

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural



TESE

**O PATRIMÔNIO ANTES DO PATRIMÔNIO EM SÃO MIGUEL DAS
MISSÕES:
DOS JESUÍTAS À UNESCO**

Darlan De Mamann Marchi

Pelotas, 2018

Darlan De Mamann Marchi

**O PATRIMÔNIO ANTES DO PATRIMÔNIO EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES:
DOS JESUÍTAS À UNESCO**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural do Instituto de Ciências Humanas, da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural.

Orientadora: Dr^a Maria Leticia Mazzucchi Ferreira

Pelotas, 2018

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

M317p Marchi, Darlan De Mamann

O patrimônio antes do patrimônio em São Miguel das Missões : dos jesuítas à UNESCO / Darlan De Mamann Marchi ; Maria Leticia Mazzucchi Ferreira, orientadora. — Pelotas, 2018.

524 f. : il.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2018.

1. São Miguel das Missões. 2. Patrimônio missioneiro. 3. Processos de patrimonialização. 4. Jesuítas. 5. Ativação patrimonial. I. Ferreira, Maria Leticia Mazzucchi, orient. II. Título.

CDD : 363.69

Darlan De Mamann Marchi

O PATRIMÔNIO ANTES DO PATRIMÔNIO EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES:
DOS JESUÍTAS À UNESCO

Tese de doutorado aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural, Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 26 de março de 2018.

Banca examinadora:

.....
Prof^a. Dr^a. Maria Leticia Mazzucchi Ferreira – PPGMP/UFPel (orientadora)
Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

.....
Prof^a. Dr^a. Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos – PPGH/UNISINOS
Doutora em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

.....
Prof. Dr. Paulo Peixoto – CES/UC
Doutor em Sociologia pela Universidade de Coimbra

.....
Prof^a Dr^a. Rita Juliana Poloni – PPGMP/UFPel
Doutorado em Arqueologia pela Universidade do Algarve

.....
Prof. Dr. Ronaldo Bernardino Colvero – PPGMP/UFPel
Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Pelotas, 2018

Agradecimentos

O Brasil de 2014, ano no qual iniciei essa pesquisa de doutorado, não é o mesmo Brasil de 2018, infelizmente. Assim, essa tese foi realizada no decorrer desses tempos turbulentos em que o país tem vivido, nos quais o conhecimento, a consciência crítica, as artes e as ciências sociais e humanas têm sido, cada vez mais, o alvo de ataque. A atual fase do capitalismo, que reuniu setores conservadores e ultraliberais da elite brasileira, tem apostado na disseminação da ignorância, de fundamentalismos de todo o tipo e no ataque às instituições públicas.

Portanto, começo os agradecimentos pelos órgãos federais que possibilitaram que essa pesquisa fosse desenvolvida: à Universidade Federal de Pelotas através do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural (PPGMP), à Capes pelos três anos de investimento e ao CNPq pelo financiamento de um ano do doutorado sanduíche junto à Universidade Nova de Lisboa.

Enquanto filho de pequenos agricultores, colonos com orgulho, lá do interior de Santo Ângelo, aluno de escola pública, faço parte das estatísticas daqueles que tiveram novas oportunidades através de políticas públicas e sociais que, durante os governos de Lula e Dilma, me permitiram chegar até aqui (PROUNI, expansão das universidades públicas e bolsas de pesquisa). Fico imensamente feliz de fazer parte dessa parcela de brasileiros, pois somos milhares por esse Brasil afora e vamos construir dia melhores, apesar de tudo.

Agradeço à minha orientadora e amiga Dr^a. Maria Leticia Mazzucchi Ferreira, pelo período profícuo de compartilhamento de conhecimento e pelo incentivo. Obrigado pelo olhar atento e exigente, pelas conversas divertidas e também pelos puxões de orelha. Se há uma palavra que define Letícia é generosidade, não só em relação à pesquisa, mas na preocupação com outras dimensões da vida do orientando.

Aos demais professores do PPGMP, e especialmente àqueles que contribuíram com importantes sugestões durante o teste de qualificação: Juliane Serres, Sidney Gonçalves e Rita Juliane Poloni, meu muito obrigado. Agradeço também à Gisele, secretária do PPGMP, pela forma carinhosa em nos auxiliar com as burocracias e em seu nome aos demais funcionários públicos da UFPel.

Aos colegas de doutorado do PPGMP, especialmente à Luciana, Marlise e Andressa, agradeço pelas trocas de ideias e apoio nas angústias da pesquisa. Um obrigado muito especial à Dani Borges (e seus filhotes João e Raul), parceira de trabalho, amiga-irmã presente em todos os momentos.

Às minhas lindas amigas que o mestrado trouxe para a vida toda: Paulinha, Jenny, Natália e Geanine. E também às queridas uruguaias *de mi corazón*, Ana e Laura. Obrigado por tudo, pelas discussões e pelas boas risadas! Mesmo fisicamente distantes, vocês estão sempre presentes.

Um obrigado especial para a Estelamaris e a Samira, com quem dividi apartamento e dias inesquecíveis nos dois primeiros anos do doutorado.

Agradeço ao professor João Leal que me recebeu junto ao Departamento de Antropologia da FCSH-UNL, durante o doutorado sanduíche, e que discutiu o trabalho comigo, sugerindo leituras e também contribuindo com sugestões na banca de qualificação. Estendo esse agradecimento à professora Nélia Dias e aos colegas do Programa de Pós-graduação em Políticas, Imagens da Cultura e Museologia, da UNL e ISCTE, por me receberem nas aulas e nas atividades do programa.

Às queridas e queridos amigos portugueses que fizeram com que eu me sentisse em casa. Em especial à Joana, Mariana, Aníbal, Rodrigo e Arlindo que compartilharam belos momentos na academia e na mesa do bar. E aos amigos brasileiros e que fiz em terras lusitanas e foram um presente na minha vida: Jaqueline, Rita (a italiana mais brasileira que conheço), Kelen, Tathi, Júlia, Renata, Ceïça, Fabrício, Emíliano, Cristóvão, Klaus e Erick.

Meu muito obrigado aos funcionários dos diversos arquivos, museus, institutos e repartições públicas que abriram suas portas e auxiliaram na busca de documentação em Porto Alegre, São Paulo, Rio de Janeiro, Ijuí, Cerro Largo, Santo Ângelo e São Miguel das Missões. Dentre todos, gostaria de deixar registrada minha gratidão ao amigo Paulo Menezes, coordenador do Arquivo Histórico Municipal de Santo Ângelo, pelo prestimoso atendimento, muitas vezes à distância.

Aos moradores de São Miguel das Missões que me receberam em suas casas ou locais de trabalho para entrevistas e bate-papo e que dividiram comigo suas memórias sobre o patrimônio. Aos trabalhadores do escritório técnico do IPHAN e do Museu das Missões IBRAM em São Miguel. Aproveito para agradecer também a recepção recebida pelos funcionários do IPHAN, em nível estadual e nacional, pela possibilidade de participar de eventos referentes à gestão do Parque Histórico das Missões, em 2014 e 2016.

Aos amigos de Santo Ângelo: Fabiana, Juliani, Lucimary, Aline, Jackson e Paola, com os quais tenho laços de infância e de palco. Aos amigos de teatro Jerson, Maristela e também à Bedati e família pelo carinho e apoio.

Ao meu namorado Guilherme, mais uma das surpresas que o período de doutorado me trouxe e que tem feito meus dias coloridos e especiais. Obrigado a ti e a tua família pelo apoio e pelo carinho diário.

Dedico esse texto às minhas avós Melania e Romilda, filhas de imigrantes italianos que lutaram muito trabalhando na terra vermelha das Missões e que partiram já nonagenárias no ano de 2015.

Meu muito obrigado à minha irmã Daiane e ao cunhado lader pelo incentivo constante.

Aos meus pais Maria Helena e Ari, que, mesmo só tendo estudado o básico, sempre entenderam o valor do conhecimento. Tenho muito orgulho de vocês e não há palavras para agradecer o esforço feito, inclusive na compreensão pela distância e pelas ausências.

“Vivemos da memória, que é a imaginação do que morreu; da esperança, que é a visão no que não existe; do sonho, que é a figuração do que não pode existir. Nesta trindade de vácuo”.

(Fernando Pessoa, Livro do Desassossego)

Resumo

MARCHI, Darlan De M. **O patrimônio antes do patrimônio em São Miguel das Missões**: dos jesuítas à UNESCO. 2018. 509 f. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) - Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

Esta tese busca retomar os processos de patrimonialização dos remanescentes arquitetônicos da redução jesuítico-guarani de São Miguel das Missões/RS, a fim de demarcar e debater o contexto de sua ativação patrimonial. A hipótese que norteou o trabalho foi a de que a primeira ação no sentido da patrimonialização de São Miguel ocorreu através de um projeto regional, ainda nos anos 1920, anterior, portanto, ao período do Estado Novo com o protagonismo do SPHAN. Assim, optou-se por uma análise regressiva, iniciando pelo processo mais recente, quando da inscrição do sítio histórico na lista do Patrimônio Mundial da UNESCO e as atuais políticas patrimoniais em desenvolvimento pelo IPHAN, retornando, posteriormente, ao processo de tombamento nacional do final dos anos 1930 e à inserção das Missões nos quadros de uma política de teor fortemente nacionalista. Ao retomar o processo de ativação, em 1922, quando São Miguel das Missões foi reconhecido como “lugar histórico” pelo governo estadual republicano de Borges de Medeiros, buscou-se observar os valores designados ao patrimônio jesuítico-guarani naquele período a fim de refletir sobre suas influências e mudanças frente aos processos posteriores e aos desafios atuais. A ação patrimonializadora ocorrida em nível regional, antes da existência do SPHAN, aparece em consonância com o retorno de religiosos jesuítas à região para atuarem na criação da colônia de imigrantes alemães de Serro Azul, no início do século XX. Nesse sentido, observou-se que os jesuítas lideraram o primeiro projeto patrimonial, associando Estado, Igreja e ciência, através da valorização devocional e cívica dos vestígios materiais e imateriais relacionados com as reduções jesuítico-guaranis. Desse período surgem os primeiros empreendedores da memória, como foi o caso do jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger. Na atualidade, identificam-se outros empreendedores da memória com forte apelo popular que promovem o turismo, reativam práticas, crenças e lendas, criam espaços museológicos, promovem comemorações e que ora contribuem e ora se insurgem aos discursos oficiais do patrimônio. Dessa forma, o estudo buscou evidenciar que os processos de patrimonialização em São Miguel das Missões, ao longo de mais de nove décadas, com suas vicissitudes e em seus contextos históricos, são fatos sociais constituidores da memória coletiva das comunidades locais.

Palavras-chave: São Miguel das Missões; patrimônio missioneiro; processos de patrimonialização; jesuítas; ativação patrimonial.

Abstract

MARCHI, Darlan De M. **The heritage before the heritage in São Miguel das Missões: from Jesuits to UNESCO**. 2018. 509 f. Thesis. (Phd Degree em Memória Social e Patrimônio Cultural) - Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

This thesis aims at reviewing the patrimonialization process of the architectural remains of the Jesuit-Guarani Mission in São Miguel das Missões/RS, with the goal of outlining and discussing the context of its patrimonial activation. The hypothesis that guided this work is that the first action in the direction of patrimonializing São Miguel happened through a regional project still in the decade of 1920, thus before the Estado Novo period, led by SPHAN. Therefore, the discussion presents a regressive analysis starting by the most recent process, the registration of the historic site in the UNESCO list of World Heritage and the current patrimonial policies under development by IPHAN, returning then to the process of national heritage registration in the end of the 1930 decade and the use of the Missions in a political discussion with strong nationalist bias. While reviewing the patrimonial activation process that happened in 1922, when São Miguel das Missões was recognized as “historic site” by the Republican state government of Borges de Medeiros, this thesis also discusses the values attributed to the Jesuit-Guarani heritage in that time in order to reflect on their influences and changes that it suffered when facing the later processes and the current challenges. The patrimonializing action that happened in regional level before the existence of SPHAN is aligned with the return of the Jesuits to the region, which created a German immigrant colony in Serro Azul in the beginning of the 20th century. In this sense, it is observed that the Jesuits led the first patrimonial project, associating State, Church and science through the devotional and civic valorization of the material and immaterial remains related to the Jesuit-Guarani Missions. From this period the first entrepreneurs of the memory appear, such as the Jesuit Luiz Gonzaga Jaeger. Currently, other entrepreneurs of the memory with strong popular appeal can be identified, which promote the tourism, reactivate practices, beliefs and legends, create museological spaces, promote celebrations and either contribute or criticize the official discourses of the patrimony. This way, the study presented in this thesis shows that the patrimonialization processes in São Miguel das Missões, with more than nine decades of history and consecutive changeability in historical contexts, are social facts that constitute the collective memory of local communities.

Keywords: São Miguel das Missões; Missions heritage; patrimonialization processes; Jesuits; patrimonial activation.

Lista de figuras

Figura 1: Mapa dos localização do território da Província do Paraguai e dos Trinta Povos Jesuítico-Guarani.	45
Figura 2: Obra Jaz do artista João Loureiro, projeto ganhador do prêmio Arte e Patrimônio 2007 do IPHAN.	49
Figura 3: Mapa Redução de São Miguel.	51
Figura 4: Igreja de Jesus – Roma/Itália.....	55
Figura 5: Ruínas do templo de São Miguel Arcanjo.São Miguel das Missões-RS. ...	55
Figura 6: Reprodução da Litografia de 1846 de Alfred Demersay. A fotografia é uma reprodução de um dos painéis que compuseram a primeira expografia do Museu das Missões nos anos 1940.....	77
Figura 7: <i>Mappa demonstrativo do “Gigante Missioneiro”</i>	81
Figura 8: No primeiro plano a Loja Maçônica, a direita a intendência do município e ao fundo a igreja. s/d.	89
Figura 9: Detalhe do Mapa "Divisão municipal em 1900".....	91
Figura 10: Remanescentes da redução - Santo Ângelo ou São João Batista – início do século XX.	93
Figura 11: Coronel Firmino de Paula, juntamente com os soldados de sua milícia na Revolução de 1923 em Santo Ângelo.	98
Figura 12: Profissionais do IPHAN/UNESCO acompanhados por autoridades municipais durante vistoria das ruínas na década de 1980.....	121
Figura 13: Fotografia área das Ruínas nos anos 1960. Cemitério à direita.....	136
Figura 14: Planta da Vila de São Miguel das Missões. Levantamento de lotes e chácaras. Ano 1975. Prefeitura de Santo Ângelo.....	142
Figura 15: Vista aérea do sítio histórico de São Miguel Arcanjo e entorno. Ano 1970.	144
Figura 16: Vista aérea do sítio histórico de São Miguel Arcanjo e entorno. Ano 2017.	144
Figura 17: Lateral do Sítio de São Miguel Arcanjo. Morador adentra no parque através do portão colocado pelo IPHAN.....	145

Figura 18: Mapa de Santo Ângelo. Distritos emancipados em 1988.	148
Figura 19: Igreja da Vila de São Miguel, localizada na lateral leste do sítio.	151
Figura 20: Nova igreja da Paróquia Católica de São Miguel Arcanjo.	152
Figura 21: Construção do prédio da Pousada em 1967. Atual Secretaria Municipal de Turismo de São Miguel das Missões.	159
Figura 22: Anúncios empresas EXPO100 Santo Ângelo.	163
Figura 23: Réplica da Cruz Missioneira, no trevo de acesso a Entre-Ijuís (trevo da BR-285 com a ERS-344).	166
Figura 24: Bilhetes da loteria federal (1974) e loteria estadual (1976).	167
Figura 25: Projeto das Ocas indígenas.	172
Figura 26: Fotografia com as ocas em concreto. Ano 1974.	174
Figura 27: Trailer instalado em 1978 com equipamento de controle de som e iluminação do espetáculo.	177
Figura 28: Cartão Postal. Brasil Turístico. Julho de 1966.	181
Figura 29: Anúncios de Jornal sobre o Espetáculo Som e Luz.	183
Figura 30: Cena da minissérie O Tempo e o Vento (1985) Rede Globo.	187
Figura 31: Divulgação turística Som e Luz.	191
Figura 32: Reunião de implantação da estrutura de governança do Projeto para a Valorização da Paisagem Cultural e do Parque Histórico Nacional das Missões Jesuíticas Guaranis. São Miguel das Missões.	197
Figura 33: Crianças da <i>Mbyá Guarani</i> em frente às ruínas de São Miguel das Missões.	207
Figura 34: Visita dos escritores Gilberto Freyre e José Lins do Rêgo. Ruínas de São Miguel. Fevereiro de 1940.	239
Figura 35: “Igreja: São Miguel”. s/d.	246
Figura 36: Reprodução de fotografia das obras nas ruínas em 1925.	247
Figura 37: Lucio Costa e sua esposa Julieta Modesto Guimarães e Augusto Meyer. Novembro de 1937.	267
Figura 38: Casa de material missioneiro em São João Batista. Novembro de 1937.	269
Figura 39: Obras coordenadas por Lucas Mayerhofer nas ruínas de São Miguel 1938/1940.	270

Figura 40: À esquerda croqui de Lucio Costa para o Museu. À direita e abaixo o Museu na atualidade.	271
Figura 41: Operários trabalhando na construção do Museu.	272
Figura 42: Fotografia da reportagem "Ruínas de São Miguel".	277
Figura 43: Imagem de Santo Izidro, recolhido em São Luiz Gonzaga. Outubro de 1948	282
Figura 44: Sinos no alpendre do Museu das Missões, década de 1940. Ao fundo vê-se o prédio do clube social da cidade, desapropriado e demolido no final dos anos 1980.	286
Figura 45: Croqui de Lucio Costa para o Museu das Missões.	286
Figura 46: Cruz instalada durante as obras de construção do Museu das Missões	287
Figura 47: Cruz Missioneira no Cemitério de Santo Ângelo.	289
Figura 48: Imagens do acervo dispostas no alpendre do museu. Ano 1945.	292
Figura 49: Turistas no museu e nas ruínas em São Miguel das Missões nos anos 1950.	293
Figura 50: Imagem do anexo do Museu das Missões em uma das naves laterais do templo. Ano 1955.	294
Figura 51: <i>Ruine São Miguel, R.g.d.S., Brasilien</i> . Foto expedição Hermmann Meyer 1898.	309
Figura 52: Fragmento da planta da Colônia Guarany e terras adjacentes. Os círculos destacam a Colônia Serro Azul (em vermelho) e São Miguel das Missões (abaixo).	310
Figura 53: Padre Max (ao centro) e os fundadores de Serro Azul em 1927.....	313
Figura 54: Imagens missioneiras em exposição no Museu 25 de Julho em Cerro Largo/RS.	317
Figura 55: Fotografias da imagem de São Luiz Gonzaga em 1925 no relatório da Comissão de Terras e Colonização e em 2017 no Museu de Cerro Largo/RS.	318
Figura 56: Fotografias das Imagens de Cristo e de São Paulo Apóstolo em 1925, no relatório da Comissão de Terras e Colonização, e em 2017 no Museu de Cerro Largo/RS.	318
Figura 57: Imagens expostas no Museu Capela do Instituto Anchietano de Pesquisas na UNISINOS.	320
Figura 58: Imagem de São Miguel na galeria do Seminário de São Leopoldo nos anos 1940.....	320

Figura 59: Cavalhada em frente ao Clube Gaúcho em Santo Ângelo. Ano 1903....	325
Figura 60: Cavalhada em São Miguel das Missões. s/d.....	326
Figura 61: Panorama de sala de exposição do Museu Municipal Dr. José Olavo de Carvalho de Santo Ângelo. Paredes evidenciam as pedras do período missioneiro.	336
Figura 62: Casa de pedra em São Luiz Gonzaga/RS.	337
Figura 63: Sobrado Silva em São Nicolau/RS. Tombado no ano de 2013 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado (IPHAE-RS).....	337
Figura 64: Inscrições nas paredes das ruínas do templo de São Miguel.	346
Figura 65: Imagens interna e da fachada das ruínas durante as obras de 1925-1927.	347
Figura 66: Criança em frente às ruínas. Ao fundo cercamento de arame. Ano 1932.	350
Figura 67: Relíquia do coração do Padre Roque Gonzalez.	353
Figura 68: Congresso Católico em Serro Azul em 1928. Missa campal.....	359
Figura 69 : Trabalhos de escavação coordenados por Luiz Gonzaga Jeger no Caaró e Pirapó. 1933 e 1935.	376
Figura 70: Fotografia da missa nas comemorações do Tricentenário da morte do Pe. Roque Gonzalez. São Miguel das Missões.....	384
Figura 71: Mapa com a localização de Caibaté/Santuário do Caaró (ao centro). ...	385
Figura 72: Monumento ao Tricentenário da morte do Pe. Roque González.....	387
Figura 73: Populares junto ao monumento à memória do Pe. Roque Gonzales. Sem data.	388
Figura 74: Fotografia das Ruínas de São Miguel, após a intervenção do SPHAN. Ano 1940.	388
Figura 75: Monumento do tricentenário em frente à capela do Santuário do Caaró.	389
Figura 76: Capela do Caaró logo após a inauguração.	391
Figura 77: Estátua de homenagem a Roque González. São Luiz Gonzaga	392
Figura 78: "Festa por ocasião em que as caravanas de caminhões e autos que tinham ido ao congresso de Serro Azul e depois passaram pelas ruínas de São Miguel". Ano 1940.	394

Figura 79: Representações dos Mártires do Caaró em português e em alemão. Em 1940 e 1953.	395
Figura 80: Imagem em alto relevo dos Santos Mártires na Catedral de Santo Ângelo.	396
Figura 81: Base de Coluna no Sítio Histórico de São Miguel Arcanjo.	398
Figura 82: Fotografia/postal de São Miguel das Missões	405
Figura 83: Enquadramento Sino, alpendre do Museu, Ruínas. São Miguel das Missões.	405
Figura 84: Bandeira da “Nação Missioneira” hasteada junto a Associação Comercial e Industrial de Santo Ângelo.	411
Figura 85: Reprodução de imagens do Jornal Zero Hora de 16 de agosto de 2013.	420
Figura 86: Flayer eletrônico do IPHAN para divulgação do retorno da imagem de São Nicolau.	423
Figura 87: Emílio Corrêa no quintal de sua residência. São Miguel das Missões. ...	431
Figura 88: Ponto de Memória Missioneira. São Miguel das Missões.	432
Figura 89: Valter Braga. Ponto de Memória. São Miguel das Missões.....	433
Figura 90: O portão.	454
Figura 91: O caminho.....	455
Figura 92: A estudante.	455

Lista de abreviaturas

AC/IPHAN – Arquivo Central do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Rio de Janeiro

AHMACPS – Arquivo Histórico Municipal Augusto César Pereira dos Santos. Santo Ângelo

AHRS – Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre

AMM – Associação dos Municípios das Missões

ATP/SDR-RS – Arquivo de Terras Públicas. Secretaria do Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo do Rio Grande do Sul. Porto Alegre

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CCM /URI – Centro de Cultura Missioneira/ Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. Campus Santo Ângelo – RS

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CPDOC/FGV – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil/ Fundação Getúlio Vargas

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda

DPHAN – Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

EMBRATUR – Empresa Brasileira de Turismo

FCRB – Fundação Casa Rui Barbosa

IAPH – Instituto Andaluz do Patrimônio Histórico

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus

ICOMOS – Conselho Internacional de Monumentos e Sítios

IEB/USP – Instituto de Estudos Brasileiros. Universidade de São Paulo

IHGRGS – Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MADP/UNIJUÍ – Museu Antropológico Diretor Pestana/ Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Campus Ijuí – RS

MAL-RS – Memorial da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul

MEC – Ministério da Educação e Cultura

MJC – Museu Júlio de Castilhos

PNPI – Plano Nacional do Patrimônio Imaterial

PRR – Partido Republicano Rio-Grandense

SJ – *Societas Iesu* (Companhia de Jesus)

SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

UFPEL – Universidade Federal de Pelotas

UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura

UNISINOS – Universidade dos Vales do Rio dos Sinos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
PARTE I PEDRAS HABITADAS	40
1 AS MISSÕES JESUÍTICAS DOS GUARANI.....	43
1.1 CONSTITUIÇÃO E DECADÊNCIA DAS MISSÕES	49
1.1.1 <i>A Guerra Guaranítica e o antijesuitismo.....</i>	<i>56</i>
2 O PERÍODO PÓS-JESUÍTICO: UM TERRITÓRIO EM TRANSFORMAÇÃO	68
2.1 OS OLHARES DOS VIAJANTES NO SÉCULO XIX.....	75
2.2 O DESENVOLVIMENTO DE NOVAS CIDADES NA REGIÃO DAS MISSÕES	82
PARTE II O ESPETÁCULO DAS PEDRAS.....	102
3 ENTRE O LOCAL E O GLOBAL: AS RUÍNAS DE SÃO MIGUEL NA LISTA DA UNESCO	106
3.1 A MISSÕES JESUÍTICAS DOS GUARANI: PATRIMÔNIO TRANSFRONTEIRIÇO	112
3.2. A GESTÃO DO PATRIMÔNIO EM SÃO MIGUEL: ANTECEDENTES AO TÍTULO DA UNESCO	117
3.2.1 <i>Tensões e desafios</i>	<i>119</i>
3.2.1.1 <i>O velho cemitério.....</i>	<i>134</i>
3.2.1.2 <i>O planejamento urbano da vila de São Miguel</i>	<i>139</i>
4 O TURISMO E AS NOVAS PRÁTICAS DE GESTÃO DO PATRIMÔNIO.....	154
4.1 AS PRIMEIRAS INICIATIVAS PARA O TURISMO EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES	155
4.1.1 <i>O espetáculo de Som e Luz.....</i>	<i>175</i>
4.2 SÃO MIGUEL: PAISAGEM CULTURAL E PATRIMÔNIO IMATERIAL BRASILEIRO	193
4.2.1 <i>Paisagem Cultural: Parque Nacional das Missões.....</i>	<i>194</i>
4.2.2 <i>Patrimônio Imaterial: as ruínas como referência para os Guarani.....</i>	<i>200</i>
PARTE III AS PEDRAS E A BRASILIDADE	215
5 GETÚLIO VARGAS E O ESTADO NOVO: UM MISSIONEIRO NO PODER	220
5.1 OS INTELLECTUAIS E O PATRIMÔNIO MISSIONEIRO: A SERVIÇO DA NAÇÃO	235
5.1.1 <i>Augusto Meyer: o intelectual a serviço do Patrimônio.....</i>	<i>240</i>
5.1.2 <i>As Missões através do olhar de um alemão a serviço do Estado Novo ..</i>	<i>253</i>
6 O TOMBAMENTO NACIONAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES	263
6.1 COMENDO O LUGAR: AS OBRAS DE RESTAURAÇÃO E A CRIAÇÃO DO MUSEU DAS MISSÕES	266
6.1.1 <i>A procura de um acervo: organização do Museu das Missões e relações institucionais.....</i>	<i>278</i>
PARTE IV A (RE)CONVERSÃO DAS PEDRAS	299
7 A PROTO-HISTÓRIA DO PATRIMÔNIO EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES.....	303
7.1 SERRO AZUL: UMA COLÔNIA JESUÍTICO-GERMÂNICA NA REGIÃO MISSIONEIRA.....	305

7.2 A ATIVAÇÃO PATRIMONIAL E A COMEMORAÇÃO CÍVICO-RELIGIOSA: A REDENÇÃO DO PROJETO MISSIONEIRO.....	323
7.2.1 <i>Mudanças nas tradições religiosas locais</i>	324
7.2.2 <i>As obras de conservação promovidas pelo governo do estado entre (1925-1927)</i>	331
7.2.4 <i>A instauração de um sentido devocional ao monumento: a comemoração do tricentenário do Martírio (1928)</i>	351
7.2.2 <i>Um agente do patrimônio a serviço da devoção: o jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger</i>	365
7.3 ENTRE NAÇÃO E DEVOÇÃO, CADA COISA EM SEU LUGAR.....	382
8 MISSÕES PATRIMÔNIO: EMOÇÕES E MEMÓRIA	401
8.1 CASOS CONTEMPORÂNEOS: O PATRIMÔNIO E AS EMOÇÕES	408
8.1.1 <i>Uma “Nação Missioneira”</i>	409
8.1.2 <i>A procura de “tesouros” patrimoniais</i>	419
8.2 DO PASSADO AO PRESENTE DO PATRIMÔNIO: OS EMPREENDEDORES DA MEMÓRIA MISSIONEIRA	425
CONCLUSÃO	439
REFERÊNCIAS.....	457
ANEXOS	497

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é proveniente de uma série de questionamentos resultados da observação e de experiências pessoais na região das Missões, no Rio Grande do Sul, principalmente em Santo Ângelo, minha terra natal, e em São Miguel das Missões, local sede do único bem cultural reconhecido como Patrimônio Mundial, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), no sul do Brasil. Portanto, falo desde um lugar que me é referência de casa, e as indagações que lanço sobre o patrimônio missioneiro diz de uma trajetória também profissional, uma vez que atuei em espaços relativos às políticas públicas para a cultura e o patrimônio. Na confluência destes dois mundos – o de ser agente e o de ser observador e pesquisador – é que tenho procurado problematizar os legados dos processos de patrimonialização nesta região do Rio Grande do Sul para a população que lá vive, uma vez que sua história recente está marcada pela força da palavra patrimônio.

