



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL**  
***CAMPUS CERRO LARGO/RS***  
**CURSO DE GRADUAÇÃO EM LETRAS PORTUGUÊS E ESPANHOL -**  
**LICENCIATURA**

**MIRELA SCHRÖPFER KLEIN**

**ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA: EFEITOS DE SENTIDO DOS/NOS**  
**DISCURSOS SOBRE A REGIÃO DAS MISSÕES/RS**

Cerro Largo/RS

2018

**MIRELA SCHRÖPFER KLEIN**

**ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA: EFEITOS DE SENTIDO DOS/NOS  
DISCURSOS SOBRE A REGIÃO DAS MISSÕES/RS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Letras Português/Espanhol da Universidade Federal da Fronteira Sul – *Campus* Cerro Largo/RS, como requisito para obtenção do título de licenciada em Letras Português/Espanhol.

Orientador(a): Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Caroline Mallmann Schneiders

Cerro Largo/RS

2018

**PROGRAD/DBIB - Divisão de Bibliotecas**

Klein, Mirela Schröpfer  
ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA: EFEITOS DE SENTIDO  
DOS/NOS DISCURSOS SOBRE A REGIÃO DAS MISSÕES/RS/ Mirela  
Schröpfer Klein. -- 2018.  
36 f.

Orientadora: Caroline Mallmann Schneiders.  
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -  
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de Letras  
Português e Espanhol - Licenciatura , Cerro Largo, RS,  
2018.

1. Análise de Discurso. I. Schneiders, Caroline  
Mallmann, orient. II. Universidade Federal da Fronteira  
Sul. III. Título.

MIRELA SCHRÖPFER KLEIN

**"ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA: EFEITOS DE SENTIDO DOS/NOS  
DISCURSOS SOBRE A REGIÃO DAS MISSÕES"**

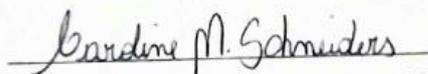
Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado como requisito para obtenção de grau de Licenciada em Letras Português e Espanhol da Universidade Federal da Fronteira Sul.

Orientador: Profa. Dra. Caroline Mallmann Schneiders

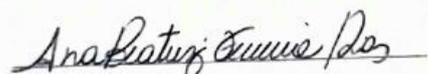
Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em:

06/07/2018

BANCA EXAMINADORA:



Profa. Dra. Caroline Mallmann Schneiders – UFFS



Profa. Dra. Ana Beatriz Ferreira Dias - UFFS



Profa. Me Ana Cláudia Porto – UFFS

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, à minha orientadora, professora Dra. Caroline Mallmann Schneiders, por toda dedicação, orientação e paciência durante a pesquisa e escrita.

Ao Marco Marques, em nome da Associação Cultural Os Nheçuanos do município de Roque Gonzales/RS, pelo envio de exemplares do jornal para o desenvolvimento da presente pesquisa.

À todas as pessoas que de uma forma ou outra estiveram ao meu lado durante este percurso dando todo o apoio e incentivo para a realização deste trabalho.

## RESUMO

Nosso objetivo nessa pesquisa é compreender como os discursos *sobre* que circulam a respeito da história da região das Missões do Rio Grande do Sul (RS) produzem uma memória institucionalizada, a qual, segundo nossa posição discursiva, é marcada pelo esquecimento, silenciando sentidos e memórias outras. Desse modo, interessa-nos refletir como tais discursos são constituídos por uma memória discursiva marcada pelo esquecimento e afetada pela ideologia. O trabalho é desenvolvido a partir dos pressupostos teóricos da Análise de Discurso de linha francesa, articulando-a à História das Ideias Linguísticas, tal como ambas se desenvolvem no Brasil, nos dias de hoje. Com base na filiação teórica assumida, o dispositivo de análise que ancora tal estudo é constituído, principalmente, pelas noções de discurso, história, esquecimento, silenciamento e memória, as quais nos permitem explicitar os efeitos de sentidos do objeto em análise. Nosso objeto de estudo é constituído pelo Jornal **Os Nheçuanos**, jornal de circulação na região missioneira, e também pelo **Portal das Missões**, um site institucional que busca trazer informativos sobre a região das Missões e sua história. A partir desse objeto de estudo, realizamos recortes discursivos que compõem o *corpus* analítico de nossa pesquisa. Tendo em vista isso, entendemos que, ao refletirmos sobre estas determinações históricas e discursos *sobre* que circulam na região missioneira, compreenderemos os efeitos da ideologia dominante que determina tal contexto sócio-histórico, bem como produz o esquecimento de discursos outros, silenciando-os, os quais, no entanto, podem irromper no fio do discurso, voltando para serem rememorados e para produzir seus efeitos em função de os discursos serem marcados pela memória discursiva, a qual é marcada pelo esquecimento.

**PALAVRAS-CHAVE:** Esquecimentos. Memória. História.

## RESUMEN

Nuestro objetivo en esta investigación es comprender como los discursos sobre que circulan a respecto de la historia de la región de Misiones del Rio Grande do Sul (RS) producen una memoria institucionalizada la cual, según nuestra posición discursiva, es marcado por el esquecimiento y afectada por la ideología. El trabajo es desarrollado a partir de los presupuestos teóricos de la Análisis de Discurso, de línea francesa, articulada a História das Ideias Linguísticas, tal como se desarrollan en Brasil en los días actuales. Con base en la filiación teórica adoptada, el dispositivo de análisis del estudio es constituido principalmente por las nociones de discurso, historia, olvidamiento, silenciamento y memoria, las cuales nos permiten mostrar los efectos de sentidos del objeto en análisis. Nuestro objeto de estudio es constituido por lo periódico *Os Nheçuanos*, periódico regional, y también por lo *Portal das Missões*, site institucional que busca traer informativos sobre la región de las misiones y su historia. A partir deste objeto de estudio, realizamos recortes discursivos que componen el *corpus* analítico de nuestra investigación. Así, entendemos que, al reflejarnos sobre estas determinaciones históricas y discursos sobre que circulan en la región misionera, comprendemos los efectos de la ideología dominante que determina tal contexto sociohistórico bien como produce el olvidamiento de discursos otros, silenciando-os, los cuales pueden surgir en el fio discursivo, retornando para ser rememorados y para producir sus efectos en función de los discursos seren marcados por la memoria discursiva, la cual es marcada por el olvidamiento.

**PALABRAS-CLAVE:** Olvidamiento. Memoria. Historia.

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	7
2 REFERENCIAL TEÓRICO.....	9
2.1 A FORMAÇÃO DISCURSIVA E A IDEOLOGIA NOS DISCURSOS <i>SOBRE</i> A HISTÓRIA DAS MISSÕES.....	12
2.2 EFEITOS DO SILÊNCIO: ENTRE A MEMÓRIA E O ESQUECIMENTO.....	13
2.3 DISCURSO <i>DE</i> E DISCURSO <i>SOBRE</i> A REGIÃO DAS MISSÕES.....	16
3 MOBILIZAÇÃO DO <i>CORPUS</i> DE PESQUISA .....	18
3.1 GESTOS DE INTERPRETAÇÃO.....	20
4 CONCLUSÃO.....	27
REFERÊNCIAS .....	28
ANEXOS.....	30

## 1 INTRODUÇÃO

A história para ser retratada baseia-se em discursos que se sobressaem uns aos outros. Esses discursos com maior força de disseminação cultural são chamados de discursos dominantes e, a partir deles, a história tende a se organizar, produzindo o que podemos chamar de uma memória institucionalizada, a qual visa a regular certos sentidos e dizeres (ORLANDI, 2005).

Tendo em vista o modo como os discursos em circulação em determinado contexto sócio-histórico constituem uma história e memória institucionalizadas, cristalizando sentidos, interessa-nos refletir sobre os discursos em circulação na região das Missões do Rio Grande do Sul. Com isso, buscamos explicitar como tais discursos produzem uma determinada história e memória, as quais são marcadas pelo esquecimento e determinadas pelas relações ideológicas que marcaram a história da região das Missões do Rio Grande do Sul (RS). Esse discurso tem por característica ser de cunho bastante religioso, contendo, algumas vezes, certo fervor católico para defesa dos “invasores” que aqui instalaram-se. Como afirma Ruy Nedel em diversos artigos e em seu livro **Esta terra teve dono** (2010), esta terra já tinha dono e a história das missões é a de homens em lutas permanentes por sua liberdade.

Toda a história missioneira que aqui já existia, sua cultura e sua língua, quando os estrangeiros começaram suas instalações nestas terras, por vezes é ignorada, esquecida, marginalizada. Estes homens são tachados como sanguinários e cruéis, e tudo que é falado sobre eles parece conter uma história tendenciosa.

A partir do dito “Esta terra tem dono”, proclamado pelo índio Sepé Tiaraju em meio à guerra guaraníca, vários estudos têm surgido buscando uma definição para o dono desta terra. Os índios lutaram para defender seus costumes perante à imposição proposta pela igreja católica, através do projeto de catequização e das implantações das reduções jesuíticas. No contar e recontar das histórias de um tempo não muito feliz, consideramos que no dito sempre há um não-dito, algo que é silenciado, esquecido, fazendo com que alguns sentidos circulem em detrimento de outros.

Tendo em vista as versões que podemos compreender em torno de um mesmo fato histórico, nosso estudo problematiza, por meio dos discursos *sobre* que organizam a memória em circulação na região das Missões, com foco em outro importante símbolo de resistência das reduções, a saber: Nheçu, os efeitos de sentido que tais discursos produzem. Esses efeitos de

sentido, para nós, colocam-se entre a memória cristalizada/institucionalizada sobre a história da região das Missões, a qual está vinculada ao efeito de uma ideologia dominante, e a memória discursiva, a qual é marcada pelo esquecimento, fazendo com que novos sentidos irrompam na discursividade.

Para tanto, mobilizamos, como objeto de estudo, o jornal **Os Nheçuanos**, jornal de circulação local, e o site **Portal das Missões**, site institucional informativo *sobre* as Missões. O desenvolvimento da presente pesquisa está filiada aos pressupostos da Análise de Discurso de linha francesa e das Histórias das Ideias Linguísticas, tal como vem se desenvolvendo no Brasil nos dias atuais.

Visto o referencial teórico-metodológico adotado, cabe pontuar que não há uma metodologia pronta e fechada para a realização da pesquisa, pois no desenvolvimento analítico, partimos de um movimento pendular, da análise para a teoria e vice-versa. A pesquisa foi desenvolvida a partir de alguns recortes discursivos dos objetos anteriormente apontados, os quais constituem nosso *corpus* de análise. Tal pesquisa tornou-se pertinente por entendermos que o cacique Nheçu foi colocado à sombra dos acontecimentos heroicos dos índigenas que lideravam grandes grupos e extensões de terra. O cacique Nheçu viveu e liderou no que hoje corresponde ao território de fronteira (partindo da cidade de Porto Xavier/RS e interior) até onde se encontra Dona Otília, vila que pertence ao município de Roque Gonzales/RS. Estabeleceu casa no mais conhecido cerro do Inhacurutum, onde possuía uma ampla visão de seu povoado.

Arelado a muitas lutas, principalmente na de tentar tirar seu povo do domínio dos Jesuítas e manter sua cultura e crenças vivas, Nheçu dominou espaços e lutou por sua gente. Tendo em vista esse outro herói indígena que também faz parte da história da região das Missões, mas que não possui lugar nessa história dita oficial, considerando os discursos institucionais que contam e circulam sobre a história da Missões, interessa-nos problematizar a questão do silenciamento, dos jogos de forças entre o dito e o não-dito, os quais explicitam os efeitos que os discursos dominantes, ou a ideologia dominante, produzem, cristalizando determinada memória e história e silenciando outras.

## 2 REFERENCIAL TEÓRICO

Para o desenvolvimento deste trabalho, ancoramo-nos nos pressupostos teóricos e metodológicos da Análise de Discurso de linha pecheuxtiana em articulação com a História das Ideias Linguísticas, mobilizando em especial as noções de discurso, história, memória, esquecimento e silenciamento.

A Análise de Discurso (AD) surge na França, nos anos de 1960, através de Michel Pêcheux, e uma das características fundamentais que ele imprimiu para este novo ramo da Linguística é considerar a linguagem como algo não transparente. A AD considera a linguagem como não transparente, considerando o discurso como uma materialidade simbólica e significativa, carregada de sentidos e afetada pela historicidade (ORLANDI, 2015). O discurso é assim a palavra em movimento.

