



This is a repository copy of *O preconceito linguístico e o preconceito racial: comparações, contrastes e soluções antropofágicas*.

White Rose Research Online URL for this paper:
<http://eprints.whiterose.ac.uk/170050/>

Version: Published Version

Article:

O'Neill, P. orcid.org/0000-0002-9152-527X (2020) *O preconceito linguístico e o preconceito racial: comparações, contrastes e soluções antropofágicas*. *Falange Miúda*, 5 (2). pp. 1-30. ISSN 2525-5169

© 2020 The Author(s). This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

Reuse

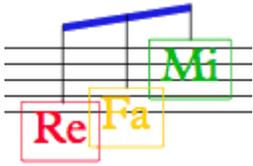
This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial (CC BY-NC) licence. This licence allows you to remix, tweak, and build upon this work non-commercially, and any new works must also acknowledge the authors and be non-commercial. You don't have to license any derivative works on the same terms. More information and the full terms of the licence here:
<https://creativecommons.org/licenses/>

Takedown

If you consider content in White Rose Research Online to be in breach of UK law, please notify us by emailing eprints@whiterose.ac.uk including the URL of the record and the reason for the withdrawal request.



eprints@whiterose.ac.uk
<https://eprints.whiterose.ac.uk/>



O preconceito linguístico e o preconceito racial: comparações, contrastes e soluções antropofágicas

Paul O'Neill

Doutor em Linguística Românica
Universidade de Sheffield, Reino Unido
E-mail: paul.oneill@sheffield.ac.uk

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9152-527X>

Revista Falange Miúda
ISSN 2525-5169

Periodicidade:
Chamada Temática

Volume 5
Número 2

Recebido em: 09/03/2020
Aprovado em: 19/06/2020

Resumo

Neste artigo, comparo e contraste as visões prejudiciais sobre a raça e a língua e analiso os cruzamentos e as intersecções entre elas na história do Brasil. Relaciono as discussões latino-americanas sobre a civilização e a barbárie com a distinção entre o português brasileiro culto e o português brasileiro popular. Focalizo o trabalho do Movimento Antropofágico modernista e como esse movimento, combinado com desenvolvimentos subsequentes, ajudou a quebrar a dicotomia civilização / barbárie e redefinir a identidade brasileira e colocar em seu centro as características de raça mista. Sugiro que um movimento semelhante seja necessário para superar os preconceitos contra o português brasileiro popular.

Palavras-chave:

preconceito linguístico, racismo, civilização, barbárie

1. Introdução

A situação sociolinguística no Brasil moderno tem sido caracterizada como polarizada (LUCCHESI 2017; MATTOS E SIVA 2004) entre a variedade do Português das classes altas que falam o que é denominado português brasileiro culto, que também é semelhante ao idioma usado na educação, e a variedade das massas que tem sido denominada português brasileiro popular, um termo abrangente que inclui numerosas variedades do português brasileiro falado, mas que geralmente é caracterizado pela falta de concordância nos substantivos, adjetivos e verbos e pelo uso não consistente do subjuntivo. O português brasileiro popular é frequentemente considerado uma aberração bárbara da língua e, historicamente, acredita-se que tenha sido o produto do aprendizado imperfeito do português por povos indígenas e escravos africanos (O'NEILL; MASSINI-CAGLIARI, 2019). Neste artigo, mostro como essa distinção linguística se relaciona com a dicotomia conceitual entre a civilização e a barbárie e como as visões sobre raça e etnia interagiram com as visões sobre a língua na história do Brasil. No que tange a dimensão racial, enfoco como, no século XIX, quando a 'Civilização' foi associada ao desenvolvimento, a mistura racial de grande parte da população brasileira foi considerada a razão do fracasso econômico e de desenvolvimento do país. O racismo científico, que era predominante na época, no entanto, foi recusado e contestado por vários brasileiros, mas o mais interessante foi por aqueles envolvidos no movimento modernista brasileiro. Em particular, o Movimento Antropofágico e desenvolvimentos subsequentes ajudaram a redefinir a identidade brasileira e colocar em seu centro características mestiças. Curiosamente, esse movimento também quebrou a dicotomia Civilização / Barbarismo, que atormentou e interessou os intelectuais latino-americanos por um século. Sugiro que um movimento semelhante é necessário para superar os preconceitos contra o português brasileiro popular, uma vez que o preconceito linguístico e a discriminação contra essas variedades são uma realidade no Brasil e até tem sido identificados como um problema para o desenvolvimento social do país (O'NEILL; MASSINI-CAGLIARI, 2019).

2. Civilização e Barbarismo

Os antípodas Civilização e Barbárie têm suas raízes nos conceitos grego e romano de povos "civilizados" que residem em sociedades urbanas ordenadas e governadas pelo Estado de Direito, que proporcionavam a segurança e o potencial progresso e prosperidade para todos os seus cidadãos, em comparação com aqueles povos bárbaros, primitivos e tribais residindo no interior indomável, vivendo sem leis e careciam da sofisticação intelectual e cultural dos romanos e gregos. A linguagem sempre foi um fator crucial e, às vezes, determinístico nesses debates. O termo bárbaro, antônimo da

palavra 'politis', cidadão, foi usado para designar todos os povos de língua não grega e suas origens estão nos ruídos onomatopéicos, discordantes e ininteligíveis de “bar-bar” que as línguas estrangeiras soavam aos ouvidos gregos.

Os opostos polares da civilização e da barbárie têm sido conceitos muito utilizados e altamente debatidos na política, pensamento e literatura latino-americanos desde 1845, quando, o argentino Domingo Faustino Sarmiento, no exílio na Chile, publicou um ataque ao caudillismo político que o seu país de origem sofria e uma extensa meditação política e social sobre os problemas de uma cultura política que ele considerava deficiente. Esta publicação acabou se tornando livro com o título *Civilização e barbárie: a vida de Juan Facundo Quiroga e o aspecto físico, os costumes e os hábitos da República da Argentina*¹. E tem sido debatido como constituinte de 'A obra literária mais influente da cultura americana espanhola moderna'² (Williamson 1992: 290).

A seguir, traçarei como historicamente no Brasil esse debate em torno da civilização e da barbárie correspondia e não às distinções raciais e linguísticas e como o poeta Oswald de Andrade conseguiu dispensar e despachar essa distinção e converter o que inicialmente era considerado bárbaro, a consumação da carne humana, em algo positivo. Isso teve implicações importantes para as concepções de raça dentro da identidade brasileira e sustento que a imitação deste modelo tem um excelente potencial para combater o preconceito linguístico contra as variedades populares do português.

3. Os primeiros encontros

As opiniões e testemunhos iniciais do novo mundo e de seus povos pelos europeus foram amplamente positivos. Amerigo Vespucci descreve a terra como um 'paraíso terrestre' (*apud* GALEANO (1973, p. 13) e, como atestado em (1), Pero Vaz de Caminha, o cronista do encontro inicial e acidental dos portugueses com o Brasil, é extremamente elogioso pelas terras férteis e exuberantes do que se tornaria o Brasil e seus habitantes nativos, que ele descreve como a melhor *fruta* da terra.

(1)

A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de encobrir ou deixa de encobrir suas vergonhas do que de mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência.

andam bem curados, e muito limpos. E naquilo ainda mais me convenço que são como aves, ou alimárias montezinhas, as quais o ar faz melhores penas e melhor cabelo que às mansas, porque os seus corpos são tão limpos e tão gordos e tão formosos que não pode ser mais

¹ *Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga y aspecto físico, costumbres y hábitos de la República Argentina.*

² 'the single most influential literary work of modern Spanish American culture'

E não comem senão deste inhame, de que aqui há muito, e dessas sementes e frutos que a terra e as árvores de si deitam. E com isto andam tais e tão rijos e tão nédios que o não somos nós tanto, com quanto trigo e legumes comemos

Tais descrições alimentavam e combinavam com a filosofia do Primitivismo em uma Europa cada vez mais industrializada, na qual os centros urbanos eram frequentemente o local de miséria, pobreza e peste. A filosofia do primitivismo, portanto, interage de maneiras interessantes com os pólos da civilização e da barbárie, uma vez que a cidade não é mais a sede da civilização em oposição ao campo indisciplinado. Pelo contrário, o campo bucólico representa um ideal civilizado - a condição imaculada do homem que vive em paz e em harmonia com a natureza. Para alguns na Europa, as terras americanas recém-descobertas representavam esse ideal (a localização geográfica do Jardim do Éden estava nas Américas (GALEANO, 1973, p. 14) e seus povos nativos eram romantizados como selvagens nobres e também exotizados (ver GUILLE-ESCURET (2000, p. 195), para as primeiras representações dos Tupinambá do Brasil). Durante o Século das Luzes na Europa, humanistas usavam essas imagens para criticar a sociedade europeia. A famosa publicação de 1516 de Sir Thomas Moore conta a história de um aventureiro português, Rafael, que foi deixado para trás na costa brasileira em uma das viagens de Vespucci e topou com a ilha da Utopia, cuja governança perfeita contrasta com a da Europa, e particularmente com a Inglaterra, caracterizada como irracional e arrogante. Da mesma forma, Lindebaum (2004, p. 490) observa como Montaigne 'considera a ausência de leis entre os Tupinambás [brasileiros] mais desejável do que a sua proliferação na França' e 'apresenta o exótico como uma alternativa viável ao mundo "civilizado". O continente americano e seus habitantes são, portanto, usados como uma ferramenta para questionar os objetivos da civilização e oferecer formas alternativas de reconceituá-la, particularmente como um estado de ser e de organização mais harmonioso, mais natural e mais primitivo. Essa visão, no entanto, não era duradoura, uma vez que o objetivo final dos exploradores europeus era reivindicar as terras como próprias e explorar seus recursos, incluindo seus povos. Não se pode admirar, respeitar e classificar altamente os povos que se deseja espoliar e explorar, em muitos casos, até o ponto de escravização, seja explicitamente como escravos ou na forma do trabalhadores forçado nas *encomiendas* espanhola-americana ou nas fazendas brasileiras e as minas de prata de Potosi e as de ouro do Ouro Preto (para uma reavaliação dos pressupostos da falta de escravidão indígena no Brasil, ver PINTO VENÂNCIO (1997)). Portanto, a imagem ideal do nobre selvagem teve que mudar. As práticas canibais de ambos os povos indígenas do Caribe (Arawaks e Caribs) e os Tupi(nambá) brasileiros forneceram a justificativa perfeita para ver todos os povos indígenas como selvagens = pessoas bárbaras. Sua antropofagia - o consumo de carne humana por seres humanos - 'foi usada pelos colonizadores europeus como justificativa