Ainda na graduação, no curso de História da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), foi inevitável a aproximação com as temáticas que envolviam a história regional e latino-americana, pois o nosso laboratório, na Universidade, era o Centro de Cultura Missioneira (CCM), criado por pesquisadores que se tornaram referência na pesquisa relacionada, justamente no ano de 1984, quando as ruínas de São Miguel foram inscritas na lista da UNESCO. Além do mais, no último ano da graduação, trabalhei como bolsista no projeto de inventário do patrimônio cultural da região das Missões, realizado pelo IPHAN, URI e Instituto Andaluz do Patrimônio Histórico (IAPH). Portanto, inevitavelmente, minha formação esteve atravessada pelo tema das missões jesuítico-guaranis e pelo patrimônio cultural da região e, admito, durante um tempo ofereci certa resistência em pesquisar a temática, sendo que somente agora, no doutorado, me debrucei sobre o tema.

As inquietações que me levaram a desenvolver o problema da tese partiram das problemáticas observadas durante os anos em que trabalhei como funcionário público municipal na Secretaria de Cultura de Santo Ângelo (2008-2011). Antes disso, também atuei durante oito meses como professor de teatro comunitário, voltado às discussões da história local, com alunos da educação básica, no Ponto de Cultura, em São Miguel das Missões, gerido pela prefeitura daquele município.

Na Secretaria de Cultura de Santo Ângelo, trabalhei no Arquivo Histórico Municipal Augusto César Pereira dos Santos (AHMACPS), instituição cujo acervo se configurou no principal aporte documental que utilizo na pesquisa. No mesmo período, também fui membro do Conselho Municipal do Patrimônio Arqueológico, Histórico e Cultural, através do qual vivi situações que desencadearam tensões em função das tentativas da criação de uma legislação municipal para a gestão do patrimônio local, e que me instigavam a refletir permanentemente sobre as assimetrias existentes na compreensão do patrimônio cultural na localidade e sobre o meu papel de agente público nesse processo.

Assim, em diversas situações observei, em São Miguel e em Santo Ângelo, as formas sob as quais a “identidade missioneira” era manifestada em discursos, nas distintas formas artísticas e em palpáveis situações de divergência. Essa identidade, diretamente relacionada com o passado das missões jesuítico-guaranis, com enorme apelo popular, também se mostrava, por vezes, oscilante e contraditória. A performatividade, sob a qual o passado era (re)trabalhado naquelas situações, me levou a pensar sobre o momento em que os bens culturais das missões foram revestidos da consagração que possuem hoje e sob quais pretextos eles ocorriam.

A pesquisa parte desse desafio de analisar os tempos e contextos sob os quais as ruínas de São Miguel foram sendo consagradas em nível regional, nacional e internacional, e de que forma reverberava, em nível local (Santo Ângelo-São Miguel), o transcurso de constituição da “comunidade imaginada” missioneira. Por isso, opta-se pela escolha dos quadros oficiais da patrimonialização e da intervenção dos poderes públicos sobre o patrimônio na localidade.

Em relatórios de trabalhos do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e em pesquisas científicas (teses e dissertações), encontrei breves relatos sobre as primeiras obras de proteção e preservação dos remanescentes arquitetônicos do antigo povoado jesuítico-guarani de São Miguel

realizadas ainda nos anos 1920, pelo governo do Estado do Rio Grande do Sul. As referências a essas obras, nas pesquisas e nos relatórios, foram abordadas ora sob o ponto de vista técnico, ora como breve contextualização histórica para dar ênfase à intervenção federal. A grande incidência de informações sobre a patrimonialização nas Missões ocorre após o reconhecimento nacional pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), em 1938, o que compõe a história oficial do patrimônio, no Brasil, sob o corolário do movimento modernista e seus representantes. Assim, algumas indagações passaram a me acompanhar na busca pelo entendimento da trajetória do patrimônio nas Missões: Quando, em nível local, o passado das reduções jesuítico-guaranis passa a ser a base para a identidade? Quem foram os atores desse processo e quais os motivos que levaram a esse primeiro processo patrimonial? Existe alguma relação entre os valores que sustentaram a ativação patrimonial nos anos 1920 com a pluralidade de usos, discursos e emoções que despontam na atualidade em torno do patrimônio em São Miguel das Missões?

Com esse problema em mente, foram fundamentais, para a construção do trabalho que ora apresento, as leituras das aulas assistidas no PPGMP, mas, sobretudo, as aulas, as discussões e a literatura com que tive contato durante o estágio de doutorado sanduíche no Departamento de Antropologia da Universidade Nova de Lisboa, através de bolsa do CNPq. A discussão teórica, somada ao debate do meu tema com outros pesquisadores, permitiu que, durante os inúmeros e fecundos encontros de orientação, a tese fosse adquirindo o formato que ora se apresenta.

Ante a vastidão de documentação e publicações geradas ao longo dessas mais de oito décadas de ações patrimoniais na região das missões, ainda há um caminho repleto de perguntas a serem respondidas. Certamente, a escolha de somente um destes períodos do patrimônio em São Miguel poderia gerar uma tese. Mas, meu desafio, por vezes angustiante face à infinidade de material produzido sobre o tema, foi o de percorrer esse largo tempo, regressando até o período anterior ao SPHAN, momento ainda pouco discutido na história dos processos patrimoniais em São Miguel, em que se gestavam as ações federais que viriam depois. Enfim, foi o silêncio em torno desse momento que me estimulou a percorrer esse caminho, a fim de compreender o que era e para quem era o patrimônio antes do patrimônio em São Miguel das Missões.

O objetivo desta tese é o de revisitar os quadros específicos de três períodos de reconhecimento patrimonial de São Miguel das Missões, com a finalidade de discutir os fatores históricos e sociais que levaram à ativação do patrimônio missioneiro. Para isso, compreende-se a ampliação desses usos difusos do patrimônio nos períodos posteriores à ativação e à complexidade das redes estabelecidas em torno desses acontecimentos patrimoniais que continuam em processo. O patrimônio é compreendido aqui enquanto uma prática cultural, conforme o preceito de Laurajane Smith (2006, p. 11), sobre a existência de um “*authorized heritage discourse*”, discurso esse que acaba por “validar práticas e performances em torno do patrimônio”. Seguindo essa compreensão de Smith, o patrimônio envolve práticas culturais e sociais, também práticas econômicas e de lazer, as quais sustentam identidades e envolvem atores em espaços públicos e institucionais que constroem discursivamente esse patrimônio. Assim, o foco desta pesquisa está em debater os marcos patrimoniais oficiais, os contextos locais e o papel de alguns atores atuantes na constituição material, narrativa e simbólica daquilo que é hoje reconhecido como patrimônio missioneiro, com atenção especial para São Miguel das Missões.

As atenções do trabalho voltam-se, entretanto, à verificação da hipótese de que a ativação do patrimônio em São Miguel havia ocorrido nos anos 1920 em nível regional, durante a Primeira República, e que esse processo teria sido gestado e implementado não somente por atores relacionados ao governo estadual republicano positivista de Borges de Medeiros. Apesar de o estado ter promovido o reconhecimento oficial e as primeiras obras de conservação das ruínas, usos e significados empreendidos nessa década demonstravam outras práticas e valores, de ordem religiosa. Esse período de proto-patrimonialização estaria relacionado com o retorno dos jesuítas à região, para uma nova missão junto aos imigrantes, e demonstrava ter inserido uma relação devocional com o passado jesuítico-guarani. Essa hipótese se desdobrou em outra complementar: a de que o empreendimento dos jesuítas na ativação do patrimônio e os sentidos espirituais e sagrados, mesmo que obliterados do sítio histórico de São Miguel através da ação do

patrimonialização do SPHAN, seguem ainda ativos sendo reatualizados através das atividades de determinados atores locais.

Surgido do encontro de culturas dentro de um processo histórico específico, o povoado de São Miguel nunca deixou de estar em constante transformação. No entanto, qual a relação das forças – sociais e subjetivas –, que transformaram as pedras da localidade em bens construídos, com as que elevaram ao status de monumento, dois séculos mais tarde, o que restou destas mesmas pedras? Enquanto “despojos de batalhas” ou “testemunhos da barbárie”, como escreveu Walter Benjamin (1985, p. 225) sobre o patrimônio cultural, estes bens construídos – hoje monumentalizados como representação de um passado colonial de conflito – seguem sendo a síntese de disputas simbólicas. Na dureza das pedras está a maleabilidade da inventividade humana que transforma matéria inanimada em objeto de utilidade, também a maleabilidade da memória que, tangenciada pela afetividade e pelas emoções, vai dotando de significados o bem construído, conforme ocorre a passagem do tempo.

O que se constrói tem um uso e o que se destrói ganha outros. O existir e o desaparecer se mantêm em paralelo. E são vastas as possibilidades de dar significados aos restos e de atribuir a eles o valor rememorativo e de documento. Os patrimônios podem ser representações de tempo, de ideologias, de vínculos humanos com o território, de sociabilidades em constante mudança. Por isso mesmo que a patrimonialização possibilita averiguar a maneira sob a qual os grupos estabelecem suas buscas memoriais e de visibilidade, uma vez que o patrimônio “é muito mais reivindicado do que herdado”, acaba por fazer parte “do fenômeno de fragmentação das memórias” (CANDAU, 2012, p. 160). A pulverização de sentidos em torno do patrimônio de São Miguel das Missões, junto à comunidade regional, fala também de uma memória do próprio patrimônio, ou seja, de uma comunidade que se configurou junto aos processos patrimoniais.

Entre alguns moradores de São Miguel das Missões ouvem-se, muitas vezes, expressões como “isso aconteceu no tempo em que construíram as ruínas” ou “no tempo das ruínas...” para se referir às relações estabelecidas durante os cerca de 150 anos em que vigorou o projeto jesuítico com os indígenas, e que são reconstruídos pelos moradores da atualidade através da história oficial e de “causos”, lendas e mitos. Assim, o período das missões jesuítico-guaranis é discursivamente trazido ao presente como o tempo da ruína. Estes moradores não

se reportam às ruínas como templo, enquanto resquícios de um antigo lugar de culto religioso, mas como se tivesse existido desde os tempos imemoriais neste estado em que hoje se encontra. Com isso, percebe-se a força da patrimonialização que torna a representação histórica desse patrimônio mais como um discurso distante daquilo que ali está do que uma presença efetiva. O passado recente da patrimonialização e os contextos, em que ocorreram a ativação patrimonial, acabam vigorando como a memória mais recente e a qual constitui esses grupos.

No caso específico desta tese, trabalha-se com os processos patrimoniais ocorridos em São Miguel das Missões, compreendendo que, através deles, é possível observar os usos do passado e os valores que orbitam nas relações atuais com o patrimônio cultural. Esta análise, entretanto, não busca delimitar um evento específico da ativação do patrimônio ou enquadrar paradigmas sob os quais se sustentam os usos do passado jesuítico-guarani. Procura-se, pelo contrário, desenvolver propositadamente, no marco dos processos patrimoniais oficiais de São Miguel das Missões, e através das escolhas de determinados acontecimentos, um olhar abrangente e multitemporal no sentido de observar que o conjunto de valores advindos do passado missionário foi e vem sendo inserido nas comunidades em diferentes momentos e sob diversas intencionalidades, ora dialogando e ora divergindo.

O vigor do patrimônio cultural está presente na constituição das comunidades que compõem a diversidade étnica e sócio-cultural regional¹ das missões, as quais vivem sob a influência da carga simbólica das ruínas protegidas na pequena cidade de São Miguel das Missões. Diante da infinidade de possibilidades de abordagens acerca do patrimônio na região, buscaram-se, como recortes temporais, os períodos referentes aos processos patrimoniais oficiais em São Miguel das Missões, compreendendo também fatores políticos e reações no contexto de Santo Ângelo, uma vez que, até 1988, São Miguel foi distrito de Santo Ângelo, estando sob sua jurisdição administrativa. Das retóricas acadêmicas às populares, a conformação desse entendimento de grupo e de “comunidade missionária” passa pelas relações

¹ Torna-se importante frisar que os conceitos tanto de região, como o de comunidade, são trazidos ao longo do trabalho a partir da perspectiva de Pierre Bourdieu (1989) enquanto discursos performativos, que dependem da objetivação, ou seja, da autoridade daqueles que o enunciam e do poder de reconhecimento e crença daqueles que o recebem. Esse “poder quase mágico das palavras” expresso por Bourdieu também resulta na oficialização, ou seja, da inscrição pública desses discursos que suprime particularidades e através do qual “o grupo atesta a sua existência” (BOURDIEU, 1989, p. 116-118).

concernentes aos processos de patrimonialização e sua multivocalidade e dinamicidade que seguem provocando inquietudes ao presente.

Roselene Pommer (2008, p. 66) reconhece essas particularidades, destacando que a nomenclatura “Região das Missões” estaria relacionada aos órgãos oficiais de organização administrativa do poder público, como o Conselho Regional de Desenvolvimento (COREDE) do governo do estado do Rio Grande do Sul, que reúne, por critérios econômicos e geográficos, os municípios onde se encontram os sítios arqueológicos de seis das reduções do lado oriental do rio Uruguai, com exceção de São Borja que compõe a Região Fronteira Oeste. Segundo a autora, a noção de “região missioneira” estaria “legitimada pela memória e pela tradição”, em que estariam ainda diferentes maneiras sob as quais foram arregimentadas as referências àquele passado colonial (ibid., p. 67-68). Assim, reconhecendo essas particularidades geográficas, políticas e culturais, utilizamos tanto o termo região missioneira como região das missões. Compreendem-se, neste trabalho, essas definições desde o aspecto histórico-cultural, relacionado ao passado jesuítico-guarani, no qual os processos de patrimonialização, foco desta pesquisa, cumprem um papel fundamental enquanto articuladores e legitimadores destas identificações.

Muriel Pinto (2012) localiza as microrregiões dentro da macrorregião missioneira e os distintos matizes em que se manifesta a identificação com o passado missioneiro. Três microrregiões são destacadas por Pinto (Ibidem.): a do espaço dos sítios arqueológicos como de uma “identidade missioneira-reducional” no centro, onde localizamos São Miguel e Santo Ângelo; a de uma “identidade missioneira-europeia”, na qual estariam dispostos os municípios que surgiram das colônias de imigração de diferentes etnias europeias, localizadas mais ao norte; e a de uma “identidade missioneira-pampeana”, situada ao sul, na área de campanha onde se localiza São Borja.

Sendo a identidade um processo, que pode sofrer alterações e mutações (HANDLER, 1994), a “identidade missioneira”, possuindo como principal suporte o patrimônio mundial de São Miguel das Missões, mesmo que se pretenda essencialista, assim como se pretendem as identidades nacionais, é na verdade mutável e maleável. Assim, não se deixam de considerar também as diferentes manifestações microrregionais, mas, ao se observar desde os valores e os usos do patrimônio, não se adequa a rigidez dessas localizações espaciais, uma vez que se

compreendem essas distintas formações microrregionais historicamente relacionadas e complementares.

Salienta-se, assim, que as relações estudadas nesta pesquisa, mesmo iniciando relacionadas a questões relativas à relações políticas e institucionais de governança do patrimônio, no que se refere a Santo Ângelo e São Miguel das Missões, foram no decorrer da pesquisa expandidas a acontecimentos relacionados a outros lugares da região. Portanto, abarca-se também a formação da colônia de Serro Azul, hoje município de Cerro Largo, assim como a região do Santuário do Caaró, atualmente município de Caibaté, os quais, na primeira metade do século XX, foram distritos de São Luiz Gonzaga.

No contexto regional, São Miguel passou a ser o eixo irradiador de símbolos e sentidos ressignificados e utilizados em diferentes tempos e espaços microrregionais. Entretanto, as localidades, ex-reduções, São Borja e São Nicolau, não serão alvo de análises em suas particularidades referentes aos processos de patrimonialização. Apesar de não deixarem de fazer parte desses processos, em função da distância territorial de São Miguel, bem como as suas particularidades nas questões políticas e de repovoamento, exigiriam um enfoque específico.

Parte-se do princípio de que tanto a definição de microrregiões como as referências políticas para definição desse passado são consequências de investimentos patrimonializadores, que, sob distintos vieses, foram articulados e utilizados em micro realidades locais. Sendo São Miguel o centro desses processos, o povoado monumentalizado em todas as instâncias e o sociotransmissor (CANDAU, 2009) mais importante do território das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, procura-se enfatizar diferentes agenciamentos², que interagem e convivem durante esses processos, e suas possíveis incongruências. Esse caminho exige diálogos com as possíveis micro realidades regionais e a análise de convergências e divergências.

Conforme Hartog (2013, p. 168), retomando o pensamento braudeliano, o próprio objeto de estudo do historiador é composto por tempos distintos e bastante

² Utiliza-se o conceito de agência a partir de Ortner (2007) que, através daquilo que designa como jogos sérios, ou seja, compreendendo que a cultura é produzida por atores sociais que também são resultados dela através de suas práticas e que a vida em sociedade é de alguma forma um jogo no qual estão colocadas metas e projetos. Todavia, mesmo que todos os indivíduos tenham agência, há restrições onde também atuam as relações de poder. Para Ortner, na agência estão relacionadas, de maneiras dissonantes, intencionalidades, propósitos e poder (no qual atuam situações de dominação e resistência).

específicos que fragmentam o tempo da história. Nesse sentido, procura-se estabelecer aportes que auxiliem para a discussão de conjecturas sobre as conveniências, intencionalidades e usos em diferentes presentes daquele passado jesuítico-guarani, a partir da ativação do patrimônio de São Miguel das Missões. Llorenç Prats (1998, p. 63-65) usa o termo “ativação do patrimônio” levando em consideração que todo o patrimônio é “uma invenção e uma construção social”, pois representa uma realidade afirmada discursivamente pelo poder político e que encontra ressonância e se legitima através da assimilação social.

Na mesma linha, Joel Candau utiliza a ideia de ação patrimonializante³ apontando fatores que levam à transformação do que seria lugar comum para um lugar com valor patrimonial. Estes fatores seriam: o contexto social favorável, as qualidades patrimoniais intrínsecas, os sedimentos memoriais, as crenças religiosas, a inscrição da ação patrimonializante na tradição e os promotores e mediadores culturais. Candau também acrescenta mais dois elementos: o contexto social e o declínio da sociabilidade, quando, retomando os *Les lieux de mémoires* de Nora, afirma que nesses processos há ainda o inacabamento desse lugar como lugar de memória.

Tanto o processo de ativação descrito por Prats quanto os fatores elencados por Candau não são novidades no campo dos estudos contemporâneos do patrimônio cultural. Praticamente todas as pesquisas realizadas na atualidade perpassam a problematização do patrimônio cultural, entendendo-o como um processo social e cultural. Todavia, retoma-se essa compreensão a fim de incluir essa perspectiva problematizadora, uma vez que esses fatores serão diretamente observados no caso de São Miguel das Missões e ainda pouco abordados.

Cabe, assim, antes de tudo, salientar que o uso do termo “missioneiro” durante o trabalho – uma vez que ele passa a ser um objeto semântico intrínseco às questões do patrimônio na região – se dá tanto no sentido geográfico, pois essa extensão territorial ficou assim denominada pelas instituições responsáveis pela administração pública, quanto na designação das pessoas que lá nasceram e que assim se reconhecem. O vocábulo “missioneiro” também ganhou respaldo para denominar um conjunto de valores sociais, estéticos e culturais conferidos a partir do

³ A aplicabilidade desse conceito e seus fatores foi demonstrada em aula proferida pelo professor Candau aos alunos do PPGMP-UFPEL, intitulada *Mémoire, identité et patrimoine. Étude de cas : un haut lieu ordinaire*. Pelotas 03 de dezembro de 2014

patrimônio e das histórias (no plural, devido à multiplicidade de interpelações, indivíduos e tempos em que foram escritas) em torno das Missões. Derivam disso costumes específicos, estilos musicais, heróis, lendas e uma série de outras possibilidades que, no debate que se pretende empreender, podem ser relacionados aos processos de patrimonialização.

As Missões realizadas pelos jesuítas com os povos nativos de maioria Guarani, nos séculos XVII e XVIII, na região da então Província do Paraguai no sul do continente americano, tornaram-se um dos principais episódios da história do período colonial e da formação das fronteiras entre Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai. A cultura material e imaterial proveniente daquele período constituiu-se como base para a história, a memória e o imaginário social nos diferentes países e, paralelamente, passou a ser ressignificada por esse mesmo imaginário.

No caso das Missões no Rio Grande do Sul, a disputa territorial e a Guerra Guaranítica, ocorrida entre os Guarani das reduções e os exércitos dos colonizadores, fortaleceram ainda mais o caráter épico dessas narrativas, que passaram a ser aportes identitários locais e também se transformaram em romances, pesquisas históricas, roteiros turísticos e obras fílmicas. Desde Basílio da Gama com *O Uruguai*, no século XVIII, passando por Érico Veríssimo e o clássico *O Tempo e o Vento*, nos anos 1940, até o premiado filme *The Mission*, com direção de Roland Joffé e atuação de Robert De Niro, em 1986, têm-se exemplos de obras artísticas que se utilizaram das narrativas sobre o cotidiano nas reduções criadas pelos jesuítas e, principalmente, sobre a guerra que pôs fim aos povoados do lado oriental do Rio Uruguai, popularmente conhecidos como os Sete Povos das Missões. A arqueologia, a história, a arquitetura e a antropologia também produziram e seguem produzindo uma série de pesquisas sobre o passado missionário nos últimos cem anos. Essas produções artísticas e científicas passaram a arregimentar os sentimentos em torno desse passado, influenciando diretamente sobre o imaginário das populações locais e servindo de mecanismos para o fortalecimento da identificação das pessoas com o lugar.

Lançar sobre as missões jesuítico-guaranis um olhar questionador do ponto de vista do patrimônio, mais especificamente sobre São Miguel das Missões, amplamente pesquisado no último século em distintas áreas do conhecimento e, por isso mesmo, detentor de uma profusão de símbolos e discursos, torna-se um enorme desafio. Se, por um lado, a existência de extensa produção literária e de

pesquisas pode facilitar a compreensão, por outro, há a necessidade de efetuar a seleção desses materiais de análise. A abordagem que pode, por vezes, tornar-se difusa, frente às implicações metodológicas dessa seleção, tem na própria ideia de escolha um silogismo que é norteador e também basilar para a discussão que se pretende empreender sobre o patrimônio cultural.

