



ESTUDOS DE LINGUAGEM E CULTURA

ISSN: 1517-7238

Vol. 13 nº 25

2º Sem. 2012

p. 297-323

**URBANIDADE NAS REDUÇÕES
JESUÍTICAS: A LÍNGUA UNIFORME, O
ESPAÇO GEOMETRIZADO E O TEMPO
PERFEITO**

**URBANITY IN JESUITICAL MISSIONS:
THE UNIFORM LANGUAGE, THE
GEOMETRIC SPACE AND THE PERFECT
TIME**

Zélia Maria Viana Paim ¹

¹ Programa Nacional de Pós-doutorado (PNPD/CAPES 2011) PPGL Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) Pesquisadora do Laboratório Corpus (UFSM).

RESUMO: Neste estudo tratamos das relações de força constitutivas dos percursos de produção de sentidos para a constituição da urbanidade nas reduções jesuíticas. A gramatização das línguas indígenas garantiu a uniformidade e o modelo. O urbanismo organizou o espaço segundo exigências sociais, políticas e econômicas. A repetição e o movimento sequencial engendraram um tempo perfeito. As condições de produção para a urbanidade se constituíram de uma disciplina rigorosa organizando a desordem.

PALAVRAS-CHAVE: língua; gramatização; urbanidade.

ABSTRACT: In this study we deal with the relations of constitutive powers of the ways of production of the senses for a constitution of urbanity in the Jesuitical missions. The composition of grammar of aboriginal languages permitted the uniformity and the pattern. The urbanism organized the space according to social, political and economic demands. Repetition and sequential movement made up a perfect time. The conditions of production to urbanity were made of rigorous discipline that organized chaos.

KEY WORDS: language; grammar; urbanity.

I INTRODUÇÃO

Tratamos neste estudo das relações de força constitutivas dos percursos de produção de sentidos para a nossa sociedade. Para tanto, nos filiamos à perspectiva teórico-metodológica da História das Idéias Linguísticas (HIL) em articulação com a Análise de Discurso (AD) ambas institucionalizadas no Brasil por Eni Pulcinelli Orlandi. Voltamos, assim, nosso gesto interpretativo à produção escrita nas Missões Jesuíticas, em especial, para o relato do jesuíta Antônio Sepp fundador da Redução de São João Batista e evangelizador do guarani. Organizamos nosso texto em três partes, visando entender a normatização das línguas de colonização, a organização do espaço colonizado e a produção dos sentidos constitutivos da urbanidade na Missão jesuítica. Buscamos, a partir do relato de Sepp, entender a produção de sentidos para a fronteira e o insularismo, o espaço missioneiro, o centro de poder, o tempo perfeito e a língua da redução. Entendemos que as condições de produção para a urbanidade do indígena guarani

constituíram-se de uma disciplina rigorosa do espaço, do tempo e da língua, conforme o imaginário do jesuíta no século XVII.

2 A GRAMATIZAÇÃO DAS LÍNGUAS DO MUNDO

Um dos elementos fundamentais para a “gramatização” das línguas do mundo foram as grandes navegações ou os Descobrimientos que permitiram a exploração do planeta e a colonização de territórios imensos do Ocidente (AUROUX, 1992). Ir mais além dos primeiros contatos impunha-se o uso de uma língua comum: “o português foi a língua franca do Oriente durante anos, mas para o comércio e missão foram estudar as outras línguas e até procurar induzir as suas gramáticas”, entende Godinho (AUROUX, 1992, p. 118).

No litoral do Brasil, na região colonizada por Portugal, o português não a língua de uso comum. De acordo com Guimarães (2007, p. 63), “Esta foi a que se chamou língua geral, um tupi normatizado que se tornou a língua franca do Brasil”. Para esse autor, “a língua franca é aquela praticada por grupos falantes de línguas maternas diferentes, e que são falantes desta língua para intercuro comum” (GUIMARÃES, 2007, p. 62). No sul do Brasil, na região pertencente a Coroa espanhola, segundo o relato de Cabeça de Vaca ([1555] 2003, p. 144-145), “a nação dos guaranis fala uma linguagem que é conhecida por todas as outras castas da província”. Essa língua de uso geral foi então a língua gramatizada pelos espanhóis. Assim, segundo Auroux (1992, p. 35), “Cada língua integrada à rede de conhecimentos linguísticos, a mesmo título que cada região representada pelos cartógrafos europeus, vai aumentar a eficácia dessa rede e de seu desequilíbrio em proveito de uma só região do mundo”. Assim, a gramatização deve ser entendida como um processo que descreve e instrumentaliza uma língua com base na gramática e no dicionário.

Outro elemento fundamental para o desenvolvimento da gramatização foi a imprensa. Essa possibilitou a multiplicação do mesmo texto, pois diminuindo o custo de cada exemplar aumentou a difusão em relação ao manuscrito. Com a imprensa

a normatização do vernáculo tornou-se uma questão de *standardização* profissional. Segundo Auroux (1992, p. 51), “A ortografia, a pontuação, a regularização da morfologia concerne inicialmente aos impressores tipográficos nas oficinas, depois para todos que trabalham com a língua”.

Em 1492, foi publicada a gramática do espanhol Antônio de Nebrija, *Gramática de la lengua castellana*. O aparecimento dessa gramática coincidiu com a tomada de Granada e com o descobrimento da América. Essa primeira gramática espanhola foi composta segundo os princípios do humanismo. Nesse sentido, seu programa encerra os seguintes pontos: a utilidade da obra, a língua como companheira do Império, a língua a serviço da unidade da nação, a língua como transmissão à posteridade das glórias do presente. Nas palavras de Nebrija ([1493] 1980):

Nuestra lengua hasta nuestra edad andava suelta y fuera de regla, ya a esta causa a recebido en pocos siglos muchas mudanças por que si la queremos cotejar con la de oi a quinetos años, hallaremos tanta diferencia y diversidad cuanta puede ser maior entre dos lenguas. [...] acordé ante todas las otras cosas reduzir en artificio este nuestro lenguaje catellano, para lo que agora y de aqui adelante en él se escriviere pueda quedar en un tenor, y estenderse en toda la duración de los tiempos que están por venir (NEBRIJA, [1492] 1980, p. 80-82).