para a aplicação de medidas preventivas, punitivas e técnicas de sujeição.’ (KNORR DE CARVALHO, 2008, p. Resumo).

O canibalismo, um termo que tem suas origens na deformação espanhola do termo Karib, que originalmente significava "homem forte", mas costumava se referir aos povos nativos que habitavam as Antilhas Menores do Caribe, até tem sido alegado ser uma invenção ocidental e particularmente colonial (KNORR DE CARVALHO, 2008; OBEYESEKERE, 2005; TEMPESTA, 2005) e, portanto, um termo diferente do que a antropofagia. Essa ideia é defendida no livro de Gananath Obeyesekere, *Cannibal Talk: o mito do canibalismo e o sacrifício humano nos mares do sul*³. O autor defende uma definição de canibalismo como "o pavor do outro", que só pode ser entendido como existindo no discurso colonial da oposição entre a civilização e a selvageria. Em uma resenha desse livro, a antropóloga social brasileira, Giovana Acacia Tempesta, observa

(2)

‘O canibalismo seria, pois, uma forma de classificar a alteridade com efeitos políticos claros. Assim, imagens de barbárie, selvageria, irracionalidade, inumanidade estariam associadas à “cena canibal”, compondo uma fronteira simbólica, ética e política que permite ao “eu” dominador manter-se a distância e afirmar que canibais são os “outros” (TEMPESTA, 2005, p. 750)

Que as práticas antropofágicas de (alguns) nativos americanos contribuíram para que os europeus os percebessem como bárbaros é claro, como atestado no relato dos povos nativos do Brasil pelo padre Jesuíta, Antônio Blazquez, para seus irmãos em Coimbra em 1555 em (3) e no depoimento em (4) do Frei Tomás Ortiz, bispo de Santa Marta (atual costa colombiana) do Conselho das Índias da Espanha em 1524.

(3)

Ó meus irmão em Jesus Cristo caríssimo, quantas lágrimas derramariam seus olhos se vissem estas criaturas de Deus viver quase a maneira de animais sem rei, sem lei e sem razão, sedentos em comer carne humana e tão impregnados desta brutalidade, que preferirão perder o que possuem à dar-nos um negro cativo que pretendem comer. Entre eles não há amor nem lealdade (...). Não tem a quem obedeçam além de suas vontades, e aqui fazem o que querem inclinando-se a vícios imundos e tão imorais que prefiro que se calem sob o silêncio do que escrevendo expor maldades tão grandes (BLAZQUEZ apud LEITE (1954, p. 252),

(4)

“As pessoas do continente da Índia comem carne humana e praticam sodomia mais do que qualquer outro grupo humano. Eles não administram a justiça entre si, andam nus e não mostram sinais de amor ou modéstia. Como burros, eles são estúpidos, loucos e insanos. Eles se matam uns a outros ou matam outras pessoas sem restrição. Eles só respeitam a verdade quando é a sua vantagem ... eles são inconsistentes. . . tem os vícios dos animais. . . não são capazes de entender a doutrina. . . são traidores, cruéis, vingativos e nunca perdoam. . . preguiçosos, ladrões. . . de julgamento baixo e médio. . . são tão covardes quanto coelhos, sujos como porcos, comem piolhos, aranhas e vermes crus. . . não tem arte ou habilidades humanas. . . são como animais

³ *Cannibal Talk: the man-eating myth and human sacrifice in the South Seas*’ - notem que este livro é principalmente sobre a expansão britânica no Pacífico Sul e seu contato com os povos polinésios.

brutos. No total, eu digo, que Deus nunca criou pessoas com tanto vício e comportamento animal”. (RIVERA PAGAN (1991) apud (RODÉS⁴))

No entanto, seu consumo de carne humana é apenas uma de uma longa lista de deficiências imorais dos povos indígenas, o que os torna bárbaros e essas deficiências são atribuídas a eles, mesmo quando não há menção ao canibalismo. Assim, o historiador e cronista português, Pero de Magalhães Gândavo, que trabalhou na Fazenda do Governo da Bahia por volta de 1558-1572, refere-se (Gandavo 2008) às populações nativas como uma *‘multidão de bárbaros gentios’* que *‘vivem como brutos animais sem ordem nem concerto de homens’*, eles são descritos como *‘muito belicosos... desumanos e cruéis... muitos desonestos e dados a sensualidade, e entregam-se aos vícios como se neles não houvera razão de humanos’*. Portanto, o nobre selvagem não é mais nobre⁵ para alguns, mas apenas um selvagem bárbaro e, talvez, um devorador de carne humana, e sua sociedade, que oferecia através de suas formas exóticas e primitivas uma maneira diferente de conceber a civilização, é agora concebida como uma sociedade sem leis, morais ou razão humana.

Para meu conhecimento, a linguagem não parece ser um fator determinístico nos traços bárbaros dos habitantes nativos da América; se concede mais importância ao clima da região, à comida disponível e às diferentes constelações do Hemisfério Sul que na época da conquista europeia eram consideradas como capazes de influenciar o estado físico e mental daqueles que residiam abaixo deles: emasculando os homens e degenerando seu comportamento ((EARLE, 2012; ESGUERRA, 1999; SCHROER, 2016). Somente Gândavo (2008) observa como a língua dos tupis parecia refletir sua falta de civilização, pois *‘carece de três letras - não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei’*. (GANDAVO, 2008).

A dimensão linguística relacionada aos conceitos de civilização e barbárie seria expressa em termos explícitos na América portuguesa, cerca de 200 anos depois, no Diretório dos Índios em 1755, quando a coroa portuguesa, sob os auspícios do Marquês de Pombal, reagiu contra o que ele considerava o poder excessivo da ordem jesuíta em sua colônia e a insistência no uso das línguas locais em sua missão de catequese e na

⁴ *“The people of the mainland of India eat human flesh and practice sodomy more than any other human group. They do not administer justice amongst themselves, walk naked and do not show signs of love or modesty. Like donkeys they are stupid, crazy and insane. They kill each other or other people without restraint. They only respect the truth when it is to their advantage...they are inconsistent . . . have the vices of beasts . . . are not capable of understanding doctrine . . . are traitors, cruel, vengeful, and never pardon . . . lazy, thieves . . . of low and mean judgment . . . are as cowardly as rabbits, dirty as pigs, they eat lice, spiders, and raw worms . . . have no art or human skills . . . are like brute animals. In all, I say, that never did God create people with so much vice and animal behaviour”. (RIVERA PAGAN (1991) apud (RODÉS))*

⁵ Essa afirmação precisa ser matizada, já que desde os primeiros momentos de conquista houve europeus que defenderam o caráter e a disposição dos habitantes nativos e condenaram seu tratamento por outros europeus, por exemplo, Antón de Montecinos, Bartolomeu das Casas

vida social das aldeias. O resultado dessa política lingüística e a influência dos jesuítas foi que a língua mais falada e usada nos territórios colonizados, principalmente fora do Nordeste, foi a Língua Geral Paulista, baseada na língua indígena tupi. Além disso, essa língua era usada não apenas pelos povos nativos, mas também pelos escravos negros, colonos europeus e filhos de homens portugueses e mulheres indígenas. Os jesuítas foram considerados pelas coroas espanhola e portuguesa como quase governantes de um estado dentro de suas colônias e receberam ordens de deixar a colônia. Quando desafiaram essa ordem, foram expulsos à força por um exército espanhol e português (1753-56), que teve consequências muito infelizes para as populações indígenas nas aldeias administradas por jesuítas, uma vez que “a artilharia e a cavalaria europeia massacraram 1.400 indígenas cristãos que pateticamente seguravam no alto seus estandartes, crucifixos e imagens sagradas⁶”(HEMMING, 1987, p. 84).

O Diretório dos Índios (1755) estabeleceu uma série de diretrizes, algumas das quais aparecem em (5), sobre como os povos indígenas sobreviventes devem ser tratados. Sobre o tema do idioma que os nativos devem falar, fica claro que a imposição do português é vista como um princípio civilizador inquestionável e comprovado para os povos nativos, pelo qual eles serão expurgados dos seus modos bárbaros e que também resultarão convenientemente em sua obediência leal e submissão à coroa portuguesa.