A AD constituiu-se como um domínio entre três disciplinas: a linguística, o marxismo e a psicanálise. Nesse sentido, ela é considerada como uma disciplina de entremeio, por reunir estas três perspectivas e ideias. A colaboração feita pelo ramo da linguística é a consideração da linguagem como não transparente, tendo como objeto próprio de estudo linguístico: a língua. Também pressupõe o legado do materialismo histórico atribuindo um sentido ao real da história de tal forma que o homem faz a história e esta também não é transparente (ORLANDI, 2015). Há também a colaboração da Psicanálise, que é demarcada pelo modo como a AD visará (e definirá) o sujeito através da sua interpelação pela ideologia e pelo inconsciente.

Esta teoria trouxe a consideração do sentido como uma retirada do conteúdo, visando não focar no que o texto quer dizer, mas permitindo visualizar como o texto funciona. Além disso, Pêcheux (2014), em diversos trabalhos, vai teorizar como a linguagem é materializada na ideologia e como essa manifesta-se na linguagem, concebendo, assim, ao discurso, um lugar particular, onde é possível analisar o funcionamento discursivo.

Considerando os pressupostos teórico-metodológicos da AD, buscamos em nosso estudo articulá-los aos estudos da História das Ideias Linguísticas, tal como vem sendo desenvolvidos no Brasil. A HIL, no Brasil, assim como a AD, tem seu início com um grupo coordenado por Eni Orlandi estudando discursos sobre a língua no Brasil, considerando diversos materiais. Tal articulação não se dá no modo de interdisciplinaridade, pois tanto a AD quanto a HIL possuem seus métodos específicos, mas, como destaca José Horta Nunes, “a partir

do contato entre esses dois domínios e das questões que um coloca ao outro, temos ressonâncias tanto em uma quanto em outra direção” (NUNES, 2008, p. 109).

A HIL visa a contemplar diferentes materialidades, considerando materiais elaborados no decorrer de toda a história das ciências da linguagem no Brasil. Por este fato, a AD fará sua contribuição “se constituindo como um modo de leitura, sustentado por um dispositivo teórico e analítico, que considera a historicidade dos sujeitos e dos sentidos” (NUNES, 2008, p. 110).

Orlandi (2001) considera a questão da língua como forma de identificação linguística e cultural, trazendo para sua investigação a construção da “identidade da língua portuguesa no Brasil [...] como a história da constituição da identidade nacional, observada na história pelo contato inter-étnico” (ORLANDI, 2001, p. 10) o que nos leva a pensar que articular a HIL e a AD só traz benefícios, já que a AD fará sua contribuição no campo de natureza histórica e ideológica relativas à língua.

Tomando como base tais estudos, buscamos desenvolver nossa reflexão articulando essas duas perspectivas, compreendendo o discurso como um objeto histórico e ideológico. O discurso, na perspectiva discursiva, constitui-se como “efeito de sentidos entre locutores” (ORLANDI, 2010, p. 14), rompendo com o esquema de comunicação como simples troca entre locutores, e da relação de estímulo/resposta. Orlandi (2015) caracteriza o discurso como “um objeto sócio histórico em que o linguístico intervém como pressuposto” (ORLANDI, 2015, p.14).

Ao contrário do que muitas vezes se pensa, para a AD, o discurso vai muito além da transmissão de informações. Ele torna-se o lugar onde o indivíduo, através da apropriação da língua, é interpelado pela ideologia e irá se constituir como sujeito na história. Como já dito, não existe discurso sem sujeito e nem sujeito sem ideologia. Não podemos controlar os efeitos de sentido, as relações de linguagem são relações de sujeitos e de sentidos e seus efeitos são múltiplos e variados (ORLANDI, 2015).

Orlandi também definirá o discurso como “funcionamento da linguagem que põe em relação sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história” (ORLANDI, 2015, p. 20). Partindo disso, “procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história” (ORLANDI, 2015, p.20). O discurso é muito mais do que a transmissão de informações, como afirma Pêcheux (2014), é efeito de sentidos entre locutores. Assim, na AD, não podemos deixar de relacionar o discurso com a exterioridade.

O sujeito, para a AD, é constituído através da interpelação ideológica. O sujeito “é posição entre outras, subjetivando-se na medida mesmo em que se projeta de sua situação (lugar) no mundo para sua posição no discurso” (ORLANDI, 2005, p. 99), ou seja, o indivíduo, interpelado pela sua ideologia, torna-se sujeito. Esse sujeito vai identificar-se com determinado domínio de saber<sup>1</sup>, inscrevendo-se em uma determinada formação discursiva (FD), ou seja, enunciará sempre a partir de uma posição-sujeito<sup>2</sup>. Deste modo, a posição-sujeito se constitui por aquilo que pode e deve, ou não, ser dito, em determinada situação/contexto, inscrevendo-se em uma FD em específico.

Segundo essa perspectiva discursiva, a FD não é homogênea, permitindo ao sujeito do discurso a tomada de posição “frente aos saberes que estão inscritos na FD em que se inscreve” (INDURSKY, 2007), uma vez que é composta por saberes que advêm de diferentes lugares, permitindo ao sujeito assumir diferentes posições.

Para identificar-se com determinada FD, Pêcheux (2014), retomando Althusser, ainda vai destacar as questões ideológicas que interpelam o sujeito. A ideologia, segundo Althusser (1974), é um sistema de representações que repousa nas formações sociais e históricas. Ademais do citado, a ideologia surge, então, como “mecanismo estruturante do processo de significação. [...] A ideologia se liga inextricavelmente à interpretação, enquanto fato fundamental que atesta a relação da história com a língua” (ORLANDI, 2015, p. 94).

A ideologia afeta o discurso assim como o interdiscurso, pois é este que regionaliza os saberes da FD, ou seja, o que pode e deve, ou não, ser dito em determinadas condições de produção. É o interdiscurso que faz com que o discurso produza sentidos, ancorando-se em dizeres já-ditos. Isto é, faz com que o discurso seja afetado pela exterioridade, seja dotado de uma historicidade que o constitui. A questão da historicidade é quando o externo afeta o dizer. A historicidade, para a AD, é, quando se trata de linguagem, o modo como a história está inscrita no próprio discurso e não externa a ele.

Mesmo a historicidade sendo inscrita no próprio discurso, ela não irá inscrever-se nele sem efeito nenhum do exterior, e é, neste caso que entra em questão a memória, não a memória

---

<sup>1</sup> A identificação discursiva do sujeito se dará através de sua Formação Discursiva, que, como destaca Pêcheux, é “aquilo que numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada [...] determina o que se pode e deve ser dito” (PÊCHEUX, 2014, p. 147), apresentada de forma aprofundada no item 2.1. Esta identificação se dará a partir de suas formações ideológicas, constituindo assim a forma-sujeito, que seria a forma de existência histórica de qualquer indivíduo (BECK, 2012).

<sup>2</sup> Conforme Pêcheux (2014), o sujeito pode identificar-se de modos diferentes frente à FD. Isso refere-se aos três modos de subjetivação proposto pelo autor: identificação plena (do sujeito do discurso com a forma-sujeito da FD), contraidentificação (forma de resistência à forma-sujeito e ao domínio de saberes que ela organiza) e desidentificação (o sujeito desidentifica-se de uma FD e de sua forma-sujeito e desloca sua identificação para outra FD e sua respectiva forma-sujeito) (INDURSKY, 2014).

no nível cognitivo tal qual conhecemos, mas a memória discursiva, que vai afetar os dizeres, as relações de sentidos. Orlandi (2003) caracterizará a memória como referente ao saber discursivo e ao fato de que todo dizer se produz sobre um já-dito.

Para a autora, “todo dizer é já gesto de interpretação, posição face a memória. Para significar, nossas palavras já fazem sentido, se produzem em uma memória significativa, para que possam ser interpretadas” (ORLANDI, 2003, p.13), mas nem sempre pode-se afirmar que o discurso está totalmente dito em suas palavras, mesmo não se trabalhando com o implícito, se usa o conceito de silêncio para determinar o que “atravessa palavras, que existe entre elas ou que indica que o sentido pode sempre ser outro” (ORLANDI, 2007, p. 14).

Tendo em vista nosso objetivo, o qual é o de analisar os discursos *sobre* que circulam em torno da história da região das Missões, consideramos tais questões que afetam e determinam a constituição do discurso são fundamentais para compreendermos o processo discursivo do discurso tomado, por nós, como objeto de análise. Diante disso, nas seções seguintes, discorreremos sobre alguns conceitos centrais para a nossa pesquisa.

## 2.1 A FORMAÇÃO DISCURSIVA E A IDEOLOGIA NOS DISCURSOS *SOBRE* A HISTÓRIA DAS MISSÕES

Os discursos que circulam na região das Missões tratam mais especificamente da visão dos jesuítas, os quais, para nós, vinculam-se ao funcionamento da ideologia dominante da época das reduções. Ou seja, esse funcionamento permitiu a constituição e a circulação de um discurso dominante<sup>3</sup>. Através desse discurso dominante, naturalizou-se uma memória coletiva, fixando certos saberes e permitindo a constituição de uma FD em torno da história das Missões que é marcada por uma ideologia religiosa, vinculada aos jesuítas.

A FD, tal como é definida por Courtine (2009), é um sistema de dispersão. Esse sistema trataria de definir os tipos de enunciação, conceitos, escolhas temáticas, uma regularidade do sujeito. A FD, como destaca Pêcheux (2014), é o que determina o que pode e deve, ou não, ser dito e está relacionada às formações ideológicas. Assim, os sentidos estão em jogo no processo sócio-histórico no qual palavras/expressões são reproduzidas.

---

<sup>3</sup> O discurso visto como dominante *sobre* a região das Missões trata da visão jesuítica estabelecida posterior a declaração das Ruínas de São Miguel das Missões como patrimônio histórico da humanidade. Isso se dá visto que a história retratada sobre as ruínas de São Miguel conta sobre a tarefa humanitária estabelecida aos jesuítas. Há uma história menos valorada, a da cultura e língua indígena, sendo marginalizada, vista como errada aos olhos de quem fala *sobre*.

A FD tem o importante papel de projetar na linguagem a formação ideológica do sujeito. Como apontado por Indursky (2013) a FD na qual o sujeito se inscreve para a produção de seu discurso implica na retomada de uma memória que foi regularizada, no regime da repetibilidade, que se conectam a já-ditos anteriores e exteriores a ela mesmo.

No nosso estudo, analisando os discursos *sobre* as Missões, observamos uma identificação com uma FD religiosa, marcada, em especial, nos discursos que circulam a história e a memória institucionalizadas das Missões do RS. Assim, compreendemos que o sujeito do discurso enuncia a partir dessa posição-sujeito. Esta posição-sujeito explicita a posição ideológica adotada e, entendendo esta determinação, podemos compreender a história institucionalizada na região das Missões.

Como todos os fatores discursivos são interpelados pela ideologia, ela pode ser vista como “o sistema das ideias, das representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social” (ALTHUSSER, 1974, p. 69), ou seja, a ideologia rege o modelo de pensamento de um sujeito ou de um grupo de sujeitos. A teoria da ideologia, para Althusser, apresenta-se como uma formação social, nos modos de produção combinados nas formações sociais e da história das lutas de classe (ALTHUSSER, 1974).

Será assim uma representação da relação imaginária dos indivíduos com as suas condições de existência. Para que o processo de catequização acontecesse de maneira a extinguir a religião indígena, foi preciso que a igreja católica impusesse uma ideologia dominante, destacada também por Althusser (1974), apresentando-se assim um dos aparelhos ideológicos do estado: a igreja. Qual seria então a relação entre a igreja e esse processo de colonização, retratado, quase sempre, como pacífico? A questão é bastante clara e diz respeito à dominação da religião católica. Essa tentativa de dominação ocorre através da imposição das crenças religiosas, apagando todas as outras que se opoem a isto e as retratando como “coisas do diabo”, o que será observado posteriormente na análise. Por isso a sua relevância aos discursos dominantes que circulam *sobre* a região das Missões.