Escolha, seleção e classificação são palavras/ações que estão no núcleo da operacionalização do patrimônio, como ocorre na realização de um inventário, por exemplo, e são esses procedimentos que interessam para a análise do caso de São Miguel das Missões. A longevidade das políticas de patrimônio nas Missões – quase um século de intervenções sobre os vestígios e as manifestações culturais – permite hoje realizar um retorno a essa trajetória e analisá-las diacronicamente num movimento que interliga o local ao global e vice-versa. Não se tem, todavia, a pretensão de dar conta de todos os pormenores que compuseram quadros complexos da história do século XX, mas procura-se realizar esse movimento entre diferentes dimensões que ajudem a compreender e refletir sobre os processos ocorridos. Para Jacques Revel, a associação da micro e da macro história, enquanto sistemas operativos da escrita da história, possibilita a análise de um acontecimento numa diversidade maior de escalas, de maneira dialética e em níveis que buscam “levar em consideração formas de descontinuidade presentes no mundo social efetivo”, uma vez que “toda realidade histórica maior, como é o caso do Estado, assume, com certeza, sua forma e seu sentido numa pluralidade de mundos sociais” (REVEL, 2010, p. 443).

Dessa forma, ao entrelaçar enfoques de escalas diferentes, na tentativa sempre problemática de revisitar o passado, pretende-se discutir as agencialidades ocorridas na patrimonialização de São Miguel das Missões. Para isso, consideram-se alguns dos quadros históricos econômicos, políticos e culturais através dos quais se movia uma parte da sociedade da região missioneira, localizada no noroeste do Rio Grande do Sul, durante as fases de reconhecimento patrimonial nas instâncias estadual, nacional e internacional. Busca-se compreender também, dentro desses quadros, como os atores locais se organizaram em função do patrimônio, seja trabalhando para a preservação, buscando dar visibilidade ao patrimônio, seja resistindo às imposições das políticas verticalizadas das políticas de proteção dos bens culturais, construindo também outras relações e sentidos não oficiais para com o patrimônio.

A polissemia do patrimônio missioneiro no Rio Grande do Sul parece nunca cessar, sendo um passado que alimenta o presente – constantemente – e vice-versa. Em nível regional, os discursos seguem se reinventando numa profusão intensa de sentidos e usos que incluem desde a apropriação de acontecimentos históricos e mitos, para afirmação de valores conservadores, até a emergência de abordagens mais ampliadas e inclusivas dessas narrativas. Essa variedade de sentidos, por vezes complexa e contraditória, demonstra as incongruências e a distopia que marcaram a trajetória de acionamento do patrimônio das Missões. Os discursos oficiais em torno da patrimonialização das Missões constituíram a metamemória⁴ da região.

Todo esse panorama, que vai sendo desenhado ao longo do século XX e acentuado significativamente a partir da sua segunda metade, pode ser visto num momento em que o presente passou a ditar a forma de experienciar o tempo; todavia, a memória e o patrimônio se impõem como janelas a esse sentimento do imediato (HARTOG, 2014). O quadro memorial existente hoje na região, sustentado pelo patrimônio preservado em São Miguel das Missões, com sua gama de símbolos decorrentes da consagração oficial do lugar, compõe também uma série de manifestações performativas da memória coletiva ligada ao passado colonial das missões jesuítico-guaranis. A aceleração de ações de preservação do patrimônio, nas três últimas décadas do século passado, pode ser claramente visualizada em São Miguel das Missões. Isso demonstraria a existência de uma identidade que necessita reafirmar-se e assim o patrimônio “(...) acaba definindo menos o que se possui, o que se tem do que circunscreve o que se é, sem ter sabido, ou mesmo sem ter podido saber” (Ibid., p. 195).

Por consequência, o estudo do processo patrimonial ocorrido na região pode ser um importante contributo para a compreensão dessas atuações memoriais que se desencadeiam a partir do patrimônio preservado. Calcadas naquele recorte do passado colonial, os usos daquele passado desvelam aparatos discursivos que permitem refletir sobre as atuações políticas e ideológicas que constituíram o

⁴ Conceito que, no âmbito da coletividade, se refere à postulação partilhada sobre uma memória que se considera como sendo compartilhada, e que atua na formação das identidades. A retórica da metamemorialidade permite observar as representações individuais que se desencadeiam a partir desses discursos e as performances memoriais que se desenvolvem e que agregam indivíduos em torno de um sentimento de memória coletiva (CANDAUI, 2010, p.51).

território missioneiro como um lugar dentro e, ao mesmo tempo, à parte do território gaúcho.

Os bens missioneiros foram sendo relegados ao arruinamento pelas administrações públicas, como demonstra, entre outros cronistas, Saint-Hilaire (2002) ao passar pela região na década de 1820. Após o império, os governos locais e o governo republicano gaúcho, em sua primeira fase, seguiram desconsiderando esses bens arquitetônicos. Somente na década de 1920, no fim do regime republicano-castilhistas, foi mobilizado o aparato estatal para a recuperação das ruínas, mas, nesse momento, se sobrepuseram outros valores convenientes ao contexto local, os valores republicanos não eram o centro dessa ação. O processo de institucionalização do patrimônio dentro de um projeto de estado ocorreu mais tarde, com a inserção do lugar no contexto da nação, durante o governo Vargas e a criação do SPHAN, hoje IPHAN⁵. Se, na primeira ação do governo estadual, deu-se destaque ao jesuíta como personagem central e aos valores religiosos que a ruína despertava, a ação do governo federal, por um lado, respaldou essa visão eurocêntrica e, por outro, também suprimiu os sentidos de culto em torno das ruínas reavivados na intervenção anterior. Aos moldes do que ocorreu na França pós-revolucionária e republicana, em relação aos bens do Antigo Regime, também nas Missões as forças do poder estatal atuaram no sentido de promover a representação do passado “entre o desprezível a ser suprimido e algo de memorável a ser instaurado” (POULOT, 2009, p. 98).

Um lugar-patrimônio como São Miguel das Missões, um dos principais focos das primeiras políticas de patrimônio no Brasil, tendo sido o desencadeador do desenvolvimento das instituições de patrimônio no Rio Grande do Sul, sendo também hoje patrimônio mundial, possui as credenciais para observar as formas com que as peças desse *puzzle* patrimonial foram sendo encaixadas em diferentes períodos históricos, bem como as emoções patrimoniais (FABRE, 2013) desencadeadas a partir desses bens culturais. Entende-se, assim, que o patrimônio enquanto um fenômeno cultural permite uma abordagem crítica (SMITH, 2012, p.

⁵ A título de informação, como o IPHAN recebeu diferentes denominações durante os 80 anos de existência do órgão (SPHAN, DPHAN, SPHAN/Pró-Memória, IBPC), opta-se nesse trabalho por utilizar a sigla IPHAN para as reflexões gerais, respeitando, porém, dentro de períodos históricos específicos, as diferentes denominações, conforme a documentação consultada.

535) buscando dar atenção aos processos, a fim de adentrar nos meandros das ações consagradoras e observar suas intencionalidades explícitas ou implícitas.

A intenção, todavia, é a de analisar a forma como, através dos bens culturais, a história foi sendo revisitada no território das antigas missões jesuítico-guaranis, como foi dando sentido à cultura material daquele passado e como esses bens culturais, ao serem patrimonializados, foram também alterando as relações culturais estabelecidas pelas pessoas que habitam São Miguel das Missões e seu entorno. O objeto principal aqui são os processos de patrimonialização, buscando operacionalizá-los em uma abordagem que permita problematizar, em consonância com as transformações sociais e culturais da região missioneira em cada quadro patrimonial, os discursos e os usos do patrimônio cultural.

Ao longo do século XX, o patrimônio foi incorporando uma série de problemáticas que desafiam o olhar antropológico sobre esse fenômeno, uma vez que ele passou a estar presente no campo simbólico do Estado, no campo político da administração do território, no campo científico com o aperfeiçoamento de profissionais para classificá-lo e qualificá-lo e também no campo econômico, enquanto recurso para a indústria do turismo, por exemplo (RAUTENBERG, 2010). Para analisar a própria dialética desse movimento, que em si mesmo é interdisciplinar, busca-se fazer o movimento de retorno ao passado patrimonial – lembrando que esse é tangenciado pelas versões de um passado mais distante e, por isso, esse passado fundante está sempre presente – a fim de datar a construção das práticas patrimoniais. Em outro instante, no avançar da pesquisa, lança-se mão das informações das lógicas que moveram o passado patrimonial, para promover uma discussão horizontalizada, na qual se descreve, analisa e reflete algumas possibilidades de interpretar as relações patrimoniais do presente na localidade.

A afluência de significados e usos do passado missioneiro pretende ser problematizada aqui a partir dos diferentes tempos das políticas de patrimônio em São Miguel das Missões. Para isso, o trabalho utiliza como fontes: documentos oficiais de arquivos locais, regionais e nacionais, publicações de pesquisadores e publicações oficiais a nível estadual e nacional que retratam São Miguel. Também se busca a complementaridade da crítica aos documentos com as entrevistas de interlocutores específicos (principalmente sujeitos envolvidos, direta ou indiretamente, nos processos de patrimonialização no passado e no presente, de maneira oficial ou não).

Assim, não foi parte da proposta de pesquisa apegar-se tão somente a uma específica representação feita do passado missioneiro, dentre as tantas existentes, para esmiuçá-la. Buscam-se encadeá-las ao debate em distintos momentos a fim de analisar alguns dos possíveis pormenores ante aos processos de patrimonialização. Tais procedimentos de exortação de elementos das missões jesuítico-guaranis como patrimônio culturais oficiais foram/são determinantes na constituição de uma identidade regional. Nesse ponto, segue-se o pressuposto de Bourdieu (1989, p. 120-121), pois procura-se evitar uma análise voltada somente ao objetivismo ou somente ao subjetivismo, a fim de evitar que escapem os possíveis efeitos sociais que produziram a região tal como ela é hoje. Nesse sentido, Bourdieu (Ibid., p. 122-123) orienta “para se manter junto o que está junto na realidade”, ou seja, “as classificações objetivas” e “as relações de forças objetivas, materiais e simbólicas”. A ideia empreendida é a de retomar aquilo que permeou a esfera social e cultural quando da valorização de objetos e manifestações culturais das missões, a fim de compreender tanto as estratégias simbólicas como as relações objetivas às quais esse patrimônio serviu.

O alerta de Bourdieu sobre a ação do pesquisador, que acaba reforçando e reproduzindo crenças e alimentando o jogo sob o qual deveria se debruçar para expor as representações e seus efeitos sociais, vem a calhar no que se refere ao patrimônio. Diversas pesquisas a que se tem acesso em áreas que perpassam o campo patrimonial naturalizam a existência do patrimônio como tal e, conseqüentemente, a identidade formatada por aquele processo. Mesmo anos após a “Invenção das Tradições” de Hobsbawm ser amplamente reconhecida no campo das ciências humanas e sociais e dos estudos culturais, ainda encontram-se pesquisas que debatem o patrimônio cultural como algo dado, consolidado, sem ao menos questionar a performance patrimonial e a gama de representações presentes nos textos oficiais, nos discursos públicos, na expografia de um museu.

No caso de São Miguel das Missões e região não é diferente. Sendo o primeiro patrimônio tombado no Rio Grande do Sul, essa trajetória patrimonial de mais de nove décadas impõe efusivamente a monumentalização e a consagração dos títulos patrimoniais, encobrendo o caminho percorrido para tornar as ruínas de São Miguel no símbolo que é hoje. Esse caminho está repleto de sobreposição de sentidos, de disputas e de discursos construídos, que, em sua pluralidade,

sintetizam as relações – entre as pessoas e das pessoas com o lugar e com o passado.

Nesse aspecto, o patrimônio missioneiro, pelo menos nos casos que serão discutidos no entorno da região de São Miguel das Missões, não pode ser entendido apenas como um suporte, como um elemento coadjuvante. Ele precisa ser entendido na sua instauração, enquanto elemento que articulou referências e fundiu diferenças em torno de um eixo cultural referencial comum. O patrimônio cultural das missões não é apenas uma representação material ou manifestada do passado no presente, ele é o eixo articulador de um regionalismo e que também serviu ao nacionalismo. Assim, interessa mais nesta tese explorar as representações em torno do patrimônio do que o patrimônio enquanto artefato de representação. Esse movimento visa a observar, nos tempos e sujeitos envolvidos na implantação desse patrimônio e nas disputas em torno dos simbolismos daqueles elementos, as bases sobre as quais se sustentam hoje algumas das narrativas identitárias e as relações sociais estabelecidas. As representações coletivas, ao transformarem-se coletivamente, também transformam as realidades locais (BOURDIEU, 1989, p. 129).

O patrimônio missioneiro é documento, é fonte de pesquisa de historiadores, geógrafos, arqueólogos, antropólogos e artistas das mais diferentes vertentes. As ruínas tornaram-se geradoras de representações, base para marcos simbólicos e teóricos que fundamentaram ideologias religiosas, políticas, científicas. Testemunhos do período colonial, esses remanescentes arquitetônicos foram tornados monumentos. Construídas sem essa finalidade rememorativa, ou seja, com a clara intenção de demarcar um período ou um feito histórico, as ruínas da igreja enquadram-se nos preceitos do valor de antiguidade expressas por Alois Riegl (2005). O valor patrimonial que vai sendo atribuído às ruínas de São Miguel e as intervenções realizadas sobre o monumento, sem a tentativa de reconstruí-lo, confirmam a teoria de Riegl (2005, p. 63) na qual o valor do bem, aos olhos do homem do século XX, se expressava no limiar do ciclo da criação e da destruição, promovendo a manutenção da obra sem alterá-la substancialmente através de uma restauração excessiva e sem permitir a degradação acelerada pelas intempéries. Assim, as estruturas do antigo povoado jesuítico-guarani de São Miguel Arcanjo, que

hoje permanecem intactas na paisagem⁶, foram agregando diferentes valores e sentidos e configuraram-se, a partir das ações de preservação iniciadas nos anos 1920, em um “lugar de memória” (NORA, 1993). Entretanto, para além de um lugar de memória do passado missioneiro, as ruínas converteram-se também em um lugar da memória do patrimônio.

Assim, busca-se compreender, através deste trabalho, a maneira pela qual foram empreendidos os esforços patrimoniais para a constituição das imagens determinadas sobre São Miguel das Missões em cada processo de reconhecimento. Assim, não se busca beber no patrimônio enquanto documento para discorrer sobre os modos de vida no tempo das Missões, algo para o qual esses bens culturais têm servido às inúmeras pesquisas, mas desenvolver uma tentativa de problematizar os usos e as interpretações daquele passado colonial nos passados recentes dos contextos de patrimonialização.

Na discussão de um tema amplo e que permite diversas abordagens, optou-se por uma metodologia que permitisse a intersecção de diferentes ferramentas. O debate sobre as políticas de patrimônio na região das Missões no Rio Grande do Sul, por sua longa duração dentro da trajetória do patrimônio brasileiro, exige o tratamento dialético das simultaneidades que fizeram parte das realidades daqueles diferentes contextos, ou seja, da historicidade que é o componente essencial da própria dialética (LEFEBVRE, 1970, p. 26).

Nesse sentido, torna-se valiosa a proposta de *multitemporal approaches* de Sharon McDonald (2013) que visa a uma análise integradora entre memória e história, derivada também da aproximação entre a História e a Antropologia. McDonald, através do conceito de *past presencing*, isto é, da tentativa de compreender como o passado se tornou presente no passado e como o passado é tornado presente no presente, afirma a importância de um trabalho que leve em consideração a multiplicidade de elementos que interferem sobre a maneira como os acontecimentos do passado são experienciados no tempo. As dimensões para essa análise passam pela materialização dos acontecimentos através de documentos, monumentos, pessoas etc. que falam da forma como o passado sobrevive no tempo,

⁶ A noção de paisagem empregada no decorrer do trabalho é aquela dos pressupostos da Geografia Cultural, que vai além do entendimento positivista e que a compreende em função dos sentidos que lhe são agregados, onde adentram as relações sociais e culturais. Conforme Berque (2012, p. 240) a paisagem deve ser analisada como *marca* e como *matriz*, pois “ a paisagem e o sujeito são cointegrados em um conjunto unitário que se autoproduz e se autorreproduz”, lembrando que nesse processo ocorre a interferência externa o que leva, portanto, à transformação dessa paisagem.

das escolhas dos vestígios que são consagrados em evidências históricas e da maneira como esse passado é usado no presente atual. Para dar conta da amplitude de tal abordagem, McDonald alerta para a flexibilidade das ferramentas metodológicas que permitam trazer ao centro do debate não somente os lugares físicos, os documentos e os monumentos, mas também as práticas, os depoimentos e as experiências das pessoas, de maneira multitemporal e multisituada (Ibid., p. 54-56). Desenvolve-se, assim, uma abordagem metodológica interdisciplinar, consonante com a proposta do programa de pós-graduação ao qual essa pesquisa de doutorado está associada.

As camadas de reconhecimento oficial sobre o patrimônio de São Miguel das Missões e as ações de recuperação e preservação desses bens culturais representativos do passado colonial jesuítico-guarani são o ponto base da discussão de cada sessão da tese, indo do mais recente, ou seja, do reconhecimento como patrimônio mundial (1983), passando pelo tombamento nacional⁷ (1938) e voltando ao reconhecimento estadual (1922). Os processos que derivaram esses reconhecimentos e a sua problematização frente aos seus respectivos tempos são o caminho que se busca seguir. Por isso, a organização do trabalho se pauta em quatro partes, que abarcam esses períodos.

Na primeira parte, intitulada **Pedras habitadas**, procura-se fazer uma breve retomada da história da região das Missões, a fim de situar o leitor sobre alguns dos acontecimentos que deram sentido ao lugar. No primeiro capítulo, contextualiza-se a história das reduções jesuítico-guaranis, com foco na disputa do território das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, na Guerra Guaranítica e na expulsão dos jesuítas, o período pós-reducional e o repovoamento da região. Salienta-se, entretanto, que a discussão não se deterá em um exaustivo debate, e na infinidade de estudos históricos e suas vertentes, sobre o período das missões, sobre as relações religiosos-indígenas ou sobre as questões políticas do período. Procura-se retomar alguns dos acontecimentos do período como forma de situar o leitor e, também, de estabelecer pontes para com os significados posteriores com que esses acontecimentos serão trazidos diante dos processos patrimoniais.

⁷ Expressão cunhada através a partir do decreto-lei nº 25 de 1937 e que equivalente a *classement*, em francês, ou *registration*, em inglês. O processo envolve uma solicitação de reconhecimento, que depois de estudados por especialistas que elaboram relatórios técnicos o encaminham para Conselho Consultivo do IPHAN que discute sua relevância. Quando aprovado por esse grupo de conselheiros, é inscrito em um dos Livros do Tombo e passa a ser tutelado pelo Estado.

No segundo capítulo, procura-se discorrer sobre o período pós-jesuítico, destacando o final do século XIX e o princípio do século XX na região, olhando, todavia, desde Santo Ângelo, cidade sede quando do repovoamento da região. Busca-se discorrer sobre os fatores que levam a região dos antigos sete povoados missionários – até então inexpressiva no contexto político e econômico do Rio Grande do Sul do século XIX – a ter destaque no cenário político e econômico das primeiras décadas do século XX. Neste mesmo período, ocorrerá a ativação dos remanescentes de São Miguel das Missões, o que envolve alguns fatores como: a imigração, a intervenção dos jesuítas e as relações entre catolicismo e os valores e interesses do governo republicano-castilhistas, temas que serão abordados na quarta parte da tese.

Na segunda parte, **O espetáculo das pedras**, discute-se o mais recente período da virada no uso do patrimônio, entre os anos 1960 e a atualidade. O terceiro capítulo visa a debater o período da candidatura dos sítios históricos jesuítico-guaranis na lista do Patrimônio Mundial, atentando, todavia, para questões locais que antecederam o reconhecimento mundial. As décadas de 1970-1980 demonstram alguns atritos entre a gestão nacional do sítio histórico e o poder público municipal de Santo Ângelo no que se refere à preservação das ruínas e à urbanização do distrito de São Miguel das Missões. Através de documentos oficiais e notícias da imprensa, procura-se observar os discursos e os interesses que estavam em jogo.

No quarto capítulo, adentra-se no tema do turismo e as primeiras iniciativas do poder público municipal e estadual na tentativa de desenvolver atrativos em São Miguel das Missões. Entre esses atrativos, destaca-se o espetáculo de Som e Luz, implementado na localidade em 1978 e em funcionamento até os dias atuais. Estas primeiras iniciativas para o desenvolvimento econômico, através do turismo, são elementos que trazem à tona discursos sobre o patrimônio e interesses políticos. Ainda nesse capítulo, busca-se debater as recentes políticas de patrimônio que têm trazido novos sentidos ao lugar: o inventário da *Tava* lugar de referência ao Povo Guarani, que registrou as ruínas de São Miguel no livro dos lugares do patrimônio imaterial brasileiro por sua significação sagrada para o indígenas M'byá-guarani (2014), e as atividades do IPHAN, órgão que tem buscado desenvolver metodologias de gestão para o tratamento da região enquanto paisagem cultural.

Ao avançar para a terceira parte do texto, denominada de **As pedras e a brasilidade**, busca-se adentrar em um período que tem sido o foco de diversos estudos sobre o patrimônio das Missões: os anos 1930 e o reconhecimento das ruínas de São Miguel como patrimônio nacional, quando da criação do SPHAN durante o Estado Novo. Assim, no quinto capítulo, analisam-se as relações estabelecidas entre o governo de Getúlio Vargas, as quais corroboraram para a inserção de São Miguel das Missões no conjunto dos primeiros patrimônios tombados em nível nacional. O patrimônio brasileiro passou a ser uma política de estado estruturada a partir deste momento, período que envolvia um governo autoritário e nacionalista e um grupo de intelectuais modernistas empenhados na gestão e na proteção dos bens culturais. No Rio Grande do Sul, o escritor Augusto Meyer foi o representante destas personalidades políticas e intelectuais que atuou a serviço do SPHAN no inventário dos bens locais. Lucio Costa também teve papel importante quando da sua viagem e produção de um relatório técnico sobre as missões em 1937. Estas duas personalidades, assim como o próprio presidente Getúlio Vargas, nascido na região missioneira, desempenharam um papel político importante naquele momento.

O sexto capítulo volta-se à análise das ações de preservação e à criação de equipamentos culturais como o Museu das Missões e suas repercussões junto à população local. A consagração das ruínas como lugar de culto ao passado colonial e instrumento da nacionalidade foram a tônica do momento. Para isso, os bens móveis do período jesuítico-guarani, que, dispersos pela região, haviam ganho outros usos e sentidos, são reunidos em São Miguel das Missões. Nesse processo, ocorre a disrupção de relações e significados dos populares existentes em relação aos remanescentes daquele período colonial.

Na quarta e última parte, intitulada de **A (re)conversão das Pedras**, aborda-se o tempo mais distante da ativação do patrimônio nos anos 1920 e algumas relações com a memória no presente. No sétimo capítulo, é abordado o contexto do reconhecimento, em 1922, de São Miguel das Missões como Lugar Histórico no Regulamento da Comissão de Terras e Colonização, do governo republicano castilhistas de Borges de Medeiros, e as obras de conservação das ruínas do templo realizadas entre 1925 e 1927. Discute-se a relação dessas obras com o momento de retorno dos jesuítas à região, anos antes, para a fundação de uma colônia teuto-católica na região. Destaca-se, assim, uma empresa patrimonial com usos religiosos

do patrimônio, e que envolveu a ativação da veneração de jesuítas mártires, e uma associação entre governo estadual e inacianos⁸ que atuam no Rio Grande do Sul para a designação de valores ao patrimônio protegido. Assim, entre os anos 1920-1930, o patrimônio das Missões em nível local possuía um caráter espiritual e também servia como dispositivo de um discurso de valores que serviam àquele presente de profundas transformações no corpo social da região. Destaca-se, nesse contexto, a partir do trabalho do Padre Luiz Gonzaga Jaeger, pesquisador, arqueólogo e membro do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, o empreendimento memorial dos jesuítas que, associados aos representantes dos poderes públicos, desencadearam o primeiro processo de patrimonialização.

No contrapelo da história, busca-se debater, no último capítulo, alguns casos recentes em torno do patrimônio cultural missioneiro, no qual aparecem resistências e reivindicações. Esses casos reverberam publica e simbolicamente e refletem a persistência dos valores e sentimentos que foram sendo empregados sobre o patrimônio missioneiro, do qual as ruínas de São Miguel são o ícone principal. O patrimônio passa assim a reverberar sob a força das emoções, num tempo em que, além de se reivindicar “um patrimônio que é nosso”, passa-se ao nível de entendimento de que “o patrimônio somos nós” (FABRE, 2013, p. 17). Posteriormente, discute-se o trabalho de atores sociais que são os atuais empreendedores da memória e que demonstram a vivacidade de muitos dos discursos que foram sendo impressos através dos processos de patrimonialização. Esses homens da atualidade, que atuam com diferentes interesses pessoais, coletivos, econômicos, religiosos, cívicos e científicos, são os responsáveis por inserir outros sentidos e ressignificar esse patrimônio, independentemente dos discursos oficiais.

Por fim, busca-se, com essa análise dos tempos do patrimônio, demonstrar, desde as ações mais recentes, em direção ao passado da patrimonialização, os usos e valores que foram sendo agregados sobre São Miguel das Missões. Discute-se, assim, desde as questões que envolvem o turismo e a espetacularização desse patrimônio, na era global, até a sua relação simbólica com o processo de formação do Estado-nação. Mas, é sobretudo em relação ao passado mais distante, no qual foram sendo delegados os primeiros sentidos patrimoniais em nível local, que se

⁸ Sinônimo para jesuítas, termo relativo à Santo Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus.

aprofunda a análise. Assim, compreende-se que foi através da ação de agentes locais naquele momento dos anos 1920, assim como é através da ação de outros agentes locais da atualidade, que o patrimônio missioneiro foi/é (re)atualizado e (re)interpretado.