(5)

Sempre foi maxima inalteravelmente praticada em todas a Nações, que conquistarão novos Domínios, introduzir logo nos Povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este he hum dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade de seus antigos costumes: e tem mostrado a experiencia, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediencia ao mesmo Príncipe. Observando pois todas as nações polidas do mundo este prudente, e sólido sistema, nesta conquista se praticou o contrário, que só cuidaram os primeiros conquistadores estabelecer nela o uso da língua, que chamam geral; invenção verdadeiramente abominável e diabólica, para que privados os Índios de todos aqueles meios, que os podiam civilizar permanecessem na rústica e bárbara sujeição, em que até agora se conservavam. Para desterrar este perniciosíssimo abuso, será um dos primeiros cuidados dos Diretores estabelecer nas suas respectivas povoações o uso da língua portuguesa, não consentindo, por modo algum, que os meninos e meninas, que pertencem às escolas, e todos aqueles índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das duas nações ou da chamada geral, mas unicamente da Portuguesa, que Sua Majestade tem recomendado em repetidas ordens, que até agora se não observaram com total ruína Espiritual, e Temporal do Estado.

Pondo de parte as questões lingüísticas, o Diretório dos Índias era, em alguns aspectos, um documento esclarecido para a época. Decretou que todos os indígenas eram cidadãos livres, proibiu a discriminação racial (a distinção entre antigos cristãos

⁶ European artillery and cavalry slaughtered 1,400 Christian Indians who were pathetically holding aloft their banners, crucifixes and holy images”

e novos cristãos foi abolida) e concedeu aos índios os mesmos direitos que os brancos, incluindo os direitos de propriedade e comércio. É importante ressaltar que também avidamente e ativamente incentivou mais miscigenação. A esse respeito, o Diretório dos Índios lembra um pouco o discurso, cuja parte relevante é reproduzida aqui em (6), que o libertador hispano-americano, Simon Bolívar (1783-1830), deu ao Congresso de Angostinas em 1819. Bolívar estava bem ciente das tensões étnicas e raciais nos estados recém-formados e, prevendo problemas potenciais, sugeriu que a solução estava na unidade e na miscigenação.

(6)

É impossível atribuir com propriedade a qual família humana pertencemos. A maioria dos indígenas foi aniquilada, o europeu se misturou ao americano e ao africano, e isso foi misturado ao indiano e ao europeu. Nascidos todos na mesma mãe, nossos pais, de origem e sangue diferentes, são estrangeiros, e todos diferem visivelmente na epiderme, essa dissimilaridade traz um desafio da maior transcendência ... Para sair desse caos em nossa nascente República, todas as nossas faculdades morais não serão suficientes se não derretemos a massa do povo em um todo ... Unidade, unidade, unidade, deve ser a nossa visão. O sangue de nossos cidadãos é diferente, vamos misturá-lo para uni-lo"⁷

Esse apelo à unidade e à mistura racial foi uma tarefa difícil, já que durante centenas de anos a raça esteve e ainda estava fortemente correlacionada com a classe social e a riqueza material, e essas estruturas sociais e econômicas permaneceram firmemente em vigor na América espanhola e no Brasil, mesmo depois da independência. Os crioulos proprietários de terras e as elites comerciais, que geralmente eram (mais) brancas, protegiam suas posições dominantes e suspeitavam e temiam a ascensão dos mestiços, sem mencionar os povos indígenas e os escravos negros. Esse medo e suspeita foram alimentados por insurreições mestiças anteriores à independência deles (o cerco de Guanajuato no México, a grande rebelião indígena de Tupac Amaru II no Peru, o desafio dos llaneros na Venezuela, as revoltas de escravos no Brasil dentro do contexto da revolução haitiana e da Rebelião dos Alfaiates na Bahia). Esses episódios muitas vezes resultavam na perda de riqueza para os crioulos ou mesmo em suas mortes, e acabara ameaçando desmantelar todo o sistema social que os crioulos dominavam.

⁷ *Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el Americano y con el africano, y este se ha mezclado con el indio y el europeo. Nacidos todos en el seno de una misma madre, nuestros padres, diferentes en origen y en sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis, esta desemejanza trae un reato de la mayor transcendencia.... Para sacar de este caos nuestra naciente República, todas nuestras facultades morales no serán bastantes si no fundimos la masa del pueblo en un todo.... Unidad, unidad, unidad, debe ser nuestra divisa. La sangre de nuestros ciudadanos es diferente, mezclémosla para unirla'*

Desta maneira, assim como o Diretório dos Índios acabou sendo revogado em 1798, pois, como afirma Faraco (2017: 19), ‘trazia, no geral, uma perspectiva que se chocava frontalmente com o modo como os colonos, missionários, funcionários civis e militares viam as populações indígenas’. Assim como fracassou o apelo de Bolívar pela unidade e a miscigenação na América espanhola devido às elites (mais) brancas e o protecionismo que elas tinham com seus próprios privilégios e posição. São essas elites brancas que seriam responsáveis pelo racismo científico na segunda metade do século XIX que foi dominada pelo desejo de progresso que era a característica definidora da Civilização.

4. A ideia hegemônica do progresso = a civilização e o surgimento do racismo científico

Na segunda metade do século XIX, a América Latina testemunhou um forte crescimento econômico nas exportações, mas, apesar desse crescimento, faltavam os tão esperados sinais de desenvolvimento social, político e econômico. Esse século também foi marcado pela continuação da importância das ideias francesas nas elites latino-americanas, principalmente a teoria social e política de Auguste Comte (1796-1857), que é reconhecido pela doutrina do positivismo. Essa perspectiva filosófica sustentava que a estrutura da sociedade e o comportamento dos indivíduos humanos podem ser entendidos através da aplicação do método científico (observação objetiva e empírica). A suposição era que, assim como as leis naturais governavam o Universo, elas também governavam as sociedades humanas e, portanto, o conhecimento e a razão científicos podem e devem ser usados para controlar a sociedade e a vida social.

A maneira como esse conhecimento "científico" foi aplicado às sociedades latino-americanas foi uma resposta à questão do lento desenvolvimento econômico desses países, principalmente quando comparados aos EUA ou à Europa. Em termos um tanto simplificados e grosseiros, o raciocínio e a resposta a essa pergunta foram os seguintes: Os países da América Latina, como a Europa e os EUA, agora desfrutavam das liberdades políticas e econômicas para participar do comércio (livre) mundial, tem acesso à tecnologia necessária e habilidades para a produção e, além disso (e ao contrário da Europa), possui numerosos recursos naturais e um clima propício ao cultivo de uma ampla variedade de plantações. Para alguns, a única razão objetiva e científica para a falta de desenvolvimento na América Latina, portanto, foram os povos que habitavam neles e sua composição racial – esses muito diferentes quando comparados à Europa e aos EUA.

Essa conclusão também foi incentivada pelos escritos de Ernest Renan (1823-1892) e sua crença, conforme expressa em (7), de que as características raciais eram

inatas e determinísticas e, portanto, produziram uma hierarquia de raças nas quais, sem surpresa, o branco europeu estava no topo.

(7)

A natureza criou uma raça de trabalhadores, a raça chinesa, que tem uma destreza manual maravilhosa e quase nenhum senso de honra ... Uma raça de lavradores do solo, o negro; trate com bondade e humanidade, e tudo será como deveria; uma raça de mestres e soldados, a raça europeia. Reduza essa nobre raça a trabalhar no ergástulo, como negros e chineses, e eles se rebelam ... Mas a vida em que nossos trabalhadores se rebelam faria feliz um chinês ou um felá, porque eles não são criaturas militares. Que cada um faça o que foi feito, e tudo ficará bem. (RENAN, 1872)

Essas ideias encorajaram outras abordagens supostamente "científicas" ao homem e à sociedade. A popularidade e o prestígio do trabalho de Charles Darwin foram apreendidos e aproveitados, e suas ideias sobre a Seleção Natural e a Sobrevivência do Mais Apto foram distorcidas e aplicadas às sociedades na forma de darwinismo social (para uma visão geral, consulte DOMONT DE SERPA (1997)). Essa combinação de positivismo e outras teorias sociais e raciais pseudo-científicas resultou em um racismo científico concebido principalmente na Europa para justificar sua superioridade racial sobre africanos e também latino-americanos, como atestado pela citação em (8) do biólogo suíço Louis Agassiz (1807-1873).

(8)

basta ter-se estado no Brasil, para não se poder negar a decadência resultante dos cruzamentos efetuados neste país mais largamente que noutra. Estes cruzamentos apagam as melhores qualidades quer do branco, quer do negro, quer do índio, e produzem um tipo indescritível, cuja energia, tanto física como moral, se enfraqueceu (Agassiz Louis apud GOUVEIA (2016, p. 37)

Essas teorias foram prontamente adotadas por certos membros da elite latino-americana no século XIX, uma vez que forneceram o que parecia ser uma resposta à estagnação do desenvolvimento da América Latina e seus frustrados objetivos de se tornar uma sociedade totalmente civilizada: as características raciais mestiças e degeneradas dos seus povos eram as responsáveis e todo o continente era considerado "doente", pois a miscigenação levava a uma raça fisicamente mais fraca, menos inteligente e moralmente mais corrupta. Como ilustra a citação de Cesar Pino (1997) em (9), essas visões são facilmente mapeadas nos pólos da civilização e da barbárie.

