvolvimento histórico da região, os paraguaios, fugidos da desolação do pós-Guerra da Tríplice Aliança, da fome, da insegurança e da falta de garantias de vida, tornaram-se representativos da maior frente demográfica, migrando também atraídos pelas oportunidades de trabalho oferecidas pela Companhia Matte Larangeira (Corrêa, 1997, p. 259). A fazenda Campanário, sede dessa companhia, atuou como aliciadora de pessoas, fazendo aumentar seu afluxo à região. Em Concepción,

iniciou-se a contratação de paraguaios para o trabalho na indústria ervateira.⁶⁴

No trajeto entre Concepción e a região de Dourados, que durava três meses, por ser feito evitando-se a parte montanhosa da fronteira, houve a contratação de levadas de trabalhadores. A mão-de-obra empregada nos ervais e em atividades subsidiárias dessa exploração também veio de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e outros estados brasileiros, o que contribuiu para o aumento populacional da região.

À beira da carreteira de escoamento foram fundadas as primeiras povoações. Surgiram dos pousos. Originaram-se das fazendas de criação que deviam marcar as etapas da jornada e destinadas a formar e fornecer os animais para a tração desse primitivo transporte. A íntima ligação da cultura agrícola da erva-mate com o regime pastoril devia favorecer e fundamentar o predomínio deste (Sodré, 1941, p. 26)

Tomás Larangeira, migrante português, conseguiu do governo imperial do Brasil uma concessão para a explora o da erva-mate em Mato Grosso. No Paraguai, nas missões de tratados e limites, estabeleceu-se como abastecedor. Em Concepción, selecionou o pessoal administrativo, organizando um escritório para tal fim, e fixou em Santo Tomás a sede da administra o central dos extensos ervais.

Por ocasião da cria o da Matte Larangeira, iniciou-se um grande  xodo da popula o masculina da região norte do Paraguai. Um contingente enorme de pessoas se alistou nas fileiras de Tomás Larangeira:

... 90% de los varones sigui ndolos los de los valles proximos: Curus - n , Naranja't  y otros mas. Cinco años después la firma Larangeira era mentada en el Rio de la Plata y Rio de Janeiro: su oro verde fascinaba, atrayendo el interés de los capitalistas extrangeros, quienes bien pronto formaran en Buenos Aires outra Compa ia: La Industrial Paraguaya S. S., que explotaria yerba en territorio paraguayo (Villa, s.d., p. 54).

Apesar de a Industrial Paraguaya estender suas atividades até Mato Grosso e os negócios com a erva-mate serem prósperos, tanto na Matte quanto na Industrial, o trabalhador não participava das benesses do empreendimento. Benigno assim descreve a situa o:

⁶⁴ “Nascida no Paraguai, a Matte Larangeira tivera sua primeira sede na Vila de Concepción, s  posteriormente transferida para a margem esquerda do Paraguai, na fazenda Tres Barras, mais tarde batizada de Porto Murtinho. Nesse lugar iniciara sua atividade de fornecedora de erva-mate às usinas de beneficiamento da associada argentina. E sempre conservava um certo e inexplicável ranço paraguio que a fazia canalizar para o pa  vizinho, capitais do Brasil, como Generoso Ponce várias vezes denunciava no Senado” (Leal, 1980, p. 225).

La ley de los yerbales no admitía disculpas; la libreta del mensu romaneaba la posible vuelta o la eterna esclavitud de aquellos trabajadores. Tenía que cubrirse el adelanto recibido antes de partir, así como los posteriores gastos por regates de: camisas, calzoncillos, chiripá, alpargatas, cigarros, naco y sombrero, caranday, y as veces pañuelo pará. Fué el destino del paraguayo durante 60 años (apud Villa, s.d., p. 65).

A Matte Larangeira era, portanto, arrendatária da área onde atualmente se encontra o município de Dourados, região que abrigava matas inteiras de erva-mate nativa, possuindo também alguns ranchos na área. Estendia-se até o “sul do rio Pardo, limitada a oeste pela linha de alturas da serra do Amambai, até Ponta Porã, e pela de Maracaju, de Ponta Porã para o sul e de Ipejhum para leste, até Sete Quedas” (Sodré, 1941, p. 27).

Em 1891, com o advento da República e o apoio do banco Rio-Mato Grosso, iniciaram-se as atividades da Companhia Matte Larangeira, destinadas à elaboração da erva-mate. Em 1902 ela se transformou na firma Larangeira, Mendes & Cia, com sede em Buenos Aires (Corrêa, 1995, p. 72). A ação dessa empresa alterou o aspecto físico da região, em razão das práticas de produção extensivas e predatórias, e influenciou seu desenvolvimento político e econômico, graças a sua expressividade nas arrecadações estaduais e sua vinculação com a poderosa estrutura oligárquica regional.⁶⁵

A Matte Larangeira utilizou-se em larga escala da mão-de-obra quase escrava dos trabalhadores, em sua maioria paraguaios, que eram tratados de forma desumana, impondo-lhes um ritmo acelerado de trabalho, sem a contrapartida de garantias ou de um pagamento condizente com seu esforço. Em visita a Mato Grosso em 1933, o Marechal Estigarribia, quando era oficial do exército nacional do Paraguai na guarnição de Concepción, teceu o seguinte comentário:

Me informé del estado económico y social de estos compatriotas y en todos ellos encontré vivo el sentimiento de adhesión patriótica a nuestro país, agregó. Con el mismo proposito de conocer la situación social de los paraguayos visitó los yerbales del Este y Noroeste del territorio nacional. En los yerbales, afirmó, han muerto más paraguayos que en todas las revoluciones civiles juntas. Los caminos que van a los yerbales están jalonados de cruces que indican el lugar en que fueron muertos los trabajadores en manos de los agentes de los yerbateros, decía (apud Pastore, 1983, p. 46).

⁶⁵ “Aquela Companhia, vastíssimo e organizado monopólio, incrusta-se no Sul da grande Província. Em seus domínios os empregados são guaranis (sic), a moeda corrente, muitas vezes, o peso argentino. Mas na verdade, é a infiltração do poder do ouro de Londres. Funciona em coordenação com a homônima portenha, importadora da erva e dirigida pelo ramo rio-platense dos Mendes Gonçalves ... E, a partir dos anos 90, Joaquim Murinho – o ministro de Campos Sales -, e seu irmão Manuel, o ministro do Supremo Tribunal - são sócios e dirigentes de Mendes, Larangeira & Cia. – A Matte Larangeira” (Leal, 1980, p. 33).

A contratação de trabalhadores paraguaios revelou-se profícua para o desenvolvimento da indústria ervateira, pois eles conseguiam sobreviver à árdua tarefa de elaboração da erva-mate. Experiências feitas com trabalhadores de outros lugares do Brasil resultaram desastrosas.

Milhares de paraguaios foram vítimas dos contratadores, enganados pelas facilidades e possibilidades de enriquecimento, principalmente os mais jovens e mais fortes, que aceitavam a empreita motivados pela falta de trabalho em seu país.

Apesar de as promessas dos contratadores não se concretizarem, a maioria dos paraguaios não retornou à terra natal, uma vez que a situação financeira encontrada no Brasil não era muito diferente daquela existente no Paraguai. Muitos deles pereceram na lida ervateira.

Segundo Lenharo, as autoridades mato-grossenses preferiam ignorar o quadro de miséria e opressão encetado pela Matte Larangeira, considerando seu papel colonizador e sua contribuição para o estado, com o pagamento das taxas devidas à administração e com os sucessivos empréstimos: “A organização do transporte fluvial, a abertura de trechos auxiliares de estrada de ferro e de novas cidades são assinaladas como contribuições decisivas da companhia para a obra da colonização (1985, p. 63).

A Matte Laranjeira deixou de exercer oficialmente suas atividades na região de Dourados a partir de 1943, quando seus contratos não foram renovados, ficando os domínios da companhia definitivamente submetidos à fiscalização federal, com a criação do Território de Ponta Porã. O projeto de colonizar a região veio com a fundação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), também em 1943.

Como resultado de todo esse processo, a cidade e a região têm sua cultura marcada pela incorporação e a absorção de elementos de raízes indígenas mais remotas, com contribuições paraguaias e de outros grupos de migrantes, o que lhes confere matizes culturais diferentes que, no entanto, a cada dia mais se fundem ao cotidiano das pessoas, tendendo à formação de uma identidade própria.

3.3. A presença paraguaia em Dourados

As cidades de Mato Grosso do Sul, em especial aquelas próximas à fronteira, têm espaço reservado para a convivência e a prática da cultura paraguaia, esteja ela disseminada entre toda a população ou restrita a um grupo, sempre contando com simpatizantes brasileiros, uma vez que os Centros de Tradição Paraguaia aceitam pessoas de outras nacionalidades, mesmo em suas diretorias.