Para tal produção, Nebrija tomou como base a tradição greco-latina. Do mesmo modo, em meados do século XVI, são escritas as primeiras gramáticas da língua portuguesa, a de Fernão de Oliveira, *Gramática de Lingoagem Portuguesa*, 1536, e a de João de Barros, *Gramática de Lingoa Portuguesa*, 1540, inserindo Portugal no processo de gramatização dos vernáculos europeus. Essas duas gramáticas têm um caráter pedagógico em defesa da língua. A essa se atribui a glória de ser uma língua de conquista a serviço do expansionismo português, o qual, por sua vez, estava articulado a expansão da Igreja católica. A língua portuguesa passa a fazer parte de uma tradição, “a que supõe o conhecimento da língua materna através da descrição

gramatical" (MARIANI, 2004, p. 50).

Inseridos nesse processo irreversível, os missionários jesuítas gramatizam as línguas indígenas, proporcionando sua estabilização linguística e contribuindo no seu acréscimo como língua de uso comum entre comunidades linguísticas. Segundo Mariani (2004, p. 23), "a gramatização das línguas indígenas é herdeira tanto da necessidade de evangelização quanto da nova tradição tecnológica européia". No final do século XVI, o padre José de Anchieta escreve a gramática da língua tupi, *Arte de Gramática da Língua mais vsada na costa do Brasil*, publicada em Coimbra em 1595. Na primeira metade do século XVII, o padre Ruiz de Montoya apresenta à corte espanhola sua obra completa *Tesoro* (1639), *Arte, Vocabulario y Catecismo* (1640) *de la lengua guarani*.

No processo de gramatização utiliza-se de um saber metalinguístico que produz modificações na pronúncia e/ou transforma as relações morfossintáticas em função do modelo de interpretação gramatical usado na descrição da língua. Segundo Aurox (idem, p. 69), "do mesmo modo que um martelo prolonga o gesto da mão, transformando-o, uma gramática prolonga a fala natural e dá acesso a um corpo de regras e de formas que não figuram junto na competência de um mesmo locutor". A gramatização ao preencher um "espaço linguístico" não instrumentalizado, produz uma "língua imaginária", estabilizada por meio de regras apriorísticas; portanto, diferente da "língua fluida" e variável em função de seu uso, não fixada ou imobilizada "nas redes de sistemas e fórmulas" (ORLANDI, 2002, p. 22). Paradoxalmente, a língua indígena dotada de gramáticas e de dicionários pode ser ensinada apenas com base na utilização desses instrumentos linguísticos. As línguas européias, no entanto, estão em outro patamar de sustentação político-ideológica, no qual elas se mantêm hierarquicamente na mesma posição em função de serem línguas nacionais. São línguas já instituídas e institucionalizadas, fazem parte do aparelho de línguas, de um aparelho de letrados e de um sistema de ensino (MARIANI, 2004).

3 O ESPAÇO URBANO

Essa política colonialista possibilitou a criação das condições ideológicas específicas da relação entre as nações colonizadoras Portugal e Espanha e suas bases no exterior. A colonização portuguesa, propriamente dita, iniciou, em 1530, quando D. João III, “o Colonizador”, enviou uma nova expedição para o povoamento da terra descoberta há trinta anos: a Terra de Vera Cruz. O comandante das naus, Martim Afonso de Sousa, recebeu instruções semelhantes às dadas a navegadores que o precederam, deveria explorar o litoral desde o Maranhão ao rio da Prata, mas com função específica e diferenciada de estabelecer núcleos de povoamento. Assim aconteceu, conforme relata o diário de Pero Lopes de Sousa, irmão de Martin, escrito em 1530:

A todos nos pareceu tão bem esta terra que o capitão determinou de a povoar, e deu a todos os homens terras para fazerem suas fazendas: e fez uma vila na ilha de São Vicente e outra a 9 léguas a dentro pelo sertão, à borda de um rio que se chama Piratininga; e repartiu a gente nestas duas vilas e fez nelas oficinas, e pôs tudo em boa obra de justiça (SOUSA, 1927, p. 340).

As vilas tiveram traçados irregulares, assentadas sobre colinas para que facilitassem sua defesa pela altura e o controle das vias de acesso, principalmente as marítimas e fluviais. Variavam as alturas das colinas, mas os sítios eram praticamente iguais; isto é, a forma de ocupação inicial era a partir de um morro e de formas de povoamento linear ao longo da costa. Desse modo, o traçado das vilas desde a urbanização até a lavoura acompanhava a sinuosidade e o relevo do solo. Embora, as cidades geométricas, tivessem sido adaptadas pelos portugueses para serem implantadas nas novas terras ruas perpendiculares cortando-se em ângulos retos, como se formassem uma grade, demarcando quadras de oitenta metros quadrados nas quais se instalavam quarteirões de casas, aqui a colonização foi “litorânea e tropical”. A colonização portuguesa fez das novas terras feitorias comerciais; assim, os gêneros

produzidos junto ao mar poderiam conduzir-se facilmente à Europa.

A colonização espanhola, por seu lado, caracterizou-se pela criação de núcleos de povoação bem ordenados. Segundo Holanda (1995, p. 96), um “zelo minucioso e previdente” dirigiu a fundação das cidades espanholas na América. No traçado dos centros urbanos, as ruas não se deixavam modelar pela sinuosidade e pelo relevo do solo, impunham-lhes a linha reta. As sucessivas Ordenações as Leyes de Índias determinavam, entre tantas outras, a edificação dos núcleos urbanos que deviam reger a fundação das cidades, “as primeiras cidades abstratas edificadas em nosso continente”, de acordo com Holanda (idem, p. 96). Para isso, segundo esse mesmo autor:

A construção da cidade começaria sempre pela chamada praça maior. Quando em costa de mar, essa praça ficaria no lugar de desembarque do porto; quando em zona mediterrânea, ao centro da povoação. A forma da praça seria a de um quadrilátero, cuja largura correspondesse pelo menos dois terços do comprimento [...]. Em tamanho seria proporcional ao número de vizinhos e, tendo-se em conta que as povoações podem aumentar, não mediria menos de duzentos pés de largura por trezentos de comprimento, nem mais de oitocentos pés de comprimento por 532 de largo; a mediana e boa proporção seria a de seiscentos pés de comprimento por quatrocentos de largo. A praça servia de base para o traçado das ruas: as quatro principais saíam do centro da cada face da praça. De cada ângulo saíam mais duas, havendo o cuidado de que os quatro ângulos olhassem para os quatro ventos. Nos lugares frios, as ruas deveriam ser largas; estreitas nos lugares quentes. No entanto, onde houvesse cavalos, o melhor seria que fossem largas (HOLANDA, 1995, p. 97).