(9)

A filosofia do positivismo e seu culto ao progresso pareciam oferecer uma explicação plausível [à falta de estabilidade política e econômica]. Se a medida da civilização era a indústria, e se a tecnologia estava disponível para todas as nações, o atraso da América Latina devia ser devido a fatores culturais. Índios, africanos e mestiços não tinham a mentalidade necessária para se

adaptar à civilização industrial. O progresso nacional, portanto, dependia da assimilação forçada desses "bárbaros" na cultura dominante ou da sua eliminação física da sociedade".

O resultado em vários países latino-americanos, particularmente no Brasil e na Argentina, onde o positivismo teve vários seguidores influentes, foi o desejo de embranquecer sua população, atraindo a imigração europeia por meio da concessão de subsídios; esse branqueamento foi considerado a solução para alcançar o progresso e a estabilidade futuros, característicos das sociedades civilizadas. No período de 1870-1910, o Brasil aceitou 2,6 milhões de imigrantes europeus e, Argentina, 3,5 milhões (ULYSES BALDERAS; GREENWOOD, 2010).

5. Os preconceitos raciais e linguísticos convergem e divergem

Também é nessa época que no Brasil há sinais de distinção entre dois tipos de português brasileiro: o brasileiro culto e o popular, que, como foi observado, claramente se relacionam com os antípodas da civilização e da barbárie. O português brasileiro culto era tradicionalmente falado pelas elites urbanas alfabetizadas, que no período colonial e imperial eram descritas como *boa sociedade, sociedade dos homens bons, a camada superior, a flor da sociedade* (Faraco 2017: 138), enquanto o português brasileiro popular era historicamente restrito à fala das massas analfabetas não urbanas, que eram descritas como *homens sem qualidade, escória da população, parasitas da árvore social*, mas ao mesmo tempo reconhecidos como *a grande massa da população* e até presente nas cidades como *a plebe urbana* (ibid. citado em (Mattos Ilmar 1987).

É nesse ponto que os preconceitos raciais e linguísticos se fundem, pois também há uma clara dimensão racial nos dois tipos diferentes de português do Brasil. No século XIX, o português brasileiro popular, considerado repleto de *erros crassos* e caracterizado como *língua de gente selvagem, língua incivilizada, língua estropiada, uso de gente ignorante* (dos Santos Silva 2012:108-09) era frequentemente relacionada à linguagem dos escravos negros e depois dos escravos libertados. Araripe Júnior (1848-1911), membro fundador da Academia Brasileira de Letras, refere-se ao *falar atravessado dos africanos*. Esse grupo de pessoas não era apenas considerado miserável devido à sua condição real de escravos ou o seu legado da escravidão, mas de acordo com o racismo científico, eles eram considerados uma raça inferior, que carecia de iniciativa, impulso, intelecto e eram naturalmente irracionais, preguiçosos e tinham uma predisposição ao crime e à devassidão (AZEVEDO, 1987, p. 253-254). Faraco (2018, p. 44) cita as palavras de um senador brasileiro, reproduzidas aqui em (10), em um dos debates sobre o tema de ceder à demanda britânica de abolir o tráfico de escravos. O senador destaca como os escravos fizeram os brasileiros perderem a pureza de sua língua

(10)

o maior bem que nos resulta da abolição da escravatura (...) é arredarmos de nós esta raça bárbara que estraga os nossos costumes, a educação dos nossos filhos, o progresso da indústria e tudo quanto pode haver de útil, e até tem perdido a nossa língua pura

A ideia de que o português brasileiro popular era o resultado do idioma europeu ser mal aprendido e mal falado por esses povos menos civilizados de origem africana e também indígena era, durante o século XIX e início do século XX, uma crença social profundamente arraigada da época e que ganhou credibilidade ao aparecer nas histórias sociais e linguísticas do Brasil, como atestam as citações abaixo em (11) e (12), respectivamente.

(11)

“Sem identidade de língua, de usos e de religião entre si, só a cor e o infortúnio vinha a unir estes infelizes, comunicando-se na língua do colono, estrangeira a todos, e por isso sempre por eles cada vez mais estropiada, em detrimento até da educação da mocidade, que, havendo começado por aprender com eles a falar erradamente tinha depois mais trabalho para se desavezar de muitas locuções viciosas” (VARNHAGEN, 1854, p. 256)

(12)

os indivíduos que tinham o tupi como língua materna abandonaram-no e adotaram o novo idioma. Naturalmente não puderam dominar todo o mecanismo e todas as sutilezas deste; antes, aprenderam-no mal, desfigurando-o com uma série de defeitos provenientes dos antigos hábitos linguísticos.....o negro africano, também ele entrou a falar mal o português, desfigurando-o com a marca dos seus anteriores hábitos linguísticos..... Pois bem: o português, transplantado, sofreu um rude abalo.... foi altamente deturpado na boca de índios e mamelucos, e na boca dos pretos, ficou ilhado em muitos pontos do território nacional, que se imunizaram do bafejo civilizador.....Como se vê, há muitas semelhanças entre o português dos índios e o português dos negros. isto é, aliás, bem natural, pois tanto o índio quanto o negro, em atrasado estágio de civilização, aprenderam o português como língua de emergência, obrigados pela necessidade (SILVA NETO, 1950, p. 36)

Sousa (2010) ilustra como nas obras seminais da linguística histórica (GLADSTONE CHAVES DE MELO (1946) e SERAFIM DA SILVA NETO (1963)), as línguas são concebidas como seguindo um curso natural em que nascem, desenvolvem e atingem seu zênite, e depois caem em declínio e decadência. Cada uma dessas etapas pode ser identificada com a complexidade de seus sistemas morfológicos. Segundo estes autores, o português brasileiro culto está claramente no auge, enquanto o brasileiro popular está no estágio de decadência, como mostra seu sistema morfológico que é descrito como *reduzido, simplificado, erodido, empobrecido, deformado* (Paixão de Sousa 2010, p. 89) devido ao contato com os escravos africanos, inerentemente menos civilizados, e os povos indígenas cujas línguas estavam no estágio inicial, o de nascer e não tão complexo quanto a língua padrão. O português brasileiro popular é, portanto, concebido como resultado de ser *desfigurado e deturpado* por esses povos nos

remansos/sertões rurais do país que estavam fora do alcance do *bafejo civilizador* das cidades.

Em termos do sistema morfológico, as variedades do que é chamado de brasileiro popular podem ser consideradas simplificadas em relação à língua padrão, pois geralmente são caracterizadas por reduções na morfologia flexional verbal, nominal e adjetiva, por exemplo, falta de marca de concordância ou o não uso do subjuntivo (dizendo *os livro ilustrado mais interessante* em vez de *os livros ilustrados mais interessantes* e *os menino pega o peixe* em vez de *os meninos pegam o peixe* e *eu não quero que as menina sai* em vez de *eu não quero que as meninas saiam*). No entanto, essa simplificação é inteiramente linguisticamente previsível e natural. Está bem estabelecido na literatura linguística que a simplificação morfológica ocorre quando (a) os idiomas aumentam em número de falantes nativos (LUPYAN; DALE, 2010; NETTLE, 2012), (b) entram em contato com outros idiomas (TRUDGILL, 2001; 2010; 2011) e (c) são adquiridos por falantes adultos como segunda língua (BENTZ; VERKERK; KIELA; HILL et al., 2015; BENTZ; WINTER, 2013; MCWHORTER, 2007; NICHOLS; BENTZ, 2017; TRUDGILL, 2001). O português do Brasil preenche todos esses requisitos para mudanças linguísticas aceleradas, pois o número de falantes nativos de português aumentou exponencialmente no Brasil, passou a ser falado em um território muito mais amplo e menos conectado e, em sua história, foi aprendido por muitos adultos como um segundo idioma e foi falado nativamente ao lado de várias outras línguas. A simplificação morfológica é a tendência geral de todas as línguas indo-europeias, especialmente, como explicado acima, em casos de expansão colonial, mistura de dialetos e contato e aquisição da língua por falantes adultos. O latim tinha mais de cem formas flexionadas que foram significativamente reduzidas quando Roma se tornou um grande império. O português é a língua românica com mais inflexões e o francês, considerado historicamente como a língua românica mais prestigiada, é a língua que tem menos. A língua indo-europeia que é mais simplificada em relação às suas inflexões é, sem dúvida, o inglês.

O gramático brasileiro, Melo, conhecia esses desenvolvimentos em francês e inglês, mas se recusou a aceitar que esse processo poderia ter ocorrido no português do Brasil, porque essa simplificação morfológica não estava presente em sua própria variedade de brasileiro culto, mas era característico do brasileiro popular e encarnado pelo *matuto brasileiro* - o brasileiro residente no campo que é simples, bruto e ignorante. (13)

Não há negar a tendência indo-europeia, mas estou que a simplificação observada no Brasil não se deve a ela filiar. Porque é bem de ver que tal simplificação representa um desvio e não uma evolução, por assim dizer, orgânica.....E tanto deve ser considerado um desvio, que, ao lado da língua popular simplificada, existe uma língua padrão amplamente flexionada, língua padrão esta

que continua a representar o ideal linguístico da comunidade. Assim, é muito diversa a atitude e a situação de um matuto brasileiro da de um francês ou da de um inglês (Melo, 1946, p. 102).