Tomemos, a título de exemplo, algumas cidades onde o fluxo de paraguaios foi intenso.

Campo Grande, a capital do estado, é habitada por um número significativo de paraguaios, que têm seu nome ligado à construção da cidade, figurando em livros, revistas e materiais de propaganda turística, com presença garantida na programação cultural da cidade. Ainda não há uma sede que congregue suas atividades.

Em Aquidauana os paraguaios contam com uma sede para suas atividades culturais, cuja programação intensa mereceu a atenção de Maria Aline S. R. Galícia (1993), que discorreu sobre o tema em sua monografia para conclusão do curso de Geografia.

A cidade de Jardim também é exemplo de intensas atividades por parte dos paraguaios, o que despertou a atenção da professora Denise Boeira (2000), que preparou sua dissertação de Mestrado na Universidade Estadual Paulista – Campus de Presidente Prudente, explorando o tema.

Caarapó, cidade situada na passagem entre a fazenda Campanário e Dourados, tem uma presença significativa de migrantes e descendentes paraguaios, verificada nos costumes locais, em nomes de estabelecimentos comerciais e na utilização do idioma guarani pelos migrantes mais velhos.

Amambai, que é cortada por um rio do mesmo nome e em cujas águas navegava toda a erva exportada pela Matte Larangeira, também conta com um número significativo de paraguaios.

Em Ponta Porã, por exemplo, o número expressivo de paraguaios e seus descendentes propicia a organização e a participação em atividades culturais (Benitez, 1989, p. 35).

Quanto ao município de Dourados, ele foi selecionado para o desenvolvimento de nosso estudo considerando que nele residimos, o que implica em uma série de vantagens, desde o conhecimento pessoal do *modus vivendi* paraguaio e de seus descendentes e sua interferência na vida da cidade, até o grau de facilidade na condução empírica da pesquisa.

Ademais, nosso conhecimento prático do modo como o migrante paraguaio se diferencia dos demais migrantes e mesmo de sua auto-imagem perante a sociedade e diante de outros migrantes, facilitou a condução metodológica deste trabalho, especialmente a realização das entrevistas.

As cidades do estado de Mato Grosso do Sul são verdadeiros caldeirões culturais, e Dourados não poderia ser diferente. Pesquisar as relações entre as várias culturas, as várias identidades que “engrossam o caldo” não é nosso objetivo, mas sim estudar a presença paraguaia na cidade, como forma de compreender os porquês das relações que se estabelecem entre migrantes paraguaios, seus descendentes e os outros habitantes, que em sua maioria são migrantes.

Conhecer a história e a identidade do migrante paraguaio é de fundamental importância para a realização de uma pesquisa como esta, uma vez que tomamos conhecimento das condições em que eles chegaram até a cidade, os tipos de atividades socioeconômicas em que se envolveram e como consequência disso, o estado atual de sua residência, fixação e convivência de seus membros na sociedade.

O município de Dourados localiza-se na região que esteve no centro das disputas de pertença às quais nos referimos ao longo deste capítulo, estando em seus limites os ervais e os campos de Vacaria. As atividades econômicas desenvolvidas nessas áreas eram realizadas principalmente pelos paraguaios, fosse no processamento do mate, fosse nas lides do campo. Desde o final do século 19, o número de paraguaios que fixou residência ou passou pela região foi muito grande. Essa presença foi marcante, contribuindo para o desenvolvimento local e sendo decisiva para a elaboração de toda a pauta cultural e identitária da cidade de Dourados.

Em virtude da proximidade da fronteira seca – Dourados dista pouco mais de 100 km do Paraguai – e das facilidades de comunicação, as trocas foram e são muitas. Podemos afirmar que os paraguaios detinham uma cultura e identidade já formadas, o que não acontecia no lado brasileiro, em razão das distâncias daquilo que seria o referencial cultural nacional. Por algum tempo, a assimilação cultural ocorreu na direção Paraguai-Brasil.

Quando a cultura brasileira chegou à região trazida pelas levas mais recentes de migrantes, principalmente a partir de 1943, com a criação da Colônia Nacional Agrícola (CAND), encontrou um amálgama de diferentes matizes culturais forjado no passado, em especial graças à penetração hispânico-guarani, e de difícil reversão. Não se pode, por isso, asseverar que haja hegemonia cultural em Dourados.

Ao nos referirmos à migração, é comum pensarmos em colonização e vice-versa. No caso da migração paraguaia para Dourados, relaciona-se a existência de uma “colônia paraguaia” na cidade como consequência de um processo de colonização.

A colonização é o resultado da fixação do migrante em determinada região. O migrante vem para ocupar a terra, seja ela doada ou comprada. É uma migração assistida, segundo autores como Beaulieu e Hardy, subsidiada por contratos bilaterais (apud Revorêdo, 1934, p. 17). Tem como objetivo a fixação do homem ao solo, a ocupação definitiva de uma área e pode ser feita por particulares ou pelo governo central de um país.⁶⁶

Para nos referirmos aos vários tipos de colonização existentes na história dos povos, usamos adjetivá-los como “colônia de exploração”, “colônia de povoamento” e “colônias de posição”, todos largamente usados por historiadores e geógrafos.

Migração e colonização constituem-se, pois, em aspectos diferentes de um mesmo processo. A expressão “colônia paraguaia de Dourados” não está, conseqüentemente, atrelada à colonização propriamente dita, uma vez que não houve um planejamento anterior, nem intencionalidade na vinda de migrantes. Essa “colônia” pode ser compreendida, portanto, simplesmente como a fixação de grupos de paraguaios na cidade, que vislumbraram a possibilidade de melhores condições de vida no Brasil.

O fluxo migratório aumentou ou diminuiu conforme a alternância de períodos difíceis ou mais favoráveis vividos no Paraguai, com uma flutuação muito grande do contingente migratório, como vimos nos itens anteriores, que trataram especificamente da migração do Paraguai em uma perspectiva histórica.

⁶⁶ No Brasil, houve as duas coisas. Exemplo disto é a vinda de italianos para o nosso país. Eles começaram a chegar a partir da década de 1970 do século 19. Muitos foram para São Paulo, onde alguns ficaram nas cidades, enquanto outros foram trabalhar nas lavouras de café em sistema de parceria. Já a maioria dos migrantes que foram para o Rio Grande do Sul, instalaram-se colônias, isto é, compravam ou recebiam lotes rurais, mediante condições previamente estipuladas, que determinavam um tempo para a quitação da dívida e para a permanência no lote antes que pudesse ser vendido (cf. <http://www.riogrande.com.br/história/colonização1.htm>).

Esse fluxo sempre foi constante, desde os tempos coloniais até hoje. Muitos dos migrantes vieram em busca de emprego ou visitar familiares, acabando por fixar residência em Dourados durante algum tempo ou definitivamente.

A presença marcante dos paraguaios não só propicia a emergência de preconceitos em relação a esses migrantes e seus descendentes, como também traz à tona as diferenças existentes entre eles próprios.

O fato de haver uma divisão entre os paraguaios residentes em Dourados, no que se refere a suas agremiações, é uma constatação peculiar. Sabemos que em outras localidades, muito embora de forma não sistemática, os migrantes, seus descendentes e simpatizantes têm atividades contíguas, sem divisões. Já em Dourados, existem paraguaios associados ao Centro de Tradições Paraguaias (CTP) e outro grupo que compõe a Casa Paraguaia.

O momento atual mostra-se extremamente revelador e profícuo às manifestações culturais. Sabemos que muitas culturas e etnias passaram boa parte do século 20 adormecidas, esmaecidas, mantendo pouco contato com o seu “interior cultural”. Só após um longo crepúsculo, perceberam o vazio em que se encontravam e despertaram para a necessidade de afirmação do que era intrínseco a elas. Passaram então a cultivar, recriar e criar dentro de um referencial redescoberto paulatinamente, num resgate contemporâneo daquilo que foi o passado.

A criação da Casa Paraguaia só foi articulada após cem anos da vinda dos primeiros migrantes e só em 1991, tomou um rumo mais definido, com o lançamento de um pequeno jornal informativo que, até o momento, teve três edições. No entanto, até hoje a Casa Paraguaia não tem prédio próprio, apesar de sua presença marcante na sociedade de Dourados (Amarilha, 1998, p. 88).

Os migrantes paraguaios e seus descendentes estão imbuídos da vontade de lutar para resgatar sua cultura e determinar definitivamente a preservação das tradições para as gerações vindouras. Isso não passou despercebido a pesquisadores e articulistas. Os jornais de Dourados com frequência trazem artigos de estudiosos da questão e notícias de eventos que envolvem os migrantes paraguaios.⁶⁷ Além disso, há um programa de músicas paraguaias chamado Brasil-Paraguai, transmitido todos os domingos, ao meio-dia, pela rádio Tupinambás (AM) de Dourados.