## 2.2 EFEITOS DO SILÊNCIO: ENTRE A MEMÓRIA E O ESQUECIMENTO

Para este trabalho, é mobilizado o conceito de silêncio tal como define Orlandi (2007), o qual é constitutivo de todo discurso, pois permite observar quais sentidos e dizeres são postos em circulação e/ou silenciados. Assim, o silêncio

É a “respiração” (o fôlego) da significação; um lugar de recuo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido. Reduto do possível, do múltiplo, o silêncio abre espaço para o que não é “um”, para o que permite o movimento do sujeito (ORLANDI, 2007, p. 13).

Para a instância do discurso, o silêncio funciona como indicador do que funciona entre as palavras, onde “todo discurso já é uma fala que fala com outras palavras, através de outras palavras” (ORLANDI, 2007, p.15). O silêncio, para o discurso, é o não-dito considerado como significante. Ele não se encontra disponível à visibilidade e, sendo impossível observá-lo, ele torna visível, na verdade, a significação.

Para Orlandi (2007), “o silêncio, mediando as relações entre linguagem, mundo e pensamento, resiste à pressão de controle exercida pela urgência da linguagem e significa de outras e muitas maneiras” (p. 23). O silêncio não pode ser visto nas entrelinhas, não aborda um significado escondido, apenas faz parte do não-dito.

O silêncio vai também apresentar-se para o discurso como fundante, ele tem primazia sobre as palavras. Para Orlandi (2007), ele aparece na ordem do discurso a nível de matéria, por isso o localizamos como silêncio fundante. Na perspectiva assumida em AD, “o silêncio não fala. O silêncio *é*. Ele *significa*. Ou melhor: no silêncio, o sentido *é*.” (ORLANDI, 2007, p. 31).

Assim sendo, o silêncio de que tratamos é o qual “instala o limiar do sentido” (ORLANDI, 2007, p. 68). Desse modo, o silêncio é constitutivo de todos os dizeres. No momento em que determinados discursos circulam, outros são silenciados, como é o caso dos discursos em torno da história das Missões. No momento que esses discursos são silenciados, apresenta-se a política de sentido do silenciamento e é nessa transição de discursos silenciados e dos discursos dominantes que se apresenta a memória discursiva.

O silêncio fundante, considerado como o real da significação, diferencia-se da política do silêncio, portanto “a política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz, enquanto o silêncio fundador não estabelece nenhuma divisão: ele significa em (por) si mesmo” (ORLANDI, 2007, p. 73).

A questão do silêncio torna-se importante para compreendermos os sentidos, uma vez que no dito há sempre um não-dito. Esse funcionamento coloca em jogo a memória discursiva, a qual é estruturada pelo esquecimento. A memória discursiva “é trabalhada pela noção de interdiscurso: algo fala antes, em outro lugar e independentemente [...] É o já dito que constitui todo dizer” (ORLANDI, 2010, p. 21). A memória discursiva é constituída pelo esquecimento, logo “quando enunciamos há essa estratificação de formulações já feitas que presidem nossa

formulação e formam o eixo de constituição do nosso dizer [...] são formulações já feitas e esquecidas” (ORLANDI, 2010, p. 21).

A memória discursiva ou interdiscurso diz respeito ao fato de que todo dizer está ancorado em outros dizeres, isto é, em “um dizer já dito e esquecido que o constitui em sua memória” (ORLANDI, 2010, p.22). Ela vai estar situada no campo não da repetição, mas da regularização de sentidos, situando-se entre o histórico e o linguístico (SCHERER; TASCETTO, 2005). Além disso, entendemos como a memória discursiva que afeta diretamente a compreensão dos discursos *sobre* que circulam na região das Missões funciona como um operador de memória social.

Lembrando, como destacou Pêcheux (2015, p. 44), “a memória deve ser entendida aqui não no sentido diretamente psicologista da “memória individual, mas nos sentidos entrecruzados da memória mítica, da memória social inscrita em práticas, e da memória construída do historiador”. A memória não será plana e muitas vezes nem visível, será um espaço móvel de disjunção, de deslocamento e de retomada. No caso da memória discursiva, vale lembrar que “a noção de memória discursiva concerne à existência histórica do enunciado no seio de práticas discursivas regradas pelos aparelhos ideológicos” (GRIGOLETTO, 2003, p. 55), ou seja, toda memória está vinculada à interpelação ideológica sofrida pelo sujeito.

Quando tratamos da memória discursiva afetando a constituição do discurso, devemos igualmente considerar que há uma memória institucionalizada a qual ancora e institucionaliza os dizeres e os sentidos, como é o caso na região das Missões. A memória institucionalizada “acumula e visa a estabilizar sentidos, contrapondo-se à memória vinculada ao interdiscurso” (SCHNEIDERS, 2014, p. 106). Esta memória está ligada aos efeitos produzidos pelo arquivo. O arquivo, por sua vez, caracteriza-se por apresentar o que deve ou não ser dito, constituído por um efeito de fechamento (SCHNEIDERS, 2014). É, a partir desta memória institucionalizada, que os discursos *sobre* a região das Missões aparecerão, estabilizando sentidos e apagando/silenciando discursos outros.

A memória institucionalizada é conceituada por Orlandi (2003) como o arquivo, uma estabilização de sentidos, o que repousa sobre o realizado, “menos sobre o que pode e muito mais sobre o que deve ser dito” (p. 15). Enquanto arquivo, a memória apresenta-se como uma instituição que organiza e distribui sentidos. Então, na memória institucionalizada ressoa a voz comum, a voz de todos. Nos discursos *sobre* a região das Missões, esta memória institucionalizada irá ressoar nos dizeres e nas versões contadas sobre este contexto sócio-histórico.

### 2.3 DISCURSO *DE* E DISCURSO *SOBRE* A REGIÃO DAS MISSÕES

Como o objetivo central do trabalho é analisar os discursos *sobre* que circulam em torno da história da região das Missões e produzem uma memória institucionalizada, é preciso destacar aquilo que entendemos por discurso *sobre* e discurso *de*. O discurso *sobre* se constitui a partir do discurso *de*, caracterizando-se pela rememoração, a qual “ocorre na dimensão não linear do dizer e ocupa o espaço do já dito e do significado antes” (VENTURINI, 2009, p.73). Assim, o discurso *de* é o discurso ao qual os sujeitos filiam seu dizer e determinada filiação discursiva e falam através de palavras já-ditas. O discurso *de* funciona como um discurso fundador e permite que outros discursos se constituam, “a partir disso, podemos compreender a historicidade dos processos discursivos e o modo como estão instituídos em relação a outro(s) discurso(s), possibilitando a configuração de discursos *sobre*, que, por sua vez, tomam como referência o discurso *de*” (SCHNEIDERS, 2014, p. 79).

Para dar conta do funcionamento discursivo, o discurso *sobre* sustentar-se-á na memória histórica devido aos esquecimentos que ocorrem no nível da enunciação e do inconsciente (VENTURINI, 2009). Esse discurso, então, “se funda em outros discursos que constituem a sua memória, a forma de referenciar o dito” (VENTURINI, 2009, p.77).

O discurso *sobre* tem como efeito “tornar o objeto o nome ou evento *sobre* o qual fala o sujeito no discurso” (VENTURINI, 2009, p.75). O primeiro efeito dessa discursividade é a aparente estabilidade, onde o sujeito ilude-se em poder realizar o apagamento seletivo da memória histórica, dominando esta materialidade através de sua formação discursiva (FD). Esse apagamento seletivo aparece na constituição do discurso *sobre* que circula na região das Missões. Apagar o sofrimento indígena e romantizar a catequização e dominação cultural e linguística, rememorando os jesuítas como homens que tentavam apenas contribuir para o bem, esquecendo-se do que foi perdido, a cultura e a língua indígena, junto ao que foi silenciado/apagado posteriormente.

Mesmo trabalhando com questões históricas, chamamos de historicidade do texto o que não se relaciona diretamente com a noção de história. A historicidade pode ser definida como “o seu acontecimento como discurso, seu funcionamento, o trabalho dos sentidos nele” (ORLANDI, 2010, p.22). Há uma ligação entre a história (que circula) e a historicidade, ela “não é nem direta, nem automática, nem de causa e efeito, e nem se dá termo a termo” (ORLANDI, 2010, p.23), se dá como uma relação complexa e que para ser trabalhada é preciso a compreensão do funcionamento do discurso.

Assim sendo, para compreendermos o processo discursivo, o analista deve conseguir estabelecer relações entre a historicidade do discurso e os sentidos, sendo isso que objetivamos ao analisar discursos *sobre*, mais especificamente, discursos *sobre* a região das Missões.

### 3 MOBILIZAÇÃO DO *CORPUS* DE PESQUISA

Tendo em vista o nosso objetivo, para o desenvolvimento analítico, mobilizamos, como objeto de análise, discursos *sobre* a região das Missões que estão em circulação. Inicialmente, mobilizamos o jornal **Os Nheçuanos** e o site **Portal das Missões**. A partir desse objeto, realizamos recortes discursivos (RDs) constituindo o nosso *corpus* de análise. Como critério de seleção para os recortes discursivos, partimos das regularidades discursivas observadas no que se refere à determinação ideológica e ao silenciamento, seja este histórico, linguístico e/ou cultural.

Para o desenvolvimento do presente estudo, o referencial teórico-metodológico utilizado é o da Análise de Discurso de linha francesa, articulada com a História das Ideias Linguísticas. Tendo em vista esta perspectiva teórica, cabe pontuar que não se trabalha com uma metodologia pronta e fechada. Pelo fato de a AD se constituir como uma disciplina de entremeio, a metodologia utilizada para os estudos em Análise de Discurso se constrói através de um movimento pendular (PETRI, 2012).

Este movimento pendular, ou de vai-vém, fazendo com que o analista, através do *corpus* construído produza um efeito transitório. Dizer isso, “significa dizer que o movimento pendular pode ter início na teoria ou na análise, sem prejuízo nenhum ao processo em si e quanto aos resultados da análise, podemos dizer que dependem de uma série de elementos (teórico-metodológicos) mobilizados no decorrer do trabalho analítico” (PETRI, 2012, p. 42), ou seja, a questão metodológica pode iniciar tanto a partir de seu referencial teórico quanto partindo da construção de seu *corpus* de análise, posteriormente mobilizando os conceitos.

Para a análise da pesquisa, foi construído o *corpus* de pesquisa tomando como base recortes do jornal de circulação em Roque Gonzales/RS e região, intitulado **Os Nheçuanos**, que se apresenta em forma impressa e digital e procura destacar, através do conteúdo publicado, a importância do cacique Nheçu e das versões outras, as quais também são possíveis sobre a história das Missões/RS. Além de trazer informes e reportagens históricas sobre a região das Missões, traz também em suas páginas informações sobre os mais variados assuntos do Rio Grande do Sul e do Brasil. Conta também com uma seção para abordar a cultura Guarani, trazendo questões linguísticas.

Além dos 4 informes, foram também retiradas 5 notícias do jornal de circulação local **Os Nheçuanos** que traz em sua capa a seguinte frase em guarani “(...) Nheçu, líder indígena Guarani, defensor de seu povo, sua cultura e sua terra, pioneiro na resistência aos

conquistadores, no século XVII, na atual região das Missões (...)”, já é perceptível como a história será contada, atribuindo importância aos indígenas e não somente aos jesuítas. Criado no município de Roque Gonzales/RS, o jornal de circulação local, lançado pela Associação Nheçuana<sup>4</sup>, pretende destacar e divulgar o período histórico no qual viveu o cacique Nheçu (anterior a Sepé Tiaraju), seus feitos e as batalhas travadas.

Foram mobilizados, também, recortes de informes publicados no site **Portal das Missões**, portal oficial da região das Missões que relata as versões tidas como oficiais dessa história. Essas versões trazidas pelo portal fazem parte da memória institucionalizada na região, abordando e dando relevância a alguns fatos, e silenciando outros discursos *sobre*.