As opiniões preconceituosas do autor sobre os matutos brasileiros o levam a concluir que a redução de inflexões e simplificações neste discurso é um desvio e de alguma forma antinatural, em oposição à simplificação e redução naturais que ocorreram no discurso em francês e inglês; senhores franceses e ingleses civilizados não devem ser comparados aos matutos brasileiros bárbaros do interior do país.

Essas ideias recordam as de Sarmiento e suas visões dos gaúchos e outras pessoas que habitam o campo como “um símbolo de barbárie, atraso e ignorância, o anacronismo do campo que confronta a civilização urbana, o poncho e rachaduras, a lança e faca contra as tropas da linha, analfabetismo contra a escola⁸”(GALEANO, 1973, p. 187). O que é mais impressionante é que, tanto nos termos do gaúcho quanto do matuto, a principal força semântica da palavra é a rural, rústica e provinciana sobre a herança de raça mestiça; raça, portanto, não determinou o status de civilizado ou bárbaro, como explicado por HOOKER (2017, p. 81) abaixo em (14) para o trabalho de Sarmiento

(14)

“O interior da Argentina era o local e a fonte de barbárie em Facundo e moldou igualmente seus habitantes indígenas e europeus. Sarmiento argumentou que a barbárie era o resultado de condições ambientais e culturais e não de características raciais inerentes. Apesar da dicotomia entre civilização e barbárie, Sarmiento deixou aberta a possibilidade de que, nas condições certas, os habitantes dos pampas pudessem se tornar “civilizados”⁹.

Da mesma forma no Brasil, ao longo das discussões dos séculos XIX e XX, embora o brasileiro popular fosse / seja considerado uma consequência do português ter sido falado por povos indígenas e escravos africanos, essa forma degradada de português não veio apenas a ser alinhada ao longo de linhas raciais, mas tornou-se um marcador de falantes analfabetos não urbanos. Devido ao êxodo rural e à expansão exponencial das cidades brasileiras no século XX, no entanto, esse tipo de português agora é uma característica das variedades urbanas, onde está correlacionado com o status social, o nível de educação e visto como um oposto polar ao português brasileiro culto ou mesmo civilizado.

⁸ a symbol of barbarism, backwardness, and ignorance, the anachronism of the countryside confronting urban civilization, the poncho and chaps against the frock coat, the spear and knife against the troops of the line, illiteracy against the school

⁹ “the Argentine countryside was the site and source of barbarism in Facundo and it shaped its indigenous and European inhabitants equally. Barbarism, Sarmiento argued, was the result of environmental and cultural conditions not inherent racial characteristics. Despite the dichotomy between civilisation and barbarism, Sarmiento left open the possibility that under the right conditions the inhabitants of the pampas could become “civilized”.

Evidências para esse efeito advêm da resposta civil à introdução de medidas educacionais para promover uma abordagem não discriminatória do português brasileiro popular (para uma discussão completa, vejam O'NEILL e MASSINI-CAGLIARI (2019, p. 40-44)). Essas medidas assumiram a forma de um livro didático pedagógico, *Por uma vida melhor* (Ação educativa 2011), que destacou as diferenças entre a linguagem falada e a escrita e enfatizou que as características do brasileiro popular não são variantes erradas ou degradadas da língua, mas simplesmente diferentes e as diferentes variantes são apropriadas em diferentes contextos. O livro mencionado acima foi uma fonte de grande polêmica, uma vez que alguns consideraram que o governo estava endossando o uso de Português "errado"; o livro atraiu grande atenção da mídia, sendo destaque no telejornal e nas manchetes de vários jornais nacionais. O público reagiu publicando comentários sobre a versão online dos jornais ou escrevendo para os jornais. Leiser Baronas e Pagliarini Cox (2003) fornecem uma excelente análise desses comentários e observam que a ideologia subjacente a muitos deles é que existe apenas uma variedade legítima e civilizada de português, o padrão, e todas as outras variedades são aberrações bárbaras. Muitos dos adjetivos usados para descrever o livro estão no campo semântico relacionado à ignorância e falta de raciocínio ('barbárie', 'aberração', 'estupidez', 'tolice', 'loucura') e muitas queixas se concentram no fato de o livro ser contra o progresso intelectual, social e moral dos estudantes ('desserviço aos alunos', 'licenciosidade', 'reversão de valores', 'demagogia') (Baronas e Cox 2003: 83). Esses autores também observam como o padrão e suas regras gramaticais são vistos como análogos às leis e a um tipo de Constituição da língua e, portanto, não falar ou escrever de acordo com as regras gramaticais do padrão é equivalente a violar a lei e ficar fora da sociedade civilizada, como atestado pelo comentário em (15).

(15)

Os autores do livro criminoso poderiam usar outro exemplo: “Posso matar um desafeto? Claro que pode. Mas fique atento porque, dependendo da situação, você corre o risco de ser vítima de preconceito jurídico” Tal como matar alguém viola uma norma, matar o idioma viola outra. Condenar uma e outra violação está longe de ser preconceito. É um critério civilizatório. (Leiser Baronas and Pagliarini Cox 2003:86)

O livro foi até aclamado por alguns como propaganda do Partido dos Trabalhadores, acusado de barbarizar o país com uma linguagem primitiva e devolvê-lo *sistema tribal (onde) cada um fala como quer* (Baronas e Cox 2003: 88–9).

6. O preconceito linguístico no Brasil

Infelizmente, as características não padronizadas discutidas no livro pedagógico (falta de concordância nominal, verbal e ajetiva) são bem atestadas na língua falada de

muitos falantes, como evidenciado por estudos sociolinguísticos aprofundados e sofisticados. Scherre e Naro (2014: 344) analisaram as três variáveis discutidas no livro na fala de uma comunidade no Rio de Janeiro e concluíram que o autor do livro 'mostrava grande sensibilidade linguística e apresentava estruturas genuinamente naturais no português brasileiro.¹⁰' Assim, o português brasileiro popular é uma variedade "natural" da língua e até é reivindicado por alguns como a variedade real e autêntica do idioma. Daí a alegação de que, como o português escrito padrão é tão diferente do idioma falado, o português brasileiro é o idioma com o maior número de falantes nativos que não possui um sistema escrito (Perini 2003). Embora o conceito de língua seja essencialmente político e quase todos os brasileiros se identifiquem como falantes da língua portuguesa, é verdade que as diferenças entre a língua falada e a escrita no Brasil são substanciais, que existe uma opinião de que (a) o conhecimento de falar a língua portuguesa corretamente é o privilégio de poucos e (b) que os brasileiros, em geral, falam uma variedade inferior e ilegítima de português em comparação à variedade europeia (BAGNO, 2002a; b; MASSINI-CAGLIARI, 2004) e isso apesar de o Brasil ser o país que contém 85% dos falantes nativos de português.

Historicamente, um Brasil independente teve e continua tendo grandes dificuldades em reconhecer quais são as características de seu idioma padrão oficial, o que causou problemas para uma política linguística consistente, inclusiva e eficaz nas escolas (FARACO, 2017). A questão ainda não está resolvida, pois existe um conflito contínuo entre uma "norma educada" e flexível, embora nebulosa, e uma "norma gramatical" dogmática e clara que foi artificialmente definida no século XIX e, como vimos, tem devotos e adeptos poderosos na mídia e no sistema educacional (Faraco 2002, 2008, 2017: 363). O problema, no entanto, é que essa norma escrita foi definida no momento em que a ênfase estava no fortalecimento e na consolidação da nação brasileira como 'o desdobramento, nos trópicos de uma civilização branca e europeia' (cf. GUIMARÃES 1998: 8 apud FARACO 2018: 41). Conseqüentemente, o objetivo era que o "padrão" fosse o mais semelhante possível à norma europeia. O paradoxo trágico foi que os defensores desse impulso, a elite letrada brasileira, passaram a classificar seu modo natural de falar como errado e sem gramática (FARACO 2018: 44).

Em todos os países, a diferença entre o padrão oficial e a língua ensinada e os hábitos linguísticos dos falantes pode ser a fonte de muitos preconceitos e discriminações linguísticas no sistema educacional e na sociedade em geral. Em sociedades como as do Brasil, esses preconceitos podem ter uma magnitude diferente, uma vez que existem desigualdades materiais e sociais significativas entre grupos de pessoas, o que também estão correlacionadas com diferenças linguísticas. Conforme

¹⁰ showed great linguistic sensitivity and presented structures that are genuinely natural in Brazilian Portuguese.

apontado por Soares (2017) e validado pela pesquisa de Patto (2010, 2015), no sistema educacional do Brasil, as diferenças linguísticas das crianças mais pobres podem ser reconceituadas como deficiências linguísticas. Suas formas não-padrão são consideradas não apenas um reflexo de deficiências cognitivas originadas de um entorno linguístico insuficiente e inadequado, mas também um impedimento ao seu desenvolvimento cognitivo, uma vez que seu uso não-padrão da linguagem é erroneamente considerado inadequado para processos lógicos e o raciocínio formal. O problema não reside nas próprias estruturas linguísticas, mas nos valores diferencialmente atribuídos às falas das classes altas versus as falas das classes trabalhadoras, as primeiras altamente valorizadas nos contextos educacionais. Os resultados podem ser o notável fracasso acadêmico (SOARES 2017) e o aumento dos indícios do abandono escolar (O'NEILL & MASSINI-CAGLIARI, 2019) para os alunos mais pobres, o que é, em última instância, um obstáculo ao desenvolvimento social e econômico dos indivíduos e do país.