⁶⁷ Cf., a propósito, o artigo de Oliveira, Jorge Eremites de. Sobre nós e os paraguaios *O Progresso*, Dourados, 1 out. 1999, e os artigos Paraguaios realizam missa regionalista amanhã (*O Progresso*, 7 dez. 1999) e CTP integra-se à festa das Nações (*Diário do Povo*, Dourados, 11 ago. 2000).

A primeira reunião de paraguaios em Mato Grosso do Sul, com ata firmada e devidamente documentada, aconteceu em maio de 1989, em Aquidauana, apenas três meses após a deposição de Stroessner (Galícia, 1993). Em Dourados, talvez em razão da proximidade entre as fronteiras e as consequentes dificuldades de superação do medo de manifestações, uma reunião nos mesmos moldes da ocorrida em Aquidauana só ocorreu em outubro de 1989 (Amarilha, 1998, p. 88).

3.4. Identidade paraguaia em Dourados: cultura e resistência

A identidade étnica de um povo convive com a indiferença de seus próprios membros, o preconceito, a individualização, a desconfiança, e até a competição, e essa contrapartida se revela uma vez estando fora do país de origem, onde não conseguimos encontrar no imigrante uma homogeneização de pensamento cultural (Astor Antônio Dihei).

O fenômeno da identidade revela facetas inusitadas, podendo surpreender ou frustrar o pesquisador, principalmente quando se estuda a identidade étnica de um mesmo grupo em localidades e temporalidades diferentes. Tem-se a impressão de estar lidando com algo muito abstrato, que não tem incidência no real, em virtude de sua variabilidade, inconstância, fluidez e fragilidade. A identidade de um povo parece figurar como homogênea só nas narrativas literárias, nas páginas de anúncios turísticos e publicitários, nos escritos de cunho patriótico e ufanista, geralmente feitos por uma elite que pretende manipular essa característica de modo etnocêntrico.

Ao desenvolvermos este trabalho, deparamo-nos com variantes no tocante à identidade por nós pesquisada, quer no país de origem, o Paraguai, quer no espaço eleito para a consecução da pesquisa, a cidade de Dourados.⁶⁸ Pudemos constatar, por via de narrativas literárias e da história oral, a fluabilidade e a inconstância da identidade paraguaia.

Para empreendermos o estudo desenvolvido neste capítulo, utilizamo-nos de entrevistas gravadas e/ou escritas pelos próprios entrevistados e ainda da gravação e

⁶⁸ Embora não conste de nossos objetivos levantar pela via da história oral a identidade paraguaia no país de origem, pudemos observar em visitas a algumas cidades paraguaias e contatos com pessoas que vivem nelas, identidades afirmadas, negadas e indiferentes. Há pessoas que, por exemplo, afirmam a inexistência de uma identidade própria no Paraguai e que a língua falada não é o guarani, nem o espanhol. Observações como estas partem tanto de gente comum quanto de estudiosos que trabalham em universidades paraguaias.

transcrição de uma reunião de membros das instituições de preservação da cultura paraguaia envolvidos na preparação de festas e eventos típicos na cidade de Dourados.

As informações constantes neste item foram obtidas de migrantes paraguaios e de seus descendentes, incluindo a primeira e a segunda gerações, com perguntas que vão desde a identificação, grau de parentesco, localização de domicílio, escolaridade, profissão, até aquelas sobre a cultura, incluindo quesitos sobre religião, língua, conhecimento da própria história e desejo de voltar ou não ao país de origem.

Um breve comentário sobre as entrevistas e alguns detalhes sobre o modo como transcorreram intenta trazer à tona a receptividade das pessoas ao serem inquiridas. Alguns depoentes interessaram-se em ouvir o que falaram, por sentirem-se participantes da pesquisa; outros sujeitos diziam-se ansiosos pela transcrição das entrevistas e pela leitura do trabalho final.

Não houve recusas em responder às perguntas. Ao contrário, algumas pessoas fizeram questão de convidar amigos e conhecidos para conceder entrevistas. Também ocorreram casos de não paraguaios, nem seus descendentes diretos, pretenderem participar da pesquisa e ficarem frustrados ao saber que seu depoimento não se relacionava ao tema proposto.⁶⁹

Este breve relato do histórico das entrevistas tem a finalidade de demonstrar que há em Dourados um grande grupo de paraguaios e seus descendentes interessados em preservar sua cultura e sua identidade, o que encontra apoio e é valorizado por parte da comunidade douradense.

Por outro lado, há aqueles que demonstraram vergonha de se declararem paraguaios, apesar da confirmação de sua identidade e de sua cultura em fatos do

⁶⁹ Após o encerramento do processo de entrevistas, recebemos telefonemas de pessoas que queriam participar, pois ouviram falar da pesquisa e tinham “histórias” para contar. Mais tarde, conversando com elas de forma espontânea, subemos que eram ex-combatentes da Guerra do Chaco, da Guerra Civil de 1947, ou ainda “sobreviventes” do trabalho na Matte Larangeira. Seus depoimentos poderiam alimentar outra pesquisa

cotidiano, como as entrevistas comprovam. O depoimento a seguir expressa a opinião de alguém que afirma sua origem e sabe que outros a negam:

Eu me sinto paraguaia e eu falo isso de boca cheia mesmo. Não me preocupo e não adianta porque eu não sei falar, mas tem pessoa que não aceita ser paraguaia. A pessoa não sabe nem falar e fala que é brasileiro. Depois já é paraguaio. Não sei também, porque acho que o Paraguai, se a gente sabe viver, acho que vive muito bem. Paraguaio é gente boa. É gostoso também lá... E é gostoso aqui (Emenegilda Espíndola, anexo 5, p. 2).

Vale destacar que o orgulho de ser paraguaia, expresso por Dona Emenegilda, não é alimentado pelo fato de haver uma colônia paraguaia em Dourados. Quando perguntados se sua presença na cidade se constitui em uma colônia, muitos fizeram alusão ao termo como algo pejorativo. Os entrevistados preferem se referir a si próprios como os “paraguaios de Dourados”.

Nem todos os entrevistados são paraguaios; boa parte são filhos ou netos, ou ainda filhos de casais em que somente um dos cônjuges é paraguaio ou mesmo descendente. Não obstante essa realidade, as respostas às questões de fundo sobre identidade foram respondidas por todos de forma semelhante. Todos demonstraram conhecer alguma informação sobre a trajetória de vida de sua família no Paraguai e do período de mudança para o Brasil. Citemos como exemplo a história de Rubens Ramão, que se diz mestiço de brasileiro com paraguaio. Segundo ele,

É assim a minha história, é meio mestiça. Meu avô e meu bisavô são gaúchos, vieram e se instalaram aqui perto de Amambai. Conheceu minha avó, uma castelhana, minha bisavó aliás, ai casaram e se criaram ali no Paraguai na região de Coronel Sapucaia e Capitão Bado. Nasceu meu avô, dentro do Paraguai e casou-se com uma brasileira que é minha avó materna, que é nascida em Bela vista, Brasil, só que mora dentro do Paraguai e hoje não consegue falar o português, só o guarani e o espanhol, só que é brasileira legítima e ai minha mãe nasceu em Pedro Juan no Paraguai e meu pai que é paulista e minha mãe que é paraguaia (Rubens Ramão, anexo 11, p. 1).

O mesmo entrevistado conta como foram os primeiros anos de sua vida, quando sua família se mudou de Naviraí para o Paraguai:

A minha mãe sim, quando ela casou meu pai era vendedor de salame, conheceu minha mãe, casaram-se e foram para Navirai, mas conheceram-se mesmo em Ponta Porã, meu avô paterno foi gerente, administrador de fazenda e de lá eu nasci em Navirai e fui morar em Coronel Sapucaia dentro do Paraguai. Naquela época não tinha nem energia nem água no Brasil e lá em Coronel Sapucaia havia. Nós moramos quinze anos dentro do Paraguai

por que as condições eram melhores, depois as coisas se inverteram (Rubens Ramão, anexo 11, p. 2).

Com referência à motivação da mudança para Dourados, as causas foram aquelas já citadas, quer no referencial teórico, quer no histórico. Causas econômicas são as mais frequentes, havendo também aquelas de cunho político, como fuga à revolução ou à guerra. Eis alguns exemplos:

Eu saí do quartel em 1949, e aí vim atrás de serviço. Vim de Concepción em cima de um caminhão, cheguei em Ponta Porã, Pedro Juan Cabalero e trabalhei em Ponta Porã um pouquinho com erva-mate, carregando essa na cabeça no depósito como saqueiro. Aí trabalhei lá mais ou menos uns 6 (seis) meses e depois um primo meu me chamou para Dourados e aqui trabalhei na construção da Praça Antonio João como servente, depois como ajudante de caminhão e em 51 (cinquenta e um) já peguei caminhão por minha conta (Santiago Arêvalo, anexo 3, p. 1).