Esses recortes podem ser observados em 4 informes retirados do **Portal das Missões**, sendo esses parte da história, tida como oficial, e retratam a história do assassinato dos santos padres no Santuário Assunção do Ijuí (ou Santuário João de Castilhos). O site tem como principal objetivo informar a seus visitantes sobre turismo, atrativos, hospedagem, gastronomia, locomoção, comércio, serviços e história da região das Missões. Podemos encontrar no site informes culturais, notícias, imagens e vídeos. Dentro da área de cultura, encontram-se os informes históricos (como os mobilizados para análise) para que o visitante conheça a história<sup>5</sup> da região missioneira. Essas reportagens retratam como sanguinário o modo como os índios teriam assassinados os padres, deixando um imaginário de crueldade não só para os leitores, como também reproduzem uma determinada versão *sobre* os fatos.

Essas notícias têm por objetivo também informar aos leitores a versão menos idealizada do ocorrido em 1628, trazendo para o público leitor a versão indígena dos fatos e colocando o cacique Nheçu como um herói, ao lado de índios como Sepé Tiaraju. Isso ocorre pelo simples fato de que o cacique Nheçu foi deixado à sombra de acontecimentos históricos, pois os fatos são relatados a partir de um outro viés, minimizando alguns acontecimentos e dando maior relevância a outros. As notícias desse cunho são encontradas com maior assiduidade nas primeiras edições do jornal, sendo possível localizar dentro de uma única edição de 5 a 6

---

<sup>4</sup> A Associação Cultural Os Nheçuanos surgiu em 2009 e tomou forma a partir do Manifesto Nheçuano, encontro cultural que “reafirmou a necessidade de revisão histórica sobre ocupação do território guarani e resistência do cacique Nheçu” (OS NHEÇUANOS, n-1, p.5, 2009). Constituiu-se pela luta de defesa da causa guarani e deu seu grande líder Nheçu e lutam pela revisão definitiva dos fatos que marcaram a ocupação deste território pelo homem branco, na primeira metade do século XVII (informações retiradas da primeira edição do jornal **Os Nheçuanos**).

<sup>5</sup> Vale ressaltar que quando falamos de história, automaticamente vem a memória a história já institucionalizada na região e tida como oficial. Tratando do **Portal das Missões**, não podemos deixar de lembrar que é um site governamental, ou seja, ele abordará as questões históricas a partir da memória institucionalizada, mesmo que isso custe alguns detalhes importantes para a compreensão, por exemplo, a pergunta de “por que os índios se rebelaram?”, não terá uma resposta clara.

notícias sobre os ocorridos em 1628 e a luta de Nheçu. Com o passar das edições, a ocorrência destas notícias diminui, dando lugar a outros conteúdos culturais divulgados pelo jornal.

### 3.1 GESTOS DE INTERPRETAÇÃO

Tomando por base o dispositivo teórico e analítico do presente estudo, propomos lançar gestos de interpretação sobre o *corpus* de análise, o qual é constituído por recortes discursivos. O *corpus* mobilizado, como já destacado no item anterior, consiste em 4 informes retirados do **Portal das Missões** e em 5 notícias retiradas do jornal **Os Nheçuanos**. Para a análise, foram selecionados pequenos excertos<sup>6</sup>, considerando os nossos objetivos de pesquisa.

A inquietação inicial para desenvolvermos nossos gestos de análise partiu do fato de esses informes, retirados do **Portal das Missões**, trazerem, em seu conteúdo, um viés que retrata como sanguinário e pecaminoso os modos como os indígenas teriam utilizado para a defesa de seu povo, de seus costumes, sua religião e até mesmo sua língua.

Verificamos, numa visão geral sobre o objeto em análise, a existência de interpretações distintas acerca da história e dos discursos em circulação sobre as Missões/RS, as quais podem ser compreendidas já pelo título de uma das notícias presentes na edição 15 do jornal (recorte R1N1) “Padre Roque e Nheçu – Uma **outra história**”, o que nos leva a refletir sobre qual seria esta outra história e por que seria necessário contar a história através de um outro viés. Neste mesmo artigo, presente no subtítulo, tem-se a frase (recorte R2N1): “Relatos da **invasão** das terras dos Guarani no sul do Brasil” (grifo nosso), em que chama atenção a escolha do termo **invasão** para definir a chegada e instalação dos jesuítas e a construção das reduções, trazendo fortemente a ideia de ocupação (não pacífica) de espaço que já possui dono.

A escolha linguística do termo **invasão** já traz a ideia institucionalizada do termo. O campo semântico adotado para a escolha do termo remete à ideia de ilegalidade da palavra, onde, ao escolher usar esta palavra, o leitor é (inconscientemente) induzido a instituir uma rede de memórias ao ler o subtítulo, como destacado por Indursky (2013).

No recorte R1I1, é perceptível a indução da contrariedade vista no **Portal das Missões**. O termo **brutalidade**, também uma escolha linguística, destaca estas várias versões e interpretações impostas sob um mesmo fato:

---

<sup>6</sup> Por questões metodológicas, no decorrer da análise, os recortes serão identificados através da sigla R1I1, referindo-se aos informes, ou R1N1, referindo-se às notícias, seguindo uma sequência numérica.

“No interior desta capela se encontra uma escultura em madeira maciça do mártir missioneiro João de Castilhos, uma verdadeira obra de arte. Hoje este local sagrado por registrar este **ato histórico que influenciou a cultura gaúcha, dividindo por sua brutalidade a vinda da Companhia de Jesus em primeiro e segundo período Jesuítico** é visitado por turistas, excursões e romeiros religiosos.” (Trecho retirado de: <http://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1619/capela-do-santuario-de-sao-joao-de-castilhos.html>, acesso em 30/03/2018, grifo nosso)

As escolhas linguísticas realizadas para a construção dos recortes ajudam a refletir o modo sobre como a história é retratada. Sempre há o viés do colonizador (tratado com **brutalidade**) e do colonizado (que teve suas terras **invadidas**) e, é através deste viés, que podemos observar, como destaca Indursky (2013) os *lugares discursivos*. Estes lugares discursivos são sequências discursivas inscritas em uma determinada FD. Pêcheux (2014) afirma que

“o sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc., não existe “em si mesmo” (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas). Poderíamos resumir essa tese dizendo: *as palavras, expressões, proposições etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam*, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas [...] nas quais essas pessoas se inscrevem” (PÊCHEUX, 2014, p. 146-147, grifos do autor)

Assim, a escolha dos termos **invasão e brutalidade**, apresentados nos recortes R2N1 e R1I1, estão determinados pelo processo sócio-histórico e pela posição ideológica de quem os enunciou.

Os recortes retirados do jornal relatam os fatos ocorridos no tempo em que Nheçu ainda reinava sobre as terras que hoje compreendem Roque Gonzales/RS e Pirapó/RS. Com esses recortes, buscamos compreender como a história e os sujeitos, interpelados pela ideologia, contam os mesmos fatos de maneiras tão diferenciadas.

Podemos perceber que, nos discursos *sobre* que circulam na região das Missões, há um cunho religioso, onde se observa o funcionamento da ideologia dominante dos jesuítas. Isso é perceptível nas histórias repassadas entre gerações e também no site **Portal das Missões**, como entendemos pelo recorte R2I2, retirado do informe “Santo Padre Roque Gonzales – Mártir Missioneiro”, presente no **Portal das Missões**: “Depois de celebrar a missa com os índios, padre Roque estava levantando um pequeno campanário na capela recém-construída, quando índios rebeldes, a mando do invejoso e feiticeiro “Nheçu”, atacaram aquela e a vizinha redução”.

Os recortes realizados no jornal **Os Nhequanos** mostram-nos exatamente o contrário, como podemos observar na passagem do recorte R3N1:

“A trágica morte de Roque e dos outros padres não representou nada mais do que a **dolorosa resistência dos índios guarani contra a destruição do seu mundo**. A igreja torna os padres seus mártires e erguem santuários que perduram até hoje. Mas **aos índios, nada é reservado, a não ser o esquecimento**.” (Edição 15, 2012, grifo nosso)

A cultuação a uma cultura totalmente diferente da disseminada, rica em diversidade e atrelada a diversas formas de culto a deuses distintos, é deixada de lado das histórias, tidas como oficiais. Atrelado a este viés ao qual a história do povo indígena foi esquecida nos discursos que circulam *sobre* a história da região das Missões, podemos observar o recorte R3I3, do site **Portal das Missões** o qual se refere

“Afonso Rodrigues, junto com os demais **martirizados, foi beatificado pelo papa Pio XI** em 28 de janeiro de 1934, **e canonizado** pelo papa João Paulo II em 16 de maio de 1988. Em Caaró [...] **foi erguido um santuário em honra aos jesuítas mártires** [...]” (Trecho retirado de: <http://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1746/santo-padre-afonso-rodrigues---martir-jesuita-miss.html>, acesso em 30/03/2018, grifo nosso).

Por conta de o povo indígena não possuir visibilidade diante da história tida como oficial é que se institucionalizam discursos *sobre* as suas lutas, retratando-as como um simples ato falho de compreensão humana, um erro, como destacado no recorte R4I1, retirado do site **Portal das Missões**

“Foi **torturado e morto tragicamente** [...] Santo João de Castilho, foi **vítima da incompreensão humana**. O cacique Nheçu, acreditava **eliminando os padres** afastaria a ameaça dos bandeirantes, **mandou matar a todos para assim afugentar a ameaça dos caçadores de índios**” (Trecho retirado de: <http://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1770/santo-padre-joao-de-castilho-martir-jesuita-missio.html>, acesso em 30/03/2018, grifo nosso)

A partir dos grifos, percebemos que os jesuítas (os mesmos que são martirizados, beatificados e canonizados pela igreja) são retratados, a partir deste viés da história, como santos e sua morte como uma injustiça. Matar é injustificável, porém, no contexto analisado, os indígenas estavam apenas, a partir de suas crenças, tentando manter intactos os seus costumes, o seu modo de vida, a sua língua e a sua religião.

No trabalho observado nas escolas da região com a matéria de História, com enfoque na história missioneira<sup>7</sup>, o povo indígena é retratado como sanguinário, quando estavam tentando defender seu povo da dominação cultural, religiosa e linguística que os jesuítas impunham. No recorte R4N1, referente ao artigo “Padre Roque e Nheçu – uma outra história”, presente no jornal **Os Nheçuanos**, é abordada a seguinte questão para as lutas travadas: “O motivo não foi outro que a **completa incapacidade** de cada um deles em **compreender que as gentes que ali viviam não precisam de novos deuses**” (Edição 15, 2012, grifo nosso), o que é contraposto no informe publicado no **Portal das Missões** com mensagens religiosas, retratando os missionários jesuítas e as reduções como idealizadores da eliminação do mal, referindo-se à cultura indígena.

Na edição 1 do jornal, com a matéria “A história é prisioneira da política”, Ruy Nedel, escritor do livro **Esta Terra Teve Dono**, já mencionado anteriormente, destacará, no recorte R5N2, “A história das Missões Jesuíticas continua **prisioneira da política** até mesmo no **angustiado anseio pela verdade histórica** porque, mesmo então, **tende a ser escrita pelo lado e ótica do vencedor**” (Edição 1, 2009, grifo nosso) e conclui, como observamos pelo recorte R6N3:

“Na história das Missões Jesuíticas **o principal agente desta história – o índio, o vencido – não a escreveu**; esta é uma razão forte, quase imperiosa, para que a literatura aumente seu espaço neste conteúdo histórico, porquanto só ela pode e tem o direito de interpretar os sentimentos do indivíduo ou grupo de individualidades (sociedade) dentro deste **consenso triste, trágico e genocida, mas também impressionante e fantástico.**” (Edição 1, 2009, grifo nosso)

A partir dos grifos, podemos perceber uma explanação dessa outra realidade histórica, silenciada por questões políticas e ideológicas, onde apresenta-se a ideia de vencedor e vencido, dando ênfase à batalha de culturas (deixando de lado a guerra física). Ao destacar o trecho “o principal agente desta história”<sup>8</sup> coloca-se em evidência que os ocorridos só de fato aconteceram por conta da luta indígena pela preservação de sua cultura, o que pode ser

<sup>7</sup> O trabalho desenvolvido acerca da história da região das Missões na matéria escolar de História, ajudará a contribuir para essa cristalização de sentidos de que os jesuítas vieram para a região a fim de salvar os povos indígenas de seus pecados. Maiores informações podem ser encontradas no artigo Análise das missões jesuíticas do rio grande do sul nos livros didáticos, de Tainá Severo Valenzuela, publicado na Revista Latino-Americana de História, v. 2, n-6, p. 311-330, agosto/2013.