7. A Língua, a raça, a Civilização e a Barbárie

Na discussão da dimensão racial e étnica do debate sobre civilização e barbárie, destaquei como o último termo poderia ser associado ao 'pavor do outro', a ideia do canibal, que poderia justificar medidas punitivas contra eles. Essa noção se desenvolveu com a crescente sociedade de raça mista da América Latina, tornando-se não apenas um "pavor do outro", mas um pavor de se tornar o outro ou de ser substituído pelo outro. A civilização era tanto uma qualidade quanto um objetivo da elite dominante, que às vezes estava diretamente envolvida com a raça e com uma cultura dominante baseada na da Europa. As seções bárbaras da população precisam se assimilar a essa cultura ou ser substituídas (por exemplo, à cultura política da cidade urbana de Buenos Aires para Sarmiento, à cultura capitalista branca de muitos positivistas).

No Brasil, esse momento do debate sobre Civilização e Barbárie coincidiu com a fixação artificial de sua norma escrita, que foi modelada de maneira muito próxima à norma europeia e que não apenas excluiu certos modos naturais de falar de sua elite, mas também a linguagem popular da maioria da população. O resultado é que agora 'a civilização' no Brasil inclui ter que aprender uma variedade de língua que é realmente falada nativamente por muito poucas (se houver) pessoas, mas cujo uso, pelo menos na forma escrita, é uma marca dessa cultura civilizada dominante; é o padrão escrito usado na educação, na administração e na mídia. A sociedade brasileira e suas instituições, portanto, estão preparadas para favorecer e valorizar os hábitos linguísticos das classes alta e média, que mais se assemelham a esse padrão.

É uma simplificação grosseira, no entanto, correlacionar as dicotomias da civilização e da barbárie no século XIX e no início do século XX com a oposição entre branco / não branco e Europa / América Latina, uma vez que havia muitas vozes dissidentes a essa visão reducionista do debate e o desejo de embranquecer e europeizar as identidades latino-americanas, a fim de alcançar o ideal capitalista de progresso, triunfado pelos EUA. As vozes opostas mais influentes vieram dos envolvidos nos movimentos modernistas e indigenistas da América Latina, que se opuseram fortemente aos tipos de determinismo pseudo-científico e, como explicado por R.K Britton em (16), fizeram suas vozes serem ouvidas de diversas maneiras.

(16)

A reação deles foi uma complexa mistura de idéias e tentativas de revalorizar a experiência histórica e cultural do continente sul-americano, essencialmente teleológica, às vezes na fronteira com a metafísica, mas no centro havia uma busca por identidade baseada nas realidades autóctones de seus países¹¹

Neste aspecto se destaca, dentro da América Latina espanhola, o uruguaio José Enrique Rodó (1872-1917) que, em seu ensaio Ariel, conforme explicado por LONSDALE (2017, p. 32) em (17), conseguiu desafiar o conceito de América Latina ser bárbara, mas não superou a dicotomia Civilização / Barbarismo (para uma discussão completa, vejam BRITTON (1996, p. 130-134)).

(17)

'Rodó desafiou qualquer suposta distinção entre "civilização" européia e norte-americana e "barbárie" latino-americana, transpondo seus termos para as figuras shakesperianas de Ariel e Caliban, a primeira encarnando o espírito de idealismo que ele acreditava que a América Latina deveria cultivar, em contraste com os super-homens bárbaros essenciais, mas também nietzschianos, dos Estados Unidos "Caliban", capitalista.¹²

É preciso recorrer ao Brasil e ao Manifesto Antropófago do poeta modernista brasileiro Oswald de Andrade pela derrota da distinção Civilização - Barbarie. A seguir, analiso como esse trabalho e os movimentos que se seguiram não apenas alcançaram isso, mas também redefiniram a identidade brasileira, colocando no centro

¹¹ Their reaction was a complex mixture of ideas and attempts to revalue the historical and cultural experience of the Southern American continent which were essentially teleological, sometimes bordering on the metaphysical, but at their centre was a search for identity which was based upon the autochthonous realities of their countries]

¹² 'Rodó challenged any supposed distinction between European and North American "civilisation" and Latin American "barbarism" by transposing its terms onto the Shakesperean figures of Ariel and Caliban, the former incarnating the spirit of idealism he believed Latin America should cultivate, in contrast to the essential barbarian but also Nietzschean supermen of the rampantly capitalist "Caliban" USA.'

características de raça mestiça. Concluiu destacando o potencial desse movimento para que os brasileiros reconceitualizem radicalmente sua língua e superem os preconceitos contra o português brasileiro popular.

8. O Manifesto Antropofágico e sua relevância para o preconceito linguístico no Brasil.

Andrade publicou seu pequeno manifesto escrito em prosa poética em 1928, no qual expôs sua visão cultural para o Brasil e foi retomado por artistas contemporâneos (Tarsila do Amaral) e escritores (Raul Bopp) e se tornou um movimento antropofágico. Esse movimento foi identificado como chave para entender a expressão do modernismo no Brasil e definir a cultura brasileira moderna em geral.

É relevante para os conceitos de Civilização e Barbárie, pois Andrade recupera e até elogia a imagem dos bárbaros indígenas Tupi e suas práticas canibais; a data do poema é dada como Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha. As práticas canibais dos povos nativos da América Latina eram uma marca inquestionável de sua 'barbárie' e muitas vezes causa de vergonha e tabu para expressões da cultura brasileira. Andrade coloca em primeiro plano essa prática e, portanto, não apenas subverte a imagem do "selvagem nobre" dos primitivistas europeus, mas recupera e aclama essa prática bárbara como um emblema (totem) da identidade nacional brasileira que ele expressa como *A Transformação permanente do Tabu em totem*. Assim, Andrade dispensa a dicotomia Civilização / Barbárie; ele não está preocupado em definir os termos e em colocar o Brasil ao lado da civilização, em vez disso, ele recupera de forma impressionante o antigo tabu da barbárie como uma 'medalha de honra brasileira' e uma fonte de inspiração para o que define a identidade brasileira e sua produção cultural. Conforme explicado por Smith (1997, p. 84-85) em (18) o manifesto de Andrade teve consequências importantes para a literatura brasileira, no entanto, seus efeitos foram muito além desse campo. O manifesto pode ser visto como uma afirmação orgulhosa e confiante do presente brasileiro por meio de seu passado cultural indígena e um desejo de poder expressar isso social e artisticamente como algo original.

(18)

O princípio teve importantes consequências para a literatura brasileira, pois implicava proclamar o barbarismo-tabu do país, porque até então era motivo de constrangimento (ou, na melhor das hipóteses, uma idealização romântica) quando comparado à metrópole civilizada, o espelho no qual a colônia era sempre se contemplando - deve, portanto, ser visto como uma fonte de inspiração, e não mais como um impedimento na produção da cultura. E

*uma fonte de inspiração mais original, pois representava o elemento nativo em toda a sua rusticidade, modificando radicalmente o modelo estrangeiro*¹³.

No movimento que se seguiu, a ideia era que a produção cultural pudesse se basear em modelos europeus, mas assim como os indígenas Tupi comiam e consumiam seus inimigos e ganhavam força e inspiração nesse processo de incorporação, também as influências estrangeiras seriam consumidas, digeridas, absorvidas e, finalmente, alteradas no processo para produzir algo original e descaradamente brasileiro. Essa ideia básica está presente no Manifesto Antropófago e está consagrada nas linhas *Antropofagia Absorção do inimigo sacro. Para transformar-lo em totem*, e exemplificado na linha *Tupi ou não Tupi*, claramente as linhas antropofagizadas à la brasileira de *To be or not to be* de Shakespear.

Liderada por Oswald de Andrade e outras figuras, a intelligentsia modernista, como observado por REID (2014, p. 89) 'revolucionou o pensamento brasileiro da questão racial [...] instou os brasileiros a perderem seu complexo de inferioridade em relação à Europa e abraçarem seu mistura racial como o núcleo de sua identidade nacional'¹⁴. Essa ideia é expressa explicitamente na citação (19) do livro de 1933 de Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala*¹⁵.

(19)

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo ...a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro....Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra.

Essa ideia de celebrar a mistura racial do Brasil e que este era o futuro de uma concepção moderna do Brasil é expressa por Buarque de Holanda em seu ensaio *Raízes do Brasil*, de 1936. Ele observa como a sociedade brasileira está '*vivendo entre dois mundos, um definitivamente morto e outro que luta por vir à luz*', a morta é a da escravidão, mas a que tem que nascer ainda está para ser estabelecida. Ele critica os positivistas e sua crença no poder milagroso das ideias estrangeiras e coloca a questão "Não existiria, à base dessa confiança no poder milagroso das ideias, um secreto horror

¹³ [The principle had important consequences for Brazilian literature since it entailed proclaiming that the country's barbarism-taboo because until then it was a cause of embarrassment (or at best a romantic idealization) when compared to the civilized metropolis, the mirror in which the colony was always contemplating itself- should therefore be seen as a source of inspiration, and not any more as a hinderance in the production of culture. And a most original source of inspiration since it represented the native element in all its rusticity, radically modifying the foreign model.