Vimos de mudança já prá trabalhar, minha mãe foi trabalhar na pensão, prá montar um pensionato aqui. Porque existiam muitos trabalhadores rurais, tinha muito serviço e nisso ela veio tratar desse pessoal, que trabalhava em fazendas (Lucídio Peixoto, anexo 18, p. 1).

Com relação às dificuldades encontradas no transcurso da mudança, encontramos respostas variadas; as mais frequentes são relativas a emprego e à moradia. Muitas pessoas vieram visitar parentes e gostaram da cidade, nela se estabelecendo a partir de então:

Eu mesmo não quero voltar porque eu sofri muito lá, eu não tive infância. Ai eu fui morar em Assunção com mais dificuldade ainda, então eu não tenho uma lembrança boa assim. Ai eu cheguei ai em Pedro Juan, então me senti em casa, aqui muito mais. Eu gosto muito de Dourados, não tem lugar melhor que aqui (Fidelino Rossi, anexo 17, p. 2).

Perguntamos às pessoas se puderam constatar perseguições por parte do governo brasileiro aos migrantes paraguaios. Todos foram unânimes em dizer que não, todavia alguns afirmaram serem perseguidos pelo governo de Stroessner e referiram-se a esse período como o da ditadura. Estela Romero comenta o fato de ter visto a família de uma conhecida sua “sumir completamente” (Romero, anexo 15, p. 1). Sobre essas perseguições, já fizemos menção no segundo capítulo, ao tratarmos da venda de terras a estrangeiros na época de Stroessner.

Ainda segundo Estela Romero, a ditadura foi a causa da temporária omissão dos paraguaios em assumirem e difundirem sua cultura pelos meios de divulgação social

(apresentações culturais, participações em feiras e eventos). Existia no Paraguai um medo que se irradiava até o Brasil, inibindo a realização de reuniões nas quais poderiam estar infiltrados agentes do governo ditatorial. Falar o guarani também era alvo de preocupação, pois era elemento identificador da nacionalidade paraguaia (Romero, anexo 15, p. 1). Não podemos nos esquecer de que o governo brasileiro mantinha estreitas relações com a ditadura de Stroessner, auxiliando-a na busca de “comunistas” dentro e fora do país, espalhando terror nos migrantes radicados em Dourados

No que concerne à língua falada pelos migrantes paraguaios e seus descendentes, constatamos tratar-se majoritariamente do guarani e não do espanhol, como à primeira vista poderia se supor. No entanto, vários entrevistados comentaram sobre a proibição de se falar o guarani, em razão dessa língua ser considerada representante do atraso. Dona Emenegilda, por exemplo, disse que fala o guarani e o português, mas não o espanhol (anexo 5, p. 2).

O atraso acima referido é assim explicado: sendo moradores do campo, os migrantes paraguaios não tiveram, em sua terra, acesso a uma instrução que lhes permitisse o aprendizado do espanhol. Uma vez radicados no Brasil, por força das circunstâncias, aprenderam o português. Tanto é verdade que os descendentes que não falam o guarani entendem o que é falado e normalmente respondem em português, raramente em espanhol.

No que diz respeito aos hábitos alimentares, há uma unanimidade: todos os nossos entrevistados conhecem, apreciam e sabem fazer comidas típicas. As comidas mais comuns entre os migrantes são o *bori-bori*, espécie de doce de feijão; a *chipa*, tipo de pão de queijo feito com polvilho azedo; o *locro*, iguaria à base de canjica e carne; o *puchero*, um cozido de osso buco, mandioca e variados legumes; e a sopa paraguaia, prato em forma de torta salgada, à base de milho, cebola e queijo

Outra unanimidade entre os migrantes paraguaios é em relação às bebidas, pois todos têm o hábito de tomar o tereré, o mate e o *cosido*. O tereré é uma espécie de bebida à base de erva-mate, servida com água gelada, colocada em um recipiente denominado cuia e sorvida por um canudo de metal chamado bomba. O mate, de origem gaúcha, diferencia-se do tereré apenas porque a erva utilizada é mais fina e a água servida na cuia é quente. O *cosido* (lê-se “cocido”) ou mate doce é feito com o mesmo tipo de mate usado para o tereré, só que a erva é colocada em uma panela na qual se despeja água quente, após se queimar o açúcar, e coa-se como o café.

Quanto às músicas paraguaias, elas não diferem muito das ouvidas pelos demais habitantes da região sul-mato-grossense: são a guarania, o chamamé, a polca e mais recentemente a *cachaca*, música normalmente usada para dançar.

Todos esses traços culturais, a nosso ver, deveriam levar os migrantes paraguaios e seus descendentes a se unirem em torno de algum tipo de associação cultural. No entanto, apesar da existência de duas entidades voltadas para a preservação da identidade cultural paraguaia, isso não ocorre, verificando-se que algumas pessoas entrevistadas desconhecem a presença dessas associações em Dourados.

Em contraposição, quem participa das associações, o faz de modo pleno. Seus dirigentes falam com muito orgulho das atividades desenvolvidas. Rubens Ramão, por exemplo, entusiasma-se ao falar dos bailes, jantares, concursos, enfim, de tudo o que foi feito na sede da Casa Paraguaia:

... na rua Hayel Bom Faker, a primeira sede era aqui perto do transbordo, aí depois que a Eliane assumiu, transferiu lá para a rua W-5 com a Bahia (Bahia é o nome antigo da rua Hayel Bom Faker) ... ali era o salão social nosso. Foi muito gostoso ali, eu participei disso aí em 1994 e 95 ... (anexo 11, p. 2)

As duas associações às quais nos referimos anteriormente são a Casa Paraguaia e o Centro de Tradições Paraguaias.

fazemos a nossa cultura, temos o nosso estatuto trabalhando de acordo com o que é novo, uma nova entidade que está nascendo, que começou este ano, saiu agora, dia 1/04/2000. ...Cheguei a participar da Casa Paraguaia, mas ela acabou devido à diretoria, mas o espírito da Casa Paraguaia não morreu. Agora a Casa Paraguaia está mais esquecida, e o CTP entrou de sola, firme com muitos sócios, muitos cadastrados, são muita gente. Então quando a Casa Paraguaia viu que o CTP se movimentou, e se ergueu eles começaram a trabalhar de novo (Cardozo, anexo 18, p. 2).

As atividades das duas associações fazem parte vida sociocultural da cidade. Elas trabalham ora em conjunto, ora separadas, dependendo do tipo de empreendimento. Por exemplo, a Casa Paraguaia tem voltado seus esforços para o grupo de dança, para a manutenção da Praça Paraguaia e da capela que há na Praça, em homenagem à Virgem de Caacupé. Contudo, essas atividades contam, esporadicamente, com a participação do Centro de Tradições Paraguaias.

A preparação das festividades em homenagem à Virgem de Caacupé antecede em aproximadamente um mês o dia de sua celebração, em 8 de dezembro e, via de regra, as

duas entidades reúnem-se para organizar a festa. Em 2000 acompanhamos uma importante reunião, sendo- nos permitido registrar as discussões ocorridas.

Durante essa reunião, atestamos não somente a vontade dos participantes em manifestar a identidade cultural, mas também a iniciativa por parte das duas associações de estarem unidas, superando antigas divergências. À frente da reunião estava padre Teodoro Benites, chamando para si grande parte da responsabilidade da direção do evento. Sua condição de padre de origem paraguaia lhe conferiu autoridade para planejar o culto à moda de sua terra, onde a religiosidade é profunda.

Essa constatação nos enseja tratar da religiosidade paraguaia. Vale ressaltar que a religião professada pela totalidade dos nossos entrevistados é a católica; as religiões protestantes não eram bem-vindas no Paraguai, segundo soubemos por meio da entrevista com Estela Romero, para quem há “um pouco mais de religiosidade no Paraguai... A religiosidade é mais forte, a gente reza mais o terço, a gente tem mais veneração à virgem e essas coisas são mais fortes” (anexo 15, p. 2).

A opinião da maioria dos nossos entrevistados não difere da de dona Estela. Eles afirmam que no Paraguai se é mais devoto, reza-se mais, as novenas são feitas não somente em nove dias, havendo algumas que duram até seis meses, apesar de conservarem o nome de novena:

... quando morre um parente, aqui (em Dourados) a gente reza a missa de sétimo dia e lá (no Paraguai) a gente faz a novena de seis meses, de um ano e meio, dois anos, é sempre assim. Lá no Paraguai nós fazemos assim, aqui é só missa (Adelina Monteiro, anexo 12, p. 2).