A colonização espanhola intervinha arbitrariamente na natureza, esse foi o pensamento que alcançou a sua melhor expressão e o seu apogeu na organização dos jesuítas em suas reduções. Esses o introduziram na cultura material das missões guaranis, construindo cidades geométricas, de pedra lavrada e adobe, e o estenderam até as instituições. Segundo Kern (1994,

p. 36), o plano urbanístico das reduções levou em conta a disposição dos edifícios relacionados com a vida dos missionários, a partir dos modelos europeus já consagrados depois de séculos. De acordo com Kern (1994) a descrição do povoado de São João Batista (Fig. 1), fundado por Sepp, assim se constitui como espaço urbano:

A praça central ocupa o centro da composição. No seu lado sul, encontra-se o conjunto das edificações relacionadas às atividades religiosas e artesanais. A igreja é ladeada à direita pelo cemitério, e à esquerda pelo claustro. Ambos os espaços estão fechados por um muro e um alpendre. O acesso aos dois recintos se dá por portas que se destacam dos muros e compõem com a fachada da igreja um cenário extraordinário. [...] Ao fundo do claustro, a residência dos padres se estende de leste a oeste. A esquerda do claustro vê-se o pátio dos artífices, com as edificações onde se encontravam as oficinas artesanais. Ao fundo, a tradicional quinta [...]. Quatro depósitos e um curral completam o desenho na sua parte superior. A oeste da praça se vê um edifício retangular, com pequeno pátio interno, no qual se acolhem as viúvas e os órfãos: é o Cotiguaçu. Ao norte da praça, duas longas casas terminam em forma de edificações altas, junto à entrada principal do povoado. São duas capelas [...]. A edificação da esquerda é onde se reúne o cabildo. Em volta da praça distribuem-se as casas longas e separadas por espaços de circulação, nas quais moram as famílias indígenas, cada família nuclear ocupando um aposento do conjunto. [...] Em volta do conjunto do povoado, podem ser observadas algumas vertentes de água transformadas em fontes (KERN, 1994, p. 37).

Esse conjunto descrito acima foi o resultado de décadas de trabalho guarani e pode ser tomado como definitivo nas Missões jesuíticas do século XVII. Segundo Orlandi (2004, p. 41), “no espaço urbano, o corpo dos sujeitos e o corpo da cidade formam um, estando o corpo do sujeito atado ao corpo da cidade, de tal modo que o destino de um não se separa do destino do outro”. Entendemos as reduções jesuíticas como espaço urbano, onde sujeitos se encontram afetados pelo simbólico e pela historicidade.

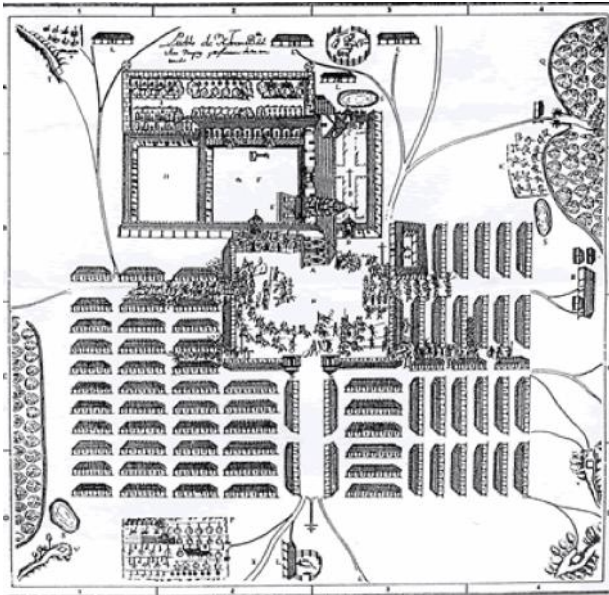


Fig. 1. Plano São João Batista, de 1754²

As Missões jesuíticas emergem, na historiografia de cada país, sob diferentes versões e interpretações. Do mesmo modo, nas várias disciplinas interessadas em seu estudo. As fontes primárias de informação sobre as missões são constituídas pelas cartas e relatórios dos padres da Companhia de Jesus, pela correspondência oficial espanhola e portuguesa e por relatos e diários de viajantes. Esse acontecimento teve lugar no antigo Paraguai³, durante o período colonial, entre o ano de 1609, data das primeiras iniciativas, até o ano 1768, quando da expulsão dos jesuítas. Cada um dos assentamentos criados pelos padres jesuítas chamava-se “redução”. O termo, segundo alguns

² Fonte: Museu de Simancas, Espanha.

³ Era assim denominada a área geográfica abrangendo regiões que atualmente constituem partes do território dos países do Paraguai, Brasil, Argentina e Uruguai. Também conhecida como região do Rio da Prata, no cone sul da América do Sul.

historiadores, está associado à idéia de “reconduzir” o pagão ao caminho do cristianismo e da salvação. A etimologia da palavra, de acordo com o dicionário Antônio Houaiss, é latina *reductio*, ónis ação de tornar a trazer. Assim são definidas por Montoya (1996):

llamamos reducciones a los pueblos de los indios, que viviendo a su antigua usanza en montes, sierras y valles, en escondidos arroyos, en tres, cuatro o seis casas solas, separados a legua, dos, tres y más unos de otros, los redujo la diligencia de los padres a poblaciones grandes y a vida política y humana (MONTROYA, 1996, p. 58).

Nelas, um conjunto de práticas apresentava um desenvolvimento, uma tecnologia e uma vida artística diferente daquela estabelecida, assentada num território limítrofe entre espanhóis e portugueses. Nesse território de fronteiras maleáveis, durante mais de cento e cinquenta anos, os missionários conviveram com os guaranis, estruturando o sistema reducional que em seu apogeu foi constituído por uma rede de trinta povoados, articulados por estradas, portos e ligações fluviais, entre estâncias de gado, lavouras e ervais, chegando a envolver cerca de cento e cinquenta mil índios e cerca de quatrocentos e sessenta jesuítas. Desta forma, a experiência insere-se no contexto colonial como um espaço de exceção, em quatro áreas diferentes: *Guayrá* (1610), *Paraná* (1609), *Itatín* (1631) e *Tape* (1632). Na margem esquerda do rio Uruguai fundaram os chamados “Sete Povos”: *San Nicolás*, *San Luís*, *San Lorenzo*, *San Borja*, *Santo Ángel*, *San Juan Bautista* e *San Miguel Arcanjél*, hoje no Brasil, no estado do Rio Grande do Sul. O espaço missionário se constituiu assimilando a experiência dos padres jesuítas, com diferentes formações e nacionalidades, com o conhecimento da natureza, costumes e o modo de ser guarani, num processo que moldou características próprias. Em todas as reduções se falava a mesma língua, tinham idênticos costumes, modos de vestir, instituições e leis. Todas foram construídas segundo o mesmo plano, todas apresentavam um mesmo aspecto, salvo as

particularidades do terreno. A uniformidade e a repetição das atividades e movimentos nas reduções promoviam um ritmo que almejava o uso perfeito do tempo no trabalho urbano.