¹⁴ 'revolutionized the Brazilian thinking of the racial question [...] urged Brazilians to lose their inferiority complex in relation to Europe and embrace their racial mixture as the core of their national identity.'

¹⁵ Notem que este livro tem sido muito criticado no Brasil e em outros lugares por sua visão edulcorada da escravidão

à nossa realidade nacional”. Conforme apontado por Owensby (2014) com referência ao trabalho de Buarque de Holanda, “o futuro não estava em imitar ideias estrangeiras ou em lamentar o fato de o Brasil não ser a Holanda ou os EUA, mas em encontrar maneiras de articular a história do próprio Brasil frente aos desafios do mundo moderno”¹⁶.

A influência do movimento antropofágico durou ao longo do século XX. Suas influências são evidentes no movimento Tropicália da década de 1960, originalmente o nome de uma instalação artística de Hélio Oiticica (CANEJO, 2004), mas depois usada e principalmente associada aos músicos Caetano Veloso e Gilberto Gil e seu pop brasileiro que foi influenciado pelo pop rock da Grã-Bretanha e EUA, mas infundido com a manipulação de ritmos da África e do Brasil. Esse movimento foi ao mesmo tempo associado à imagem exótica de Carmen Miranda, ao mesmo tempo em que assumia uma dimensão política de protesto e desafio - 'a expressão brasileira da corrente mundial da cultura jovem rebelde'¹⁷ (REID 2014). Era relevante para a questão racial, pois sua característica fundamental era celebrar o hibridismo e definir uma nova identidade cultural brasileira baseada nesse hibridismo multifacetado e opor-se a um ambiente cultural elitista e preconceituoso (DA SILVA CABRAL, 2018)

Seria incorreto, no entanto, retratar o Brasil como uma utopia racial, uma vez que o país ainda tem problemas sérios e profundamente arraigados com as questões da raça e da etnia, como exemplificado recentemente pelos comentários de pessoas tão influentes e poderosas como o atual presidente do país, Jair Bolsonaro, em (20) e o vice-presidente Hamilton Mourão em (21). Este último em um discurso em que ele estava falando sobre a herança mista do povo brasileiro.

(20)

*‘Índio está evoluindo....cada vez mais é um ser humano igual a nós’.*¹⁸

(21)

*Essa herança do privilégio é uma herança ibérica. Temos uma certa herança da indolência, que vem da cultura indígena. Eu sou indígena. Meu pai é amazonense. E a malandragem. Nada contra, mas a malandragem é oriunda do africano. Então, esse é o nosso cadinho cultural.*¹⁹

Apesar desses problemas, pode-se afirmar com certeza que a mistura racial está completamente relacionada à identidade brasileira. Nem todos os brasileiros são

¹⁶ “the future lay not in mimicking foreign ideas or bemoaning the fact that Brazil was not Holland or the U.S., but in finding ways to articulate Brazil’s own history to the challenges of the modern world”

¹⁷ ‘the Brazilian expression of the worldwide current of rebellious youth culture’

¹⁸ <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/01/23/indio-ta-evoluindo-cada-vez-mais-e-ser-humano-igual-a-nos-diz-bolsonaro.htm>

¹⁹ <https://exame.abril.com.br/brasil/general-mourao-liga-indio-a-indolencia-e-negro-a-malandragem/>

mestiços, assim como nem todos gostam do samba, da feijoada, da capoeira, da bossa nova, do candomblé ou dos filmes de Carmen Miranda, apesar de os brasileiros aceitarem-nos e até comemoram como parte do mosaico complexo que significa ser brasileiro.

No entanto, no que se refere à linguagem, os brasileiros não comemoram seu hibridismo, mas geralmente é uma vergonha que os brasileiros não falem português corretamente ou, na melhor das hipóteses, uma questão de diversão: o fato de que suas formas naturais de falar não correspondem às regras gramaticais da norma são comparadas as vezes à disposição trapaceira brasileira e ao seu desrespeito geral pelas leis triviais. No entanto, conforme expandido acima, o preconceito e a discriminação linguística são um problema sério para o país e o fato de a língua (escrita) padrão estar tão distante da maneira natural de falar pode ter efeitos muito reais e sérios para as crianças mais pobres, já que o modo de falar deles é o mais distanciado dessa norma. De fato, permanece uma questão em aberto se o sistema escolar é projetado para ensinar a variedade padrão a falantes não-nativos desta variedade ou, paradoxalmente, apenas avaliar em que medida é adquirida. Se for o último, é compreensível o fracasso acadêmico atestado de certos estudantes, uma vez que eles estão sendo avaliados em algo que eles não possuem naturalmente e não recebem treinamento suficiente para adquirir. Esse problema linguístico dividido nas linhas conceituais da civilização e da barbárie constitui, portanto, um problema real para o Brasil.

A solução que sugiro seria possuir a barbárie e celebrá-la no estilo de Oswald de Andrade - *transformar o tabu em totem* e ter orgulho de que o português brasileiro é diferente do português europeu e que essa diferença se deve à complexa e particular história social do Brasil. Uma história em que o português foi aprendido como segunda língua, não apenas pelos povos nativos e escravos africanos, mas por uma grande variedade de imigrantes europeus. Uma história em que o português era falado de forma nativa e bilíngue, além de outras línguas, e permitiu desenvolver naturalmente em diferentes variedades, pois, além das tentativas fracassadas do Diretório dos Índios (Faraco 2017: 98-100), não havia uma preocupação real no período colonial para policiar ou regular assuntos relacionados à língua portuguesa. Uma história em que havia um total desrespeito à educação e à alfabetização, tanto no período colonial (os pedidos de criação de uma universidade e de uma impressora foram rejeitados repetidamente) quanto durante o primeiro século de independência, se não por muito mais tempo. Uma história na qual as diferentes variedades geográficas e sociais do português entraram em contato durante a urbanização em massa do século XX, que invariavelmente acelera a mudança de linguagem e resulta naturalmente em nivelamento de dialetos e simplificação morfológica.

Se a mudança de idioma é comparada ao aquecimento da água em um caldeirão, no Brasil os incêndios não foram apenas acesos, mas queimavam forte e constantemente por um longo período de tempo. A linguagem das instituições brasileiras e da mídia, no entanto, é aquela criada artificialmente no modelo de uma forma de linguagem falada centenas de anos antes e nunca realmente falada por alguém no Brasil de forma nativa. Embora Oswald de Andrade, em seu Manifesto da poesia *pau-brasil*, tenha atacado a tendência literária parnassiana e defendido uma "*língua sem arcaísmo, sem erudição. Natural e neológica. A contribuição milionária de todos os erros. Como falamos. Como somos...*" o movimento antropofágico não tinha uma dimensão linguística clara, mas era amplamente direcionado para a cultura redefinindo a identidade brasileira. Sugiro que a ideia básica subjacente a esse movimento tenha um enorme potencial para fornecer um roteiro para um projeto ambicioso, pelo qual os brasileiros possam restaurar e se orgulhar da maneira natural como falam.

Sobre a naturalidade e voltando ao tópico Civilização e Barbárie na América Latina, reproduzo em (22) algumas palavras sobre o governo da *Nuestra America*, um ensaio do filósofo revolucionário cubano e teórico político José Martí (1853-1895), que foi uma figura-chave da guerra de independência cubana. Martí rejeita em termos explícitos a dicotomia Civilização / Barbárie. Em vez disso, vê uma luta na América Latina entre o que é natural e o que não é - o que foi importado, imposto e essencialmente falso e fraudulento.

(22)

*'O governo deve nascer no país. O espírito do governo deve ser o do país. A forma de governo precisa concordar com a própria constituição do país. O governo nada mais é do que o equilíbrio dos elementos naturais do país ... Homens naturais derrotaram os advogados artificiais. O mestiço nativo derrotou o crioulo exótico. Não há batalha entre civilização e barbárie, mas entre falsa erudição e natureza.'*²⁰

Assim como Martí insiste que o governo deve refletir a maneira natural como o país é constituído, eu diria que o idioma padrão do Brasil, suas gramáticas e regras devem refletir a maneira como os brasileiros falam naturalmente. O português brasileiro popular é o brasileiro natural e essa variedade precisa superar o padrão falso e artificial. Resta saber, porém, se a sociedade brasileira pode permitir que as formas naturais de expressão de uma grande proporção da população tenham visibilidade dentro do estado e sejam celebradas como formas legítimas do português brasileiro. O movimento

²⁰ "El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma de gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país [...] Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza".

antropofágico, eu sugiro, fornece um modelo bem-sucedido dentro do qual essa questão pode ser modelada e tornada palatável. O português brasileiro popular não é um brasileiro bárbaro, é uma forma autêntica da língua que, como em muitas línguas, surgiu como resultado de sua complexa história social e da expansão no número de falantes. Que os brasileiros se orgulhem disso, que haja uma Transformação permanente do Tabu em totem!