A devoção à Virgem de Caacupé atrai para a cidade do mesmo nome romeiros em busca de graças e pagamento de promessas. Em Dourados a devoção é mantida pelos paraguaios, existindo, inclusive, uma Capela dedicada à Virgem, com uma imagem que foi trazida de Assunção e colocada num nicho feito especialmente para abrigá-la na Praça Paraguaia, onde são celebradas missas.⁷⁰

⁷⁰ A imagem da Virgem de Caacupé foi trazida para Dourados em 25 de abril de 1998, pelo então presidente do Paraguai, Juan Carlos Wasmosy, o que demonstra a importância dada à santa, adorada não somente no Paraguai, mas também nos locais onde exista grande concentração de migrantes paraguaios. Nossa Senhora de Caacupé ficou guardada em um nicho feito especialmente para ela na Praça Paraguaia, inaugurada no mesmo dia. A imagem foi danificada por um deficiente mental e levada de volta para Assunção, onde passou por uma restauração (*O Progreso*, Dourados, 15 out. 1998). O jornal *Diário do Povo* (30 out. 1998), ao comentar o mesmo fato, acrescentou a promessa de que Wasmosy, embora não mais como presidente, voltaria a Dourados para trazer a imagem restaurada, o que realmente aconteceu em dezembro de 1998. Nessa oportunidade o nicho foi modificado, ganhando vidro à prova de bala.

Se celebrarmos na catedral terá que ser com todo o estilo pomposo, romano, nós não vamos poder colocar nada da dança, porque eu acho assim: no dia 8 de dezembro tenemos que hacer una missa con la danza de la galopera, com as músicas tradicionais, tem que ser uma missa bem característica paraguaia, com a língua paraguaia, misturando como fizemos daquela vez no ano passado,...a gente faz uma mistura, repete frases em espanhol, em guarani e em português, inclusive alguma música, porque veja bem nós não podemos aqui agora celebrar só em guarani, nós queremos valorizar a nossa cultura, aquilo que é nosso, mas sempre em diálogo com o português que é aonde estamos, mas por outro lado nós temos o direito de ter um momento de celebrar na nossa cultura, trazendo a nossa expressão a nossa polca a nossa música, (usou frase em guarani), então celebrar junto com eles não daria... (padre Teodoro Benites, anexo 21, p. 1)

O costume de pagar promessas faz com que durante a homilia as pessoas ofereçam testemunho das graças recebidas, fazendo alguma oferenda à Virgem ou trazendo uma imagem para ser benzida.

O combate à devoção de imagens, defendido pelo Concílio Vaticano II, não encontrou ressonância na religiosidade popular paraguaia, na qual as imagens são largamente reverenciadas.

Quanto à presença da dança durante as cerimônias religiosas, dona Estela Romero refere-se a elas dizendo que são aprendidas nas escolas e nas igrejas, sendo praticadas em todo lugar. Exemplo disso e o que nos causou um certo espanto, foi o depoimento do padre Teodoro sobre sua ordenação como diácono em Dourados: ele entrou na igreja dançando a galopeira, acompanhado de harpistas e violonistas (Padre Teodoro, anexo 21, p. 2).

Embora não tenhamos encontrado a origem da introdução das danças nas missas paraguaias, elas são um fato incontestável. Segundo dona Zunilda,

... também formamos um grupo de dança paraguaia chamada Las Calandrias e temos na dança paraguaia a galopeira, o Pássaro Campana, temos a Chiperita e temos a dança do leque que é a Mercedita, então o leque forma a bandeira paraguaia no final da dança, temos as chiperitas que significa, as chipeiras que vendiam chipas no Paraguai pra sobrevivência deles e temos a galopeira que é uma tradição paraguaia. Ali eles falam que a galopeira foi fundada em festas patronais no Paraguai então por isso que são usadas essas danças nas missas na igreja, são tocadas e cantadas essas músicas...e dançadas dentro da igreja (anexo 1, p. 1).

Ao que tudo indica, a dança é inseparável do modo de ser paraguaio. Uma das coordenadoras do grupo de danças da Casa Paraguaia explicou-nos como elas são organizadas e seu significado:

Nós dançávamos quando eu era pequena. Dancei então no colégio. Lá todo mundo dança essas músicas né. Mas depois quando nós começamos a fundar aqui, aí nós pesquisamos. Eu fui a Bela Vista, conversei com professores e perguntei tudo sobre dança, eu tirei xerox de todas as músicas, essas coisas, e vim prá cá também pra ensinar. Nós fomos em Assunção também, falamos com a professora de dança, mas a coreografia é nossa mesmo, uma adaptação (Maria Zunilda, anexo 1, p. 1).

Maria Zunilda talvez não se aperceba de que ao ensinar a alegre dança paraguaia aos descendentes dos migrantes ela não está somente contribuindo para manter uma tradição cultural, mas ampliando democraticamente essa tradição num lugar que abriga migrantes das mais variadas origens e onde, em razão dessa variedade, não há a preponderância de uma única cultura.

Se não é possível “transplantar” costumes de uma cultura para outra, por outro lado, não há como impedir sua assimilação. É comum encontrarmos em padarias da cidade a *chipa* e a sopa paraguaia. O *puchero*, especialmente no inverno, é servido nas festas em casas particulares ou associações de bairro e igrejas. Por ser uma comida barata, o *puchero* é também largamente servido em época de eleições, atraindo os eleitores para as reuniões promovidas por candidatos em bairros populares. No entanto, o exemplo mais significativo da adoção de costumes paraguaios em Dourados (e também em todo Mato Grosso do Sul) é a roda de tereré, assimilada especialmente pelos jovens, que se reúnem em frente de suas casas e consomem largamente essa refrescante bebida à base de erva-mate.

Contudo, esse bom relacionamento não elimina a existência de preconceito em relação à comunidade paraguaia. Vários dentre os nossos entrevistados disseram que mesmo os seus filhos, que não são paraguaios, apenas descendentes, são tratados de modo pejorativo.

Esse preconceito é recíproco e, em alguns casos, constatamos até mesmo a existência de um certo medo do migrante em relação ao brasileiro, que remonta, talvez, ao período da Grande Guerra, quando os soldados brasileiros entraram em Assunção arrasando tudo, estuprando as mulheres, degolando as crianças e usando os paraguaios como bala de canhão (Maria Zunilda, anexo 1, p. 2). Claro que em tudo isso há boa dose de exagero, especialmente no que diz respeito ao uso de paraguaios como bala de canhão, mas não poderíamos deixar de registrar esses aspectos que compõem o imaginário paraguaio.

Para fugir ao estigma do preconceito, muitos migrantes paraguaios negam a sua identidade étnica. Em casos extremos, não faltam os que manifestam um sentimento de

ódio ao país de origem, por terem encontrado em Dourados a paz que lhes faltava, em razão das perseguições políticas.

Olha, eu acho que eu não tenho preconceito, eu assim não tenho, mas os outros que moram aqui não sei, mas eu acho que tem uma diferença porque meus filhos não são legítimos só eu que sou paraguaia, mas sempre xingam, sempre tem alguma coisa assim, sempre sai discussão por causa disso, por causa dos preconceitos daqui, mas meus filhos não são paraguaios (Adelina Monteiro, anexo 12, p. 2).

“Meus filhos não são paraguaios”: a expressão enfatizada por nossa entrevistada parece desejar livrá-los de um estigma. Em situação ainda menos confortável encontram-se aqueles que negam sua nacionalidade ou descendência, porém não conseguem esconder o sotaque. Esses são os que mais sofrem: se por um lado, são estigmatizados pelos brasileiros, por outro, são desprezados por seus compatriotas. Numa curta frase, dona Marilda, outra de nossas entrevistadas que preserva sua identidade, sintetiza o sentimento em relação a essas pessoas: “tem muitos que são covardes, por não aceitar ser paraguaio” (Marilda, anexo 2, p. 2).

Contudo, nossos entrevistados, em sua maioria, sentem-se paraguaios. Há exemplos de pessoas que acreditam que se naturalizar brasileiro seria negar a pátria. Vejamos esses exemplos:

Eu me sinto mais paraguaia do que brasileira, porque a gente viveu muito tempo no Paraguai e minha mãe faz pouco tempo que mudou para o Brasil, mas a gente tem aquela convivência de todos os paraguaios mesmo. Tanto que eu vim pra cá e já andei em tantos lugares, mas eu me sinto mais paraguaia mesmo e, quando eu cheguei aqui em Dourados, eu entrei numa comissão chamada é ... Da capela de Caacupé da Casa Paraguaia... (Maria Zunilda, anexo 1, p. 1)

Me sinto paraguaio, por isso que não me naturalizei aqui. Sou naturalizado no Paraguai e não quero negar minha parte (Santiago Arêvalo, anexo3, p. 2).