4 O RELATO DE SEPP

A presença do jesuíta Sepp nas reduções ocorreu numa época dita de consolidação e esplendor do sistema reducional no período compreendido entre os anos 1691 a 1733. Seus relatos, *Viagens às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostológicos*, reúnem os escritos, respectivamente, dos anos de 1691 a 1692 e de 1693 a 1701. Neles, Sepp relatou a travessia para a América e o trabalho nas reduções guaranis. Daí resultou, em grande parte, anotações feitas em forma de diário de viagem. Sepp recorre a um sistema privado, as cartas, como os missioneiros de seu tempo, para em enviar relatos periódicos de suas atividades aos seus superiores europeus. Estas passam a domínio público ao serem publicadas como relato de viagem apostolológica. Os escritos de Sepp, em parte, apresentam características semelhantes aos de outros missioneiros; de outra parte, em seus relatos, observamos ao mesmo tempo, o heróico e o exótico que suscitavam a admiração do leitor europeu a quem em primeiro lugar estavam destinados. A sua inserção na Companhia de Jesus caracteriza sua condição de pertença a uma determinada tradição que determinava toda sua interpretação. Sepp era um produto da ordem, da Companhia de Jesus, enquanto militante policiava⁴ a inconstância guarani, transformando-a no sentido de urbanidade.

4.1 A fronteira e o insularismo

Na delimitação da fronteira está o estabelecimento da

⁴ “Manuel da Nóbrega, admitindo que todos temos uma alma e uma bestialidade natural, e que sem a Graça somos todos uns, atribui a diferença a criação política: quer dizer, são polidos, têm polícia, os que foram criados politicamente, no sentido aristotélico, portanto, socialmente. A distinção é meramente social e não de natureza” (GODINHO, 1990, p. 110).

diferença, o limite para a construção da alteridade enquanto uma situação antagônica por definição. Nesse sentido, o missionário constrói sua identidade a partir da sua localização com relação ao outro e da sua relação com a totalidade. No imaginário do missionário, por um lado, o guarani era o habitante da floresta, um espaço indefinível, incompreensível, flutuante e, sobretudo, nebuloso. Por outro lado, as fronteiras concretas impediam os ataques dos inimigos dos guaranis espanhóis e portugueses.

Os colonos espanhóis desejavam transformar os indígenas em mão de obra escrava para as atividades da agricultura e da pecuária. Nas palavras de Sepp, a constituição da fronteira com os espanhóis assim se fez:

Num lugar, onde o rio Uruguai cessa de ser um curso d'água, onde, antes, se precipita por um rochedo a baixo, correndo quase meia hora por cima de grandes pedras. [...] Esta queda do rio, com seus recifes estreitos e ásperos, o Criador providente da natureza a fez só e unicamente e ali a colocou para maior benefício de nossos indígenas. Todos os Padres Missioneiros estão firmemente convencidos disso. É que até aqui já vieram os espanhóis em seus navios, em sua insaciável cobiça de dinheiro. Mas quando chegaram aqui, ouviram: *Non plus ultra*, nem mais um passo! Tinham por isso que voltar a Buenos Aires, e até o dia de hoje não puseram pé em nossas reduções, não podem realizar nenhuma comunhão, nenhuma negócio, nenhum tráfico com nossos indígenas, e isto constitui um benefício indescritível. Primeiro, porque os espanhóis são dados a muitos vícios, de que estes nossos bons e simples índios até agora nada sabem, mas que eles, logo pegariam se entrassem em contato com os espanhóis. Sobretudo, porém, os espanhóis convertem os índios, a quem a natureza galardoou com rica liberdade, em escravos e servos e os tratam como cães e bestas, embora os índios sejam cristãos, e estragam tudo o que aos Padres custou tanto trabalho e suor (SEPP, [1698] 1980, p. 119).

A fronteira é uma fronteira apenas no que diz respeito ao imaginário do missionário, tendo o espaço como paradigma para sua constituição simbólica. Na sua concretude, a fronteira

exprime uma dimensão simbólica que ultrapassa o aspecto localizado do fenômeno. Nesse sentido, “num lugar” o limite é constituído, a “queda do rio”, os “recifes estreitos e ásperos” marcavam a fronteira com a colonização espanhola. Limite fixado pelo “Criador”, conforme o testemunho autorizado dos “Padres Missioneiros”, marcado pelo uso de expressões como “só e unicamente”, “ali”, “benefício do guarani”, “todos acreditam nisso”. No discurso de Sepp emergiu o mito dos navegadores medievais: “Non plus ultra” indica nos mapas marítimos os limites para a navegação, mas no discurso missioneiro é justaposto à tradição bíblica, segundo a qual a voz do “Criador” interferia no destino dos homens. No caso, o destino dos espanhóis que a ouviriam.

A representação da alteridade espanhola e indígena se constituiu a partir do modo como o missionário se relacionava com o outro. Formando uma interface identidade/alteridade, a fronteira é resultado, portanto, da imagem que missionário constrói sobre si mesmo e sobre o outro. A partir de recortes feitos, podemos depreender os processos de significação produzidos pelo discurso do missioneiro. Para isso, recortamos fragmentos de enunciados em que aparecem os nomes “espanhóis”, “indígenas” e “padres”. O missioneiro determina discursivamente os espanhóis, marcados pelo uso de expressões como “seus navios”, “sua insaciável cobiça de dinheiro”, “são dados a muitos vícios”, “convertem os índios [...] em escravos e servos”, “tratam [os guaranis] como cães e bestas”. Os recortes nos permitem depreender o seguinte enunciado: “Os espanhóis, sujeitos dados a muitos vícios, possuem navios que usam para procurar saciar sua cobiça de dinheiro, caçando e convertendo os índios em escravos e servos, tratando-os como cães e bestas”. Ao determinar discursivamente os espanhóis, determina também o guarani, através do uso de expressões “nossos indígenas”, “nossos bons e simples índios”, “nada sabem [de vícios]”, “logo pegariam [os vícios]”, “a natureza galardouu [os indígenas] com rica liberdade”, “[são] cristãos”. O pronome possessivo “nosso” é indicativo de uma coletividade e igualdade que se estabelece

nas reduções jesuíticas. Temos então: “Os nossos indígenas são bons e simples, são cristãos e livres, nada sabe de vícios, mas logo pegariam se entrassem em contato com espanhóis”. O missioneiro determina sua identidade, a partir da sua localização com relação aos espanhóis e aos guaranis, marcada pelas expressões “nossas reduções”, “trabalho e suor”. Temos, “A conversão dos indígenas em nossas reduções demanda trabalho e suor”. Estes enunciados investem em uma identidade para os espanhóis, para o indígena guarani e para o missioneiro jesuíta. Atuam simultaneamente na construção de uma imagem e de uma memória sobre os inimigos e salvadores dos guaranis (MARIANI, 2001).