References

- AZEVEDO, C. M. M. d. **Onda negra, medo branco : o negro no imaginário das elites, século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (Coleção Oficinas da história ; vol. 6.
- BAGNO, M. Cassandra, Fênix e outros mitos. In Carlos Alberto Faraco *In: FARACO, C. A. (Ed.). Estrangeirismos - guerras em torno da língua* 2nd ed. São Paulo: Parábola, 2002a. p. 49-83.
- BAGNO, M. **Preconceito linguístico - o que é, como se faz**. 16th ed. São Paulo : Loyola, 2002b.
- BENTZ, C.; VERKERK, A.; KIELA, D.; HILL, F. *et al.* Adaptive Communication: Languages with More Non-Native Speakers Tend to Have Fewer Word Forms. **PLoS One**, 10, n. 6, 2015.
- BENTZ, C.; WINTER, B. Languages with More Second Language Learners Tend to Lose Nominal Case. **Language Dynamics and Change**, n. 3, p. 1-27, 2013.
- BRITTON, R. K. Civilisation and Barbarism: a Reassessment of the Political and Cultural Debate in Modern Spanish American Thought and Literature **New Comparison** 22, p. 122-138, 1996.
- CANEJO, C. The resurgence of anthropophagy: Tropicália, Tropicalismo and Hélio Oiticica. **Third Text (U.K.)**, n. 66, p. 61-68, 2004.
- DA SILVA CABRAL, G. Tropicália ou panis et circencis e a identidade cultural **Linguagem, Ensino e Educação, Criciúma**, 2, n. 2, 2018.
- DOMONT DE SERPA, O. Degenerescência: queda, progresso e evolucionismo. **Cadernos IPUB (UFRJ)**, 8, p. 22-41, 1997.
- DOS SANTOS SILVA, H. **O lugar da língua na São Paulo transformada: os usos linguísticos dos intelectuais republicanos paulistas**. 2012. - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas Programa de Pós-Graduação em Filologia e Língua Portuguesa , Universidade de São Paulo Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8142/tde-30082012-121149/publico/2012_HosanaDosSantosSilva_VRev.pdf.
- EARLE, R. **The body of the conquistador : food, race, and the colonial experience in Spanish America, 1492-1700**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. (Critical perspectives on empire. 9781107003422.
- ESGUERRA, J. C. New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650. **The American Historical Review**, 104, n. 1, p. 33-68, 1999.
- FARACO, C. A. Guerras em torno da língua - questões de política linguística. *In: FARACO, C. A. (Ed.). Estrangeirismos - guerras em torno da língua* São Paulo: Parábola, 2002. p. 37-47.
- FARACO, C. A. **Norma culta brasileira: desatando alguns nós**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- FARACO, C. A. **História sociopolítica da língua portuguesa**. São Paulo,: Parábola Editoria, 2017.
- FARACO, C. A. Aspectos da história socioeconômica e linguística do brasil **Diadorim**, 20, p. 23-52, 2018.
- GALEANO, E. **Open Veins of Latin America**. New York: Monthly Review Press, 1973. v. +). 0027-0520.

GANDAVO, P. d. M. **Tratado da terra do Brasil e História da província do Brasil de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial. , 2008.

GOUVEIA, R. C. **América latina enferma: racismo e positivismo no pensamento político latino- americano em fins do século XIX e início do XX**. 2016. (PhD) - História das Ciências e da Saúde, Casa de Oswaldo Cruz Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/17785>.

GUILLE-ESCURRET, G. Épistémologie du témoignage. *L'Homme*, n. 153, p. 183-206, 2000.

HEMMING, J. **Red gold : the conquest of the Brazilian Indians**. London: Papermac, 1987. 9780333448588.

HOOVER, J. **Theorizing race in the Americas : Douglass, Sarmiento, Du Bois, and Vasconcelos**. New York, NY: New York, NY : Oxford University Press, 2017, 2017. 0-19-067127-0
0-19-063371-9
0-19-063370-0.

KNORR DE CARVALHO, E. **Canibalismo e normalização**. 2008. (Masters) -, PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/3987/1/Eliane%20Knorr%20de%20Carvalho.pdf>.

LEITE, S. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.

LINDENBAUM, S. Thinking about Cannibalism. *Annual Review of Anthropology*, 33, p. 475-498, 2004.

LONSDALE, L. **Multilingualism and modernity : Barbarisms in Spanish and American literature**. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2017. (New comparisons in world literature. 9783319673271 (hardback) 9783319673271.

LUPYAN, G.; DALE, R. Language Structure Is Partly Determined by Social Structure. *PLoS One*, 5, n. 1, p. e8559, 2010.

MASSINI-CAGLIARI, G. Language policy in Brazil: monolingualism and linguistic prejudice. *Language Policy*, 3, n. 1, p. 3-23, 2004.

MATTOS E SIVA, R. V. **Para uma sócio-história do Português Brasileiro**. São Paulo: Parábola, 2004.

MATTOS ILMAR, R. d. **O Tempo Saquarema: A formação do estado imperial**. São Paulo: Editora Hucitec, 1987.

MCWHORTER, J. H. **Language interrupted signs of non-native acquisition in standard language grammars**. Oxford ; New York: Oxford ; New York : Oxford University Press, 2007. (Language interrupted).

MELO, G. C. d. **A Língua do Brasil**. 3rd - (original edition: 1946) ed. Rio de Janeiro: FGV, 1975.

NETTLE, D. Social scale and structural complexity in human languages. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 367, n. 1597, p. 1829-1836, 2012.

NICHOLS, J.; BENTZ, C. Morphological complexity of languages reflects the settlement history of the. *In*: HARVATI, K.; JAGER, G., *et al* (Ed.). **Perspectives on the Peopling of the Americas**. Tubingen: Kerns, 2017.

- O'NEILL, P.; MASSINI-CAGLIARI, G. Linguistic Prejudice and Discrimination in Brazilian Portuguese and beyond: Suggestions and Recommendations. **Language and Discrimination** 2019.
- OBEYESEKERE, G. **Cannibal talk [electronic resource] : the man-eating myth and human sacrifice in the South Seas**. Berkeley, Calif. ; London: University of California Press, 2005. (University Press Scholarship Online. 9780520938311.
- PATTO, M. H. S. **Introdução à Psicologia Escolar**. 4 ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.
- PATTO, M. H. S. **A produção do fracasso escolar: histórias de submissão e rebeldia**. São Paulo: Intermeios, 2015.
- PERINI, M. **Sofrendo a Gramática**. . São Paulo: Ática, 2003.
- PINTO VENÂNCIO, R. Os Últimos Carijós: Escravidão Indígena em Minas Gerais: 1711-1725. **Revista Brasileira de História**, 17, n. 34, 1997.
- REID, M. **Brazil: The Troubled Rise of a Global Power**. Connecticut: Yale University Press, 2014.
- RENAN, E. **Le réforme intellectuelle et morale**. Paris: Michel Lévy frères, 1872. 9782262034962.
- RIVERA PAGAN, L. Evangelización y violencia. La Conquista de América. **Estudios Geográficos**, 52, n. 205, p. 751, 1991.
- RODÉS, F. G. **A Sermon for the Ages: Friar Antonio Montesinos and the Quincentenary of Indigenous America's Reformation**. Circle of Mercy Disponível em: <https://sites.google.com/site/circleofmercy/in-the-news/a-sermon-for-the-ages>.
- SCHERRE, M. M. P.; NARO, A. J. Sociolinguistic correlates of negative evaluation: Variable concord in Rio de Janeiro. 26, n. 3, p. 331-357, 2014.
- SCHROER, H. **Race versus reality: the creation and extension of the racial caste system in colonial Spanish America**. 2016. (Departmental Honors) - Department of History and Geography, Texas Christian University, Fort Worth, Texas.
- SILVA NETO, S. **Introdução ao estudo da língua portuguesa no Brasil**. 3rd. Original edition: 1950 ed. Rio de Janeiro: Presença, 1976.
- SMITH, V. **Encyclopedia of Latin American literature [electronic resource]**. London ; Chicago: London ; Chicago : Fitzroy Dearborn, c1997, 1997. (Latin American literature. 9780203304365.
- SOARES, M. **Magda. Linguagem e escola: uma perspectiva social**. 18th ed. São Paulo: Editora Contexto, 2017.
- TEMPESTA, G. A. Cannibal Talk: the man-eating myth and human sacrifice in the South Seas. **Revista de Antropologia**, 48, n. 2, p. 749-757, 2005.
- TRUDGILL, P. Contact and Simplification: Historical Baggage and Directionality in Linguistic Change. **Linguistic Typology**, 5, n. 2-3, p. 371-374, 2001.

TRUDGILL, P. **Investigations in sociohistorical linguistics : stories of colonisation and contact**. Cambridge : Cambridge University Press, 2010, 2010.

TRUDGILL, P. **Sociolinguistic typology : social determinants of linguistic complexity**. Oxford: Oxford : Oxford University Press, 2011.

ULYSES BALDERAS, J.; GREENWOOD, M. From Europe to the Americas: a comparative panel-data analysis of migration to Argentina, Brazil, and the United States, 1870–1910. **Journal of the European Society for Population Economics (ESPE)**, 23, n. 4, p. 1301-1318, 2010.

VARNHAGEN, F. A. d. **Historia Geral do Brazil: isto é: do seu descobrimento, colonisação, legislação, desenvolvimento, e da declaração de independência e do imperio, escripta em presença de muitos documentos ineditos recolhidos nos archivos do Brazil, de Portugal, da Hespanha e da Hollanda, e dedicada a sua Magestade Imperial o senhor D. Pedro II**. 1 ed. Rio de Janeiro: E. H. Laemmert, 1854.