PARTE I
PEDRAS HABITADAS

“Eram armas de Castela
Que vinham do mar de além;
De Portugal também vinham
Dizendo, por nosso bem:
Mas quem faz gemer a terra...
Em nome da paz não vem!”

(Lunar de Sepé – João Simões Lopes Neto)



Ruínas de São Miguel. Primeira ou segunda década do século XX. Fonte: AHRs.

As pedras no seu silêncio milenar assistem passivamente a tudo que nasce e morre. Transformadas em casas, ruas, escolas e igrejas, as pedras modificaram as paisagens físicas, as relações humanas e as subjetividades de grupos humanos pré-coloniais na região das Missões. E, hoje, enquanto patrimônio, as mesmas pedras interferindo na vida das pessoas no presente. As pedras perderam forma, foram deslocadas de funções, outras foram engolidas pelo solo ou pela vegetação. Outro estágio da paisagem era iniciado. Conforme Milton Santos (2008, p. 107), a paisagem, enquanto palimpsesto no qual se expressam materialmente os legados das relações estabelecidas entre homem e natureza, só pode ser interpretada através do tempo quando se retorna à história dessas relações que a constituíram.

A paisagem de São Miguel das Missões se constituiu no século XX, sob a força do patrimônio monumental, representativo da história dos grandes feitos e dos vultos heroicos. Como se debaterá nos capítulos que se seguirão, mesmo com uma infinidade de usos e discussões em torno do lugar simbólico das missões, na história oficial do Rio Grande do Sul e do Brasil, seus personagens serviram para a produção de mitos e valores que justificaram as relações estabelecidas em diferentes realidades sociais.

Em razão disso, optou-se em começar retomando alguns aspectos históricos desde o período das reduções, mas, sobretudo, do início do século XX, uma vez que se compreende como salutar essa contextualização sobre as realidades regionais e as alterações ocorridas, a fim de avançar nas discussões sobre as políticas patrimoniais nas demais partes da tese. A história das missões jesuítico-guaranis, além de ser parte fundamental da narrativa da construção histórica do Rio Grande do Sul, esteve nos marcos fundantes de outra narrativa que é a da conformação do patrimônio nacional brasileiro no período do Estado Novo.

Atentando-se a isso, serão retomados aqui alguns elementos históricos do período missioneiro que, por envolver processos históricos de que engendraram antagonismos culturais e embates de interesses políticos, tornaram-se eventos centrais sob os quais se fundamentaram os discursos que legitimaram os processos patrimoniais. Debatem-se, assim, no primeiro capítulo, os acontecimentos mais significativos do passado das reduções jesuítico-guaranis, principalmente aqueles

referentes a sua derrocada, entendendo-os como “tempos fortes” que geraram “memórias fortes” (CANDAU, 2012, p. 101).

No segundo capítulo, retomam-se as transformações ocorridas na região, a partir do século XIX e início do século XX, com a reocupação do território, aspectos políticos e sociais que influenciarão no processo de retorno às Missões, ou seja, quando elas voltam a ser habitadas simbolicamente, através do patrimônio.

1 AS MISSÕES JESUÍTICAS DOS GUARANI

As reduções jesuítico-guaranis foram parte do projeto de colonização da coroa espanhola no entorno dos rios Uruguai e Paraná nos séculos XVII e XVIII e que hoje compreendem os territórios de Argentina, Paraguai e Brasil. As reduções do Paraguai, como ficaram conhecidas, tiveram seus modelos baseados nas prerrogativas das *Leyes de Indias* e na Doutrina de *Juli*⁹ (século XVI), conforme demonstrou o pesquisador jesuíta Guillermo Furlong¹⁰ (1962).

Segundo Furlong (Ibid., p. 185-86), as reduções guaraníticas possuíam características próprias que as destacaram das outras missões, tais como: a partilha daquilo que era produzido e os bens de uso comum, a independência da chancela jurídica espanhola e a experiência cotidiana “da arte e da piedade” na vida dos indígenas aldeados. Assim como outros historiadores inicianos no século XX, que desenvolveram uma narrativa apologética sobre a experiência da Companhia de Jesus com os Guarani nas Missões, Furlong também desenvolve tal interpretação. O historiador cita as obras a *República*, de Platão, e a *Utopia*, de Thomas More, como possíveis bases filosóficas para a compreensão do modelo de sociedade das missões jesuítico-guaranis do Paraguai.

⁹ A atividade missionária de Juli nas proximidades do Lago Titicaca, no Peru, iniciou em meados do século XVI pelos dominicanos, mas em 1576 passou a ser regida pelos jesuítas (GUTIÉRREZ, 2011, p. 15). A redução de Juli perdurou por quase duzentos anos, quando em 1767 os jesuítas foram expulsos da América colonial. Juli se constituiu numa experimentação do modelo reducional com base no alto grau cultural, no desenvolvimento da vida comunitária, na autoridade missional, e no estudo aprofundado das línguas vernáculas. A doutrina de Juli foi desenvolvida ainda pelos dominicanos em 1567, tendo sido aperfeiçoada posteriormente pelos jesuítas (HELMER, 1982-83).

¹⁰ A obra do sacerdote jesuíta argentino e historiador Guillermo Furlong sobre as reduções da Província de Paraguay, escrita no decorrer do século XX, é destaque na tradição de uma série de outros jesuítas que retomam a história da Companhia de Jesus do período colonial no século passado. A obra de Furlong é certamente a mais volumosa e fundamentada das pesquisas sobre as Missões, pois, como afirmaram Meliá e Nagel (1995, p. 125) “*el conjunto de su inconmensurable obra ha hablado de gran cantidad de jesuitas de las Reducciones con una visión amplia, enciclopédica y acumulativa*”.

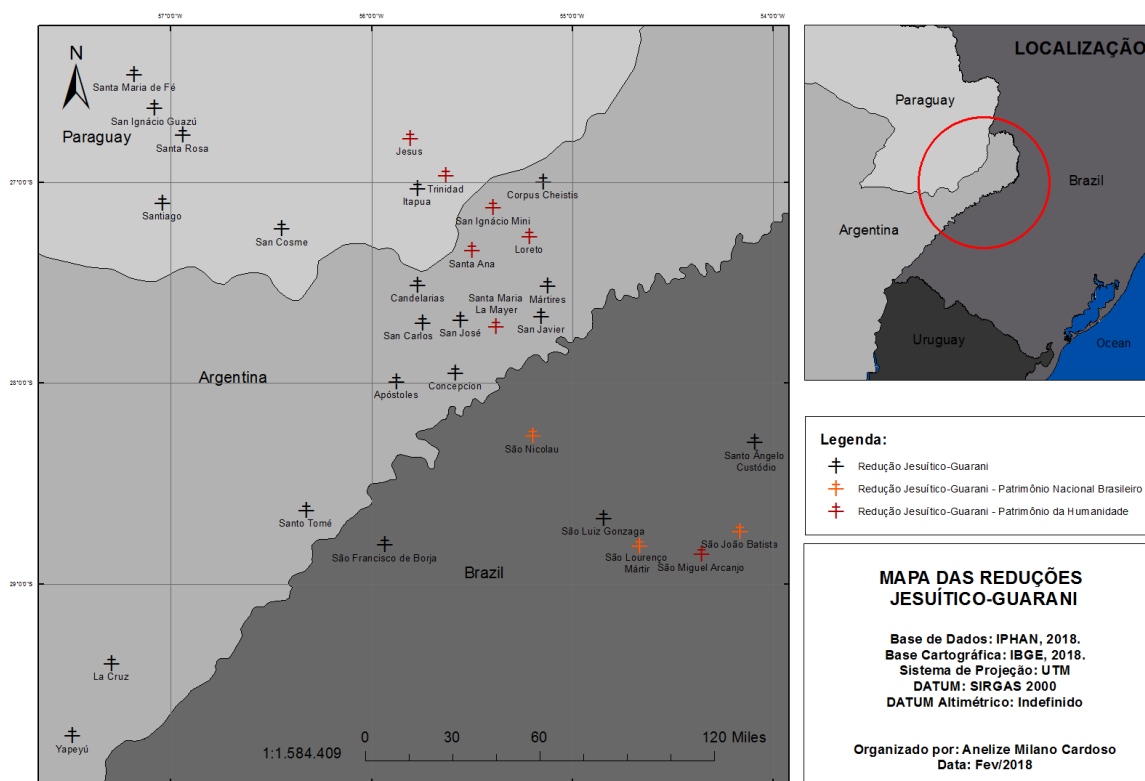
Conforme Wilde (2015, p. 59), o jesuíta José Manuel Peramás, em defesa da ordem, escreveu uma obra intitulada *A República de Platão e os guaranis*, e até mesmo Voltaire e Montesquieu, ainda no século XVIII, exaltaram a organização política das missões da Província do Paraguai como “um bom governo”. Esse universo literário influenciou também a outros historiadores até o século XX. Wilde (2009, p. 27-28), utilizando o conceito foucaultiano de discurso, chamou a esse conjunto de autores de formadores de discursividade das missões guaranis, no qual se enquadram também muitos dos intelectuais da Companhia de Jesus.

As terras que compunham a Província do Paraguay, sob a jurisdição da Coroa espanhola, localizadas no entroncamento dos Rios Uruguai e Paraná (Figura 1), estavam ocupadas há pelo menos mil e quinhentos anos antes da chegada dos europeus, pelos índios do tronco linguístico Guarani¹¹. A chegada dos Jesuítas na região estava diretamente ligada a dois fatores que eram complementares e levaram a associação das metrópoles coloniais à Companhia de Jesus: a exploração dos recursos para ampliação da acumulação de riquezas e a expansão do catolicismo dentro dos preceitos da Contrarreforma.

Os contatos entre missionários e indígenas exigiram parcimônia de um lado e desconfiança de outro. Entre os inúmeros registros escritos – cartas, relatórios e diários – deixados pelos jesuítas sobre esses primeiros anos, encontram-se os relatos dos entraves, dificuldades e estratégias, principalmente de avançar sobre as organizações políticas e religiosas estabelecidas pelas lideranças indígenas, o que também demonstra “a profunda motivação dos jesuítas e o quanto estes acreditavam realmente no que estavam fazendo” (QUADROS, 2012, p. 92).

¹¹ Etnia do tronco linguístico Tupi-guarani, os Guarani, segundo estudos arqueológicos, migraram da Amazônia e ocuparam a região do Rio Grande do Sul, Paraguai e Argentina a cerca de dois mil anos atrás. (SCHMITZ, 1991, p. 302). Eram nômades, dominavam técnicas agrícolas além da caça e da pesca.

Figura 1: Mapa dos localização do território da Província do Paraguai e dos Trinta Povos Jesuítico-Guarani.



Fonte: Anelize M. Cardoso, 2018. Org. Darlan De M. Marchi.

O exemplo mais contundente das agruras enfrentadas pelos religiosos junto ao região oriental do Rio Uruguai, atual noroeste do Rio Grande do Sul, está na figura do padre Roque González de Santa Cruz, nascido em Assunción no Paraguai, que, junto a outros dois religiosos espanhóis, Afonso Rodrigues e João de Castilhos, desenvolveram os primeiros aldeamentos nas terras sob domínio do influente Nheçu, um “*maldito hechicero*” que, segundo os registros jesuíticos, convocava os índios contra os padres “*com sus embustes y mentiras*”¹², na região ao largo do Rio Ijuí.

*Pe. Roque Gonzáles de Stª Cruz fue el primero que entro en la Provincia del Uruguay con licencia de Su Magª y orden de sus Superiores (...) fue recibido con las armas en las manos de los del Uruguay y le derribaron una Cruz que levanto sobre el Rio tomando posesión del en nombre de Su Magª. Y le quisieron matar varias veces persevero y levanto Cruz e Iglesia en el puesto que llaman Concepción y después comienzo otra de la outra vanda del rio Uruguay levanto Cruz e Iglesia que se llamo de San. Nicolas con ayuda de los Indios sin español ninguno*¹³.

¹² Manuscritos da Coleção De Angelis. In: CORTESÃO, Jaime (Org.). *Jesuítas e bandeirantes no Tape* (1615-1641). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. p. 70.

¹³ Manuscritos da Coleção De Angelis. In: VIANA, Hélio (Org.). *Jesuítas e bandeirantes no Uruguai* (1611-1758). Rio de Janeiro: Biblioteca nacional, 1970. p. 29-30.

No ano de 1628, os três padres foram assassinados pelos índios insurgentes ao projeto reducional sobre o comando de Nheçu que foram retratados como selvagens e sanguinários nos documentos da época, visão que permaneceu vigente na historiografia que retrata o episódio. Para Oliveira (2009, p. 311), “Ñezu é uma ruidosa ausência na literatura da denominada ‘resistência indígena’”, uma vez que os esparsos registros deixados demonstram que essa personagem era um importante líder indígena com poderes políticos e religiosos na região. São recentes os trabalhos, como os de Oliveira (2009) e Quadros (2012), que abordam a documentação da época, fazendo a crítica à invisibilidade dos indígenas e à secular condenação destes, que – segundo esse processo revisionista – demonstravam resistência ao processo de evangelização na defesa de sua cultura.

A história escrita pelos jesuítas, que, conforme será visto, pautou o discurso de ativação do patrimônio missioneiro no Rio Grande do Sul, deu ênfase aos trabalhos apostólicos dos três padres, especialmente o de Roque González, missionário nascido no Paraguai, filho de família influente associada à política em Assunção. A morte dos missionários foi cercada de misticismo, sendo que foram logo inscritos no catálogo dos mártires da Companhia de Jesus, bem como são inúmeras as citações que fazem referência a eles nas cartas oficiais, tratando-os como “veneráveis” ou mesmo atribuindo santidade a Roque Gonzáles, pouco tempo após o martírio¹⁴. Percebe-se assim o cuidadoso trabalho da Companhia de Jesus não somente em documentar os fatos através da escrita, mas, também, na afirmação de uma memória coletiva que demonstrasse a bravura e a devoção de seus missionários, o que lhe valia como mecanismo para conquistar a confiança das autoridades políticas e também dos devotos frente ao serviço que desempenhavam e pelo qual estavam dispostos a dar suas vidas. O cuidado para com a memória dos acontecimentos da empresa evangelizadora já, desde cedo, era vital para o desempenho das atividades e manutenção da Ordem.

Retornando aos aspectos históricos das Missões, cabe salientar que a arqueologia, aliada com os registros documentais, registra um vasto território de abrangência da ação dos jesuítas nessa primeira fase da ação missionária, composto pelo atual Paraguai e nordeste da Argentina, também parte das regiões do

¹⁴ Idem. p. 465.

Guairá (estado do Paraná) e Itatim (estado do Mato Grosso do Sul) e o Tape (território do Rio Grande do Sul) em território brasileiro.

A região que comportou as missões jesuíticas possuía um caráter estratégico para a garantia dos domínios coloniais, regido não somente por pontos físicos do territórios, mas, principalmente, pelas questões de ordem política, conforme a necessidade da Coroa espanhola. Segundo Arno Kern (1994, p. 42-45), havia toda uma organização hierárquica entre o poder secular e o poder temporal a quem os povoados missioneiros respondiam, existindo, inclusive, uma milícia guarani que atuou em diferentes frentes de defesa do território espanhol face aos avanços da Coroa portuguesa.

Por isso, as missões aí estabelecidas tiveram sua história marcada pela noção de fronteira, uma vez que elas foram concebidas nesse lugar o qual, desde muito cedo, foi espaço de disputas entre Portugal e Espanha e com o objetivo de garantir o domínio do território. A fronteira tornou-se um emblema que marcaria seu processo histórico desde o período colonial até o século XX, sendo, por vezes, um anátema no que compete ao seu espaço na historiografia gaúcha e no campo geopolítico interno, mas, por outro lado, uma referência a esse território transnacional frente às relações econômicas e identitárias com os países do Prata.

A região, geograficamente situada no entorno de dois grandes rios Uruguai e Paraná, foi o espaço onde se desenvolveram as missões jesuíticas dos Guarani e, desde cedo, esteve sobre as incertezas do meridiano de Tordesilhas (1494), o que a tornou cambiante “ao sabor das oposições de interesses representados pelos bandeirantes e jesuítas, sempre antagônicos” (KERN, 1982, p. 157). Ainda nesses primeiros anos da conquista espiritual dos jesuítas junto aos Guarani, no século XVII, os primeiros aldeamentos instituídos pelos religiosos sofreram intensos ataques dos bandeirantes originários da região de sudeste do atual Brasil e subservientes à Coroa portuguesa, que, em suas práticas, escravizavam os indígenas aldeados e destruíam os povoados recém-construídos.

Contra os bandeirantes, os jesuítas armaram os indígenas reduzidos. As justificativas para o uso das armas de fogo dadas aos indígenas contam com citações jurídicas e também com detalhes de momentos de enfrentamento, morte de padres e a negligência e falta de interesse dos espanhóis em deter os invasores¹⁵.

¹⁵ Manuscritos da Coleção De Angelis. In: CORTESÃO, Jaime (Org.). *Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. p. 417-418.

Nas cartas e correspondências epistolares dos jesuítas, durante o período missionário e mesmo na história oficial escrita pelos inacianos, os bandeirantes são postos, tal como os xamãs, no rol da vilania, daqueles que se mostravam contrários aos valores cristãos e passaram também a perdurar nas representações dos nativos como os “demônios paulistas” (BAPTISTA, 2009c, p. 196).

Apenas em meados do século XVII, após enfrentamentos nos quais os jesuítas e nativos aparentemente foram vitoriosos, no conhecido episódio da Batalha de M'bororé, em 1641, é que se instaura um ciclo de parcial tranquilidade que possibilitou o desenvolvimento dos povoados jesuítico-guaranis na região do Tape (MELIÁ, 1995, p. 113). Em 1637, depois de diversos ataques às reduções, o padre Antonio Ruiz de Montoya viajou à Espanha e solicita a permissão de Felipe IV para armar os indígenas contra os bandeirantes. Tendo sido autorizado, foi formado um exército de cerca de 4200 nativos que atacaram os bandeirantes em uma batalha naval no Rio Uruguai, no entroncamento do arroio M'bororé (AMABLE, 2011, p. 45-46).

Na introdução ao terceiro tomo dos manuscritos da coleção De Angelis, *Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)*, Jaime Cortesão¹⁶ destaca alguns aspectos que ajudam a esclarecer sobre as acirradas e complexas relações entre os bandeirantes, os indígenas e os jesuítas que respondiam à Coroa espanhola. Cortesão (1951, p. 04) alerta para detalhes que passaram despercebidos até mesmo da obra de Aurélio Porto¹⁷, tida como a uma das mais importantes pesquisas sobre as missões no Brasil, até então. Os documentos que se seguiam àquela edição permitem observar a violência de ambos os lados – bandeirantes e jesuítas – para com os índios e as negociações que constituíram esse primeiro momento da ocupação do território. Cortesão destaca os documentos que comprovam a existência de representações indígenas que teriam atuado como aliados dos bandeirantes, os feiticeiros chamados de “mus”, bem como a prática dos primeiros

¹⁶ Historiador e paleógrafo português que exilado no Brasil trabalhou junto à Biblioteca Nacional na organização dos manuscritos da coleção de Pedro de Angelis. Os milhares de livros e documentos reunidos pelo polêmico historiador italiano no século XIX, principalmente documentos pertencentes à Província do Paraguai, foram adquiridos pelo imperador brasileiro D. Pedro II em 1853 a fim de serem incorporados ao acervo nacional (RODRIGUES, 1951, p. 04-09). As edições impressas das transcrições em 1951 é que possibilitaram a difusão destas obras que hoje se encontram disponíveis on-line através de um projeto conjunto das bibliotecas nacionais de Brasil e Argentina no seguinte endereço eletrônico: <http://bndigital.bn.br/projetos/angelis/spa/exposicion2.html>.

¹⁷ A obra *História das Missões Orientais do Uruguai* do historiador gaúcho Aurélio Porto foi publicada no ano de 1943 pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN, durante o governo Getúlio Vargas.

religiosos de destruir as plantações dos indígenas provocando ondas de fome entre as populações, com o objetivo de potencializar o êxito do projeto reducional. Da mesma forma, é destacada a brutalidade dos bandeirantes portugueses na invasão às reduções com o relato dos assassinatos de mulheres e crianças.

A figura do bandeirante como o inimigo do projeto civilizador e evangelizador das missões passou à história escrita e também se materializou no patrimônio da região, como, por exemplo, no anti-monumento ao bandeirante em São Miguel das Missões. A obra, feita em 2007, consiste no busto de um bandeirante colocado em uma espécie de jazigo, instalada em uma pequena colina nos subúrbios da cidade de São Miguel das Missões (Figura 2).

Figura 2: Obra Jaz do artista João Loureiro, projeto ganhador do prêmio Arte e Patrimônio 2007 do IPHAN.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2015.

1.1 Constituição e decadência das Missões

O projeto reducional empreendido pela Companhia de Jesus iniciou com a fundação de *San Ignacio Gazu*, no ano de 1609. Até o ano de 1643 formaram-se 43 reduções que não se mantiveram em razão dos ataques dos bandeirantes paulistas (MELIÁ; NAGEL, 1995, p. 103), entre outras dificuldades. Após a trégua, dada pelas bandeiras portuguesas, os inicianos voltaram a ocupar a região oriental do Rio Uruguai. Neste período – que a historiografia passou a denominar de Segundo Ciclo Missioneiro – o número total de reduções chegava a trinta, distribuídos nos territórios

hoje pertencentes à Argentina, ao Paraguai e ao Rio Grande do Sul. Conforme Palacios e Zoffoli, “*En 1632 había 24 pueblos; en 1633: 31; en 1647:20; en 1695: 25; 1702:29 y en 1707 existían treinta pueblos y ese número va a continuar desde 1719 hasta 1768, año de la expulsión [dos jesuítas]*” (PALACIOS; ZOFFOLI, 1991, p. 111).

As sete povoações fundadas na margem oriental do Rio Uruguai foram: São Francisco de Borja (1682), São Nicolau (1687), São Miguel Arcanjo (1687), São Luiz Gonzaga (1687), São Lourenço Mártir (1690), São João Batista (1697) e Santo Ângelo Custódio (1707). São Nicolau foi a única redução refundada com mesmo nome e em área próxima ocupada durante o primeiro ciclo missionário, quando foi abandonada em virtude da ação dos bandeirantes¹⁸. Assim, no tempo transcorrido de vinte anos, todos os povoados estavam instalados. A atividade evangelizadora era a base da vida nas missões da Província do Paraguai. Conforme Wilde,

*(...) la fundación de un pueblo expresaba, en la visión de los jesuitas, la instauración de un verdadero orden cristiano. En esa singular visión, la idea de civilidad era intrínseca a la de religión católica. De allí que la “reducción” fuera básicamente **reducción a vida política y cristiana**. Pero el dominio no se ejercería únicamente en el nivel del urbanismo, sino también en el de los cuerpos pues, en última instancia, la ciudad era una reproducción en escala macro del cuerpo humano y sus partes (WILDE, 2009, p. 62).*

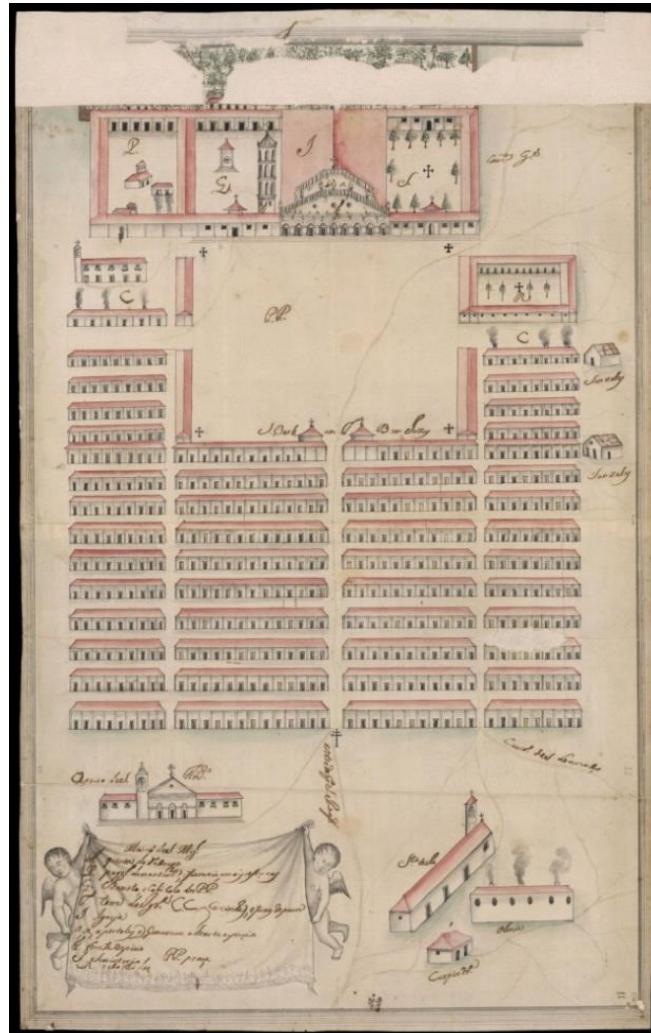
O desenho urbanístico das reduções seguia um plano comum, porém adaptável à geografia e ao cenário sócio-cultural de cada lugar onde eram instaladas (Figura 3). As casas da população indígena circundavam a praça, lugar público onde ocorriam as festas religiosas, espaço de convivência e de circulação. A igreja era o prédio principal e atrás dela ficava a quinta dos padres e paralelamente às suas laterais estavam o claustro, as oficinas, o cemitério e o *cotiguaçu*¹⁹. Segundo Baptista (2009a, p. 23), “essa área é considerada o coração dos povoados, ponto

¹⁸ A cidade contemporânea de São Nicolau possui vestígios arquitetônicos derivados da segunda fase de formação das reduções. Entretanto, é designada como “A primeira querência do Rio Grande”, título esse construído, entre outras coisas pela ação da literatura regionalista e movimento tradicionalista ao longo da segunda metade do século passado e que fez com que a identidade do lugar estivesse ligada à primeira fase da fundação das missões e adotasse o ano de 1626 como a de fundação da cidade, apesar de não haverem vestígios materiais desse período (BRUM, 2009).