<sup>8</sup> Cabe aqui destacar que a história é sempre contada através de um viés, sempre terá dois lados, normalmente abordada pelo viés do vencedor. No caso da luta travada entre índios e jesuítas, fica claro quem foi o vencedor. Vários historiadores destacam as lutas (para o trabalho destacamos as palavras de Ruy Nedel, missionário), mas é perceptível o quanto os povos indígenas perderam ao tentarem lutar pela sua cultura, religião e costumes ao serem dizimados, posteriormente, na guerra guaraníca. O trecho “o principal agente desta história” fará referência aos indígenas, sempre esquecidos, quando contamos a história através do viés vencedor.

observado também no recorte R7N3, destacado do artigo “Opção religiosa de Nheçu: pajé ou padre (jesuíta)?”, presente na edição 5 do jornal, o qual diz: “o intuito era fazer **desaparecer a religião antiga** e impor a sua, a dos europeus, brancos e católicos” (Edição 5, 2010, grifo nosso) tornando perceptível o fato de toda e qualquer luta travada desde a chegada dos jesuítas não foram contra os jesuítas de fato, mas sim a doutrinação imposta por eles aos indígenas.

Retomando o termo *verdade histórica*, faz-se pensar qual verdade plena apresentaria a história? Existiria de fato uma verdade plena? Segundo Paul Henry (2014), a história não representaria mais do que o lugar ou o espaço da combinação, da articulação, da complementariedade de processos e mecanismos por si mesmos a-históricos.

Esta imposição posta pela igreja católica para uma dominação cultural e religiosa dos indígenas, será exposto por Althusser (1974) que propôs os conceitos de Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE) e Aparelhos Repressivos do Estado. Este segundo funciona no limite da repressão e só existe devido à pluralidade de aparelhos ideológicos do Estado. Esta repressão funciona pela busca de um corpo único que não é imediatamente visível. É possível observar esta dominação cultural a partir do recorte R8N4, onde é colocada a questão de que

“a história foi redigida ao sabor dos colonizadores, os conceitos de justiça totalmente escamoteados, **os reinos usaram a cruz onde a espada e o arcabuz não tinham força para promover a conquista**. Os missionários podiam ter boas intenções, mas **a estrutura do poder decidia os fins**” (Edição 32, 2017, grifo nosso)

Os Aparelhos Ideológicos de Estado são designados como um certo número de realidades sob a forma de instituições distintas e especializadas. Consistem no AIE Religioso (o sistema das diferentes igrejas); o AIE escolar (sistema de diferentes escolas, tanto públicas quanto particulares); o AIE familiar; o AIE jurídico, o AIE político (o sistema político ao qual fazem parte os diferentes partidos); o AIE sindical, o AIE da informação (imprensa, rádio, televisão, etc.) e o AIE cultural (Letras, Belas Artes, desportos, etc.). O que distingue os AIE do Aparelho Repressivo de Estado é que este segundo funciona pela violência enquanto os AIE funcionam pela ideologia (ALTHUSSER, 1974).

No caso específico das reduções jesuíticas, a igreja assumirá sua posição tanto como Aparelho Ideológico do Estado, através do seu sistema e de sua imposição ideológica, como Aparelho Repressivo do Estado, fazendo uso da violência para a repressão.

O Aparelho (repressivo) de estado funciona de uma maneira massivamente prevalente pela repressão (inclusive física) embora funcione secundariamente pela ideologia (não há aparelho puramente repressivo) [...] os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam de um modo massivamente prevalente *pela ideologia*, embora funcionando

secundariamente pela repressão, mesmo que no limite, mas apenas no limite, esta seja bastante atenuada, dissimulada e até simbólica. (ALTHUSSER, 1974, p. 46-47, grifo do autor).

Com relação à cultura indígena, que durante o processo de catequização foi se perdendo, podemos perceber também uma versão distinta nos dois veículos (jornal e site) analisados. O site **Portal das Missões** apresenta em seus textos um modo de dominação cultural pacífica, como se o povo indígena estivesse sendo salvo dos pecados<sup>9</sup> cometidos, como é possível observar no recorte R5I3:

“O **choque cultural foi um verdadeiro abismo a ser encarado**. Os Jesuítas, cor da pele diferente, **vinham falando uma nova verdade**, vestidos de preto e com o corpo coberto, introduziram o “pecado” e a “vergonha”, **pregavam uma mudança de costume que nega a origem natural dos Guaranis.**” (Trecho retirado de: <http://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1791/lenda-cerro-do-inhacurutum.html>, acesso em 30/03/2018, grifo nosso)

O choque cultural sofrido pelos indígenas ao, de uma hora para outra, se verem forçados a mudar seus costumes e crenças, reflete até hoje onde antes eram os 7 Povos das Missões, como destacado no recorte R9N5, retirado do jornal **Os Nheçuanos**, colocando os

“Índios guaranis, descendentes das reduções jesuíticas dos séculos 17 e 18, **sobrevivem** de vender réplicas das ruínas de suas cidades em São Miguel, Rio Grande do Sul, **morando precariamente nos arredores da cidade**. O tempo passou, mas a **justiça não.**” (Edição 31, 2016, grifo nosso)

Com isso, podemos perceber que até os dias atuais refletem as ações de dominação linguística, religiosa e cultural nos descendentes dos indígenas, os quais lutaram para manter vivas as suas tradições. No jornal **Os Nheçuanos**, também é possível observar uma seção dedicada à língua guarani, quanto ao que entendemos como um meio de manter viva a cultura e a língua, que foram tentadas silenciar na época das reduções.

Este domínio linguístico e cultural, atrelado ao domínio religioso, produz um apagamento na história indígena, tornando institucionalizados os discursos que circulam apenas pelo viés religioso e pela ótica de que os jesuítas estariam, pacificamente, ensinando seus costumes e sua religião. Esta indução histórica à passividade, produz uma certa repulsa cultural na região (predominantemente católica), onde, como observado, até hoje o povo indígena sofre as consequências deste passado.

---

<sup>9</sup> Cabe pontuar que a ideia de pecado foi imposta pela igreja Católica, como um meio de punir pessoas que não agiam conforme suas normas.

O fato de a história, considerada como oficial, não retratar personagens tão importantes como Nheçu, mostra o efeito de um discurso dominante, ou seja, é um efeito ideológico que marca as relações de forças existentes em determinado contexto sócio histórico e ideológico. Esse discurso dominante produz determinados efeitos, os quais constituem a memória institucionalizada na/da região das Missões, e perpassa gerações causando um estranhamento ao falarmos de Nheçu, seu povo e seus feitos.

## 4 CONCLUSÃO

Assim, em nosso estudo, compreendemos como os discursos são afetados ideologicamente e marcados pelo esquecimento/silenciamento. Desse modo, procuramos, por meio dos discursos *sobre*, os quais organizam a memória em circulação na região das Missões, os efeitos de sentido que tais discursos produzem, os quais, para nós, colocam-se entre a memória cristalizada/institucionalizada sobre a história da região das Missões, a qual está vinculada ao efeito de uma ideologia dominante, e a memória discursiva, a qual é marcada pelo esquecimento, fazendo com novos sentidos irrompem na discursividade. Ou seja, explicitamos como tais discursos dominantes produzem uma memória e história marcada pelo esquecimento, bem como um silenciamento linguístico e cultural, determinando as relações entre a ideologia dominante e os indígenas que marcaram a história da região das Missões.

Como foi possível observar durante nossas considerações analíticas, os discursos *sobre* que circulam na região das Missões trazem consigo a memória institucionalizada contando a história sobre o viés do vencedor<sup>10</sup> e apagando as versões outras, as quais trazem os fatos contados a partir de um outro olhar. Trata-se de uma versão sobre os fatos.

Considerando que a história é sempre contada através de um determinado viés e esse viés adotado sofre ação direta da ideologia e da formação discursiva do sujeito que a enuncia, podemos considerar que independentemente do modo que é dito *sobre* a região das Missões, não há, de fato, uma verdade irrefutável, mas, sim, alguns discursos dominantes, cristalizados neste determinado contexto sócio-histórico e se sobressaem sob outros discursos.

Portanto, o trabalho e a discussão dos discursos em circulação na região das Missões do RS mostram o denominador comum que se pode observar em diferentes lugares aqui no Brasil: um discurso dominante, retratando uma história tida como oficial, cristalizando sentidos por meio de uma memória institucionalizada, esquecendo, de certa forma, personagens que foram tão importantes quanto os padres jesuítas, missionários e indígenas que receberam destaque, como o já referido Sepé Tiaraju. Não se pode esquecer, deve-se lembrar e buscar retratar as mais variadas versões para os fatos e dados ocorridos.

---

<sup>10</sup> O vencedor das lutas travadas no período jesuítico só será conhecido ao término da guerra Guaranítica, onde os povos indígenas foram dizimados pelo homem branco (entende-se aqui homem branco por jesuítas e bandeirantes), que ficaram com seu espaço e, muito mais que isso, com sua história, não abrindo espaço para uma discussão clara e concisa dos acontecimentos daquela época.

## REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do estado**. Lisboa: Editorial Presença Ltda, 1974.

BECK, Maurício; ESTEVES, Phellipe Marcel da Silva. **O sujeito e seus modos – identificação, contraidentificação, desidentificação e superidentificação**. *Revista Leitura*, Maceió, n-50, p. 135-162, julho-dezembro/2012.

CATEN, Odécio Ten. **Opção Religiosa de Nheçu: pajé ou padre (jesuíta)?**. In: *O Nheçuano*. Roque Gonzales, n-5, p. 3, setembro/outubro /2010.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Paulo: EdUFSCar, 2009.

INDURSKY, Freda. **O trabalho discursivo do sujeito entre o memorável e a deriva**. In: *Signo e Señã*, Buenos Aires, n- 24, p. 91-104, dezembro/2013.

\_\_\_\_\_. **A emergência do sujeito desejante no discurso do MST**. Gragoatá, Niterói, n-34, p. 27-38, 1. sem, 2013.

\_\_\_\_\_. **Formação discursiva: ela ainda merece que lutemos por ela?** In: *Seminário de Estudos em Análise do Discurso/SEAD*. N-2, p.1-11, 2007.

GRIGOLETTO, Evandra. **Sob o rótulo do novo, a presença do velho**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

HENRY, Paul. **A história não existe?** In: ORLANDI, Eni P. (org.). Et al. *Gestos de leitura: da história no discurso*. 4ª ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 2014.

NEDEL, Ruy. **Esta terra teve dono**. 2ª Edição. Santo Ângelo: Furi: LEDIX, 2010.

\_\_\_\_\_. **A história é prisioneira da Política**. In: *O Nheçuano*. Roque Gonzales, n-1, p. 3, outubro/novembro/2009.

NUNES, José Horta. **Uma articulação da análise do discurso com a história das ideias linguísticas**. *Letras*, Santa Maria, v.18, n. 2, p. 107-124, jul./dez. 2008.

ORLANDI, Eni. P. **História das ideias linguísticas**: construção do saber metalinguístico e constituição da língua nacional. Campinas, SP: Pontes, MT: Unemad Editora, 2001.

\_\_\_\_\_. Ler a cidade: o arquivo e a memória. In: \_\_\_\_\_. **Para uma enciclopédia da cidade**. Campinas, SP: Pontes, Labeurb/Unicamp, 2003.

\_\_\_\_\_. **Michel Pêcheux e a Análise de Discurso**. Estudos da língua(gem), Vitória da Conquista, n-1, p. 9-13, junho/2005.

\_\_\_\_\_. **Discurso e texto**: Formulação e circulação dos sentidos. 2ª edição. Campinas, SP: Pontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio.** 6ª Edição. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. **Introdução às ciências da linguagem:** Discurso e textualidade. 2ª Edição. Campinas, SP: Pontes Editores, 2010.

\_\_\_\_\_. **Análise de discurso:** princípios e procedimentos. 12ª Edição. Campinas: Pontes Editores, 2015.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

\_\_\_\_\_. **Papel da memória.** In ACHARD, Pierre. Et al. *Papel da memória.* 4ª Edição. Campinas: Pontes Editores, 2015.