Com certeza, eu nunca vou me sentir brasileira, eu adoro ser quem sou (Marlene Gimene, anexo 4, p. 2).

Assim como dona Marlene, que não se sente brasileira, há outros entrevistados com a mesma postura. No entanto, acabaram elaborando idealisticamente uma construção identitária que na verdade camufla a sua própria identidade: “o paraguaio é igual ao

brasileiro: é honesto, respeitador das leis e dos costumes e bastante trabalhador”. E, como que para provar o que dizem, chamam nossa atenção para a ajuda que deram na construção da cidade (cf. anexo 3, p.2). Esse reconhecer-se brasileiro não significa que os paraguaios queiram assumir uma nova identidade, mas é uma maneira perspicaz de se fazerem respeitados na sociedade de acolhimento. Que migrante faria o contrário? Quem diria, por exemplo, mesmo que fosse verdade, que é desonesto, vagabundo e desordeiro como a sociedade da terra acolhedora?

O posicionamento de nossos entrevistados não difere do de outros grupos de migrantes que se mudam de seu país de origem num momento de necessidade, mas depois não retornam. Uns adaptam-se bem à nova terra, outros, ao constituírem família, prendem-se a ela de tal forma de não encontram sentido em deixá-la. Existem ainda aqueles que desejam voltar apenas para passear e por razões financeiras não o fazem. Estes últimos mal percebem que muitos dos que voltaram para um passeio se decepcionaram por não encontrar mais as mesmas paisagens, os mesmos amigos, o mesmo país.

Outro dado importante colhido em nossa pesquisa revela que os migrantes muitas vezes deixam de repassar a seus descendentes informações a respeito de sua origem. Muitos até se interessam por essa origem, mas têm dificuldades em encontrá-la:

Gostaria de saber de onde eu vim. Por exemplo, o sobrenome eu não sei, onde surgiu, acho que nem tem como saber... Engraçado, eles não comentam com a gente isso aí. Não sei por que eles são tão fechados assim. A minha mãe por exemplo... Eu vim conhecer meu pai com 36 anos de idade. Ele morava ali não muito longe da cidade e eu não conhecia ele porque nunca tinham aquela conversa igual a que a gente tem hoje em dia (Amada Medina, anexo 6, p. 2).

Várias pessoas se mostraram interessadas em saber a história de seu país e de seus ascendentes, pois dizem que tudo que sabiam está perdendo o valor, referindo-se aos novos estudos da História contemporânea do Paraguai. Mais uma vez as dificuldades financeiras impedem-nas de visitar os parentes na faixa de fronteira.

Isso é um paradoxo. A dificuldade financeira - excetuam-se, portanto, os casos de perseguição política - é, normalmente, a grande impulsora da migração e a causa do não retorno ao país de origem.

Ascender socialmente passa a ser uma busca necessária para o migrante. Aqueles que vieram como ervateiros, pedreiros, carpinteiros, trabalhadores braçais, se não conseguiram realizar-se financeiramente, mas apenas manter-se com sua família,

transferem seus anseios para os filhos. Um dos meios para a ascensão social almejada é o estudo.

Os estudos e a conseqüente melhoria financeira operam grandes mudanças. O preconceito abrandar-se ou desaparece e conseqüentemente, não há mais razão para voltar ao país de origem. O mesmo ocorre em relação aos que, mesmo sem estudos superiores, conseguem bons empregos.

Nessa nova condição, não a de migrantes com a sensação de estarem entrando na terra dos vencedores da Grande Guerra, mas como pessoas bem situadas na sociedade, esses paraguaios sentem-se seguros para caminharem no (re)encontro de sua identidade.

Dourados favorece esse tipo de ação. É terra de acolhimento. A grande maioria de seus habitantes é migrante e, portanto, a identidade da cidade não está perfeitamente delineada. Os paraguaios juntaram-se aos gaúchos, mineiros, paulistas, paranaenses, catarinenses, baianos, piauienses, gente de todos os rincões do Brasil que migrou para a construção de uma vida melhor e acabou construindo uma cidade.

CONCLUSÃO

Buscamos, ao longo deste trabalho, estudar a identidade paraguaia no município de Dourados, a partir da presença dos migrantes e de seus descendentes, utilizando-nos da história oral como método e procedendo a uma revisão bibliográfica que nos permitisse a compreensão do fenômeno identitário.

Desde a vinda dos primeiros migrantes paraguaios, atraídos pelas possibilidades de trabalho oferecidas pela Matte Larangeira, até o período coberto por nossa pesquisa, muita coisa mudou: as primeiras levadas vinham com o propósito de trabalhar, conseguir algum dinheiro e voltar para o Paraguai; no entanto, ao se depararem com as condições oferecidas pela Matte Larangeira, praticamente os proibindo de retornar ao país de origem, acabaram por se radicar na região, em uma situação de extrema miséria, em uma localidade que não lhes oferecia nada. Com o passar do tempo, a população local passou a vê-los com preconceito, imputando-lhes características como a indolência e uma índole propensa à violência, pechas que acompanharam os migrantes e as gerações vindouras.

Uma das reações a esse preconceito aconteceu a partir de 1989, ano da queda do regime ditatorial de Stroessner, quando a cultura paraguaia, antes dispersa entre os migrantes e seus descendentes, conheceu a organização em uma entidade, a Casa Paraguaia (1990), criada com o fito de preservar essa cultura.

No primeiro capítulo empreendemos um estudo sobre identidade, explorando os conceitos de identidade étnica e cultural para que compreendêssemos, respectivamente, o processo de mestiçagem fortemente detectado no Paraguai e as relações existentes entre o elemento autóctone e o colonizador na formação e no delineamento da cultura paraguaia,

uma cultura que ainda nos tempos atuais, mesmo nos conglomerados urbanos, ainda está repleta de elementos característicos da cultura popular nitidamente camponesa.

Outro aspecto relevante na formação identitária paraguaia refere-se ao confronto linguístico e religioso entre as culturas autóctone e colonizadora. O confronto linguístico consolidou o bilinguismo. No confronto religioso, predominou o catolicismo, que assimilou alguns traços da religiosidade indígena, destacando-se, por exemplo, a alegria das celebrações, quando são permitidas até mesmo as danças típicas, como a polca e a galopeira.

No segundo capítulo, inicialmente procedemos a um estudo do significado do processo migratório para o país emissor e para o receptor, para, em seguida, procurarmos detectar as razões que levaram o povo paraguaio a se tornar migrante por excelência, tanto em sua própria região nos tempos pré-coloniais, como também posteriormente, em relação aos países vizinhos.

Nesse sentido, num primeiro momento, traçamos um quadro geral do processo migratório no território paraguaio pré-colonizatório e, em seguida, da migração paraguaia para o exterior. A divisão do estudo em períodos (da conquista, do período colonial, independência, período da Grande Guerra, período constitucional e a migração no século 20) seguiu a tradição estabelecida por autores paraguaios e foi importante para demonstrarmos que os problemas econômicos e as perseguições políticas constituíram-se nos elementos determinantes para o deslocamento praticamente permanente do povo paraguaio.

Ao concluirmos o segundo capítulo, demonstrando as características e as consequências da migração paraguaia, cremos ter estabelecido as condições que faltavam para abordarmos a tese central de nossa dissertação, que é a presença, a identidade e a cultura do migrante paraguaio em Dourados.

No terceiro capítulo, trabalhamos o processo de povoamento da região onde atualmente situa-se o estado de Mato Grosso do Sul e contextualizamos Dourados histórica e geograficamente nessa região. Nessa perspectiva, procuramos demonstrar as intercorrências histórico-sociais da migração paraguaia para Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e especificamente para a região de Dourados, localizando a cidade dentro da geografia econômica do estado em que se encontra. Relacionamos, portanto, a presença paraguaia, no passado e no presente, ao estado e à cidade de Dourados, com todas as suas implicações socioeconômicas e culturais.

Por fim, demonstramos a significativa presença do migrante paraguaio em Dourados e debruçamo-nos sobre os dados coletados, analisando as entrevistas realizadas, para refletirmos sobre a identidade dos migrantes paraguaios e seus descendentes.

Concluimos que a identidade de um povo nem sempre é única e, no caso do Paraguai, apesar de sua pequena dimensão territorial, não ocorre de maneira diferente. Portanto, não incorremos em erro se afirmarmos que não existe uma identidade paraguaia, mas sim identidades paraguaias, configuradas de acordo com a influência do tempo histórico e do espaço onde as relações sociais se desenrolam, o que significa afirmar que a identidade de um povo constitui-se em fenômeno dinâmico.