¹⁹ *Koty*, casa/quarto, *guaçu*, grande. Espaço destinado ao acolhimento de necessitados, idosos, órfãos, viúvas. Segundo Baptista (2009a, p. 75-86), o espaço que primeiramente era destinado a essas populações em estado de risco, como velhos e órfãos, passou a ter um papel de segregação de gênero, uma vez que a mulher dentro da estrutura cristã europeia era vista como uma ameaça aos desígnios divinos. Sendo assim, no povoado esse lugar passou a exercer uma forma de controle sobre as mulheres viúvas, órfãs ou abandonadas pelos seus maridos, na tentativa de evitar a poligamia.

nevrálgico de onde, por meio dos padres, emanaria a ordem, o saber, a crença e a identidade local”.

Figura 3: Mapa Redução de São Miguel.



Fonte: Biblioteca Digital Nacional.

Em uma das laterais da praça estava o cabildo, espécie de centro político-administrativo do povoado. Wilde (2009, p. 23) utiliza o exemplo dos cabildos para falar do conceito de “agência indígena”, uma vez que esse espaço de decisão foi ocupado por representações indígenas, os caciques que oficialmente eram tratados por “Dom” ou “Vassalos”. Estes indivíduos representavam a continuidade da organização política dos Guarani anterior a chegada dos europeus e, dentro do contexto de organização administrativa dos povoados, foram sujeitos ativos e influentes na dinâmica política nas reduções, durante seus quase dois séculos de existência. Os cacicados possibilitaram o redimensionamento da forma organizativa

dos povos indígenas no espaço missional, o que fez com que os grupos “desfrutassem de uma considerável flexibilidade econômica, política e espiritual em múltiplos espaços” (BAPTISTA, 2009a, p. 98). Essa compreensão do indígena, não como submisso, mas como agente central do cotidiano reducional, demonstra a diversidade e a complexidade das relações que compuseram as missões jesuítico-guaranis.

A organização do núcleo urbano da redução estava perpassada pela dialética entre o modelo europeu e adaptação a aspectos da cultura dos Guarani. Conforme Kern (1994, p. 36), a redução seguia um plano renascentista em grade, porém, ao invés de quadras de casas, as ruas eram separadas por grandes casas que serviam de moradia para uma família extensa, da mesma forma que as aldeias tradicionais, e essa mescla de influências na constituição do conjunto urbano permitia a fruição do projeto missional.

Cada redução possuía plantações, pastagens e ervais espalhados por um amplo território do atual Rio Grande do Sul (KERN, 1994). O gado *vacum*, introduzido pelos jesuítas ainda na primeira fase missioneira, desenvolveu-se de maneira exponencial pelos campos e deu origem às vacarias e às estâncias dos trinta povos que ocupavam o território do Rio Grande do Sul²⁰, do Uruguai e da Argentina. O modo de organização econômica, como, por exemplo, posse das terras, entre aquelas cultivadas de maneira coletiva pelos indígenas (Tupambaé) e os lotes menores cultivados pelas famílias (Amambaé), serviram à argumentação de historiadores contemporâneos de inspiração no materialismo histórico, como Décio Freitas (1998), que se esforçaram na busca por enquadrar a sociedade missioneira no escopo das ideias do materialismo histórico.

Kern (1994), ao contrapor as interpretações utópicas de caráter socialista ou comunista do passado jesuítico-guarani – da qual o religioso francês Clóvis Lugon foi o grande difusor nos anos 1960 com a obra *A república comunista cristã do Guaranis* –, afirma o seguinte:

(...) a sociedade indígena era complexa e possuía diversos tipos de propriedades: individuais, familiares e comunitárias, predominando as

²⁰ O município de São Vicente do Sul, na região central do Rio Grande do Sul, foi fundado a partir de uma povoação iniciada de uma estância, pertencente à redução de São Miguel. O viajante francês Arsène Isabelle (2006, p. 208) no ano de 1833, registrou: “Passamos pela aldeia de São Vicente. Uma capela, umas vinte famílias de índios guaranis, dirigidas por um tenente brasileiro, subordinado ao comandante de São Borja, constituíam a povoação. Não passa, afinal, de uma estância, conservada por milagre nas mãos dos guaranis, e dependente da Missão de São Miguel.”

últimas. Este sistema foi levado pelos diversos grupos de guaranis para o interior dos povoados missioneiros. Os jesuítas introduziram as normas de produção na “Terra de Deus” medieval (o novo “Tupambaé dos guaranis das missões”) e as demais estipulações das “Leyes de Indias” dos espanhóis. Os indígenas não estavam nem mesmo entrando em contato com uma sociedade europeia em transição do feudalismo para o capitalismo, mas com o segmento colonial e suas novas peculiaridades sociais. Torna-se igualmente muito difícil compreender a implantação de uma realidade social nova, “socialista” ou “comunista”, se inexistia a separação política e jurídica em relação à sociedade espanhola mercantilista, absolutista, colonialista e cristã. (KERN, 1994, p. 56)

Portanto, as interpretações apologéticas do cotidiano missional ocorreram por parte dos escritos jesuítas e reverberaram para outras interpretações posteriores. No decorrer do século XX, como se poderá analisar nos próximos capítulos, da ativação à espetacularização do patrimônio cultural jesuítico-guarani de São Miguel das Missões, essas interpretações serão constantemente revisitadas. Férteis em possibilidades interpretativas e mobilizadores de emoções e apreços identitários, esses olhares lançados sobre a complexidade do cotidiano reducional seguem sendo reatualizados.

Retornando ao dados históricos do período jesuítico-guarani, a redução de São Miguel Arcanjo, foco principal dessa pesquisa, havia sido fundada ainda em 1632 pelos padres Cristóbal de Mendoza e Pablo Benavides, nas margens do Rio Ibicuí, na região central do Rio Grande do Sul, mas, com os ataques dos bandeirantes, transmigrou para o outro lado do Uruguai (FURLONG, 1962, p. 176). A sua fixação, na localidade onde se encontram hoje suas ruínas, ocorreu no ano de 1687, alcançando um rápido desenvolvimento.

Coube ao Pe. Antônio Sepp o trabalho de dividir a população de São Miguel, de mais de seis mil pessoas, em 1697, para a fundação de outro povoado que viria a ser o de São João Baptista (SEPP, 1980, p.198). Antônio Sepp, ao relatar sobre a necessidade da divisão da população de São Miguel, destacou, entre as dificuldades enfrentadas pelo crescimento demográfico, que a primeira igreja do povoado já não mais comportava aquele número de habitantes. Assim, entre os anos de 1729 e 1749, ocorreu a construção de um novo templo na redução de São Miguel tendo como arquiteto responsável o jesuíta italiano Gian Battista Primoli²¹ (STELLO, 2005, p. 41-44).

²¹ Augusto Meyer (2002, p. 251-253), primeiro representante do SPHAN no Rio Grande do Sul, também destaca a construção da Igreja de São Miguel enquanto uma das principais obras de Primoli na região platina.

Segundo Paul Dony (1960), Primoli iniciou a construção da igreja em São Miguel em 1730. Em 1735, as obras foram suspensas e o arquiteto voltou a Buenos Aires, onde trabalhou no projeto da Igreja de *San Telmo*, retornando às Missões somente em 1739, quando trabalhava, concomitantemente, na construção das igrejas de São Miguel e de Trinidad, redução localizada no alto-Paraná a 200 quilômetros de distância de São Miguel. Quando veio a falecer, no ano de 1747, aos 74 anos, Primoli deixou inconclusa a obra da igreja de Trinidad.

O templo de São Miguel representa, conforme Dony, o principal monumento do período missioneiro em território brasileiro, sendo a fachada uma alusão à *Chiesa del Gesu* em Roma (Figuras 4 e 5). Este é um exemplo reconhecido da arquitetura barroca e com uma arquitetura peculiar, uma vez que rompe com o modelo de construções singelas que, até então, se utilizavam da abundância de madeira da região, e promove a construção de um templo utilizando, basicamente, pedras grés “dóceis ao cinzel”.

Seu plano tem três naves com transepto vasto, mas sem projeção externa; a leste, duas salas quadradas (sacristia e do tesouro) sobressaem ligeiramente nas costas e enquadram um coro retilíneo, duas torres gêmeas devem se levantar de ambos os lados de uma fachada com duas ordens e frontão triangular; abóbada de berço e cúpula no cruzamento. Apesar da simplicidade, este plano é ambicioso. Talvez, também, devido à falta de unidade, o arco de pedra é substituído por uma moldura, e somente uma das torres para o norte é realizada (DONY, 1960, p.18) [tradução do autor]

²².

²² Son plan est à trois nefs, avec un transept vaste mais sans saillie extérieure; à l'est, deux salles carrées (sacristie et trésor) débordent légèrement sur les côtes et encadrent un chœur rectiligne, deux tours jumelles doivent s'élever de part et d'autre d'une façade à deux ordres et fronton triangulaire; voûte en berceau et coupole à la croisée. Dans sa simplicité, ce plan est ambitieux. Trop, peut-être, et sans doute faute de liant, la voûte en pierre est remplacée par une charpente, et une seule des tours, au nord, est réalisée.”

Figura 4: Igreja de Jesus – Roma/Itália



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2016.

Figura 5: Ruínas do templo de São Miguel Arcanjo. São Miguel das Missões-RS.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2014.

O ambicioso projeto do jesuíta milanês, construído com mão de obra guarani, contou ainda com a inserção de detalhes que visavam a dar ênfase à dramaticidade do barroco, como a inclinação propositalmente feita para aumentar a visão do templo em perspectiva (CUSTÓDIO, 1994). A magnitude da obra demonstra a pujança de São Miguel Arcanjo no contexto das sete reduções do lado oriental do Rio Uruguai. O templo é resultado do ápice do desenvolvimento do projeto jesuítico junto aos Guarani e precedeu, em poucos anos, o Tratado de Limites (1750) e os

consequentes reveses provocados pela crise que se instalaria nas missões jesuítico-guaranis e nas relações entre a Companhia de Jesus e as Coroas Ibéricas.

As Missões provocaram profundas mudanças nas estruturas das sociedades indígenas da época e foram a base da introdução do cristianismo. Evangelização, demarcação de fronteiras e exploração dos recursos naturais foram eixos centrais deste empreendimento que influenciou os parâmetros sociais, econômicos e culturais da região do Prata, no período colonial.

1.1.1 A Guerra Guaranítica e o antijesuítismo

As sete reduções do lado oriental do rio Uruguai fizeram parte do acordo estipulado pelas Coroas Ibéricas no Tratado de Limites de 1750. Também conhecido como Tratado de Madrid, o acordo foi resultado da necessidade de regulamentação da ocupação dos territórios nos domínios coloniais. Anterior a isso, se sucedeu uma série de outros acordos como o de Tordesilhas, em 1494, seguido pelos tratados de Utrecht, de Lisboa e Saragoza (alguns destes com efeitos suspensos no período da dinastia Filipina ou União Ibérica), e que haviam deixado inúmeras contestações que dificultavam a paz entre as coroas para a exploração dos territórios. Com a assinatura do novo tratado, os limites da província portuguesa do Rio Grande de São Pedro e das terras, às margens do rio da Prata, foram assim redefinidos:

Artigo XV

A Colônia do Sacramento se entregará por parte de Portugal sem tirar dela mais que a artilharia, armas, pólvora e munições, e embarcações do serviço da mesma praça; e os moradores poderão ficar livremente nela, ou retirar-se para outras terras do domínio português, com os seus efeitos e móveis, vendendo os bens de raiz. O governador, oficiais e soldados levarão também todos os seus efeitos, e terão a mesma liberdade de venderem os seus bens de raiz.

Artigo XVI

Das povoações ou aldeias, que cede S. M. C. na margem oriental do rio Uruguai, sairão os missionários com todos os móveis e efeitos levando consigo os índios para os aldear em outras terras de Espanha; e os referidos índios poderão levar também todos os seus bens móveis e semoventes, e as armas, pólvoras e munições, que tiverem em cuja forma se entregarão as povoações à Coroa de Portugal com todas as suas casas, igrejas e edifícios, e a propriedade e posse do terreno ²³.

²³ Tratado de Madrid 1750. Transcrição. Disponível em: https://social.stoa.usp.br/articles/0015/6395/05_Tratado_de_Madrid_1750.pdf. Acesso em 18 de abril de 2016.

Conforme o acordo, o território das missões a oriente do rio Uruguai passava ao domínio português, devendo ser desocupado e os povoados ali existentes entregues aos portugueses. Reconhecidos súditos da coroa espanhola, os habitantes das reduções deveriam migrar para ocidente do rio Uruguai, tendo sido definido, para isso, no artigo XXIII do Tratado, o período de um ano após a assinatura do mesmo. Essa decisão foi considerada arbitrária pelos moradores das reduções, que se levantaram contra os exércitos de Portugal e Espanha nas chamadas Guerras Guaraníticas, que terminariam em 1756 com a fatídica batalha de Caiboaté e a derrota dos grupos de guaranis missioneiros.

Através da análise dos registros escritos por uma elite de guaranis missioneiros, Eduardo Neumann aponta para o protagonismo dos indígenas missioneiros na sublevação contra o cumprimento do Tratado de Madrid, no momento em que constata que,

(...) as lideranças guaranis estavam atentas a todas as negociações mantidas entre as autoridades ibéricas e utilizavam a escrita como veículo de atualização constante sobre as transações, exatamente para anteciparem-se às decisões que estavam sendo tramadas, procurando com este procedimento obter algum tipo de vantagem quanto ao conhecimento das ações de seus potenciais oponentes (NEUMANN, 2007, p. 67).

As pesquisas mais recentes, como a de Neumann (2007), Wilde (2009) e Baptista (2009a; 2009b; 2009c), situadas no diálogo entre a História e a Antropologia, têm oferecido outros olhares sobre as missões jesuítico-guaranis que transcendem as interpretações laudatórias sob as quais o cotidiano nas reduções e as guerras de fronteira foram interpretados. Todavia, interessa a essa tese discutir exatamente essas interpretações apologéticas, uma vez que elas serviram de base para a inserção de valores aos bens materiais remanescentes das reduções no decorrer dos processos patrimoniais. Nesse quadro, foram as Guerras Guaraníticas e a expulsão dos jesuítas os acontecimentos que serviram de aporte para estas interpretações.

Durante a Guerra Guaranítica, foi morto o soldado indígena corregedor do cabildo do povoado de São Miguel, José Tiaraju, um dos líderes da ação dos cabildos missioneiros contra os exércitos e demarcadores europeus. Suas ações durante a guerra e sua morte, no atual município de São Gabriel-RS, foram registradas nos diários de guerra dos generais e jesuítas do período (GOLIN, 2014). O grito “Esta terra tem dono” foi atribuído a Sepé, que, a partir da segunda metade

do século XX, seria alvo de toda a narrativa criada sobre a figura do cacique recentemente reconhecido como herói nacional brasileiro, inscrito no Livro dos Heróis da Pátria, com a lei federal nº 12.032, no ano de 2009.

Os conflitos derivados do Tratado de 1750, constituídos das negociações e dos interesses políticos nesse espaço fronteiriço colonial ibérico, foram marcantes na formação do território, como fatores preponderantes na história da definição das fronteiras do sul do Brasil, e serviram de subsídios numa reapropriação histórica, como símbolos de resistência e de luta contra os interesses colonialistas. A própria denominação “Sete Povos”, que destaca esses povoados do universo dos “Trinta Povos” da Província do Paraguai, ocorre por estarem na outra margem do rio Uruguai e por terem sido atingidos por esses acontecimentos bélicos específicos.

A desarticulação dos sete povoados através do Tratado de 1750, que redefiniu as fronteiras coloniais entre Lisboa e Madrid, tornou-se também fator que levaria à articulação para o processo de expulsão e desmantelamento da Companhia de Jesus, junto aos países europeus e suas colônias. A Carta Régia de 1759, assinada por D. José I, promoveu a expulsão oficial dos jesuítas do reino e dos domínios de Portugal e, posteriormente, França e Espanha também promoveram a expulsão dos religiosos inicianos, o que culmina em 1773 com o *Dominus ac Redemptor*, decisão papal que extingue a Companhia de Jesus. Com a decisão do Papa Clemente XIV, D. José I escreve uma carta Lei ordenando que se cumprisse a decisão do Vaticano.

As acusações aos religiosos da Companhia ressaltavam os privilégios que obtiveram em sua associação aos reinos ultramarinos quando das conquistas do Novo Mundo, mas, principalmente, acusavam a congregação religiosa de promover, “(...) sedições, motins, discórdias e escândalos perigosíssimos, que destruindo, e quase acabando de romper o vínculo da Caridade Cristã, inflamaram os ânimos dos fiéis nos espíritos de divisão, de ódio e de inimizade”²⁴.

Assentados em princípios despóticos, os monarcas das metrópoles coloniais passaram a não ver com bons olhos o poder adquirido pelos jesuítas e sua resistência em cumprir as decisões, principalmente no que se refere aos tratados de

²⁴ Carta de Lei de D. José I. 9 de setembro de 1773. Arquivo Nacional (Brasil). História luso-brasileira. Notação: código 794. Fundo: NP. Disponível em: <http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/media/cod_794.pdf> Acesso em 06/01/2016.

limites. O caso do Tratado de Madrid e o esforço feito pela Companhia para que não fosse executado é emblemático nesse aspecto.

Enquanto os representantes das duas coroas se aprestavam a dar execução ao tratado, os jesuítas desenvolviam intensas diligências no sentido de demover o gabinete de Madrid a entregar o território das Sete Missões a Portugal. A estratégia de oposição dos padres da Companhia de Jesus conheceu várias etapas. Inicialmente, procuraram convencer as autoridades espanholas de que a cedência das reduções da margem oriental do Uruguai prejudicaria a salvação espiritual dos índios e os interesses da Coroa. Seguidamente, solicitaram a intervenção do jesuíta Francisco de Rávago, confessor de Fernando VI, no sentido de advogar junto do monarca a causa dos seus irmãos americanos, fazendo-lhe crer que a troca da “pobre Colônia do Sacramento por sete florescentes missões era um mau negócio para Espanha” (COUTO, 2009, p.14).

Como demonstra Fechner (2015), a questão em torno da resistência ao Tratado de Madrid e da sublevação dos Guaranis da banda oriental do Rio Uruguai, em decorrência disso, são exemplos de que havia dissensões entre os jesuítas missioneiros e os jesuítas em Roma. Segundo o autor: “(...) *se dejaron libres unos espacios de interacción entre indígenas, misioneros y las autoridades religiosas para desarrollar costumbres regionales y decisiones particulares*” (idem, p. 115), sendo que essas discrepâncias, que contribuiriam para a posterior cassação da Ordem, tornaram-se visíveis no caso da contrariedade ao Tratado de 1750 e em todos os acontecimentos que dele derivaram.

Os cerca de seis anos entre a assinatura do Tratado e o seu cumprimento oficial, obtido pela força, foram cruciais na definição do território e para a inscrição das missões na história oficial da região platina. Uma série de enfrentamentos diplomáticos e bélicos colocava, de um lado, os interesses das Coroas e, de outro, os da Companhia de Jesus. Os guaranis missioneiros, além de morrerem nos campos de batalha na defesa dos povoados, também serviram às retóricas oficiais de acusação entre os interesses políticos e religiosos do período. Há muito que os jesuítas e as metrópoles coloniais enfrentavam atritos de interesses. Os poderes político e espiritual se encontraram nitidamente em lados opostos na causa que envolvia o território das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai. Estes anos de discórdia mobilizaram os principais personagens do poder instituído no cenário internacional do período na Europa: o poder central das Coroas Ibéricas e a Igreja. A reconfiguração das fronteiras geográficas, na região do Uruguai, alterava também a política colonial e rompia de maneira traumática com mais de dois séculos de

acordo com a Companhia de Jesus. As alterações profundas na política colonial, que promoveram a decadência do projeto jesuítico-guarani, resultaram também nas mais fecundas narrativas e alimentaram os imaginários sob os quais o passado missioneiro foi revisitado e, por consequência, nos discursos que reativaram o patrimônio no século XX.

Sebastião José Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, foi a figura mais poderosa do império português no período, cujas reformas implicaram em ações políticas para a expulsão dos missionários inacianos dos domínios portugueses. Em 1757 é editado documento no qual inúmeras acusações são feitas aos religiosos, discorrendo principalmente sobre o que denominou ser a tentativa de instituição de uma República dos Jesuítas nos domínios das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai. Intitulado como “*Relação abreviada da Republica, que os Religiosos Jesuítas das Provincias de Portugal e Hespanha, estabelecerão nos Dominios Ultramarinos das duas Monarchias, [e] da Guerra, que nelles tem movido, e sustentado contra os exercitos hespanhoes e portuguezes*” constituiu-se de um relatório organizado pela administração pombalina, tendo sido amplamente divulgado no domínio europeu. Desse documento, “foram impressos – em duas vezes – cerca de 20.000 exemplares, traduzidos em várias línguas para surtir efeito internacional” (FRANCO, 2001, p. 242).

A obra impressa anexava correspondências oficiais trocadas entre comandantes e também outros documentos que teriam sido traduzidos do idioma guarani para o português ibérico, as quais procuravam demonstrar a ação direta dos religiosos na promoção da Guerra Guaranítica. Os documentos apresentavam considerações que desqualificavam e incriminavam os jesuítas a fim de torná-los os principais causadores do levante nas missões do Paraguai, que se impingiu sobre os poderes coloniais ibéricos. No trecho que segue da obra, pode-se observar a promoção das falsas intenções dos jesuítas, que, segundo os portugueses, procuraram ganhar tempo para arquitetar o levante indígena:

Quando as Tropas dos mesmos dous Monarchas se achavão no anno de 1752 nos termos de marcharem ao fim de se fazerem as mutuas entregas das Aldeas da margem Oriental do Rio Uruguai, e da Colonia do Santissimo Sacramento , surprenderão os Padres a boa fé das duas Cortes pedindo nellas a suspensão necessaria para os indios das referidas Aldeas colherem os seus fructos , que estão pendentes , e se transmigrarem mais commodamente ás outras habitaçoens, que lhes havião prevenido. E conseguindo da Religiosissima Piedade dos respectivos Monarchas a dilação pedida, mostrarão logo os factos subseqüentes, que debaixo

daquelles pretextos havião procurado os Padres ganhar tempo para melhor se armarem, e mais endurecerem os indios na rebelião, em que os havião creado e de que ultimamente procuravão servir-se para se conservarem na usurpação daquelles territórios, e dos seus habitantes.²⁵

Todo o arsenal documental, que serviu de base para a comprovação de uma conspiração dos religiosos da Companhia de Jesus contra as Coroas, dedicou-se em boa parte aos eventos advindos da resistência ao Tratado de Limites e da consequente insurreição dos povoados jesuítico-guaranis. Porém, a responsabilidade sobre outros problemas ocorridos em Portugal também foi delegada aos jesuítas. Nas correspondências oficiais, que embasaram a vigorosa campanha contra os religiosos da Companhia de Jesus em Portugal²⁶, pode-se ter uma ideia sobre os discursos de criminalização dos religiosos. No documento de nº V, de 08 de outubro de 1757, que segue o compêndio de escritos reunidos por Pombal, com instruções do rei a Francisco de Almada Mendonça, Ministro português na Cúria Romana, o Rei informa o confisco das casas da ordem dos jesuítas em solo português, a troca dos confessores da família real por religiosos de outras congregações e a proibição de acesso do Provincial da Companhia ao paço real. O documento finaliza com a afirmação de que as práticas dos jesuítas teriam escandalizado até mesmo os Cavaleiros Templários, que foram extintos “com severos castigos que constam da História”²⁷.

Os jesuítas, todavia, também produziram, no decorrer dos acontecimentos, alguns documentos nos quais buscavam desmentir as calúnias buscando dar conhecimento do que, em sua versão, ocorrera no território oriental da Província do Paraguai. Através de um manuscrito, produzido entre 1757 e 1759, os jesuítas Joze Caeiro e Timotheo de Oliveira empenharam-se em contestar a Relação Abreviada de Pombal²⁸. Segundo consta na abertura do manuscrito, cópias do mesmo seriam

²⁵ *Relação abbreviada da Republica...* (1757, p. 08-09).

²⁶ Dedução ou pro-memória oferecida ao papa na carta régia de 15 de abril de 1759 contento o extracto, ou compêndio de todos os factos nela enunciados, ou a relação do que tinha precedido desde a expulsão dos confessores jesuítas que o rei mandou sair do seu palácio". Código de referência: PT/TT/AJCJ/AJ001/00022. Armário Jesuítico, liv. 1, nº 16ª. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Lisboa. Portugal.

²⁷ *Idem*, p. 06.