PETRI, Verli. O funcionamento do movimento pendular próprio às análises discursivas na construção do “dispositivo experimental” da análise do discurso. In: **Análise de discurso em perspectiva: teoria, método e análise.** Santa Maria: Ed. Da UFSM, 2013.

SAKAMOTO, Leonardo. **À sombra do passado.** In: *O Nheçuanu.* Roque Gonzales, n-31, p. 3, setembro/outubro/2016.

\_\_\_\_\_. **À sombra do passado II.** In: *O Nheçuanu.* Roque Gonzales, n-32, p. 3, dezembro/2016.

SCHNEIDERS, Caroline Mallmann. **Serafim da Silva Neto:** entre a constituição e a circulação do conhecimento linguístico. 2014. FOLHAS. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Maria, Programa de Pós Graduação em Letras, Santa Maria, 2014.

SCHERER, Amanda Eloína; TASCHETTO, Tania Regina. **O papel da memória ou a memória do papel de Pêcheux para os estudos linguístico-discursivos.** Estudos da Língua(gem), Vitória da Conquista, n-1, p. 119-123, junho/2005.

TAVARES, Elaine. **Padre Roque e Nheçu – Uma outra história.** In: *O Nheçuanu.* Roque Gonzales, n-15, p. 11, novembro/dezembro/2012.

VENTURINI, Maria Cleci. **Imagário urbano:** espaço de rememoração/comemoração. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2009.



## Anexo III – Notícia 3

## Opção Religiosa de Nheçu: pajé ou padre (jesuíta)?

Odécio Ten Caten / msodécio@gmail.com

**Introdução: religião, um fenômeno antropológico**

Desde os tempos mais remotos, o fenômeno antropológico da religiosidade ocupa espaço cultural entre todos os povos. O ser humano sempre procurou a eternidade. As grandes religiões localizam o futuro do homem em um lugar. Os hinduístas chamam de Moksa. Para os budistas, Nirvana. Os cristãos denominam de Céu. Os índios guaranis, primeiros habitantes do solo missionário, peregrinavam em busca da Terra Sem Males.

Na Literatura Brasileira, Guimarães Rosa, em "Sagarana", coloca na boca do jagunço Augusto Matraga esta expressão: "Vou pro céu nem que seja a portete". Assim foi a religião em todos os tempos: o homem tem consciência de que é limitado. Como ser utópico, busca o infinito. O dado cultural é de que sempre coexistiram um conjunto de crenças (doutrina) e práticas (ritos e rituais).

**A religiosidade guarani: pajés e carais**

Os guaranis, que habitaram, principalmente, o Paraguai e o Brasil, não eram gente sem fé. Tinham seus líderes religiosos, seus mitos e ritos. Os jesuítas, que pretendiam cristianizá-los, foram precipitados ao afirmarem que não tinham religião.

Os pajés exerciam a liderança religiosa entre os guaranis. Suas atribuições mais corriqueiras eram a cura de doenças ou mesmo a descoberta de nomes para os recém-nascidos.

Havia os grandes pajés, conhecidos como carai. Poucos alcançavam esse título. Tinham a função de guiar os guaranis na procura de Terra Sem Mal. Eram nômades, pois iam de aldeia em aldeia fazendo suas peregrinações.

A estratificação social dos guaranis estava relacionada com os critérios religiosos. O indivíduo tinha um papel de maior destaque de acordo com o seu papel nas danças e festas. Era considerado um bom pajé aquele que sabia comunicar-se com os mortos, que dominava os fenômenos meteorológicos, que curava os doentes. Os pajés transmitiam os mitos e as crenças de seus ancestrais e, assim, uniam a tribo.

Os carais não se preocupavam com a prática terapêutica, nem exerciam funções de ritual especializadas, como os pajés da aldeia. Sua única atividade era falar, sendo muito hábeis nisso. Deslocavam-se sem cessar, indo de aldeia em aldeia para falar perante um público atento. Sendo nômades, não eram de lugar nenhum. Com isso, nunca podiam ser considerados inimigos, pois pertenciam, de certa forma, a todos os lugares. Eram considerados pelos guaranis como seres sobrenaturais, ou homens-deuses. O propósito era claro: convencer os habitantes das aldeias de que aquele espaço não era seu lugar definitivo. O objetivo era alcançar a Terra Sem Males, um lugar de fartura, sem doenças e conflitos, uma morada definitiva. Daí, o constante nomadismo entre os guaranis. Prática que o jesuíta tentou sustar, reduzindo-os, tentando confiná-los em lugares fixos. Civilizado, na concepção europeia da época, era o morador da "civitas" (cidade). A antítese, o silvícola, o habitante da "silva" (mato).

**O projeto jesuíta de conversão dos guaranis**

Os jesuítas viam na figura dos pajés e demônio. Foram eles o maior empecilho na cristianização dos guaranis. Com a convicção de que os guaranis necessitavam de salvação, pois não conheciam a Nosso Senhor Jesus Cristo, substituíram os objetos de veneração, inculcaram outra doutrina totalmente nova, novas práticas e novos cultos.

A nova geopolítica pós-Reforma era clara: conseguir novas terras para explorar e almas para catequizar/salvar. O processo conduziu à América. Os jesuítas foram auxiliares nesse projeto de conquista-submetimento: tomar posse do território e dominar os índios, primeiro seu corpo com a espada; posteriormente, impondo a cruz, civilizar, cristianizar, colocar o mundo inteiro sob a regência católico-romana. O intuito era fazer desaparecer a religião antiga e impor a sua, a dos europeus, brancos e católicos. A visão eurocêntrica deixou em segundo plano os verdadeiros donos da terra: os índios. Os habitantes da América não queriam passar por essa "circuncisão" europeia, jamais quiseram deixar de ser quichuas, aimaras, maias, incas ou astecas (muito menos deixar de ser guaranis).

Lembro-me do mestre Joaquim José Pelizzardo: "Em História, o certo é que não sabemos o certo". Permeia o imaginário missionário muito mais veneração e culto a certos lugares, iconografia e algumas pedras do que real interesse histórico pelas missões. Nesta região, as gerações de nossos avós e pais foram catequizados moral e religiosamente por jesuítas.

Há, em consequência, a noção popular de que alguns poucos padres operaram verdadeiras maravilhas. Pouco (ou nada) se diz sobre o modelo social, político, econômico e religioso implantado. Falta uma releitura antropológica verdadeira que diga, em definitivo, que o índio nasceu para a liberdade, não devendo ser ocupado (nem manipulado) por ideologias, crenças e dogmas, religiosos ou não, padres ou reis.

**Conclusão: a opção de Nheçu**

A opção doutrinária dos missionários jesuítas foi a de erradicar a cultura, os costumes e o modo de ser guarani. A conquista espiritual e civilizatória tentou impor uma cultura superior, por ser mais desenvolvida e cristã. Estabeleceu-se um conflito político, cultural e religioso entre os dois sistemas: guarani versus espanhol (jesuíta).

O jesuíta ensinava aos guaranis que o grande Mortibaxaba, o grande cacique-chefe morava além do mar oceano: o Rei de Espanha. A palavra guarani quer dizer guerreiro e o próprio sistema de chefias estava ligado a isso. O poder dos chefes era diferente daquilo que nós entendemos por poder. O guarani tinha na figura do cacique um elemento social de integração, responsável pela liderança da tribo e pela resolução dos litígios internos. Como justificar, após milênios, a necessidade de "outro" chefe?

O índio é místico por natureza. Retirá-lo de seu ecossistema, a adulteração de sua cultura via imposição de outra - europeia-cristã -, com todo um aparato pedagógico, obrigando-o a fabricar instrumentos para a execução de músicas sacras, estátuas de santos, piás batismais e outros objetos para o culto é denunciado como violência, uma maneira sutil de ocupar corpos e mentes via imposição religiosa, verdadeira dominação com características teocráticas.

Contra tudo isso Nheçu levantou a sua voz e autoridade de chefe. Agiu como líder. Declarou, por primeiro, que a terra tinha dono. Que seu povo msoera para ser livre. Invocou o direito de culto dos antepassados. Rejeitou o jesuíta invasor, reafirmando a autêntica e milenar liderança religiosa dos pajés.

## Anexo IV – Notícia 4

Ensaio/Artigo

**Sete Povos das Missões**

Em território brasileiro, foram criadas sete cidades, sete reduções missionárias que ficaram conhecidas como os Sete Povos das Missões: São Borja, São Luiz Gonzaga, São Lourenço Mártir, São Nicolau, São João Batista, Santo Angelo Custódio e São Miguel Archanjo.

Os jesuítas não foram santos. Eram soldados e agiam como tal em busca do objetivo. Com o uso da retórica e outros artifícios, forçaram guaranis a mudar o seu secular estilo de vida e a aceitar a religião católica como única forma de salvação. Porém, as reduções serviram também como forma de organizar os índios contra ataques de fazendeiros de escravos e de garantir um diálogo entre os antigos e os novos donos daquela terra. E se eles nunca tivessem vindo, teria sido melhor ou pior? Discussão que não levaria a lugar nenhum uma vez que, na história, não existe o condicional "se".

Não os absolvendo, mas levando isso em conta, é impossível não reconhecer a produção cultural no auge dos Sete Povos entre os séculos XVII e XVIII. Muitos jesuítas eram mestres escultores, pintores, músicos, arquitetos, escritores. Esses europeus ensinaram aos guaranis técnicas artísticas, tentando reproduzir o que consideravam o padrão de civilização. Construíram-se instrumentos musicais tocados por orquestras indígenas. Produziram-se tecidos para vestimentas. Nasceram estátuas de santos e anjos em madeira polieromada que adornavam o interior das igrejas e catedrais. Esculturas em arento, telas pintadas a óleo, criando um estilo novo de arte, o barroco missioneiro. Os povoados eram projetados e seguiram padrões. O edifício mais imponente era o da igreja, que ficava de frente para a praça, centro de toda a vida social. Em volta dela, ficavam as casas dos índios e o cabildo, ou conselho dos caciques. De um lado da igreja, o colégio, a residência dos padres e oficinas. Do outro, o cemitério e o cotiguão, uma casa que recebia os orfãos e as viúvas. Atrás, o pomar e hortas dos jesuítas. Nas redondezas, fontes de água, olarias, cortumes, açudes e plantações.

Cada redução possuía dois jesuítas, um responsável pelos assuntos religiosos, outro pela administração da cidade junto com os caciques do cabildo. Alguns autores consideram as missões uma experiência teocrática e escravista, comandadas por padres-soldados que dividiam a manipulação do espírito com a cobiça comercial. Outros que foi uma experiência comunista - apesar das propriedades privadas existir livremente. Porém, se considerarmos o contexto histórico, sua organização nos moldes ocidentais de civilização e desconiderarmos a liberdade da alma - são lembradas como umas das maiores experiências de democracia em todo o mundo. Uma sociedade, vivendo em cidades, nas quais o bem público realmente estava acima do bem pessoal.

## À sombra do passado - II

**A Guerra Guaranítica**

Dentro dos Sete Povos, São Miguel destacou-se entre os demais, tornando-se sua capital. Possuía a mais imponente das igrejas, cujas ruínas, patrimônio da humanidade, ainda existem. Quando, no seu auge, atingiu 7 mil habitantes, foi desmembrada e os primogênitos de cada família migraram para uma área próxima fundando o povoado de São João Batista.

Em 1750, as coroas de Portugal e Espanha assinaram o Tratado de Madrid trocando a Colônia de Sacramento, de posse portuguesa, localizada no rio da Prata, pelos Sete Povos das Missões. Os espanhóis queriam evitar a fuga das riquezas de suas terras que acontecia através de Sacramento ao mesmo tempo em que almejavam a hegemonia na foz do Prata, um dos pontos mais estratégicos da América do Sul. Agora em terras portuguesas, os Sete Povos não receberiam mais proteção da Espanha. Jesuítas e guaranis foram comunicados que deveriam se mudar, cruzando novamente o rio Uruguai.

Furiosos e traídos por Madrid, negaram a sair das cidades que haviam erguido e declararam guerra aos colonizadores. Exércitos conjuntos dos dois impérios foram enviados para pôr fim à revolta. A luta, ficou equilibrada por muito tempo até que, por fim, os índios se viram derrotados, contando seus milhares de mortos. Povoados incendiados, extirpados os Sete Povos. Jesuítas e guaranis foram comunicados que deveriam se mudar, cruzando novamente o rio Uruguai.

te, soltou aos colonizadores antes de morrer um grito que ecoaria perdido pelas matas e ruínas das missões nos séculos seguintes: "Essa terra tem dono!"