Quando estudamos identidade e alteridade, o grau de complexidade aumenta e de maneira muito mais sensível em se tratando de Dourados, cidade que recebeu migrantes de quase todas as regiões brasileiras. Desse processo de encontro/confronto e resistência/negação entre os variados matizes identitários trazidos pelos migrantes brasileiros, participou também, efetivamente, o migrante paraguaio, numa relação interativa que não deixou incólume sua identidade original, o que nos leva a afirmar que não foram raros os momentos de crise identitária. No entanto, esses momentos foram superados. Com efeito, notamos que após o fim da ditadura de Stroessner, uma série de circunstâncias favoreceu o (re)encontro dos paraguaios que viviam em Dourados com sua cultura e tradições, enfim, com sua identidade.

Quando nos referimos a essa espécie de (re)viver cultural, vale destacar que ele emergiu da memória dos migrantes e seus descendentes e foi possibilitado pela abertura das possibilidades de (re)aproximação familiar que favoreceram o intercâmbio afetivo-cultural, graças ao fim do medo imposto pela ditadura e o consequente restabelecimento do direito de ir e vir.

O fim da ditadura de Stroessner – que promoveu constantes perseguições aos “comunistas” tanto em seu país como na faixa de fronteira, com o beneplácito da ditadura militar brasileira – propiciou o termo dessa perseguição; pouco a pouco, os paraguaios trocaram o medo pela liberdade, o que lhes permitiu manifestar publicamente sua identidade étnica e cultural.

A segurança que o paraguaio conquistou na sociedade de acolhimento, ou seja, Dourados, também colaborou sobremaneira para que manifestações identitárias viessem à tona e contribuíssem para enriquecer a cultura do local que os recebeu, apesar do preconceito dos primeiros tempos.

A Casa Paraguaia e o Centro de Tradições Paraguaias são prova desse sentimento. Por meio dessas instituições, os paraguaios puderam, enfim, manifestar-se livremente. E os demais habitantes de Dourados, por sua vez, nos momentos de convivência com uma outra cultura e todos os seus elementos, como a música, as comidas, as danças, a religiosidade e a língua, podem transitar de uma realidade para outra, de um mundo cultural para outro, sem sair do lugar.

BIBLIOGRAFIA

- ALCARAZ, Jose N. Morinigo. *Problemática de la tierra en la Ciudad*. Paraguari : Talleres Gráficos San Nicolás, 1983.
- AMARILHA, Carlos M. M. A Casa Paraguaia de Dourados (1991-1994). *Revista Arandu*, n. 3, Dourados, 1998.
- ARANHA, Maria Lúcia. *Filosofando*. São Paulo : Ática, 1986.
- ARCE, Omar Diaz de. O Paraguai Contemporâneo (1925-1975). In: CASANOVA, Pablo G. (Org.) *América Latina – História de meio século*. Trad. Marcos Bagno e Ricardo G. R. Castro. Brasília : EdUNB, 1970.
- ARRELLAGA, Julia V. L. de; SEIFERHELD, Alfredo M. *Ecos de La Prensa en 1887, una propuesta de conciliación política*. Assunção : Editorial Histórica, 1987.
- AYALA, Eligio. *Migraciones, Ensayo escrito en Berna en 1913*. Santiago : [s. n.], 1941.
- AZEVEDO, Fernando de. *Um trem corre para o Oeste*. São Paulo : Melhoramentos, [s. d.]
- BARBERO, Jesús Martin e Gustavo Gilli. *De los medios a las mediaciones*. México : [s. n.], 1987.
- BARRIOS, Oscar S. Poblamento y Empleo En El Paraguay. *Revista Paraguaya de Sociología*, n. 96, Ediciones y Artes : SRL, 1996.
- BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. S. Paulo : EdUnesp, 1998.
- BENITEZ, A. J. *Testimonios Nordestinos*. Assunção : Imprensa Salesiana, 1989.
- BERND, Zilá; ROCHA, E.G.; SANTOS, Joel R. *Etnocentrismo, racismo, negritude*. São Paulo : Círculo do Livro, 1992.
- BITTAR, Marisa, *Mato Grosso do Sul: do estado sonhado ao estado construído (1892-1977)*. São Paulo, 1997. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo.
- BOEIRA, Alvina D. A população paraguaia no município de Jardim-MS: nacionalidade, territorialidade e cultura. *Revista Pantaneira Aquidauana*, Aquidauana, CEUA, 2000.
- CAMPESTRINI, Hildebrando; GUIMARÃES, Acyr Vaz. *História de Mato Grosso do Sul*. Campo Grande : Brasília, 1995.

- CANCLINI, Garcia. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mexico :Grijalbo, 1989.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas*. Grijalbo : México,1990.
- CARDOZO, Efraim. *Apuntes de historia cultural del Paraguay*. Assunção : Biblioteca de Estudios Paraguayos, [s. d.].
- _____. *El imperio del Brasil y el Río de la Plata. Antecedentes y estallido de la guerra del Paraguay*. Buenos Aires : Librería del Plata, 1961.
- CORRÊA, Lúcia Salsa. *A fronteira na história regional: O sul de Mato Grosso (1870-1920)*. S. Paulo, 1997 Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo.
- CORRÊA, V. B. *Fronteira Oeste*. Corumbá : [s. n.], 1996.
- _____. *Coronéis e bandidos em Mato Grosso*. Campo Grande : EdUFMS, 1995.
- CORRÊA, Virgílio Filho. *Ervais do Brasil e Ervateiros*. Rio de Janeiro : Serviço de Informação Agrícola, 1957.
- CORVALÁN. Graziella. El Bilingüismo en America Latina. *Revista Paraguaya de Sociologia*, n. 159, Assunção, 1984.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil, mito história, etnicidade*. São Paulo : Brasiliense, 1983.
- _____. Etnicidade: da Cultura Residual mas Irredutível. *Revista de Cultura e Política*, 1 (1), São Paulo, 1979.
- DAMIANI, Amélia. *População e Geografia*. São Paulo : Contexto, 1991.
- DECOUD, José Segundo. *Legislación sobre índios en el Rio de la Plata en el Siglo XVII*. Imprenta de la Reforma : Assunção, 1877. (Arquivo Histórico de Assunção, original)
- DIEHI, Astor Antônio. *Identidade*. Passo Fundo : EDIUF, 1988.
- DORADO, Antonio Gonzalez. La evangelización colonial en el presente de la cultura paraguaya. *Quadernos de Pastoral Social*, Assunção, n. 7, [s. d.].
- DORATIOTO, Francisco Fernando Monteoliva. *O conflito com o Paraguai – A grande Guerra do Brasil*. São Paulo : Ática, 1996.
- FIGUEIREDO, Alvanir de. *A presença geoeconômica da atividade ervateira*. Presidente Prudente, 1968. Tese (Doutoramento) – FFCL.

- FOGUEL, Ramon. *Aspectos históricos de la problemática de la tierra*. Paraguari : Talleres Gráficos San Nicolás, 1983.
- GALEANO, Luis A. Dos alternativas históricas del campesinato paraguayo: migración y colonización (1870-1950). *Revista Paraguaya de Sociología*, Assunção, n 41, Centro de Estudios Sociológicos, 1978.
- _____. *Identidad nacional envilecida*. *Ultima Hora*, Assunção, 12-13 ago. 2000.
- GALÍCIA, M. A. Santos R. *As influências da colônia paraguaia no contexto cultural de Aquidauana: o caso da música*. Aquidauana, 1993. Monografía (Graduação em Geografía) – CEUA
- GARAY, Blas. *Compendio elemental de historia del Paraguay*. Buenos Aires : La Americana Casa Editora, 1906.
- GARCIA DE MOGUER, Diego. *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense*. Tomo primeiro. Buenos Aires : Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1941.
- GARNIER, L. Beaujeu.; CHABOT, G. *Tratado de geografía urbana*. Barcelona, Editorial Vicens, 1963.
- GONZALEZ, Natalicio *Geografía del Paraguay*. México : [s. n.], 1964.
- GRESSLER, Lori Alice; SWENSSON, Lauro Joppert. *Aspectos históricos do povoamento e da colonização do estado de Mato Grosso do sul, destaque especial para Dourados*. São Paulo : Dag, 1988.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. Minimizar questões. In JOBIM, José Luís. (Org.) *Literaturas e identidades*. Rio de Janeiro: UERJ, 1999,
- GUZMAN, R. Diaz de. *La Argentina*. Buenos Aires : [s. ed.], 1943. (Colección Estrada)
- _____. *Anales del descubrimiento, población y conquista del Río de la Plata*. Assunção : Ediciones comuneros, 1980.
- HALL, Stuart. (Ed.) *Representation: cultural representations and signifying practices*. London : Sage, 1997.
- HEIKEL, María V.; BAHR, Carolina R. *Paraguay y el Cono Sur*. Palestra apresentada na Conferência Internacional e Integração Regional. Assunção, Base, 1992.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O Extremo oeste*. São Paulo : Brasiliense, 1986.