²⁸ CAEIRO, José, 1712-1791, S.J. Apologia da Companhia de Jezus nos reinos e domínios de Portugal na qual se demonstra evidentemente a sua innocencia e se convencem, se fazem ver com os olhos, e tocar com as mãos as innumeraveis mentiras, falsidaes e calumnias com que neste reino se maquinou a sua ruina . Obra unicamente dirigida a huma justa e natural defesa, para restauração da sua fama, e para evitar no juizo da posteridade o escandalo de tão falsas como enormes acuzaçoes/ composta pello Pe. Joze Caeiro; adicionada...pello P. Timotheo de Oliveira – [1757-1759]. Manuscrito. Acervo BNP.

destinadas a D. Maria e D. João III, e tinham como objetivo a defesa da Companhia de Jesus frente às acusações feitas pelo Marquês de Pombal, apontado pelos religiosos como um dos maiores detratores da missão jesuítica e identificado como aquele que pregava a injúria espalhada por toda a Europa. Em um estilo de escrita que remete a uma peça jurídica, os dois jesuítas rebatem ponto a ponto as acusações feitas pelo primeiro ministro português. Os religiosos da Companhia se apegaram às antigas calúnias e perseguições, que a companhia sofreu em meados dos 1600, na região do Paraguai, para demonstrar a longa duração da perseguição que sofriam. Afirmam que é das páginas do passado que seus acusadores vão buscar o embasamento para tratar os jesuítas como “huns rebeldes, traidores do Rei de Hespanha, usurpadores daquela Provincia, e das suas riquezas (...); opressores da liberdade dos Indios; emfim huns homens sem Religião, sem humanidade, uns monstros”²⁹. De outro lado, usam, a seu favor, correspondências elogiosas trocadas entre autoridades eclesiásticas e a monarquia espanhola sobre o trabalho que realizam. Citam, inclusive, “autores imparciais” como Montesquieu que, em “Espírito das Leys” – Livro 1º Cap. 06, cita as missões do Paraguay como um exemplo no qual “pela primeira vez se uniu a religião com a ideia de humanidade”.

Conforme Jorge Couto (2009, p. 20), corriam boatos de que os jesuítas desejavam seguir dominando os guaranis a fim de se beneficiar das riquezas provenientes das Missões, buscando, portanto, a autonomia em relação à Espanha. Os religiosos alegavam que nem sequer possuíam armas de bronze ou ferro na região do Paraguay, somente instrumentos de defesa em taquara e couro. Também, respondiam com ironia a acusação de que os padres estariam formando uma república ou reino no Paraguay: “não posso entender como a Republica do Paraguay (inelegível) pintar occulta aos olhos do mundo todo, como se fosse a Ilha encoberta dos Sebastianistas. Ella não teve outra existencia, senão nos Livros dos Hereges, e de outros inimigos dos Jesuítas”³⁰.

Tal ideia de estado independente, na região das missões do Paraguai, foi amplamente difundida na Europa e fundamentava-se em pressupostos como o de que aos indígenas era proibido o uso da língua espanhola, que escravizavam os indígenas e obtinham lucros financeiros exorbitantes, que proibiam o contato dos indígenas com outros espanhóis e influenciavam a degola dos portugueses quando

²⁹ Idem, p. 16.

³⁰ Idem, p.12.

nos enfrentamentos bélicos. Inclusive, circulavam, na Europa, publicações que relatavam a existência de um rei indígena do Paraguai, Nicolau I³¹.

O jesuíta expulso por duas vezes da Companhia, Bernardo Ibáñez de Echávarri, também foi um dos principais colaboradores da campanha anti-jesuítica e colaborador do Marquês Pombal (BÉCKER, 1982, p. 19-22), tendo reunido documentos que foram organizados e editados em livro pela imprensa real de Madrid. Em suas publicações, entre documentos que reafirmavam as acusações, delegava aos religiosos a criação da fábula sobre o rei do Paraguay:

(...) se reduxo á fingir los Jesuitas un Rey Nicolao en el Uruguay, que nunca hubo, para envelesar con esta fábula á la Europa. El General Nicolas Neenguirú, Cacique de uno de los siete Pueblos, fue quien prestó el nombre de General mientras ele verdadero mando residia en Tadeo Hénis, y otros Jesuitas de aquellas Misiones, animados del Provincial con cartas secretas contrárias a las públicas y ostensivas (ECHÁVARRI, 1768).

O diário do mencionado padre Tadeo Hénis, cura da redução de São Lourenço, foi publicado na íntegra em 1770, por Ibañez de Echávarri, ao fim de outra obra de sua autoria intitulada “*El reyno jesuítico del Paraguay*”, ainda mais contundente em suas acusações contra os jesuítas. Ao padre Hénis o autor delega uma série de acusações de influenciar o levante e incitar os indígenas. Através dos escritos de Hénis, sobre os acontecimentos da guerra, o detrator buscava demonstrar o controle que os jesuítas tinham sobre os movimentos dos exércitos e sua influência direta sobre os guaranis. Os religiosos, por sua vez, devolviam a acusação alegando que o descumprimento do Tratado de Madrid deveria ser atribuído ao Marquês de Pombal, pois, segundo eles, Pombal havia feito em Lisboa “(...) todas as diligencias para a invalidação do Tratado, declarando, como costuma, que era pernicioso igualmente a Castella e a Portugal”. Afirmavam, também, que o Ministro pedira ao Padre Jozé Moreira que escrevesse ao Padre Rabago, confessor

³¹ O “monarca” seria o corregedor Nicolau Neenguiru, que era corregedor da redução de Concepción. O indígena que era descendente de uma linha familiar de caciques teve papel de destaque na Guerra Guaranítica, comandando os indígenas contra os exércitos de Portugal e Espanha após a morte de Sepé Tiaraju (GOLIN, 2014, p. 59). Sua imagem foi utilizada durante o conflito como uma forma de influenciar a opinião e o imaginário popular na Europa sobre o suposto Estado independente dos jesuítas no Paraguai através de publicações na imprensa europeia e de um livreto intitulado *Histoire de Nicolas I. Roy du Paraguay et Empereur des Mamelus* (WILDE, 2009, p. 158 e 394). Após a guerra, em 1770 o cacique é interrogado em Buenos Aires e afirma que foram os jesuítas os responsáveis pelo levante, assim, a figura de Neenguiru é um exemplo da “criação de uma relação fictícia dos acontecimentos no Paraguay” (BÉCKER, 1982)

do Rei de Castella, para que este intercedesse junto ao Rei influenciando-o à invalidação do Tratado”³².

Também aos jesuítas eram atribuídas ações de disseminação de informações falsas, como a que ocorrera supostamente com pequenos comerciantes e produtores na cidade do Porto, quando da criação da Companhia de Agricultura das vinhas do Alto Douro, a levantarem-se contra o governo (ECHÁVARRI, 1768). Em correspondência dirigida ao Papa Benedito XIV, em 10 de fevereiro de 1758, o Marquês de Pombal denunciava a reação e as injúrias propaladas pelos jesuítas após o envio da cópia da “Relação Abreviada”; acusava os religiosos de utilizarem-se da tragédia do terremoto que assolou Lisboa anos antes para proferirem falsas profecias de “diluveos de fogos subterraneos, e das aguas do Mar”; denunciava também as calúnias e insultos desferidos pelos inacianos contra o reino de Portugal junto aos países estrangeiros³³. Todas essas acusações e suas respectivas respostas tornaram o quadro insustentável e o enfrentamento dos religiosos aos poderes instituídos levaram inevitavelmente à expulsão e posteriormente extinção da Ordem em Portugal. Sem poupar adjetivos, o rei português escreve ao cardeal patriarca de Lisboa,

(...) nestas indispensáveis circunstâncias tenho pois determinado que os sobreditos Regulares corrompidos; deploravelmente alienados do seu santo Instituto; e manifestamente indispostos por tantos, tão abomináveis, em tão inveterados vícios para voltarem a observancia delle; como notorios Rebeldes, Traidores, Adversarios e Agressores que tem sido, e são actualmente a da minha Real pessoa, e Estados, e da paz publica, e bem commum dos meus fieis Vassallos, sejam prompta, e effectivamente exterminados, desnaturalizados, proscriptos, e expulsos de todos os meus Reinos, e Dominios, para neles não mais poderem entrar³⁴.

Segundo Franco (2006), assegurado em valores absolutistas e iluministas, Pombal jogou sobre os inacianos o peso dos problemas vividos por Portugal naquele momento: a crise do Estado e o atraso português em relação ao contexto europeu devia-se ao poder da Companhia de Jesus sobre as elites econômicas e políticas e à influência destas sobre a população. Para a promoção de um processo de secularização português, os agentes do estado necessitavam sustentar, de maneira contundente e com base documental e escrita, estes argumentos que levariam à

³² CAEIRO, José, 1712-1791, S.J. Apologia da Companhia de Jezus nos reinos e domínios de Portugal... p.10.

³³ Dedução ou pro-memória oferecida ao papa... Documento VI, p. 03.

³⁴ Idem. Documento XVII, p. 33.

desconstrução da Companhia de Jesus e, como consequência, “as reduções, na sua autonomia econômica, longe do controle político do Estado foram o pretexto e a possibilidade que permitiu levantar todas as suspeitas tornadas verdades adquiridas” (Ibid., p. 26).

Toda a propaganda antijesuítica na Europa produziu uma vultuosa literatura dos mais variados estilos, como processos jurídicos, tratados, catecismos, iconografias, romances e poesias. Toda essa dura campanha pombalina contra os jesuítas acabou contribuindo para as críticas e para a impopularidade da Companhia de Jesus junto a outros reinos católicos. Assim, as intrigas e as disputas em torno da atuação dos jesuítas nas colônias fizeram parte daquilo que Franco (2006) chamou de “o mito do estado jesuítico”, construído por Pombal e seus apoiadores, que não mediram esforços políticos, econômicos e diplomáticos para a construção de uma campanha que degenerasse o poder constituído pelo grupo religioso.

Em razão desses conflitos, as missões jesuítico-guaranis, em meados do século XVIII, foram alvo de inúmeras interpretações, que visavam a demonstrar tanto os interesses do poder secular, que acabava por expulsar a Companhia de Jesus de seus domínios, como do poder temporal, que buscava externar a grandeza do que havia sido a ação missionária realizada no Paraguai. A disputa política, entre os poderes que até então dominavam o espectro político-religioso das relações coloniais, transformava-se também em uma disputa do imaginário em torno da experiência colonial dos jesuítas com os indígenas, algo que, como será visto nos próximos capítulos, seguirá sendo alimentado pelas correntes historiográficas e, já no século XX, pelo discurso patrimonial.

Esse quadro gerado nas disputas territoriais impetradas pelos acordos de definição de fronteira a partir de 1750 – com os respectivos enfrentamentos militares em solo colonial das missões jesuíticas dos guaranis e o desmantelamento moral e oficial dos religiosos da Companhia de Jesus – terminaria por “sepultar as aspirações utópicas de uma ‘terra sem males’”, o que ficou evidenciado através do abandono dos povoados no século XIX e sua conversão em ruínas “em meio à selva subtropical, materializando um sonho desfeito” (KERN, 1994 p. 88-89). Essa descrição das Missões, enquanto projeto interrompido, sonho inacabado ou território de injustiças e lutas, foi outra retórica permanentemente acionada para tratar dos acontecimentos do passado colonial, ao longo do século XX.

A historiografia sobre as Missões pode ser abordada a partir de diferentes perspectivas, revelando formas contemporâneas de interpretação da experiência jesuítica com os Guarani. Ao mesmo tempo, é fundamental observar que estas missões passaram a ser idealizadas como uma experiência idílica ou como modelo civilizatório que encompassava noções de paz e de justiça social, uma república socialista ou “um lugar prometido” arrasado pela ganância. Estes discursos se propagaram na escrita de viajantes, historiadores, ensaístas, intelectuais e romancistas que produziram incontáveis obras sobre as missões. Arno Kern (1994) aprofundou essa discussão e contribuiu para a compreensão sobre a forma como o “utopismo missionário”, o qual foi sendo engendrado ao longo do tempo e no qual se observa, de um lado, a análise “das aspirações e concepções utópicas das sociedades estudadas”, ou seja, dessa tentativa científica de reconstruir, de religar os atores sociais responsáveis pela implantação das missões no ideário de seu tempo, e, de outro, o utopismo, cercado pelo imaginário de um passado longínquo, desconhecido e misterioso, sob o qual se transfere em determinado presente os desejos de um futuro incerto (KERN, 1994, p. 59).

Espaço de litígio no passado colonial e pós-colonial, a região das Missões no Rio Grande do Sul passou a desenhar contornos identitários específicos com a retórica da guerra e da luta libertária, discursos que servirão, posteriormente, como meios de sustentação para o delineamento de uma identidade regional, configurando a plasticidade dos sentidos outorgados ao patrimônio cultural missionário no decorrer do século XX. Brubaker (2002, p.177) analisa alguns pontos sobre as noções de etnicidade e a formação daquilo que chamamos de grupos e coletividades, observando que os altos níveis de coletividade são, muitas vezes, resultados dos conflitos. Os discursos modernos lançaram mão desses embates do passado de guerra e sofrimento para afirmar e sustentar a formação de uma identidade missionária calcada em diversas interpretações de um passado mítico. Afinal, desde as primeiras incursões dos jesuítas em território rio-grandense até a sua expulsão, decorreu um século e meio de uma experiência intercultural, período gerador de uma infinidade de documentos, bens materiais e manifestações culturais que acionaram uma pluralidade de representações.

Nesse sentido, os conflitos bélicos que definiram o território do império brasileiro e o desenho atual da fronteira do Rio Grande do Sul, no qual as Missões foram lugar de disputa, passaram também a ser foco de controvérsias no campo

cultural. Surgiram, assim, diferentes correntes no campo historiográfico e que geraram interpretações e discursos políticos, midiáticos e religiosos. Alguns destes usos do passado missioneiro, ao longo do século XX, perceberam as Missões como um “território estrangeiro”, outros como um território “conquistado” pelo Brasil, outros ainda como um lugar “único” marcado por resistência às injustiças.

Michel Foucault (2013), em contrapartida à noção de utopia que não pode ser localizada no espaço, utilizou o termo *heterotopia* para definir lugares-outros, ou seja, onde se materializam “contestações míticas e reais do espaço em que vivemos” (Ibid. p. 20), onde “um espaço real tão perfeito, tão meticuloso, tão bem disposto” serviria para confrontar a confusão dos lugares nos quais se vive no presente (Ibid. 28). Como exemplo de heterotopias, Foucault citou idilicamente as missões jesuítico-guaranis, do século XVIII, enquanto lugares nos quais “(...) os jesuítas fundaram uma colônia maravilhosa, onde a vida por inteiro era regulamentada, onde reinava o regime mais perfeito do comunismo, pois as terras e os rebanhos pertenciam a todos” (Ibid., 29).

O período colonial das missões, por toda a complexidade das relações culturais que eram estabelecidas, serviu de sustentação para uma incansável ressemantização demonstrando a potência mítica daquele passado. Entre a realidade e o imaginário, enquanto documento histórico e artístico, mas também como materialização da fruição desse passado de lutas, serão construídos os processos de patrimonialização dos bens culturais que, de certa maneira, representavam a materialização da utopia.

2 O PERÍODO PÓS-JESUÍTICO: UM TERRITÓRIO EM TRANSFORMAÇÃO

A guerra resultou em um processo traumático que provocou a morte de mais de mil e quinhentos guaranis missioneiros, a dispersão e a migração de muitos deles para o lado espanhol da fronteira. Em 1759, ocorreu a expulsão dos jesuítas dos territórios lusitanos, o mesmo transcorreu no território espanhol oito anos depois (CARVALHO, 2015, p. 60). Com isso, ocorre o paulatino desmantelamento das dinâmicas sociais e políticas das missões-guarani e a readaptação a um novo sistema de divisão administrativa entre as novas ordens (franciscanos, mercedários e capuchinhos), que foram designadas para cuidar da parte espiritual, e os administradores enviados pelo vice-reino de Buenos Aires.

A nova organização levou a conflitos entre os curas e os administradores, e os indígenas não se adaptaram a essa divisão de funções e novas hierarquias, conforme Wilde (2009, p. 239), quem, ao analisar casos ocorridos nesse período, afirma que ocorriam “(...) *dos tipos de conflictos paradigmáticos en esta época: por un lado, los que enfrentaba a los miembros de la elite indígena, por otro, los que confrontaban a curas y administradores*”. Todo esse quadro de instabilidades levou ao surgimento do discurso que oferecia uma “visão idealizada do passado jesuítico” (ibidem). No caso da região das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, além de enfrentarem esse período de problemas com as administrações públicas de Buenos Aires, também foram expostos ao descaso das administrações do império português, após a reincorporação do território, somando-se a isso fatores como os inúmeros saques de bandoleiros e aventureiros nos aldeamentos (SANTOS, 2009). Com o tempo, ocorreria a diminuição populacional dos povoados, que tiveram suas construções atacadas por incêndios e pela ação da natureza.

Na carta enviada por Gomes Freire de Andrade à Corte de Lisboa, na qual relata a entrada dos exércitos de Portugal e Espanha no povoado de São Miguel, no final da Guerra Guaranítica, datada de 26 de junho de 1756, além de acusar os padres sobre o incentivo ao levante dos indígenas e do suposto tratamento indigno

com que os religiosos tratavam os nativos, o general relatava sua surpresa diante do Templo de São Miguel que havia sido salvo das chamas:

(...) os dias 13e 14 estiverão muito mais chuvosos; mas não foy bastante a apagar o fogo ,em que já viamos arder aquelle Povo: No dia 16, que a elle chegámos, se mandou a Mestránça acudir ao incendio, que tendo já devorado as casas estimaveis prendia com força, na Sacristia; conseguiu-se livrar o Templo, que certo he magnifico, mas não se pode indultar dos desacatos , que os Rebeldes ja nelle havião feito tanto a algumas Imagens, como na barbaridade, com que reduzirão a pequenas partes,o mesmo Sacrario, do qual soubemos, os Padres havião já retirado os Sagrados Vazos, e sendo o Templo tão magnifico, como mostrara a Planta de que agora vai o Plano, e o Prospecto, se nao podia entrar nelle sem enternecerse o coração, pasmados os olhos nos insultos, que vião³⁵.

No ano de 1761, o Tratado de Madrid foi anulado. Echaverrí, por exemplo, afirma, em determinada altura de sua obra anti-jesuítica, que o General português Gomes Freire de Andrade atuara como opositor à efetivação do Tratado no pós-guerra, pois este “*quando vió el árido País³⁶ e infelices siete Pueblos de Misiones, que todo le parecia nada por su Colonia del Sacramento*” (ECHAVERRI, 1770, p. 168). Com a revogação do Tratado foi criada a Província de Missões pelo governo espanhol, com sete departamentos e um governo central em Candelária, do lado ocidental do rio Uruguai, diretamente subordinada à Buenos Aires (GAY, 1942, p. 589-590). Em 1776, ainda como rescaldo dos conflitos do Tratado de Madrid, havia sido criado o Vice-reinado do Prata, com sede em Buenos Aires, resultado do reformismo borbônico da coroa espanhola e que visava a, entre outras coisas, garantir a centralização administrativa dos espaços coloniais e o estancamento do comércio ilícito na região (CAMARGO, 2004, p.159).

Ademais das conspirações e intrigas levantadas, a revogação do tratado que havia causado milhares de mortes e desmantelado da organização dos povados tornava-se mais um capítulo que marcaria os enfrentamentos pelos domínios da região do Prata. Também, outras povoações ao sul foram afetadas pelo longo processo de redesenho das fronteiras. Houve invasões hispânicas na ilha de Santa Catarina e na cidade de Rio Grande, assim como o seguimento das disputas pela Colônia de Sacramento, após o tratado de paz e o Tratado de Santo Ildefonso, em 1778, que devolvia a região das Missões Orientais aos espanhóis (CAMARGO,

³⁵ *Relação abbreviada da Republica...* (1757, p. 22-23). Grafia conforme o português da época.

³⁶ O autor em diversas passagens se reporta ao território das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai como “País de Misiones”.

2003, p. 236). A região das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai foi oficialmente agregada à Coroa portuguesa somente após o Tratado de Badajoz (1801), no contexto do fim da Guerra das Laranjas (Ibid. p. 239) e nos anos que antecediam as invasões napoleônicas, na Península Ibérica, responsáveis pelo clima de instabilidade que levou a família real portuguesa a se deslocar para o Brasil.

Na obra “Anais da Provincia de S. Pedro”, José Feliciano Fernandes Pinheiro, Visconde de São Leopoldo, relata detalhes da tomada das Missões por milicianos e desertores do exército português liderados por Manoel dos Santos Pedroso e José Francisco Borges do Canto. Na descrição da invasão feita na região das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, estão relatos de amotinamentos no colégio do povoado de São Miguel e batalhas travadas entre portugueses e espanhóis nas proximidades das povoações. Nesse ambiente bélico, ocorriam também saques por parte dos espanhóis que se retiravam do território e que foram pegos com “seis carretas do povo de S. Nicoláo, macissas de alfaias da Igreja e de generos dos armazens” (SÃO LEOPOLDO, 1839, p. 219), mas também dos milicianos portugueses que “(...) se desdourarão com roubos de gados e de móveis, empolgando até as próprias alfaias das igrejas, e com tão desmedida cobiça escorcharão estes sete povos”³⁷ (Ibid., p. 228).

A tomada das Missões por Borges do Canto e Manoel Pedroso foi um fator enaltecido posteriormente pela historiografia de caráter luso-brasileira sobre a formação do território sul rio-grandense. Golin (2012, p. 64) considera esta ação como o estopim para o desmantelamento das Missões, uma vez que Borges do Canto e Pedroso eram, na realidade, líderes de “maltas de bandos gaúchos, com interesse nos gados, ervais, relíquias religiosas, produtos dos armazéns missionários, mulheres e crianças”, que atuaram “em um ciclo de barbárie luso-brasileira” na região até o ano de 1809. A anexação oficial da Banda Oriental aos domínios da Coroa portuguesa, por parte de Dom João VI, levou a outros conflitos que se estenderam até a Guerra da Cisplatina (1825-1828) entre luso-brasileiros e hispano-plateanos. A região das reduções do lado oriental do rio Uruguai seguia sendo um território diretamente afetado por esses enfrentamentos e instabilidades.

³⁷ Grafia conforme o português da época.

O botânico alemão Friedrich Sellow foi um dentre outros viajantes estrangeiros que esteve de passagem pela região das missões no ano de 1826. Além de relatar o precário estado de conservação dos povoados, chamava a atenção para a perda do conhecimento tradicional por parte dos índios que ali ainda viviam e relatava os maus tratos e trabalhos forçados a que eram submetidos.

Para administrar essas Missões o comandante geral designa administradores, mas para tal só consegue pessoas inferiores ou que aspiram apenas a possuir um grande serralho, pois que o ordenado é ínfimo, cerca de 10 a 12 mil Rs por mês. Tais homens escolhem fiscais dentre os índios, com ação sobre os edifícios, as plantações e lavouras; parece escárnio que ainda lhes dêem o velho título de capitão ou tenente corregedor, ou alcaide, alguazil, etc., ao passo que nada mandam (...) Os administradores impõem aos poucos homens, às mulheres moças e às meninas o cultivo de plantas alimentícias e de algodão; deste, as mulheres velhas tem a obrigação de produzir dez onças de fio por semana, com o qual se tecem roupas grosseiras para uso local e se compra gado de corte. Os trabalhos de campo são executados, segundo velho costume, ao som de tambores e assobios; qualquer desleixo é punido em flagrante a chicote ou palmatória; esses trabalhadores percebem por dia algumas libras duma sopa magra, preparada em caldeirões de cobre não estanhados (MARCHIORI et. al. apud SELLOW [1826], 2016, p. 22).

No ano de 1827, um relatório com dados populacionais, de edifícios, animais, ornamentos das igrejas, produção anual, terras cultivadas, utensílios de trabalho e dívidas de cada uma das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, foi enviado por Manuel da Silva Pereira do Lago ao governador da Província do Rio Grande de São Pedro, Salvador José Maciel³⁸. O relatório demonstrava uma população de cerca de 83 homens e 188 mulheres no povoado de São Miguel, um rebanho de 18 mil reses, 11/2 léguas quadras de terras cultivadas e cinco rincões de “terras usurpadas do povoado”³⁹. Em relação aos edifícios existentes, em São Miguel foram elencadas três capelas, um colégio, o prédio do cabildo, oito quadras de residências, um “curralão”, um hospital, uma casa de roça, uma casa de teares, um quintal, dois pomares e um cemitério⁴⁰. Além disso, no que se refere aos utensílios das igrejas, no conjunto das sete povoações, ainda havia um número significativo de vestimentas dos sacerdotes, toalhas, 56 sinos e diversos materiais em prata

³⁸ Mapa geral dos bens e propriedades dos Sete Povos das Missões Brasileiras com especificação do estado actual dos edifícios, números dos naturaes, receita e despeza, dividas e credito, produções e ramo de indústria. Offerecido ao Ilmo e Exmo Senhor Salvador Jozé, Presidente da Província do Rio Grande de São Pedro do Sul, pelo Tenente Coronel Manoel da Silva Pereira do Lago, Administrador Geral. In: Revista do Arquivo Público do Rio Grande do Sul, nº 08. Dezembro de 1922. (quadro anexo à publicação da Revista).

³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem.

utilizados nas cerimônias tais como candelabros, crucifixos, ostensórios, bacias e vasos⁴¹.

Auguste Saint-Hilaire, assim como os demais viajantes que estavam “orientados pelo euro e etnocentrismo, sobretudo racial e hierárquico” (BAPTISTA, 2009b, p. 119), narrou o encontro, em São Miguel, em 1820, com um general mestiço de origem platina chamado Siti e que estava à frente do exército de índios envolvidos com os confrontos na fronteira. O viajante mencionou a posse, por parte deste general, de inúmeros objetos sacros e ornamentos extorquidos das igrejas e criticava “que em lugar de vendê-los em conjunto, a fim de obter fundos para comprar uma estância, vai-se desfazendo de peça por peça; com o dinheiro apurado, compra aguardente e se embriaga todos os dias sem pensar no futuro” (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 375).