**São Miguel**

Mais de 200 anos depois, um pequeno grupo de guaranis volta a São Miguel das Missões - cidade fundada em torno dos remanescentes de São Miguel Archanjo distante 490 quilômetros da capital Porto Alegre - para fazer aldeia. Em verdade, os guaranis são um povo tradicionalmente nômade. Vagam pelo mundo em busca da "terra sem mal", um lugar em que nada falta, sem doenças e dor. Quando expulsos da cidade gaúcha do início da reportagem, procuravam o seu paraíso.

Simplificando, o processo é assim: primeiro o pajé, encarregado de descobrir o lugar, sonha com ele. O sonho depois é dividido com a aldeia que, em conjunto, tenta visualizá-lo. Por fim, começa uma busca pelo lugar na esperança de que seja finalmente a terra prometida.

Desde 1994, o acampamento guarani está na área do parque da Fonte Missioneira, uma bica d'água usada pelos jesuítas para abastecimento, pertencente ao patrimônio nacional. "No início, houve uma certa resistência da esfera federal para deixar os índios ficarem em São Miguel", conta Luís Cláudio Silva, diretor da Tekohá, uma organização não-governamental que vem cuidando da preservação dos remanescentes das missões. Segundo ele, o governo temia que a memória histórica da cidade legitimasse os guaranis a começar uma luta pela retomada das terras locais.

Algumas casas de lona, cada uma abrigando mais de uma família, seguem em uma fila mal feita, pulam um córrego - atravessando o local onde os jesuítas davam de beber aos bois e cavalos - e chegam aos pés de milho que alimentam a aldeia. Ao lado das espigas dos brancos, cresce uma espécie diferente. "Essa é mais robusta e resistente às pragas e é produzida há muito tempo pelos guaranis", conta Nicanor Benítez Kara, que prontamente atende os visitantes por ser o maior conhecedor da língua portuguesa - uma espécie de relações públicas de lá. Ele conseguiu as sementes com outra tribo em um dos encontros do conselho dos povos indígenas do Rio Grande do Sul, em que está sempre presente.

As crianças são a maioria. E, apesar do cuidado com as tradições, a cultura ocidental já mudou bastante esta geração. Muitos na aldeia falam espanhol, mas não português. Quase todos moravam na Argentina, próximo a redução jesuíta de San Ignacio Mini, considerado um dos mais belos remanescentes arquitetônicos das missões. Mas como a vida estava difícil por lá, cruzaram o rio Uruguai em busca do paraíso. "Nós guaranis não temos fronteira", explica Nicanor.

Próximo às casas, um campo de futebol com traves feitas de bambu. Pequeno, terra batida, cercado por um punhado de mata missionária, com a denominação de vegetação da região - com árvores de porte alto, diferindo de sua prima Atlântica do litoral. No final de semana anterior ao Natal, a aldeia inteira seguiu viagem para Porto Alegre em um ônibus cedido pela prefeitura de São Miguel. Tinham algo importante a resolver, um acordo firmado com os guaranis que vivem nos arredores da capital.

Entre o campo e as casas, a escola guarani, que ficou apenas nas fundações dos troncos de madeira. O objetivo era criar um lugar em que a língua e a cultura guarani fossem passadas às crianças e onde os adultos tivessem a oportunidade de aprender o português. Atualmente, as crianças podem frequentar as escolas dos brancos caso os pais desejem.

Apesar de séculos de ataques contra sua cultura, os guaranis das missões conservaram suas tradições e língua, crenças e, na medida do possível, até o estilo de vida. É claro, também tiveram que se adaptar e foram adaptados. Em várias tentativas, antenas de televisão colocadas no topo de altos bambus abasteceram pequenos televisores movidos à bateria. Voltando da excursão, os índios estavam um pouco abaleados. Afinal de contas, o time da aldeia havia sido goleado pelos da capital por 6 a 1 em um campo lotado de torcedores guaranis que foram assistir ao amistoso.

Leonardo Sakamoto  
Jornalista

\*Publicado em www.reporterbrasil.com.br

## Anexo V – Notícia 5

Ensaio/Conto

O Nêscano | 03 |

Índios guaranis, descendentes das reduções jesuíticas dos séculos 17 e 18, sobrevivem de vender réplicas das ruínas de suas cidades em São Miguel, Rio Grande do Sul, morando precariamente nos arredores da cidade. O tempo passou, mas a justiça não.

No início de 1994, um grupo de guaranis foi enotado de uma cidade gaúcha, pois os donos do lugar não queriam índios zanzando na região. Colocaram a carga indesejada em uma kombi e a depositaram no município de São Miguel das Missões que, de acordo com a prefeitura descontente, dona da Kombi e do direito de ir e vir, lá sim era terra de índio.

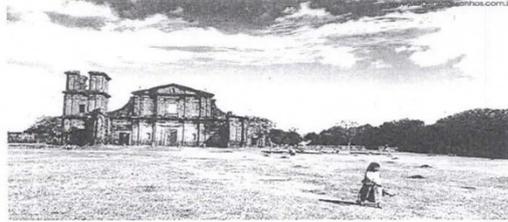
Recebidos pela população, os guaranis montaram uma aldeia, onde vivem até hoje. Nos finais de semana e dias de grande movimento, como nas festas de final de ano, famílias inteiras deixam silenciosamente suas casas de lona cobertas com palha - que mais se assemelham a barracos de um acampamento sem-terra - e caminham alguns quilômetros até atingir as ruínas da velha igreja. Não falam com estranhos, talvez por também se sentirem estrangeiros nessa terra.

Chegando, estendem pelo chão onças, coxujas, tamandús, arcos e flechas, cruzes e outros artesanatos feitos de madeira queimada e bambu, contos e outros penduricalhos. O parco português da maioria é suficiente apenas para dizer os preços aos turistas: a partir de R\$ 4,00, dependendo do trabalho gasto na confecção da peça. Ao mesmo tempo em que os pais negociam, as crianças brincam pelo gramado do sítio arqueológico. Correm e jogam futebol, fazendo de traves dos restos de colunas com mais de 300 anos de idade. A bola vai rolando, ignorando a presença de quem quer que seja, enquanto a outra desce vagarosamente em direção ao horizonte pintando o céu de dourado. Provavelmente um presente de Pedro a Miguel, pois é véspera de Natal. Outras crianças, ficam à espera de turistas no estacionamento, correndo em sua direção. "Troquinho, troquinho!" Esmolas nessa noite são mais difíceis de serem negadas.

A concentração de visitantes vai aumentando: afinal de contas todos querem assistir a missa nas ruínas do povoado jesuíta de São Miguel Arcanjo, tomado Monumento Nacional desde 1938 e declarado Patrimônio Cultural da Humanidade pela Unesco em 1983. São Miguel era a antiga capital dos Sete Povos das Missões, cidades guaranis que por conta do trabalho dos padres da Companhia de Jesus, chegaram a juntar milhares de almas pagãs convertidas à fé católica.

Um turista se aproxima, pede licença e abraça uma velha índia enquanto outro tira a foto. Sai contente, quase se esquecendo de agra-

# À sombra do passado



decer: "essa vai ficar para história!". Depois se aproxima de uma parede da igreja e bate outro retrato com o mesmo sorriso no rosto.

Quando a noite cai e a missa começa, já não há mais nenhum guarani nas ruínas. Apenas o refletor iluminando um altar improvisado, cercado pela multidão. Na fala do bispo, convidado da vizinha Santo Ângelo para a cerimônia, graças aos céus por 500 anos de cristianização e três séculos da ação da Companhia de Jesus.

Os índios retornam à aldeia levando de volta suas réplicas de cruz jesuítica que, apesar de fazerem sucesso entre os turistas, não foram totalmente vendidas desta vez. O povo construtor daquela cidade, hoje em ruínas, que já foi senhor de todas as terras ao redor, sobrevive de réplicas de seu passado vendidas a turistas brancos.

Uma fina ironia que, para ser compreendida melhor, necessita de alguns séculos de explicação.

## Conquista Espiritual

O crescimento das religiões protestantes por toda a Europa levou a um movimento de contra-reforma pelas mãos da Santa Sé com o objetivo de feduzir as baixas e diminuir os prejuízos. Por um lado, houve algumas mudanças necessárias como o fim da venda e comercialização de indulgências. Porém, quase todas as outras medidas tornavam ainda mais severa a intransigência religiosa.

Onde a argumentação não funcionou foram utilizadas técnicas de intimidação. A inquisição percorreu boa parte do velho continente buscando hereges e inféis, porém foi na Península Ibérica e na Itália que alcançou o auge do terror, conseguindo, por fim, apagar desses lugares os vestígios de protestantismo.

Em 27 de setembro de 1540, o papa Paulo III deu estatuto religioso à Companhia de Jesus, liderada pelo ex-guerrilheiro espanhol Inácio de Loyola. Os jesuítas - como conhecidos os seus integrantes - eram, antes de mais nada, soldados que utilizavam como armas a persuasão e o conhecimento das doutrinas da Igreja. Assim, partiram aos mais distantes cantos do mundo para difundir o catolicismo.

Nessa época, Portugal e Espanha lançavam-se às suas conquistas de além mar, invadindo as terras do Novo Mundo e escravizando ou eliminando seus antigos moradores. E um dos locais escolhidos pelos jesuítas foi exatamente o Novo Mundo e suas legiões de pagãos que adoravam a natureza e precisavam ter suas almas salvas.

Os jesuítas permaneceram no Brasil até 1760, data de sua expulsão, cumprindo-se decreto do Marquês de Pombal de um ano antes. Pouco tempo depois, por influência de Pombal, também foram enotados das terras da Espanha e França e por fim, extintos pelo papa Clemente XIX em 1773. Iriam ressurgir em 1783 por ordem de Pio VI, mas já sem a força de antes. Com o objetivo de levar a fé católica aos

mais distantes lugares acabaram sendo responsáveis por parte de nosso desenvolvimento urbano, fundando vilas e povoações, entre elas a de São Paulo, em 1554. Mas foi o governo espanhol que viu neles a viabilização para suas nascentes colônias na região da bacia do rio da Prata.

Civilizar para catequizar, organizando politicamente e estruturando o território. E em 1607, começou a ser criada a Província Jesuítica do Paraguai nas terras pertencentes à Espanha pelo Tratado de Tordesilhas e hoje divididas entre o Paraguai, a Argentina e o Brasil. Os índios, através da ação dos padres, foram convencidos a deixar as aldeias nas matas e montanhas e a morar em povoados, por eles mesmos erguidos. Ao todo, as missões foram compostas por 30 reduções jesuíticas, agrupando dezenas de milhares de índios.

A produção agrícola, destaque para produção de erva mate, e pecuária consequente dessa organização social foi muito proveitosa para a coroa espanhola. Além disso, as missões jesuíticas foram responsáveis pela implantação de algumas das primeiras manufaturas da continente americano, do trabalho com o couro à metalurgia.

A missão de São Miguel Arcanjo foi fundada em 1632, no centro do atual Estado do Rio Grande do Sul. Simultaneamente às ações da Companhia de Jesus, os bandeirantes partiam país adentro em busca de ouro, pedras preciosas e força de trabalho. A captura e a comercialização de escravos índios foi um dos negócios mais lucrativos dos paulistas e o desenvolvimento desses povoados rapidamente atraiu a atenção sua. Apesar das missões estarem sob a proteção de Madrid, os bandeirantes ignoraram Tordesilhas e avançaram sob o consentimento de Lisboa.

Por isso, não muito tempo depois, jesuítas e guaranis foram forçados a abandonar esse povoado e empurrados para o outro lado do rio Uruguai com destino ao atual território da Argentina. Retornaram em 1687, reconstruindo São Miguel Arcanjo, agora em sua localização definitiva.