Na delimitação da fronteira, ainda existiam outros, os portugueses que investiam contra os povoados indígenas em busca de mão de obra para as plantações de açúcar do Brasil. Nas palavras de Sepp:

[...] os portugueses habitantes do Brasil guerrearam outrora estes pobres índios e os levaram cativos para o Brasil. Eram além de cem mil homens. Como fossem esses índios escravos oprimidos com incessantes trabalhos na fabricação do açúcar (esta é a produção dos brasis), sucumbiu um após outro, de sorte que, nestes dias em que escrevo, mal se encontrará índio nosso no Brasil. E embora os desumanos brasis tenham perdido todos estes índios, devorando-os, em parte, em parte inutilizando-os pelas privações e trabalhos, não perderam por certo a esperança de obter outros. Ainda hoje em dia, pois, devem os nossos índios temer o inimigo (SEPP, [1710] 1980, p. 216).

Para depreender os processos de significação produzidos pelo discurso do missioneiro sobre o português, recortamos fragmentos de enunciados em que aparecem os nomes “portugueses” e “brasis”. O missioneiro determina discursivamente os portugueses, marcados pelo uso de expressões “habitantes do Brasil”, “fabricação do açúcar é a produção dos brasis”, “desumanos brasis”, “tenham perdidos todos estes índios [cem mil homens]”, “devorando-os, [...] inutilizando-os pelas privações e trabalhos”, “não perderam por

certo a esperança de obter outros”. Os recortes nos permitem depreender o seguinte enunciado: “Os portugueses habitantes do Brasil, portanto brasis, são desumanos, perderam cem mil índios na produção de açúcar, devorados ou inutilizados pelas privações e trabalhos, mas não perderam a esperança de obter outros”. Do mesmo modo, ao determinar discursivamente os portugueses como inimigos, determina também o guarani, através do uso de expressões como “pobres índios”, “cativos”, “escravos oprimidos”, “sucumbiu um após outro”, “mal se encontrará índio nosso no Brasil”, “devem os nossos índios temer o inimigo”. Temos então: “Os pobres índios transformados em cativos, escravos oprimidos, sucumbiram um após outro, não se encontrando sobreviventes no Brasil, por isso os indígenas das reduções devem temer o inimigo”. Desta forma, a alteridade portuguesa era um elemento importante a ser considerado na estratégia dos jesuítas para a fixação das novas reduções e demarcação das fronteiras.

Em alguns momentos isto se tornou mais explícito, como foi o caso do desdobramento da redução de *San Miguel Arcanjel*, em 1697, que deu origem à redução de *San Juan Bautista*, sob responsabilidade do padre Sepp. Logo após proceder a escolha do local e dar início à demarcação das áreas urbanas e o plantio de algodão, Sepp recebeu ordem de deslocar-se novamente, avançando um pouco mais em direção oeste, cruzando para a outra margem do rio Ijuí. Sepp apresentou os motivos para a não-observância de tal ordem:

Eis por que de nenhum modo convinha separar muito a nova colônia da antiga, para que, em caso de súbita invasão, os índios cristãos se pudessem unir mais depressa, prestar mútuo socorro, pegar em armas e rechazar o mais ligeiro possível o inesperado inimigo que ameaçasse suas cabeças, repelindo-o para longe de seus territórios (SEPP [1710]1980, p. 216).

Os argumentos de Sepp foram convincentes, pois, nessa época não foi transposto o Ijuí, mantendo-se como limite. Segundo Catroga (2001, p. 155), “as regiões do informe e do mal são simbolizadas pela água, pelo fogo, pelo desconhecido”.

Entendemos que a localização isolada demarcadas pela “fronteira inequívoca” da água, constituía o insularismo necessário a constituição das reduções. O insularismo impedia os nefastos efeitos do que lhe era contrário, representado tanto pela natureza quanto pelo humano; demarcava, pois, a fronteira entre a forma e o informe. A questão dos limites também problematizava o contato entre sujeitos. A alteridade era elemento organizador de suas práticas e discursivização. E era tão fundamental tal dimensão que o discurso sobre o outro se encontrava profundamente vinculado ao processo de elaboração de sua própria identidade.

4.2 O espaço ordenado

A redução cumpria a função de ser o espaço onde se desenvolvia a vida cristã. A experiência primordial dos missionários foi a sedentarização de sociedades que tinham na mobilidade um elemento cultural tradicional; a redução foi a civilização do espaço selvagem. Civilização, socialização, polícia, urbanidade. Sepp, ao fundar a nova redução de *San Juan*, alterou e modificou o espaço para constituí-lo com características de urbanidade. Na busca desse espaço, Sepp relatou a tomada de posse, a bênção dos campos e a geometrização do espaço. Segundo Sepp:

No dia 13 de Setembro de 1697 parti com dois padres para explorar as terras. Montávamos todos cavalos bem ajaezados; os caciques principais levavam fascas e o capitão, que os espanhóis chamam corregedor, estava munido de um bastão ou vara, insígnia do supremo juiz. Retumbavam as trombetas, tímpanos e flautas (SEPP, [1710] 1980, p. 201-202).

A esse movimento inicial, se seguiu a primeira ação na manhã do dia seguinte ao descobrimento. Assim relatada por Sepp:

Na outra manhã, ao nascer do sol, subimos o outeiro onde erigimos o estandarte da Cruz salutar, em sinal de tomada de

posse daquela terra, [...] chantei a cruz como pedra fundamental de minha povoação. Ereto o madeiro, logo todos os índios, prostrados em terra, o adoraram; em seguida, foi cantado o hino ambrosiano: *Te Deum laudamus*, acompanhado por trombetas e tímpanos pelos músicos que, para este fim, trouxera comigo; depois, abraçamos piedosamente o Sagrado Lenho e o beijamos, agradecendo à Divina Majestade (SEPP, [1710] 1980, p. 203).