- LADEIRA, Maria Inês. *Yvy Marãey – renovar o eterno. Suplemento Antropológico*, Assunção, v. XXXIV, n 2, 1999.
- LEAL, Joaquim Ponce. *Os homens e as armas*. Rio de Janeiro : Cátedra, 1980.
- LENHARO, Alcir. *Colonização e trabalho no Brasil*. Campinas : EdUnicamp, 1985.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. São Paulo : Companhia das Letras, 1996.
- MACHAIN, R. de la Fuente. *El gobernador Domingo Martinez de Irala*. Buenos Aires : 1939.
- MALDI, Denise. *A etnia contra a nação*. Cuiabá : EdUFMT, 1995. (Serie Antropologia, n. 3)
- MARIATEGUI, José Carlos. *Heterodoxia de la tradición. Peruanicemos al Perú*. Lima : Editorial Minerva. 1986.
- MARTINS, José de Souza. *A imigração e a crise do Brasil agrário*. São Paulo : Pioneira, 1973.
- MELIÁ, Bartomeu. *El Guaraní conquistado y reducido*. Assunção : CEADUC, 1986.
- _____. *El Paraguay inventado*. Assunção : CEPAG, 1997.
- _____. La tierra sin mal de los Guaraní: economia y profecía. *Suplemento Antropologico*, Assunção, 22, 2, 1987.
- MELLO, Raul Silveira de. *História do forte de Coimbra*. v. 4. Rio de Janeiro : Imprensa do Exército, 1959.
- MENESES, Ulpiano Bezerra de. Identidade cultural e arqueologia. In BOSI, Alfredo (org.). *Cultura Brasileira: temas e situações*. S. Paulo, Ática, 1987.
- MIRANDA, Anibal. *Capital humano y desarrollo: notas sobre Argentina*. Assunção : Base, 1992.
- MORAES, Ceres. *Paraguai, a consolidação da ditadura de Stroessner (1954-63)*. Porto Alegre : EDIPUCRS, 2000.
- MOREIRA, Regina H. T., *Memória fotográfica de Dourados*. Campo Grande : UFMS, 1990.
- MORINIGO, José Nicolas A. El impacto de la cultura urbano-industrial. in *El hombre paraguayo en su cultura*, Assunção : [s. n.], [s. d]..

- MORISON, Samuel Eliot. *Política colonial de Colón. Primera en América. Boletín de la Unión Panamericana*. Octubre, 1942.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo : Pioneira 1976.
- _____. *O índio e o mundo dos brancos. Uma interpretação sociológica da situação dos Tukúna*. São Paulo : Difel, 1964.
- _____. *Urbanização e tribalismo. a integração dos índios terêna numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro : Zahar, 1968.
- PASTORE, Carlos. *Emigración e repoblación paraaguayas*. Assunção : Academia Paraguaia de História, 1983.
- PLÁ, JOSEFINA. *Español y guaraní en la intimidad de la cultura paraguaya*. Assunção : Caravelle, 1970.
- POMPEU, Ercília Oliveira. *Memórias de pioneiros*. Dourados, Monografia, 1997.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo : Ed UNESP, 1998.
- QUEIRÓZ, P. R. Cimó. *As curvas do trem e os meandros do poder – O nascimento da estrada de ferro Noroeste do Brasil*. Campo Grande, EdUFMS, 1997.
- RAMIREZ, Luis, *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense*. Tomo primeiro. Buenos Aires : Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1941.
- RAMOS, Antonio R. *La política del Brasil en el Paraguay*. Buenos Aires : [s. n.], 1944.
- REWORÊDO, Julio de, *Immigração*. S. Paulo : Revista dos Tribunaes, 1934.
- RIBEIRO, Darcy . *Os índios e a civilização. A Integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1970.
- RODRIGUES, J. Barbosa. *Isto é Mato Grosso do Sul*. S. Paulo : Vaner Bicego, 1978.
- ROMERO, Genaro. *Repatriación*. Assunção : Talleres gráficos del Estado, 1913.
- ROSA, Pedro Ângelo da, *Resenha histórica de Mato Grosso –fronteira com o Paraguai*. Campo Grande : Ruy Barbosa, 1962.

- RUA, João; WASZKIAVICUS, Fernando Antonio; TANNURI, Maria R. P.; PÓVOA, Helion Neto. *Para ensinar Geografia*. Rio de Janeiro : Access, 1993.
- RUBIO, Julian Maria. *Explotación y conquista del rio de la Plata, siglos XVI y XVII*. Barcelona : [s. n.], 1938.
- SANABRIA, Aníbal Romero. *Más paraguayo que la mandioca*. Assunção : Litocolor, 1997.
- SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo : Perspectiva, 1973.
- SCHADEN, Egon. *Aculturação indígena. Ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural das tribos índias em contato com o mundo dos brancos*. Revista de Antropologia, volume XIII. S. Paulo, 1964.
- _____. A obra científica de Curt Nimuendajú. *Suplemento Antropológico*, Assunção, n. 1, v. 2, 1966.
- _____. Aculturação indígena. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. XIII, 1965.
- SILVA, José de Melo e. *Canaã do Oeste*. Campo Grande : Tribunal de Justiça de Mato Grosso do Sul, 1989.
- _____. *Fronteiras guaranis*. São Paulo : Metodista, 1939.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *Oeste, ensaio sobre a grande propriedade pastoril*. São Paulo : José Olympio, 1941.
- SUSNIK, Branislava. *El Rol de los indígenas en la formación y en la vivencia del Paraguay*. Tomo I. Assunção : IPEN, 1976.
- _____. *El Rol de los indígenas en la formación y en la vivencia del Paraguay* - Tomo II. Assunção : IPEN, 1982.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo : Companhia das Letras, 1998.
- TOLENTINO, Terezinha Lima. *Ocupação de Mato Grosso antes e depois da guerra da Tríplice Aliança*. São Paulo : Fundação Escola de Soc. e Pol. de S. Paulo, 1986.
- TONELLI, Nicélio César. Brasil Paraguai Bolívia, Encruzilhada cultural no Estado de Mato Grosso do Sul. *Revista Arca*, Campo Grande, n 7, 2000.

- VELÁZQUEZ, Eduardo Gómez. El desarrollo rural y sus limitaciones. *Los Autores Sociales: Salud y Democracia*, Volumen 3. Assunção : Atyha-LPD, 1992.
- VELÁZQUEZ, Rafael Eladio. *Breve historia de la cultura en el Paraguay*. 12 ed. Assunção : [s. n.], 1989.
- VERA, Saro. Algunas antinomias del paraguayo. *Diario de Noticias*, Assunção, 28 maio 1987.
- VILLA, Benigno. *Historias anédoctas y casos*. S. Paulo, s/ed, s/d.
- VIOLA, Alfredo. La defensa de la independencia Nacional. *Cuaderno Conmemorativo de la Independencia Nacional*, Assunção, 1998.
- YAMPEY, Nassim. Expatriación y salud mental. *Revista Paraguaya de Sociología*. Assunção, n. 4 : Escuela Técnica Salesiana, 1965.
- ZAVALLA, Silvio. *Origenes de la colonización en el Rio de la Plata*. México : Editorial de El Colégio Nacional, 1979.
- ZORZATO, Osvaldo. *Conciliação e identidade: considerações sobre a historiografia de Mato Grosso (1904-1983)*. São Paulo, 1998. Tese (Doutorado) – USP/FFLCH.

FONTES

Carta de Campo Grande

Coordinadora Paraguaya en Argentina

Cuadernos de Pastoral Social

Diário do Povo

EPPA - Equipo Pastoral Paraguaya en Argentina

Instituto Histórico do Paraguai - Assunção

Jornais – Hoy, Última Hora, ABC Revista, ABC News, El Diario, Correio Semanal, Patria e The New York Times

O Progresso - Dourados

Organismo Multisectorial y Pluralista en el exilio

Seminário da Pastoral das Migrações Latino-Americanas de MS

Tierra Y Sociedad (Suplemento da Pastoral Social Paraguaia)

Sites da Internet pesquisados:

<http://www.juliodiniz.htm>

<http://www.paraguay.com>

<http://www.history-esp.htm>

<http://www.brunomasi.com/masinformes/main/programas/masinformes/>

<http://www.riogrande.com.br/história/colonização1.htm>