Leonardo Sakamoto  
Jornalista

\*Publicado em [www.reporterbrasil.com.br](http://www.reporterbrasil.com.br)

> CONCLUÍ NA PRÓXIMA EDIÇÃO

## ANEXO VI – Informe 1

O Santuário de Assunção é o local de martírio do Santo João de Castilhos. Por ordem do cacique Nheçu em 17 de novembro de 1628, foi martirizado o mesmo destino que tiveram os padres **Roque Gonzalez de Santa Cruz** e **Afonso Rodrigues** e o cacique **Adauto** junto onde é hoje o **Santuário de Caaró**. No local onde é **Capela do Santuário de João de Castilhos** o Missionário Padre João de Castilhos foi preso e amarrado a cavalos que o arrastaram por um trajeto de 4 quatro quilômetros até onde é hoje a **Cruz do Martírio**, neste local foi torturado, alvo de flechas e queimado. Por este motivo sua imagem vem sempre representada tendo nas mão ou pulsos uma corda e flechas. Hoje este local sagrado por registrar este ato histórico que influenciou a cultura gaúcha, dividindo por sua brutalidade a vinda da Companhia de Jesus em primeiro e segundo período Jesuítico é visitado por turistas, excursões eromeiros religiosos. Muitas graças e relatos de promessas são ouvidos neste local abençoado pela natureza, mas como o Padre João de Castilhos era um dos poucos advogados do lugar é estruturado para reflexão muitos estudantes veem para meditar e estudar, fazendo promessas e pedidos referentes as provas e estudos. Todo o 4º domingo de Quaresma é efetuada a **Romaria do Santuário de João de Castilhos** onde percorremos da Fonte Jesuíta, iniciando pela **Fonte Jesuíta**, passando pela **Via Sacra das Cruzes Missionárias** e peregrinos vão até a cruz do Martírio onde o Padre João de Castilhos foi morto e queimado. Todos o 4º domingo de cada mês é executada uma missa no santuário as 10 hs.

### Mais imagens do Santuário de Assunção.

#### Santo Padre João de Castilho,

João de Castilho (ou Juan de Castilla) foi um sacerdote jesuíta e missionário, e um mártir da Igreja Católica.

Nasceu em 14 de setembro de 1595, em Belmonte, Espanha, no seio de uma família nobre. Recebeu a educação no colégio jesuíta e depois na Universidade de Alcalá, onde cursou Direito. O seu ingresso na Companhia de Jesus ocorreu em 1614. Entrando em contato com o padre João Viana, e ofereceu-se como missionário para ir evangelizar a América.

Viajou em 1616 com outros 37 companheiros para Buenos Aires, continuando os seus estudos na Argentina e depois no Chile. Foi ordenado em 1625. O seu trabalho de catequese dos índios começou na redução de São Nicolau, tornando-se conhecido pela sua vida de austeridades e por sua simpatia para com todos.

O seu processo de beatificação foi concluído em 1934, e foi canonizado pelo papa João Paulo II em 1988, junto com os outros mártires, mas não o cacique **Adauto**. O seu santuário localiza-se na cidade de Caibaté, no Rio Grande do Sul.

## ANEXO VII – Informe 2

"Matastes a quem tanto vos amava. Matastes meu corpo, mas minha alma está no céu.

Contam os escritos que estas palavras foram ouvidas pelos índios que assassinaram o missionário jesuíta Roque Gonzalez e seus companheiros, padres Afonso Rodrigues e João de Castillo, em 1628. As palavras foram prodigiosamente proferidas pelo coração de padre Roque, ao ser transpassado por uma flecha, porque o fogo não tinha conseguido consumir. Os três padres eram jesuítas missionários na América do Sul, no tempo da colonização espanhola. Organizavam as missões e reduções implantadas pela Companhia de Jesus entre os índios guaranis do hoje chamado Cone Sul. O objetivo era catequizar os indígenas, ensinando-lhes os princípios cristãos, além de formar núcleos de resistência indígena contra a brutalidade que lhes era praticada pelos colonizadores europeus. Elas impediam que eles fossem escravizados, ao mesmo tempo que permitiam manter as suas culturas. Eram alfabetizados através da religião e aprendiam novas técnicas de sobrevivência e os conceitos morais e sociais da vida ocidental. Era um modo comunitário de vida em que todos trabalhavam e tudo era dividido entre todos. O grande sucesso fez que os colonizadores se unissem aos índios rebeldes, que invadiam e destruíam todas as missões e reduções, matando os ocupantes e pondo fim à rica e histórica experiência.

Roque foi um sacerdote e missionário exemplar. Era paraguaio, filho de colonizadores espanhóis, nascido na capital, Assunção, em 1576. A família pertencia à nobreza espanhola, o pai era Bartolomeu Gonzales Vilaverde e a mãe era Maria de Santa Cruz, que o criaram na virtude e piedade. Aos quinze anos, decidiu entregar sua vida a serviço de Deus. Ingressou no seminário e, aos vinte e quatro anos de idade, foi ordenado sacerdote. Padre Roque quis trabalhar na formação espiritual dos índios que viviam do outro lado do rio Paraguai, nas fazendas dos colonizadores.

O resultado foi tão frutífero que o bispo de Assunção o nomeou pároco da catedral e depois vigário-geral da diocese. Mas ele renunciou às nomeações para ingressar na Companhia de Jesus, onde vestiu o hábito de missionário jesuíta em 1609. Depois, passou toda a sua vida a serviço dos índios das regiões dos países do Paraguai, Argentina, Uruguai, Brasil e parte da Bolívia. Em 1611, chefiou por quatro anos a redução de Santo Inácio Guaçu. Em 1626, fundou quatro reduções: Candelária, Caacapa-Mirim, Assunção do Jui e Caaró.

Foi na Redução de Caaró, atualmente pertencente ao Brasil, que os martírios ocorreram, em **15 de novembro de 1628**. Depois de celebrar a missa com os índios, padre Roque estava levantando um pequeno campanário na capela recém-construída, quando índios rebeldes, a mando do invejoso e feiticeiro "Nheçu", atacaram aquela e a vizinha Redução de **São Nicolau**. Mataram todos e incendiaram tudo. Padre João de Castillo morreu onde hoje é o **Santuário de Assunção** no exato local onde é a **Cruz do Martírio**, enquanto padre Afonso Rodrigues, que ficou na de Caaró, morreu junto com padre Roque Gonzalez, esse último com a cabeça golpeada a machado de pedra.

Na Argentina, Paraguai e Uruguai, **CAARÓ** é considerado solo sagrado, santificado pelo sangue dos **Santos Roque Gonzales** e Afonso Rodrigues e palco de uma das cenas mais emblemáticas das missões jesuíticas na América do Sul. Local que marca ideologicamente e religiosamente a nação Guaraní, a única vez em que as nações que hoje conhecemos ficaram unidas sobre a mesma bandeira.

Um índio ainda noviço que se opôs aos assassinos também foi trucidado junto aos missionários na recém fundada redução de Caaró, no dia 15 de novembro de 1628: é Cacique Adauto, que um dia talvez poderá ter seu nome acrescentado aos dos nossos mártires canonizados.

## ANEXO VIII – Informe 3

Viveu 33 anos de 1595 a 1628. Santo Padre João de Castilho (ou Juan de Castillo) foi jesuíta e missionário nas Reduções no **Primeiro Período no sul da América Latina**. Foi torturado e morto tragicamente, na época os bandeirantes caçavam e escravizavam o povo Guaraní encontrando nas Reduções Jesuítas grandes grupos e facilidade de prende-los, **Santo João de Castilho**, foi vítima da incompreensão humana. O cacique Nheçu, acreditava eliminando os padres afastaria a ameaça dos bandeirantes, mandou matar a todos para assim afugentar a ameaça dos caçadores de índios.

Após matar **São Roque Gonzáles** e **São Afonso Rodrigues** (15Nov1628) em Caaró, enfurecidos pelos atos dos bandeirantes, perseguem João de Castilhos vindo a prendê-lo onde hoje é o **Santuário de Assunção** em Roque Gonzáles/RS o torturando e arrastando por mais de quatro quilômetros até ser morto, por pedras e flechas, amarrado a uma cruz as margens do Rio Ijuí onde hoje existe a **Cruz do Martírio** marcando o local. Índios que testemunharam o martírio dizem que ele repetia "**Tupanrehê**", que quer dizer "**Seja por amor de Deus**". Por este motivo um pedaço de corda ou flechas está caracterizando sua imagem. Foi morto, era 17 de novembro 1628 dois dias depois de **São Roque** e **São Afonso Rodrigues**.

**São João de Castilhos** nasceu em 14 de setembro, em Belmonte, Espanha, nobre, aventureiro e religioso. Recebeu ótima educação, cursou Direito e após, ingressou na Companhia de Jesus em 1614, entusiasmou-se em ir evangelizar na América.

Viajou em 1616 com outros 37 companheiros para Buenos Aires, continuando os seus estudos na Argentina e depois no Chile. Foi ordenado em 1625.

O seu trabalho de catequizar os índios começou na **Redução de São Nicolau**, conhecido por sua bondade em ensinar e exigir a constância e evolução de todos era na verdade um grande mediador e professor.

Estava organizando a viabilidade da criação da Redução de Assunção quando foi aprisionado.

O seu processo de beatificação foi concluído em 1934, e foi canonizado pelo papa João Paulo II em 1988, junto com os outros mártires.

## ANEXO IX – Informe 4

Viveu 30 anos de 1598 à 1628. Sua imagem tem a característica de ter um livro e a cruz, pois tinha a confissão e evangelização como prioridade ou quando junto aos outros mártires carrega um ramo de palmeira que usava para abençoar os batizados, doentes e fontes.

Seu dia 19 de Novembro é comemorado junto aos Santos Mártires de Caaró, São Roque Gonzáles e São João De Castilhos.

Santo Afonso Rodrigues nasceu em Zamora, Espanha em a 10 de março de 1598, foi um sacerdote jesuíta espanhol morto como mártir na recém-fundada redução de Caaró, no Rio Grande do Sul, Brasil em 15 de novembro de 1628.

Estudou em Salamanca, onde ingressou na Companhia de Jesus e se ofereceu para trabalhar nas missões do Novo Mundo, embarcando para a América latina em 2 de novembro de 1616, junto com mais 37 companheiros, dentre os quais estava o padre João de Castilhos. Após viagem cheia de perigos, aportaram na Bahia e logo seguiram para Buenos Aires, onde chegaram em 15 de fevereiro de 1617.

Continuou seus estudos em Córdoba, onde também lecionou. Sendo designado para a evangelização nas Reduções durante o **Primeiro Período**.

Em 1º de novembro de 1628, juntamente com o padre Roque Gonzáles de Santa Cruz, fundou a Redução de Caaró, combatia os caçadores de escravos que caçavam os índios como animais, mas devido à falta de compreensão dos índios e a pressão da eminente com a aproximação dos Bandeirantes e suas atrocidades, matavam os índios por esportes, como animais a serem predados ou escravizados (como se dizia na época domesticados) em uma verdadeira guerra entre etnias humanas. Recebeu uma morte violenta poucos dias depois, em 15 de novembro, por mãos de índios comandados pelo cacique Niheçu contrários à atuação dos jesuítas, acreditava que expulsando os missionários afastaria os bandeirantes.

Poucos relatos se têm deste santo por sua atuação discreta em trabalho e morte junto de Roque Gonzáles, mas se sabe que por sua formação era muito dedicado a evangelização e tinha na confissão e perdão dos pecados uma forma íntima de chegar aos índios influenciando muito os trabalhos durante a projeção e penetração nas terras a serem levada a palavra de Deus. Os reflexos de suas aulas e evangelização pode ser sentida no **segundo período** onde os índios já tinha a ideia do Cristianismo tornando-se muito mais fácil a estruturação das Missões por quase todo o Rio Grande do Sul.

Afonso Rodrigues e **Roque Gonzáles** foram mortos e queimados juntos, o local de sua morte e a fonte d'água que bebia **Forte Caaró dos Jesuítas** é até hoje ponto de peregrinação e são dedicadas a estes Santos Mártires uma série de graças alcançadas localizada no **Santuário de Caaró em Caibaté**.

Afonso Rodrigues, junto com os demais martirizados, foi beatificado pelo papa Pio XI em 28 de janeiro de 1934, e canonizado pelo papa João Paulo II em 16 de maio de 1988. Em Caaró santuário no município de Caibaté/RS, foi erguido um santuário em honra aos jesuítas mártires, centro de uma grande romaria que ocorre todos os anos no terceiro domingo de novembro.