A tomada de posse se fez ao *chantear* a cruz, gesto que se inscreve em filiação de produção de sentidos que inicia no séc. XV com a Carta de Caminha. A palavra “chantar” origina-se do latim *plantare* que deu origem a “plantar”⁵. O ritual de chantear a cruz repetiu simbolicamente o ato da Criação, a zona do informe e do caos precisava ser “cosmificada” para poder ser habitada. O povoamento de uma nova região, desconhecida e inculta, equivale a um ato de criação. A instalação da cruz equivalia a uma justificação e à consagração da região, a um novo nascimento, repetindo assim o batismo, o ato da criação. Segundo Eliade (1993, p. 23), qualquer território ocupado com vistas a fixação ou à utilização como “espaço vital” era previamente transformado de “caos” em “cosmos”; isto é, “por um ritual, era-lhe conferida uma forma que o tornava real”.

No entanto, mesmo depois da tomada de posse, da criação do cosmos esse ainda se configurava como habitat do demônio, havia necessidade da bênção dos campos, como se fora o batismo da nova colônia, o seu ingresso na comunidade católica, então merecedora da urbanização e pronta para que as sementes frutifiquem: “lancei sobre a nova colônia a costumada bênção dos campos, para expulsar os demônios que, por causa da infidelidade destes gentios, habitavam despreocupados estes lugares durante tanto tempo e tantos séculos”, escreve Sepp ([1710] 1980, p. 208). A fundação das novas reduções, nessa perspectiva, era como uma experiência mítico-religiosa. A bênção purificava os campos e constituía uma garantia para a posse pacífica da terra sob a proteção de

⁵ Definições a partir do Dicionário Houais.

Deus. Desse modo, a redução formava um espaço cristão conquistado do demônio, “porque todos esses índios são por nós *reduciret* (conduzidos) à fé cristã” (SEPP, [1698] 1980, p. 124).

Esse espaço cristão precisava ainda ser limitado e geometricamente demarcado por linhas retas, conforme o modelo estipulado. Segundo Orlandi (2010, p. 16), no “processo de produção do espaço entram em prática práticas públicas, afetadas pelo simbólico, pela historicidade, Afetadas pelo real e pelo imaginário”. Os primeiros movimentos para o processo de urbanização assim se fizeram, segundo Sepp:

Para que as construções não se fizessem espalhadas aqui e ali, sem ordem e em conflito com as regras da arte arquitetônica, e se correspondessem, bem dispostas, em longa série, dividi a planície ou área da futura aldeia em duas partes iguais, de modo que uma ala, ou parte da aldeia, contasse de largura tantos pés geométricos quanto a outra. A paróquia ou templo, e a casa dos padres missioneiros, ocuparia o meio da praça. Esta praça seria o centro, donde partiriam as ruas paralelas, igualmente distantes de um lado e outro. [...] Assim a aldeia conta folgadoamente cinquenta e mais ruas, a avançarem todas paralelas e bem dispostas em grande extensão. (SEPP, [1710] 1980, p. 220).

O relato de Sepp acerca da iniciativa da estruturação das reduções apresenta diversos elementos significativos a serem considerados. Um primeiro aspecto está relacionado ao processo de estabelecimento de fronteiras entre os guaranis no espaço missioneiro. Um segundo aspecto diz respeito ao processo civilizatório. O relato de Sepp evidencia que a instauração da dinâmica reducional operava a gradativa transformação no modo de viver dos indígenas. A ênfase conferida ao espaço geométrico das reduções configurou essa realidade como uma eficaz força reguladora. Constituiu-se como articulação de um imaginário que pretendia exercer a função de controle social de condutas. O traço retilíneo, em que se exprime a direção da vontade a um fim previsto e eleito, imperava nas reduções jesuíticas. Um urbanismo racional organizava o espaço, de acordo com Chauí

(2008, p. 10), “o urbanismo geométrico significa que a razão humana domina a desordem da matéria e os caprichos da natureza e da história”.

4.3 O centro do poder

Na produção de sentidos para esse espaço, a praça ocupava o centro do povoado e nela se localizava a igreja. Esse era o lugar do poder claramente demarcado, tanto pela localização central quanto pelas características que o distinguiam como tal. As relações que nela se desenvolviam eram marcadas pela dimensão do sagrado. A igreja era o emblema da unidade moral, religiosa e material da comunidade. E igualmente era o símbolo da autoridade política máxima. Nela se materializava “o poder do chefe espiritual e temporal ante o qual se curvavam, por obediência respeitosa e não por coerção violenta, caciques e guerreiros, mulheres índias e crianças” (KERN, 1982, p. 128).

A presença da igreja demarcava o espaço representado pela comunidade cristã constituída na redução. A casa do missioneiro, por sua vez, localizava-se ao lado da igreja, a qual se articulava para a condução da vida comunitária constituindo-se como autoridade. Desse modo, ficava garantida a manutenção das características essenciais da vida cristã. Segundo Sepp ([1710]1980):

Convinha, pois, construir-se a igreja ou paróquia no centro e na praça principal da aldeia. A área ou a praça principal em que se devia alicerçar o templo mede quatrocentos pés geométricos de largura e outros quatrocentos e cinquenta de comprimento. Esta área é cercada, como em anfiteatro, pelas casas dos indígenas, separadas umas das outras em boa (SEPP, [1710] 1980, p. 220).

Essa disposição alude à vida comunitária constituída como um drama, uma peça que se desenrola no espaço religioso significado pela praça central onde estava localizada a igreja. O sentido assim conferido à vida na redução tinha seu ponto de irradiação a igreja o qual afetava todas as dimensões do cotidiano

do povoado.

A igreja constitui-se como espaço estruturado que configurava o sentido de luta entre o bem e o mal, a dinâmica inerente à vida comunitária cristianizada. O centro do poder que exercia a força de atração sobre os diversos componentes desse espaço. Para ela convergia a vida da redução. A diversidade de práticas sociais promovidas e as condutas individuais adquiriam sentidos na medida em que estavam relacionadas ao centro de poder. A igreja exercia, pois, a função de força reguladora das práticas coletivas e das atitudes individuais cotidianas.

A alteridade que permanecia separada era contrária a identidade cristã, esta implicava sair da dispersão na floresta para aproximar-se desse centro de poder. O atributo das florestas é o espaço ilimitado, a desordem. A insistência em resguardar os guaranis reduzidos do contato com o outro, o não-reduzido habitante da floresta, expressava o trabalho árduo pela manutenção da sua identidade cristã, pela constituição de identidades homogêneas.

4.4 O tempo perfeito

O intervencionismo radical subordinava os guaranis às exigências de ordem e de equilíbrio total. Casas iguais, roupas iguais, refeições iguais. O missioneiro intervém ao máximo. Horas fixas determinavam o cotidiano que se constituía entre limites fixados por regras e necessidade de sobrevivência material, normas do comportamento definidas pelos princípios cristãos. Uma temporalidade marcada pelo badalar do sino no centro do poder.