No ano de 1828, no final dos confrontos da cisplatina, o caudilho uruguaio Fructuoso Rivera adentrou no território missioneiro do lado oriental do rio Uruguai e, após criar um exército com os indígenas do lugar, declarou a Província das Missões Orientais como parte integrante das Províncias Unidas do Rio da Prata, realizando inclusive um congresso constituinte em São Borja (BERAZA, 1971). Com o contra-ataque do império brasileiro no mesmo ano, Rivera retira-se do território e com ele partem em direção à Banda Oriental milhares de guaranis das sete reduções. Estes missioneiros debandaram em cortejos, levando consigo diversos bens dos povoados (instrumentos, móveis e objetos sacros), momento esse que, a partir de documentos da época, é descrito por Wilde (2009, p. 350-351) como a demonstração simbólica do uso das imagens sacras e da música para a identificação das famílias e cacicados, “persistência da identidade socioreligiosa misional”. Para a historiografia rio-grandense, a passagem de Fructuoso Rivera pela região missioneira passou a ser definida como um momento de saque e destruição dos povoados:

(...) após a incursão de Fructuoso Rivera, em 1828, no território de Missões, este ficou despovoado de indígenas, que foram por aquele caudilho levados por deante para a Banda Oriental. Os antes florescentes povos de Santo Angelo, São João, São Luiz e São Nicolau ficaram desertos. Encontravam-se apenas oito habitantes em São Borja, 16 em São Lourenço e 14 em São Miguel, ao todo 38 índios na vasta região missioneira, tornando-se, pois, muito reduzida a população selvícola no território da então Província. De cerca de 9.000 índios aldeados que existiam em 1822, baixava o seu numero a 1824 no anno de 1846, subindo a 2107 no de 1860,

⁴¹ Idem.

para baixar de novo, no de 1879, a 1255, distribuídos em 8 aldeamentos ou 'toldos'⁴².

Em relatórios enviados pelo Diretor Geral dos índios da Província de São Pedro do Rio Grande ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, pode-se observar o estado de desordem instalado após esses eventos. Neste documento, o funcionário descreve que “os Povos de Missões, pertencentes aos índios encontram-se completamente abandonados e somente o de S. Luis subsiste (inegável) quase em total ruína”⁴³. Entretanto, os relatórios falam principalmente dos problemas concernentes da aldeia S. Nicolau de Rio Pardo, um dos aldeamentos criados com os indígenas levados dos povoados missioneiros após a guerra, por Gomes Freire de Andrade⁴⁴. No relatório de 1847, o diretor destaca “as causas que mais ou menos tem influido para a decadencia desta aldêa”:

1ª a natural negligencia dos mesmos índios. 2ª A auzencia de muitos que existem espalhados em diferentes pontos da Campanha a muitos annos. 3ª A Revolução [Farroupilha] em cujo tempos melhores índios foram compelidos a pegar em armas e outros para livrar-se de tal serviço suzentarão se também, não tendo a mor parte duns e outros apparecido mais neste Aldeamento. 4ª A haverem algumas mestiças cazado com homens brancos; porquanto tanto estes como seus filhos recusão sugeitar se a certas obrigações impostas aos Indios. 5ª Porque o bem estar dos mesmos índios talvez não recebesse em tempo algum o benefico impulso que hoje recebe do Governo de S. M. o Imperador ⁴⁵.

O diretor demonstrava, nos motivos dados para os problemas dos aldeamentos, o modelo de ocupação do território do atual Rio Grande do Sul que já estava em curso, através do uso da mão de obra indígena nas fazendas e na guerra e a mestiçagem com o casamento entre índias e não-índios. Para Golin (2014, p. 165-166), a miscigenação foi um projeto do império português logo após a Guerra Guaranítica, pois representava a efetiva extinção da cultura indígena e, ao mesmo tempo em que dava origem ao elemento étnico que ficou conhecido como “missioneiro”, promovia a ocupação do território por esse novo modelo familiar e garantia efetivo militar para a proteção das fronteiras. A política de miscigenação,

⁴² Revista do Arquivo Público do Rio Grande do Sul, nº 08, 1922, p. 25.

⁴³ Relatório de José Joaquim de Andrade Neves, Director Geral dos Índios da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, referindo os anos de 1847. Coleção Arquivo Nacional do Brasil. Microfilme nº 75. Código de Referência PT/TT/PREE/2/75. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Lisboa, Portugal.

⁴⁴ A aldeia foi formada nos arredores de Rio Pardo com cerca de 700 famílias retiradas por Gomes Freire de Andrade das Missões em 1757 (MELO, 2011, p. 47-48). Harnisch (1951, p. 408; 1952, p. 47) relata a sua passagem pela aldeia de São Nicolau nos anos 1940, registrando, inclusive em fotografia, a imagem de um “ Senhor Morto” do período jesuítico-guarani, que define como “muito primitivo, mas de expressividade extraordinária”.

⁴⁵ Idem.

talvez não da maneira efetiva com a qual fora planejada pelo Estado, devido às guerras que se seguiram e à instabilidade das governanças junto aos povoados, foi se convertendo em uma realidade sistemática durante os períodos de instabilidade política e administrativa.

Em outro relatório de 1854, o Diretor Geral dos Índios da Província, depois de expressar em números o agravamento da situação desses aldeamentos e o seu esvaziamento, justificava:

(...) também forão retirados os jesuítas que se achavão empregados na Cathequesi, para serem substituidos pelos Padres Capuxinhos. Duvido que estes (no caso de virem) satisfarão esta missão pôr que tem elles de lutar com muitas dificuldadesque aquelles tinhãovencido, entre outras o estudar e fallar o idioma dos Índios. Os Jesuítas são estimados e venerados dos mesmos Índios e em minha opinião devião elles ser mandados novamente a fim de continuar na Catquesi. Não só pela estimação que merecem, como por serem os unicos capases pela sua dedicação de se prestarem a este serviço publico de bom grado, do que derão exuberantes provas⁴⁶.

Um século depois da expulsão dos jesuítas, o funcionário do império brasileiro reconhecia a importância que tiveram os jesuítas no processo de catequese e inserção dos indígenas ao modelo de sociedade ocidental, chegando a solicitar novamente às autoridades o envio de inicianos para atuarem junto aos aldeamentos. A Companhia de Jesus, que já havia sido restaurada em 1814, buscou, junto ao governo da Província de São Pedro do Rio Grande, a autorização para criar novos aldeamentos a fim de “pacificar” os indígenas em 1847; entretanto, as tentativas realizadas por padres espanhóis não prosperaram devido a conflitos com a Assembleia dos Deputados e foram encerradas em 1852 (LUTTERBECK, 1977, p. 42-48).

Como será discutido adiante, os jesuítas voltariam ao Rio Grande do Sul alguns anos depois, na década de 1860, porém, atuariam numa nova missão: apoio na colonização e na organização de paróquias junto aos novos imigrantes europeus, sobretudo os alemães. As populações indígenas seguiriam à margem desse processo: no início do século XX encontram-se registros de uma política do governo republicano para a proteção dos indígenas⁴⁷, com a criação de reservas que tinham

⁴⁶ Relatório de José Joaquim de Andrade Neves, Director Geral dos Índios da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, referindo os anos de 1854. Coleção Arquivo Nacional do Brasil. Microfilme nº 75. Código de Referência PT/TT/PREE/2/75. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Lisboa, Portugal.

⁴⁷ Através dos relatórios anuais entregues pelos Presidentes do Estado na Assembleia Legislativa encontra-se relatos breves dos trabalhos do Serviço de Proteção aos Indígenas. Em 1922 o Serviço

por finalidade a de inserir esses grupos à sociedade sedentária, garantindo o êxito das colônias rurais de imigrantes estrangeiros.

2.1 Os olhares dos viajantes no século XIX

Os acontecimentos da região das Missões, no decorrer do século XIX, foram documentados, sobretudo, em diários de viajantes que passaram pelos povoados missioneiros. O francês Auguste Saint-Hilaire e o alemão Robert Avé-Lallemant são exemplos de letrados europeus que passaram pelas Missões nesse período e que publicaram os registros escritos dessa experiência de viagem. No ano de 1820, Saint Hilaire registrou em seu diário sobre o estado em que se encontrava cada um dos sete antigos povoados. Em cada povoado visitado, Saint Hilaire registrou seu contato com os poucos moradores locais e relatou o estado de abandono das antigas reduções, bem como sobre os novos usos dos escassos imóveis que ainda se mantinham. Porém, dentre todos os povoados, considerou São Miguel como um dos que se mantinham mais conservados, dentro da realidade que se impunha à região. Sobre a igreja do povoado dedicara as seguintes palavras:

(...) a igreja, construída pelos jesuítas, inteiramente de pedra, possui uma torre que servia de campanário, mas há vários anos uma tormenta caiu sobre o telhado, destruindo-o completamente. João de Deus, um dos primeiros governadores portugueses desta província, pretendia fazer reparos neste edifício; juntou materiais, gastou muito dinheiro, mas com a mudança de governo, o sucessor não aprovou o seu projeto. As restaurações da igreja foram interrompidas, as despesas feitas tornaram-se inúteis. Tal é ainda o inconveniente do poder absoluto outorga do aos governadores de província. Cada qual começa uma de terminada obra e quase nenhum continua a de seu predecessor; o dinheiro das províncias se dissipa, e estas se endividam para sempre.

Para substituir a velha igreja, construiu-se uma outra, baixa, estreita, comprida, nada parecida com os vastos edifícios que os jesuítas levantaram (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 373).

Segundo o comentário do viajante, já teria havido uma tentativa de realização, em princípios do século XIX, de intervenções para a manutenção do templo, o que revelava reconhecimento histórico do governador na época. Entretanto, as intervenções sugeridas acabaram não se efetivando, o que gerou uma situação de degradação do templo. Neste trecho do diário de Saint-Hilaire (Ibid., 373-374), sobre

de Proteção ao Indígena passa a compor o novo Regulamento de Terras, ficando sob responsabilidade de Comissão de Terras e Colonização, mesmo ano em que é instituída a Proteção dos Lugares Históricos. (Relatório da Secretaria de Obras Públicas. Oficinas Graphicas d'A Federação: Porto Alegre, 1928. p. 427-428. MAL-RS.)

São Miguel, também é possível destacar sua crítica ao desinteresse da população local assim como a debilitada administração do lugar, que, se somando à distância do centro das decisões da Província, permitia a criação de poderes paralelos e uma gestão pouco ativa da manutenção dos bens públicos.

Em 1839, Nicolau Dreys, militar francês, publicou *Notícia descritiva da província do Rio Grande de São Pedro*, na qual dedica algumas páginas aos povoados das Missões. Com um texto bem mais sucinto e com menos detalhes de cada povoação, se comparado às páginas dedicadas por Saint Hilaire às Missões, Dreys não deixa de trazer descrições interessantes sobre a língua Guarani como sendo a “usual nas Missões” e dados sobre a importância de São Borja no contexto dos Sete Povoados naquele momento. O viajante faz a seguinte consideração sobre o péssimo estado dos remanescentes arquitetônicos dos povoados:

(...) ali a civilização retrogradou; o silêncio do deserto estende-se pouco a pouco sobre essas vilas outrora florescentes, e o trabalho lento, mas incansável da destruição, que já não se vê paralisado pela mão reparadora do homem, vai de dia em dia desmoronando esses templos elegantes e as moradas numerosas de regulares que o circundam; ele restringe e aniquila gradualmente as culturas dessa terra fecunda donde dimanava a abundância e a fortuna do país (DREYS, 1990, p. 72).

No ano de 1858, Roberto Avé-Lallemant, médico e viajante alemão, ao chegar a São Miguel, descreve de maneira minuciosa o lugar: a praça, o claustro, as oficinas e todas as obras em pedra que então se encontravam em meio à vegetação. Em relação à igreja, o viajante discorre sobre detalhes da arquitetura e das proporções da obra, do que vale destacar o seguinte trecho:

(...) e essa construção, engenhosa e gigantesca, ali estava convertida em tristes ruínas! O tecto dos propileus e da abóboda estavam totalmente desmoronados. No chão da casa de Deus viçava um pequeno bosque, através do qual havia veredas de arco a arco, de pilar a pilar. A torre está rachada em muitos lugares e as colunas e pilastras angulares estão cobertas de fetos, no solo, ao passo que sobre as cornijas, nas fendas das pedras e nas volutas crescem viçosamente cactos gigantes, uma floresta de criptógamas e até árvores, pouco ficando a dever aos jardins suspensos de Semíramis. Maravilhosas borboletas esvoaçavam sobre as ruínas no alto, nos mais elevados pontos, os pássaros da floresta chilreavam e sua canção da tarde sobre a solidão profunda, grave, premonitória (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 237).

Outro francês, o médico Alfred Demersay, realizou, em 1846, um registro imagético da ruína da igreja, configurando-se como o documento visual mais antigo que se tem do templo (Figura 6). A litografia realizada quase um século após o fim

da Guerra Guaranítica demonstra certo ar bucólico, com a vegetação que paulatinamente foi tomando conta do espaço, assim como os cavalos que mansamente pastam em frente às ruínas do que um dia foi um lugar de culto e de catequese. Nela, a ruína é colocada como uma obra corroída pelo tempo.

Figura 6: Reprodução da Litografia de 1846 de Alfred Demersay. A fotografia é uma reprodução de um dos painéis que compuseram a primeira expografia do Museu das Missões nos anos 1940.



Fonte: Fototeca do AHMACPS.

A gravura passou a estampar diferentes estudos de arquitetos e historiadores sobre São Miguel quando do reconhecimento patrimonial. A imagem de Demersay passaria a compor também o imaginário sobre o lugar, como o de uma “cidade esquecida”, de “uma civilização extinta” ou de um tempo ideal, que foi interrompido pela ganância dos colonizadores. Através dela, várias narrativas utópicas são sustentadas, uma vez que o impacto causado, sobretudo pela sua antiguidade, provoca também sentimentos e interpretações que foram sendo reatualizados.

Entretanto, os próprios viajantes contrapõem em seus escritos essa imagem de um lugar inabitado. Os relatos descrevem moradores do entorno, relações entre indígenas e administradores, aspectos econômicos, descrevem traços comportamentais das mulheres e homens que por ali viviam, falam também de escravos negros e imigrantes europeus. Nesse sentido, Jean Baptista (2009b) retoma os relatos dos viajantes, demonstrando as possibilidades de leitura sobre as relações sociais da população que ali estava, reconhecendo também o lugar de fala

dos viajantes. Segundo ele, estes cronistas, mesmo tratando da decadência da localidade, “(...) retratam em suas descrições um presente vivo e constante, tanto da parte das estruturas, quanto da parte dos homens” (Ibid. p. 125).

Nesse sentido, pode-se afirmar que, através dos viajantes, passava a existir uma dinâmica patrimonial atuando sobre o lugar. Como afirma Pesavento (2007, p. 58), esses viajantes estrangeiros, ao descreverem as Missões pelas palavras ou por imagens, já estavam dotados da noção de patrimônio cultural difundida na Europa. Os viajantes lançavam seu olhar romântico sobre o lugar num período em que a noção moderna de patrimônio já estava em expansão na Europa.

Além do mais, todos eram de uma elite intelectual, figuras que detêm domínio e reconhecimento para interpretação dos cânones artísticos e com domínio da escrita. Poulot (2009) e Choay (2006) remetem ao papel de personalidades literárias logo no princípio na constituição do pensamento patrimonial francês, como, por exemplo, a figura de Victor Hugo como um dos principais interlocutores desse olhar idílico e militante em defesa dos monumentos (CHOAY, 2011, p. 143). Mesmo ainda distante de qualquer intencionalidade de reconhecimento simbólico oficial do estado brasileiro sobre as ruínas do antigo povoado nesse período, os registros desses viajantes, durante o século XIX, já acrescentavam um sentido de valor sobre o lugar, um olhar pitoresco, artístico, poético, que seria revisitado quando da nacionalização do patrimônio. Jean-Michel Leniaud, sobre os viajantes da França oitocentista, afirma:

(...) o turista romântico [referindo-se ao movimento do romantismo na arte e literatura, que caracterizou o sec. XIX] que passava de lugares que se admirava por hábito aos edifícios que, por ausência de ferramentas intelectuais, não sabia como apreciá-los, coloca questões novas e fundamentais concernentes ao olhar individual frente ao patrimônio, a autonomia do espectador na solidão de sua viagem. Na mesma época, a mesma da fundação do Estado Nacional, também se passa a colocar o interesse coletivo sobre os vestígios do passado⁴⁸ (LENIAUD, 2002, p. 133) (tradução do autor).

Dessa forma, os viajantes demonstravam o uso de estratégias discursivas e artísticas que os colocam no papel de “etnógrafos”, “inventariantes”, “coleccionadores” de espécies (uma vez que muitos descrevem detalhes botânicos e

⁴⁸ [...] Le touriste romantique, qui paissait de lieux qu'on admirait par la habitude à des edifices que, faute d'outils intellectuels pour les juger, il ne savait comment apprécier, posa des questions fondamentales et nouvelles: elles concernaient le regard individuel face au patrimoine, l'autonomie du spectateur dans la solitude de son voyage. À la même époque, celle de la fondation de l'État national, se posa aussi celle de l'intérêt collectif des vestiges du passé.

de recolha de plantas e animais) que, ao englobarem elementos da natureza a percepções pessoais e subjetivas, foram também definindo uma narrativa da paisagem que comporia as práticas patrimoniais posteriores.

Além de utilizar-se do discurso romântico nas descrições das viagens a lugares inóspitos, a efervescência da cultura material através dos colecionadores e antiquários também dialogava com a formação dos Estados Nacionais e a construção dos símbolos que efetivavam as identidades e garantiam o êxito das repúblicas (POULOT, 2009). Sendo assim, pode-se ter noção do impacto das publicações dessas narrativas de viagem no exterior e, posteriormente, a sua chegada às mãos das elites intelectuais brasileiras, responsáveis, décadas mais tarde, pela aplicação de uma política nacional de patrimônio.

Assim, o viajante, em seus registros, desprovido dos conhecimentos oficiais e das definições de termos provenientes do arcabouço científico que estavam se definindo no campo das artes e da arquitetura, permitiu expressar o olhar descomprometido de alguém que não detinha o domínio técnico sobre o que observava. Além do mais, por sua condição de estrangeiro, lançava certa carga de valoração a partir de seu olhar artístico e sensível. Desse modo, enquanto registros primeiros de São Miguel em ruínas, antes do uso da fotografia ou dos escritos científicos, a litografia de Demersay e os diários dos viajantes passaram a constituir um imaginário do lugar entre as elites intelectuais que tinham acesso a esses materiais.

As obras dos viajantes, além de apresentarem aos historiadores vestígios para a reconstrução da realidade do século XIX, na região das Missões, contribuíram, no século XX, para realocar o imaginário daquele lugar através de valores estéticos e de relatos pitorescos. Deflagrava-se, assim, através da representação pictórica e literária das ruínas, aquilo que Choay (2006, p. 132) chamou de “iconização supletiva” ou “iconização museográfica”, que acaba atribuindo ao elemento material valores estéticos complementares que aumentam a sua realidade concreta. O estilo da literatura de viagem possui grande vigor no contexto das missões, sendo retomada por outros escritores inclusive a serviço da propaganda do Estado Novo nos anos 1940, como será visto um exemplo no capítulo 6.

Contudo, ainda no século XIX, Evaristo Affonso de Castro⁴⁹, morador de Cruz Alta, escreveu duas obras sobre a região missioneira nas últimas décadas do século XIX. Em *Notícia descritiva da região missioneira na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul*, de 1887, o autor deixa descrições e interpretações sobre a geografia do planalto e da região missioneira, fauna, flora e hidrografia, apontando também fatos históricos e acontecimentos da região. Esta obra demonstra uma abordagem estritamente reservada à região norte/noroeste do Rio Grande do Sul, denominando-a como missioneira e destacando as singularidades deste território. No seus escritos, também descreveu o templo de São Miguel em ruínas.

O povo de S. Miguel se acha collocado sobre uma collina, quarteada de alguns bosques, entre os quaes serpenteiam abundantes mananciaes que vão se confundir no arroio Jucapiry, pouco distante das abas desta se estendem viçosas campinas. Nove ruas desembocavam a uma grande praça quadrangular, em cuja frente se acha o sumptuoso templo. O templo era de pedra e como as paredes eram muito grossas e branqueadas de tabatinga. N'elle se entrava por um alpendre de cinco arcos sustentados por columnas de pedra rematado por uma vistosa balaustrada, e sobre uma gradaria da mesma pedra que coroava o frontispicio, elevava-se a imagem de S. Miguel, e dos lados as dos seus apóstolos. O corpo da igreja era de três naves com seu cruzeiro e meia laranja com trezentos e cincoenta palmos de comprimento; com cento e vinte de largura e quarenta e cinco palmos de pé direito, com muitos outros acessórios, assim como cinco altares de talha dourada. A torre era de pedra e tinha seis sinos, bem que inclinada ella se acha ainda de pé. Era corôada por um gallo de metal dourado, que há muito tempo foi desthronado, e que foi cobiçado por muitos aventureiros que imaginaram que era de ouro. Se exceptuar o frontespicio do templo e alguns pedaços de paredes, nada mais sobra actualmente do dito povo que pertence à freguezia de Santo Angelo (CASTRO 1887, p. 26-27).

Mesmo destacando restar pouco do que fora um dia uma redução, não imprime, como os demais, um olhar romantizado. Talvez por ser um escritor radicado na região, a sua descrição vem associada a questões relacionadas a detalhes da localidade que vão além das ruínas das reduções, mesmo se utilizando do mesmo princípio dos demais, a descrição por povoação. Um exemplo disso são os dados que oferece sobre São Miguel poucas décadas após a passagem dos demais, quando a localidade já era terceiro distrito de Santo Ângelo. Sua descrição

⁴⁹ Evaristo A. de Castro, de naturalidade portuguesa, chegou ao Rio Grande do Sul em 1852, tendo ido residir em Cruz Alta onde atuou como empresário na área do comércio de erva-mate. Evaristo era membro da maçonaria, escritor, coordenador de um clube literário que promovia também a campanha abolicionista na região. Colecionou vários desafetos devido a suas posições políticas, principalmente por sua militância junto ao Partido Federalista, em uma região dominada pelo Partido Republicano. Depois da Revolução Federalista de 1893 e devido às dívidas que assumira nas campanhas abolicionistas, acabou se exilando no Uruguai (STREIT, 2012).

demonstra detalhes de um contexto social e econômico que não são destacados da mesma forma pelos demais:

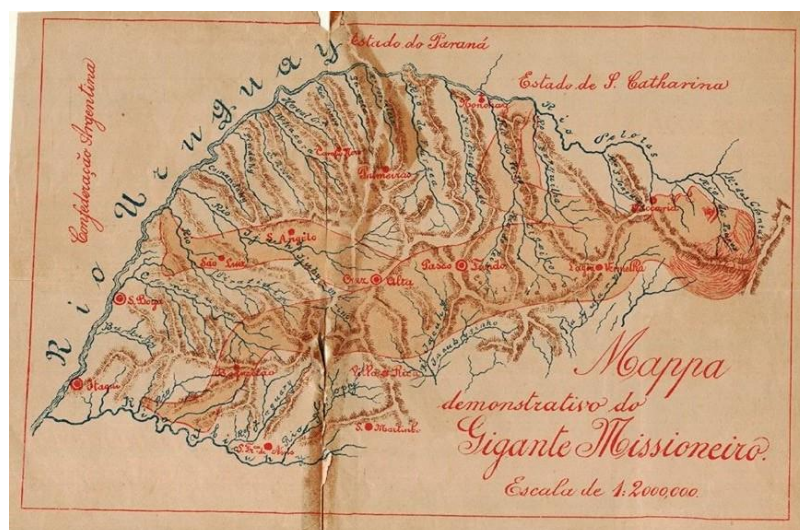
(...) as terras que constituem a freguezia de São Miguel, que comprehende o terceiro e o quarto districto de paz do município (de Santo Ângelo), são excellentes para a agricultura, bem como para a industria pastoril. O quarto districto do município, Santa Tecla, e propriamente pastoril, e este que é o terceiro, é inteiramente agrícola. Seu imporio é a agricultura, abundando nelle diversos engenhos para o fabrico de agoardente, melado e rapaduras e assucar, como se pode ver no engenho do cidadão Manoel Thomaz de Lima.

O território da freguezia é abundante em madeiras de lei, taes como, o cedro, o louro, a canjerana, o tarumã, ipe, garapiapunha e muitas outras excellentes para construção.

A igreja atual da freguezia, foi feita as expensas dos fieis, e foi benta no dia 5 de outubro de 1885, pelo padre, Geraldo Florio, que se achava legalmente encarregado de administrá-la (...) (CASTRO, 1887, p. 219).

Castro editou outro livro, em 1902, também dedicado à região missioneira. Intitulado de *O Gigante Missioneiro: poemeto histórico e geográfico*, o livro relata os principais acontecimentos históricos da região e fala da sua geografia através de estrofes em quarteto. A obra artística tem também uma função política, uma vez que possui um discurso patriótico em relação ao território imprimindo um sentimento de orgulho e pertença. A obra de 80 páginas, subdividida em sete cantos, traz um anexo com um mapa do território em que está sobreposta uma figura humana, o suposto “Gigante Missioneiro” (Figura 7). No poema rimado, Castro vai descrevendo a região, que envolve também todo o norte do estado, como um corpo humano, ao qual mescla informações geográficas.

Figura 7: Mappa demonstrativo do “Gigante Missioneiro”.



Fonte: CASTRO, 1902. Anexo.

O mapa, em fins do século XIX, possuía uma função político biográfica e que passava a ter um grande apelo popular, amplamente utilizado pelos movimentos nacionalistas e pelos Estados-nação (ANDERSON, 1993, p. 244-245). No caso da obra de Evaristo de Castro, somava-se ainda o poema trabalhado com nomes de rios, cidades, personagens históricos e fatos memoráveis e que acabavam exaltando também o progresso e o desenvolvimento que chegava a localidade através das novas cidades:

Hoje o carro do progresso/ Na carreira triumphal/ Leva vida, leva o amor/ Ao Gigante sem rival.
Como a Phenix que das cinzas/ Livre e bela renasceu, / Dessas ruínas d'outrora/ Meu Gigante reviveu.
Sim, das ruínas d'outr'ora/ Lá esparsas pelo chão/ Surgem povos e cidades/ De moderna construção (...) (CASTRO, 1902, p. 67).