Segundo Sepp ([1698] 1980, p. 153), o dia para o guarani começava muito cedo, às quatro e meia ou cinco da manhã, dependendo se era verão ou inverno, mas sempre “uma hora antes do romper do dia”. Então todo o povoado era acordado ao som do *Angelus* e os orientadores dos jovens começavam a reuni-los para que comparecessem no pátio da igreja. Os meninos eram posicionados de um lado e as meninas

do outro, realizando a oração em voz alta. Depois da oração, “quando o sol já raiou o sino dá o sinal para a Santa Missa” (SEPP [1698] 1980, p. 151), era celebrada uma vez ao dia. Depois da missa, servia-se a primeira refeição.

O corregedor e o padre organizavam os trabalhadores dirigindo-os às tarefas nos campos e nas oficinas. Durante a manhã, enquanto os guaranis trabalhavam, os padres iniciavam suas “ordens do dia”. Organizava-nos para confissão, enterravam os mortos e visitavam os doentes. “Após a visita aos doentes visito nossas oficinas”, primeiramente a visita à escola, “dou-lhes as lições e tomo as que aprenderam”, um dia “vou ter com os músicos”, em outro “tomo a lição dos dansarinos (sic) e lhes ensino algumas danças” que seriam apresentadas por “ocasião das grandes festas” (SEPP [1698] 1980, p. 152). A sua jornada e a dos guaranis continuava: “Depois que instruí os músicos e dansarinos, (sic) visito as outras oficinas, a olaria, o moinho, a padaria” e a quinta. Sepp fiscaliza todos os setores: “o que estão fazendo os ferreiros, os carpinteiros e marceneiros, verifico o que estão trabalhando os escultores, o que pintam os pintores, o que tecem os tecelões (sic), o que torneiam os torneadores, o que bordam os bordadores, o que carneiam os carneadores” (SEPP [1698] 1980, p. 153).

Às dez horas o sino dava o sinal para a segunda refeição do dia. Durante as refeições, “o melhor dos *tiples* me lê em latim um capítulo da Sagrada Escritura. Depois um outro rapazinho lê em espanhol um trecho da Vida dos Santos e, pelo fim da mesa, lê do martirológico ou do calendário dos Santos o trecho que corresponde ao dia” (SEPP [1698] 1980, p. 153). Depois, “pela uma hora rezamos na igreja, com as crianças, a ladainha de Todos os Santos” (SEPP [1698] 1980, p. 153). A partir desses recortes discursivos, entendemos que a relação do sujeito com a língua latim, espanhol, guarani demarca, na redução, fronteiras territoriais e políticas entre a língua latina, exclusiva do missionário, a língua oficial da colonização e a língua indígena, língua da escola e da catequização.

Às duas horas da tarde dava-se novamente o sinal para o retorno ao trabalho. À tarde, quatro ou cinco horas, o sino

tocava de novo, marcando o final da jornada: “Às quatro horas dou doutrina às crianças, rezo o terço com o povo, depois a ladainha e faço com ele, em voz alta, o *Actun contritionis*, contrição e arrependimento pelos nossos pecados” (SEPP [1698] 1980, p. 154). Depois recebem a ração de alimento que sua família consumiria. Após a distribuição, cada um podia desfrutar o dia da maneira que quisesse. Um novo toque de sino anunciava a hora de cada um se recolher à sua morada e das patrulhas iniciarem as rondas noturnas nas ruas do casario. Nas reduções as horas e os dias, as semanas e as estações se sucediam com ritmo a determinado, segundo Meliá (1988, p. 210):

las mismas figuras salen a las mismas determinadas horas, se ponen en movimiento, hacen sus gestos con la misma controlada exactitud que el paso de las horas, siempre fieles a sí mismas, iguales, repetidas en su rutinario volver, constantes en su distribución (MELIÁ, 1988, p. 210).

Os horários fixos somente eram alterados nas mudanças de estação. Do despertar ao repouso noturno o cotidiano das missões constituía-se como sequência de um ritmo normatizador e repetitivo. A uniformidade, a repetição das atividades e o movimento sequencial nas reduções engendravam um ritmo que almejava o uso perfeito do tempo, um ritmo de trabalho e cristianização conduzido pelo missioneiro. O tempo missioneiro perfeito, mecânico, moderno se constituía como um tempo insular, fechado sobre ele mesmo, por isso mesmo perfeito.

4.5 A língua da redução

Cada redução, distante uma das outras entre cem a cento e vinte e cinco milhas, era “administrada por dois Padres”, e, em “todas as reduções”, falavam “uma só língua, o Guarani”, segundo Sepp ([1698]1980: 124). A língua para a evangelização e o ensino nas missões foi, desde o princípio, a língua guarani, regularização prevista nas Leyes de Indias. Em 1583, o Concílio de Lima determinou a tradução para o guarani

de *Catecismo breve para rudos y ocupados*, tarefa que foi executada pelo franciscano Frei Luis de Bolaños (1539-1629). Em 1603, foi oficialmente adotado para o ensino. O jesuíta Antonio Ruiz de Montoya (1584-1651), como vimos, foi responsável pela normatização da língua guarani, produzindo uma gramática e um dicionário e um catecismo.

Os marcos que fundam a necessidade desse conhecimento linguístico são anteriores à colonização. Desde o século X, ações da Igreja objetivando a implementação do resultado do Concílio de Tours, enfatizavam a necessidade de pregar o Evangelho para os “povos bárbaros” nas línguas desses mesmos povos. Estado e a Igreja buscavam apreender as línguas dos povos que as empregavam. Para o Estado, a língua, enquanto elemento simbólico e constitutivo de qualquer comunidade linguística era um elemento de diferenciação da colônia relativamente ao colonizador. Segundo Mariani, eram dois processos históricos de distinta natureza, mas interligados no que diz respeito à relação entre os homens e as línguas na construção da ordem colonial:

As ações da igreja católica e, mais especificamente, dos jesuítas na prescrição do modo e dos meios linguísticos para se processar a evangelização dos povos não-cristãos; e a revolução tecnolinguística que, a partir do Renascimento europeu, tanto organizará a produção maciça de gramáticas e de dicionários monolíngues para as línguas neolatinas, quanto proporcionará a “tecnologia” necessária para a descrição das línguas do Novo Mundo (MARIANI, 2003, p. 73).

A gramatização da língua indígena possibilitava não só a tradução e a conversão linguístico-cultural de orações e outros rituais sagrados, mas também a constituição de outros produtos, como catecismos e missais. O saber sobre a língua indígena nos relatos de Sepp era uma exigência do fazer missioneiro. Sepp ([1698] 1980, p. 123-124), considerava que entre as línguas faladas na terra “a mais importante é a guarani. É muito difícil de ser compreendida e não tem a mínima semelhança com o espanhol, o alemão ou o latim. É uma língua bem original”.

Para o missioneiro, aprender a língua era dar início à catequese, conforme relato de Sepp ([1698] 1980):

O Bom Deus ajuda-me evidentemente, caso contrário não me seria possível aprender num ano uma língua tão desesperadoramente difícil como o Guarani, na qual, já um mês após minha chegada, dei instrução cristã às crianças e administrei Sacramentos, com exceção da Confissão (SEPP [1698] 1980, p. 124).

Aprender a língua, em um primeiro momento, era saber a pronúncia das palavras. Num segundo momento, aprender a língua era uma forma de apreender a cosmologia indígena e, assim, melhor traçar os caminhos para uma conversão dos sentidos indígenas em cristãos. Em relação à conversão dos sentidos, Sepp ([1698] 1980, p. 243), escreve que o uso da língua guarani podia surpreendentemente dar conta dos sentidos cristãos “nem podia imaginar como sua língua bárbara, inculta e tão difícil de pronunciar, pudesse ser apta para levar à cena tais episódios da vida dos santos, e muito menos de exprimir harmonias musicais”. Se pensarmos como os diferentes processos discursivos se relacionam, como uns vão se constituindo em relação aos outros, a língua outra passa por processos diferenciados do desconhecimento à gramatização. Assim de acordo com Mariani (2007):

Lentamente vai se processando o espaço geográfico “selvagem” e, portanto, opaco e indistinto, em espaço administrado, transparente, domesticado linguisticamente de forma a absorver o heterogêneo, a alteridade (MARIANI, 2007, p. 108-109).

As reduções constituíram, de fato, um espaço homogêneo demarcado geometricamente, onde o missioneiro exercia o seu poder religioso, mediante o controle efetivo da vida dos guaranis. Assim o trabalho que se realiza na ordem da língua produz sentido na ordem do próprio discurso indígena.

5 PALAVRAS FINAIS

Neste estudo, vimos os elementos que constituem a urbanidade do guarani. A gramatização das línguas do mundo garantiu a uniformidade e o modelo. A urbanidade garantiu a unidade contra a dispersão e a inconstância do guarani. Nas reduções o indígena guarani deveria observar regras de convivência para transformar no sentido de urbanidade. A urbanidade nos permite ler no discurso sobre o espaço, a ordem que comanda a vida social. Podemos concluir que para a urbanidade do guarani, o missioneiro determina a normatização da língua, a geometrização do espaço e o ritmo perfeito do tempo, contra a desordem e o caos. O sujeito religioso identifica-se a formação discursiva dominante da contra-reforma instituindo-se como tutor do indígena guarani e provedor da nova ordem. Desse modo, concebe a redução a partir de significações constituídas pela Igreja. As práticas necessárias ao cotidiano foram traduzidas em disciplina clerical. O controle social absoluto praticado pelo jesuíta conduziu a uma variante de urbanidade que encontrou sua plena expressão no cotidiano das reduções jesuíticas. Tal sociedade só pode acontecer a partir da separação com a totalidade existente para a constituição de um cotidiano sob o signo da ordem e da igualdade dos desejos humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUROUX, S. *A Evolução Tecnológica da Gramatização*. Trad. Eni Orlandi. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

CABEZA DE VACA, A. N. Comentários. In *Naufrágios e Comentários*. Porto Alegre: LP&M, 2003.

CATROGA, F. *Memória, História e Historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001.

CHAUÍ, M. Notas sobre Utopia. São Paulo. In *Ciênc. e Cult.* São Paulo.

SBPC, v 60, n spe 1, julho, 2008, p. 7-12.

ELIADE, M. *O Mito do Eterno Retorno*: Arquétipos e Repetição. Trad. Manuela Torres. Lisboa: Edições 70, 1993.

GODINHO, V. M. *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Navegar*. Séculos XIII-XVIII. Lisboa: Difel, 1990.

GUIMARÃES, E. Políticas de Línguas na Linguística Brasileira: Da abertura dos Cursos de Letras ao Estruturalismo. In *Política Linguística no Brasil*. Org. Eni Orlandi. Campinas, SP: Pontes Editores, 2007. p. 53-62.

HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. 18ª reimpressão. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.

KERN, A. A. *Missões*: Uma Utopia Política. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

MARIANI, B. Políticas de Colonização Linguística. In: *Letras, Espaços de Circulação da Linguagem*. Programa de Pós Graduação em Letras, UFSM, nº 27, julho/dezembro, 2003, p. 73-82.

_____. A Instituição da Língua, História e Cidadania no Brasil do Século XVIII: o papel das academias literárias e das políticas do Marquês de Pombal. In: *História das Idéias Linguísticas*: construção do saber metalinguístico e constituição da língua nacional. Org. Eni Orlandi. Campinas, SP: Pontes; Cáceres, MT: Unemat Editora, 2001. p. 99-124.

_____. *Colonização Linguística*. Campinas, SP: Pontes, 2004.

_____. Quando as línguas eram corpos: Sobre a Colonização Linguística Portuguesa na África e no Brasil. In: ORLANDI, Eni (Org.). *Política Linguística no Brasil*. Campinas: Pontes Editores, 2007. p. 83-112.

MELIÁ, B. *Los Guarani Chiriguano*. Nuestro Modo de Ser. La Paz: CIPCA, 1988.

MONTOYA, A. R. de. *Conquista Espiritual del Paraguay*. Asunción: Editorial El Lector, 1996.

NEBRIJA, A. de. [1492]. *Gramática de la Lengua Castellana*. Estudio y Edición Antonio Quilis. Madrid: Editora Nacional, 1980.

ORLANDI, E. P. *Língua e conhecimento lingüístico*: para uma história das ideias no Brasil. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

_____. *Cidade dos Sentidos*. Campinas: Pontes, 2004.

_____. *Discurso e Políticas públicas Urbanas*: A fabricação do consenso. Campinas: RG, 2010.

SEPP, A. [1698]. *Viagem às Missões Jesuíticas*. Trad. A. R. Scheneider. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

_____. [1710]. Trabalhos Apostológicos. In: _____. *Viagem às Missões Jesuíticas*. Trad. A. R. Scheneider. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980. p. 159-249.

SOUSA, P. L. *Diário da Navegação* (1530-1532). Rio de Janeiro. Leuzinger, 1927.