O livro descritivo e o poema de Evaristo Castro, publicados no período de transição dos séculos e de transição política entre o império e a república, denotam as mudanças que estavam ocorrendo na região. Além do mais, já despontava nas narrativas um primeiro sentimento de identidade com a localidade, nas quais, todavia, ainda não se destacava o passado jesuítico-guarani como período fundante, pois o sentido rememorativo estava associado aos acontecimentos relativos aos recentes processos de repovoamento do território pelos luso-brasileiros e a formação das cidades.

2.2 O desenvolvimento de novas cidades na região das Missões

O território que comportou as reduções do lado oriental do rio Uruguai foi palco de ocupação de migrantes paulistas, paranaenses e de outras regiões do Rio Grande do Sul, em sua maioria de ascendência lusitana, ainda em finais do século XIX. Porém, as transformações mais profundas na região ocorreram no princípio do século XX, com a chegada de significativas levas de imigrantes de outras nacionalidades. Tendo permanecido com baixa densidade demográfica, até este momento, o território noroeste do Rio Grande do Sul vai ser alvo das ações expansionistas através da ação das oligarquias locais que buscavam inserir a região no quadro econômico e político do estado. Havia a necessidade de construir cidades modernas e tornar as terras produtivas e, simultaneamente, ocupá-las com novas

levas populacionais aptas a exercer as obrigações fiscais e eleitorais, definidas pela constituição do estado.

O desgaste da monarquia brasileira e o avanço dos ideais republicanos descortinaram um novo momento que levaria a região serrana do noroeste do Rio Grande do Sul ao centro do cenário político do estado. Nesse cenário, alguns dos antigos sete povoados missioneiros foram reocupados e passaram a dar lugar a cidades que cresceram em poucas décadas, tendo por referência urbanística o traçado dos povoados jesuítico-guaranis.

Em 1833, o vasto município de Rio Pardo dá origem a outros dois municípios: São Borja e Cruz Alta. Dentro dos limites de Cruz Alta, estavam colocados os territórios dos outros seis povoados missioneiros; desses, Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga, ainda no período imperial, obtiveram suas emancipações político-administrativas e se desenvolveram no entorno, com a reutilização dos edifícios em ruínas dos antigos povoados. Administrativamente, Santo Ângelo foi o primeiro núcleo a ser desmembrado, comportando, em seu território, os ex-povoados jesuítico-guaranis, com exceção de São Borja.

Através da Lei de Terras⁵⁰ e do sistema de sesmarias, o Império brasileiro promoveu a ocupação das terras pelas oligarquias, militares e agências privadas de colonização de estrangeiros, tornando o latifúndio o modelo predominante e garantindo o poder local às famílias influentes. Nas regiões norte e noroeste do Rio Grande do Sul, esse também foi o modelo empregado após o fim dos conflitos e a definição do território como pertencente ao governo imperial.

Ainda no ano de 1857, a localidade de Santo Ângelo obtém o título de Freguesia, pela Lei provincial nº 335, pertencendo ao município de Cruz Alta. Contudo, a localidade seguiu mais alguns anos sem ser repovoada e ainda tomada pela vegetação, como pontuou Silveira (1979) em seus registros de viagem pela região.

Em 1859, combinaram o citado Antônio Manoel de Oliveira e o Dr. Antônio Gomes Pinheiro Machado, então vereador da câmara de Cruz Alta, aproveitar o local da antiga redução para sede da paróquia. [...] Havia em

⁵⁰ Lei do Império nº 601/1850, que “Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara”. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm> Acesso em: 18 jul. 2014.

tudo isso um fim político e era separar a população alistada para a eleição primária da paróquia assaz longínqua de Cruz Alta (SILVEIRA, 1979, p. 171).

Alçados pela legislação eleitoral do império brasileiro⁵¹, algumas figuras da elite agrária e intelectual da região retornaram aos antigos centros urbanos das reduções. Descendentes de portugueses e paulistas, que ocupavam grandes propriedades obtidas através da política de sesmarias, são os responsáveis pela ocupação do antigo povoado de Santo Ângelo com claros objetivos políticos como o de ampliar e manter seus espaços de poder a nível local e nacional, criando redutos eleitorais. Além da influente família Pinheiro Machado⁵², outros nomes, como o de Antônio Antunes Ribas⁵³ e de Venâncio de Oliveira Ayres⁵⁴, empenharam-se no repovoamento da localidade. Este sistema de ocupação definiu as elites locais, famílias das quais saíam os principais líderes políticos que influenciariam na

⁵¹ Com a independência do Brasil e proclamação da primeira Constituição, em 1824, poucas alterações ocorreram no sistema eleitoral brasileiro. Seguiu-se ainda o modelo de eleições indiretas e voto censitário. Cabia à paróquia de cada localidade a identificação dos cidadãos que cumpriam os requisitos para exercer o direito ao voto e a um juiz de paz a fiscalização do pleito. O padre reunia a população votante, rezava a missa e fazia a leitura dos procedimentos para a eleição que ocorria na igreja da cidade ou vila. (BRASIL. *História das eleições: do Brasil colônia à velha república*. Disponível em: <<http://www.justicaeleitoral.jus.br/arquivos/do-brasil-colonia-a-velha-republica-roteiros-eje>> Acesso em 28 de janeiro 2016.

⁵² Antônio Gomes Pinheiro Machado era pai de José Gomes Pinheiro Machado que se tornou senador da república e foi um dos políticos mais influentes do primeiro período republicano brasileiro. O senador fundou o Partido Republicano Conservador, colecionou desafetos no campo da política e foi assassinado em 1915 no Rio de Janeiro com uma punhalada pelas costas. A Praça principal de Santo Ângelo foi denominada Pinheiro Machado, em homenagem a família de repovoadores. Em São Luiz Gonzaga nas proximidades da praça central está a casa onde viveu José Gomes Pinheiro Machado, hoje Museu municipal da cidade. Em 1880 São Luiz Gonzaga emancipa-se de Santo Ângelo, sobretudo pela influência da família Pinheiro Machado que possuía propriedades rurais na localidade. O General Salvador Pinheiro Machado, irmão do senador, foi o intendente de São Luiz Gonzaga e vice-governador do Rio Grande do Sul por dois mandatos na administração de Borges de Medeiros.

⁵³ Nascido na localidade de Santo Ângelo antes mesmo do reconhecimento do lugar como freguesia em 1843, estudou Direito em São Paulo, foi Promotor Público em Cruz Alta, Juiz Municipal em Santo Ângelo e Porto Alegre, deputado provincial e deputado da Assembleia Geral pelo Partido Liberal no período do império. Posteriormente, fez parte do Partido Republicano, sendo Chefe de Polícia no período da Revolução Federalista (1893). Também foi grão-mestre da maçonaria e procurador-geral do Rio grande do Sul entre 1892 e 1898. (RIO GRANDE DO SUL, MP-RS). Disponível em: <<https://www.mprs.mp.br/memorial/exprocurador?id=6>> Acesso em 29 de janeiro de 2016.

⁵⁴ Venâncio Ayres tio materno dos irmãos Pinheiro Machado, paulista de nascimento, também formado em Direito em São Paulo. Como jornalista foi fundador e diretor do Jornal *A Federação* em 1884, órgão do Partido Republicano do Rio Grande do Sul. Foi candidato a deputado geral, conforme pode ser na publicação da edição nº 224 de 29/07/1884 do *A Federação*. Na edição nº 285 de 11 de dezembro de 1884 (p.01), Assis Brasil faz um artigo no qual denuncia boatos de que correligionários republicanos teriam apoiado candidatos monarquistas “Já houve quem tivesse a audácia de afirmar que os republicanos de Santo Ângelo, do município onde reside o Ilustre democrata Venâncio Ayres, se tinham ligado aos liberais, no segundo escrutínio de uma eleição de deputado geral”. O artigo já precede as diferenças que levariam às futuras rupturas entre os republicanos gaúchos depois do período imperial e demonstra os conchavos políticos que possivelmente ocorriam entre as oligarquias na região das Missões. Venâncio Ayres morreu ainda em 1885 em Santo Ângelo onde residia.

criação das cidades e no controle político das intendências das cidades que se formaram. Sobre esse período em Santo Ângelo, Evaristo Castro deixou o seguinte registro:

(...) até o anno de 1860, conquanto, já houvesse uma numerosa população, dissiminada pelos campos e mattos, estava ainda o antigo povo de Santo Ângelo, desabitado e em completa ruína (...)

Nesse anno, concebeu o Benemerito Doutor Antonio Gomes Pinheiro Machado, a feliz ideia de reedificar este povo, por ser o amis bem localizado d'entre os sete povos da Uruguay, não obstante sua estancia se achar próxima aos povos de São Lourenço, São Luiz e São Nicolau, e não lhe custou grande sacrificio, porque devido a sua grande popularidade, e mesmo ser até então único chefe do partido liberal, de toda a Região Missioneira, não lhe faltavam adhesões, e por isso, quando fixou aqui sua residência, grande número de povo o acompanhou, formando-se assim, d'um dia para o outro, uma nova e florescente povoação, sobre as ruinas do antigo povo.

A praça, as principaes ruas, foram abertas derrubando-se o imenso matagal que as cobriam, e com material dos antigos edefícios desabados, deu-se começo a nova edificação de cazas (CASTRO, 1887 p. 194-195).

Mas, em âmbito rural, muitas estâncias já estavam consolidadas no vasto território da região. Estas terras eram requeridas junto ao governo imperial e as suas ocupações se deram inicialmente por famílias de militares, muitos dos quais atuaram nessas guerras de fronteira. Amainado o período de disputas pelo território, famílias de produtores rurais de ascendência açoriana também adquiriram extensas glebas de terras ainda em meados do século XIX, onde criaram estâncias dedicadas à pecuária. São Miguel das Missões, Tupanciretã e Bossoroca são exemplos de localidades missioneiras dessa macro-região que pertencia à administração municipal de Cruz Alta e depois de Santo Ângelo, onde ainda hoje é possível encontrar fazendas com sedes características do estilo luso-brasileiro.

César Medeiros de Farias é da quarta geração da família de produtores rurais do interior de São Miguel das Missões, proprietário da fazenda Triunfo, derivadas da compra de uma sesmaria. Conhecido tradicionalista da região, o agropecuarista relata que sua família, vinda de Osório, chegou a São Miguel por volta de 1860, quando seu bisavô adquiriu uma légua de campo na localidade. Para falar da chegada à localidade, César reconstrói como teria sido a viagem: "(...) imagino uma caravana de carretas, uma tropa de gado, cavalhada e porcos. Eles vêm aqui para São Miguel, que na época era distrito de Santa Tecla, município de Cruz Alta (...)"⁵⁵.

⁵⁵ César Medeiros de Farias. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo. 25 de fevereiro de 2015. O interlocutor, possui documentos e dados de pesquisa (em arquivos cartoriais e das igrejas) que realizou sobre as famílias que ocuparam as sesmarias na localidade. Afirma que seus descendentes

As estâncias se utilizavam da mão de obra de escravos afrodescendentes, introduzindo, assim, mais este elemento étnico na região. Conforme Paulo Afonso Zarth (2002), a escravidão no século XIX, nas estâncias, foi minimizada pela historiografia rio-grandense, até mesmo em pesquisas contemporâneas, que centraram sua atenção para os estudos em torno da mão-de-obra escrava nas charqueadas do sul do estado. O tema da escravidão, especificamente em Santo Ângelo e em São Miguel das Missões, ainda exige pesquisa, uma vez que houve a predominância de uma historiografia voltada às reduções jesuítico-guaranis. César Farias, quando questionado sobre o tema, mesmo reconhecendo que seus antepassados possuíam escravos, minimiza a quantidade em comparação com outros lugares⁵⁶. Porém, em 1876, estavam registrados, em Santo Ângelo, 1340 escravos⁵⁷, um número significativo para uma região com pouca concentração populacional, fator que corrobora com a afirmativa de Zarth:

(...) não há motivos para supor que os estancieiros da região missioneira não utilizassem cativos. Estâncias pastoris, como quaisquer outras, faziam parte de uma sociedade que adotava um modelo produtivo no qual o uso de escravos era algo comum. Seria muito estranho que, numa mesma província, numa mesma atividade econômica ocorressem dois sistemas distintos de relações de trabalho (ZARTH, 2002, p. 117).

No *Levantamento de elementos do patrimônio turístico-cultural da Região Missioneira*, realizado pelo IPHAN entre 2007 e 2009, como subsídio para a elaboração de estratégias de gestão da paisagem, constam duas fichas da cidade de Bossoroca com elementos que remetem ao tema da escravidão. Na Estância Jesuítica do Sobrado, datada de 1830, possivelmente construída “no local onde se encontram vestígios de estruturas de um possível aldeamento indígena ou posto missioneiro”⁵⁸, ainda encontra-se, em perfeito estado, a senzala da fazenda. No

são provenientes da Ilha de São Miguel nos Açores, pesquisa que fez pessoalmente em viagem à ilha portuguesa. Trouxe consigo para a entrevista a cópia de um mapa com os antigos limites das sesmarias na região de São Miguel das Missões, a partir do qual explicou sobre as propriedades e os casamentos entre as famílias de estancieiros. O interlocutor é conhecido na região por seu envolvimento com o Movimento Tradicionalista Gaúcho, sendo uma das lideranças regionais desta instituição.

⁵⁶ César Medeiros de Farias. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo. 25 de fevereiro de 2015.

⁵⁷ Relatório de “Classificação dos escravos para serem libertados pelo fundo de emancipação”, a partir de levantamento realizado pela junta classificadora liderada por Alfredo Pinheiro Machado, em ofício de 08 de janeiro de 1876, enviado a Secretaria de Negócios e Obras Públicas da Província do Rio Grande do Sul. A.MU-219. AHRs.

⁵⁸ Ficha Estância Jesuítica do Sobrado. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), Universidade Regional Integrada (URI). (2008). **Levantamento do patrimônio cultural e natural da Região das Missões**. Santo Ângelo,

interior do mesmo município, em estado mais problemático de conservação, está o Cemitério dos Cativos “construído em 1879, para abrigar os escravos que naquela época não podiam ser enterrados junto com os brancos”⁵⁹. As fichas destes bens culturais prendem-se a dados técnicos nos quais se sobressaem valores de integridade, antiguidade e funcionalidade turística. No caso da Estância Jesuítica, a atenção do inventariante estava voltada para vestígios do período missioneiro.

Retornando à história da ocupação do território em São Miguel das Missões, na segunda metade do século XIX, havia disputas em torno das terras e das ocupações indevidas, o que configurou áreas chamadas de “campos dos ausentes” que haviam sido abandonadas por questões pessoais ou por perseguições políticas, sendo posteriormente ocupadas por fazendeiros limítrofes, existindo até os dias atuais uma localidade no interior do município chamada “Rincão dos Ausentes”⁶⁰. Tedesco e Zarth (2010) demonstram, na análise de diferentes estudos sobre a questão agrária, nas regiões norte e noroeste do Rio Grande do Sul, casos de conflitos contra posseiros, indígenas, caboclos, quilombolas e outras populações alijadas de direitos pelas novas regulamentações de terras que beneficiavam os latifundiários e as empresas de colonização estrangeiras, inclusive relatando ocorrências de perseguições e chacinas.

Esta elite agrária ligada à maçonaria⁶¹ dominou a política local ainda no período imperial adentrando posteriormente na República. Estes influentes políticos e magistrados do período imperial, proprietários e herdeiros de sesmarias na região, destacaram-se também na fundação da maçonaria na localidade. Antônio Antunes Ribas iniciou seus trabalhos na maçonaria ainda em 1864, quando estudava em São Paulo, tendo sido um fundador da primeira Loja Maçônica de Santo Ângelo, a Luz da Serra em 1877 (apenas quatro anos após a emancipação do município), e foi Grão

Brasil. Disponível em: < <http://www.urisan.tche.br/~iphan/upload/downloads/file150.pdf> > Acesso em 28 de dez. de 2016.

⁵⁹ Ficha Cemitério dos Cativos. In: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), Universidade Regional Integrada (URI). (2008). **Levantamento do patrimônio cultural e natural da Região das Missões**. Santo Ângelo, Brasil. Disponível em: < <http://www.urisan.tche.br/~iphan/upload/downloads/file148.pdf> > Acesso em: 28 de dez. 2016

⁶⁰ César Medeiros de Farias. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo. 25 de fevereiro de 2015.

⁶¹ Um dos primeiros prédios construídos sob as ruínas da antiga redução de Santo Ângelo, no centro da vila, ao lado da igreja e nos fundos da intendência municipal, foi a Loja Maçônica Venâncio Ayres. A loja permaneceu em atividade até o ano de 1928 quando o então intendente Carlos Kruehl desapropriou o prédio através do decreto municipal nº 37 de 27/08/1928 para a construção do novo prédio do Paço Municipal, atual prefeitura da cidade (Livro de atos dos intendentes, AHMACPS).

Mestre da ordem no Rio Grande do Sul até 1904 quando faleceu (COLUSSI, 1998, p. 271-272).

Na figura 8, pode-se observar a referida Loja Maçônica no início do século XX em Santo Ângelo, construída na área central, na lateral da igreja nos fundos do prédio da intendência, espaço em que teria sido o cemitério na época das reduções. A fotografia é reveladora das instituições que dominavam o centro da nova urbe e que influenciavam no pensamento da elite fundadora da cidade: a igreja, a intendência e a maçonaria. A loja maçônica, possivelmente construída com pedras dos remanescentes da redução, assim como os demais edifícios da época, foi demolida na década de 1920 para dar lugar à construção do novo palacete da intendência e, mais tarde, ao prédio onde hoje funciona a Câmara de Vereadores da cidade⁶².

Conforme Eliane L. Colussi (Ibidem), Antunes Ribas foi quem idealizou os clubes anticlericais da maçonaria que atuaram, sobretudo, contra os jesuítas estrangeiros que começaram a desembarcar no estado em 1872 para dar apoio espiritual aos imigrantes, principalmente alemães, e que fundaram em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, a primeira casa da Companhia de Jesus no Brasil após a restauração da ordem (Ibid. p. 366). O enfrentamento entre maçonaria e o clero data da segunda metade do século XIX, quando a Igreja declara os maçons como inimigos maiores, reverberada no Rio Grande do Sul com a campanha feita pelos maçons pela laicidade do estado e principalmente contra os jesuítas, a quem acusavam de proselitismo em suas práticas pedagógicas (COLUSSI, 2012).

⁶² Conforme ato nº 37 de 27 de agosto de 1928, o intendente Carlos Kruehl, desapropria o prédio da Loja Maçônica. Livro de Atos dos Intendentes. AHMACPS

Figura 8: No primeiro plano a Loja Maçônica, a direita a intendência do município e ao fundo a igreja. s/d.



Fonte: Fototeca AHMACPS.

Esse ideário anticlerical, presente em figuras da elite que repovoaram os centros urbanos das antigas reduções, apresenta-se também como uma possível evidência para se pensar na pouca valorização das ruínas dos antigos povoados. A essa elite maçônica, que desejava o desenvolvimento e o progresso das localidades, nas últimas décadas do império, possivelmente não se interessava em associar-se a símbolos de um passado colonial relacionado aos missionários jesuítas. Todavia, essa hipótese não será desenvolvida aqui, pois merece um trabalho à parte, com aprofundamento e pesquisa documental sobre a visão dos maçons do período sobre o passado jesuítico-guarani.

A intenção em demonstrar a forma como a elite ocupou e se estruturou na região das missões, na segunda metade do século XIX, é também a de destacar que os filhos dos oligarcas rurais das regiões norte e noroeste foram os responsáveis pelo desenvolvimento das ideias republicanas que colocaram todo este território, incluindo a região das antigas missões, no tabuleiro do jogo político da província. Algumas dessas famílias enviaram seus filhos para estudar na Escola de Direito do Largo de São Francisco, em São Paulo, nos anos que prenunciavam a crise no regime imperial. Foi neste ambiente acadêmico que Antônio Augusto Borges de Medeiros, Júlio Prates de Castilhos, José Gomes Pinheiro Machado e Joaquim Francisco de Assis Brasil se destacaram pelos ideais republicanos

desenvolvidos na escola de Direito em São Paulo e constituíram agremiações, clubes e jornais republicanos, e, no retorno ao Rio Grande do Sul, foram os fundadores do Partido Republicano Rio-grandense (PRR) e principais nomes da política gaúcha do início do século XX (GRIJÓ, 2010, p.30). Destes quatro nomes, dois estavam ligados à região serrana de Cruz Alta e das Missões: Júlio de Castilhos, que viria a ser governador, responsável pela Constituição de 1891 e figura símbolo do republicanismo gaúcho de inspiração no positivismo de Augusto Comte, e o senador Pinheiro Machado, que iniciou sua vida pública em São Luiz Gonzaga.

Júlio de Castilhos, entretanto, era oriundo de uma família de fazendeiros medianos, diferentemente de outros companheiros, como Assis Brasil, que vinha de uma família tradicional do sul do estado (Ibid., p.31). Essa condição teria dado a Castilhos a possibilidade de contestar o poderio político e econômico da aristocracia latifundiária do sul do estado (RODRIGUEZ, 2000, p. 33), o que pode ser observado não somente pelo destaque desta nova elite de políticos que despontavam no cenário estadual, mas pela forte participação econômica que passou a ter a região localizada entre o centro, o planalto e a serra do alto Uruguai.

A região do planalto, que inclui as Missões, a serra e o platô central, foi o espaço territorial no qual se expandiu a política coronelista no período da Primeira República. Segundo Loiva O. Félix (1987), toda essa região espacial pode ser compreendida como um modelo específico do republicanismo gaúcho diferente daquele que se desenvolveu na campanha, na zona colonial e no litoral. Segundo a autora, a região ocupada por paulistas, que criaram as primeiras vastas fazendas, demorou a competir com a já estruturada economia de base pecuarista da campanha. Se, por um lado, a falta de infraestrutura dificultava o acesso às regiões norte e noroeste do Rio Grande do Sul, que foram sendo ocupadas de maneira irregular, por outro, permitiu a permanência de estruturas políticas tradicionais do período imperial que conviveram e se mesclaram ao sistema republicano. Assim, “(...) comprovadamente, os coronéis do Império eram incontestavelmente os da fronteira, com nítido acento caudilhista, militar e com influência da região do Prata, enquanto que os da serra, na República, eram cooptados pelo governo republicano” (Ibid., p.44-49).

Dentro deste quadro político e econômico, vai ocorrer a emancipação de Santo Ângelo, através da lei provincial nº835 de 22/03/1873. A nova Vila de Santo Ângelo estava delimitada entre os municípios de Cruz Alta e São Borja, indo até o rio

Uruguai e a fronteira com a República Argentina. Nesse território, ainda no período imperial, as referências urbanas estavam nos centros das antigas vilas missioneiras, esvaziadas há bastante tempo (Figura 9). A localidade de São Luiz Gonzaga foi elevada a Vila em 1880, adquirindo autonomia política e tendo ficado com o território da antiga redução de São Lourenço em sua jurisdição⁶³. Santo Ângelo abarcou as localidades de São Miguel e São João Batista como distritos. Com o Ato municipal nº 9, de 10-02-1901, são elevados à categoria de distritos, em Santo Ângelo, as localidades Santa Rosa, Rio Branco, São Miguel⁶⁴ e Fazenda Coimbra.

Figura 9: Detalhe do Mapa "Divisão municipal em 1900".



Fonte: Secretaria de Planejamento, Governança e Gestão do Rio Grande do Sul. Junho 2014.

A urbanização das localidades tinha também como objetivo a exploração das madeiras de lei e da erva-mate das florestas da região, bem como as terras férteis ainda por colonizar. Assim, além dos projetos políticos dos coronéis do Planalto, os antigos domínios das missões jesuítico-guaranis demonstravam possibilidades de rentabilidade financeira para essas oligarquias. Entre 1873 e 1929, decorreu o período que transformou a região e que definiu os contornos políticos e socioculturais que modificaram a paisagem e a transformaram profundamente.

⁶³ Sobre o processo de emancipação de São Luiz Gonzaga ver Vieira (2010).

⁶⁴ Com a Lei provincial nº 1287 de 04 de maio de 1881, a povoação de São Miguel já havia sido elevada à categoria de capela curada e pela lei provincial nº 1246 de 04 de janeiro de 1884, havia sido criada a paróquia de São Miguel. Todavia, a localidade, juntamente com São João Batista conformavam o terceiro distrito de Santo Ângelo.

Nos primeiros anos, ainda sob a governança do império, toda a região do planalto sofria com a pouca atenção do governo provincial em relação à falta de infraestrutura nas localidades, uma vez que os investimentos estavam destinados a corresponder às expectativas da aristocracia da região da campanha ligada à pecuária e à produção do charque. Por duas vezes, e mesmo após a emancipação de Santo Ângelo, a Câmara de Cruz Alta alimentou a ideia de criação de uma província autônoma das Missões, em 1877 e em 1884. A nova província compreenderia toda a região dos antigos sete povoados missioneiros, do Planalto e Alto Uruguai⁶⁵ e sua tese foi defendida pelo idealizador do repovoamento de Santo Ângelo, deputado Antônio Gomes Pinheiro Machado, mas não foi levada adiante devido à assinatura de contrato para expansão de ferrovias no território (FÉLIX, 1988, p.88-89). Os ânimos políticos, que chegaram a apregoar o separatismo, somente se arrefecem na década de 1890, após a proclamação da República. Nesta época, ao lado do charque, que iniciava seu declínio produtivo e demonstrava o enfraquecimento das oligarquias do sul do estado, despontava a diversificação de produtos agropastoris no mercado gaúcho e na exportação, provenientes da ocupação e do desenvolvimento da região ao norte do Rio Grande do Sul (FONSECA, 1983).

O fluxo de imigrantes, provocado pelas companhias de colonização, a chegada das estradas de ferro e o investimento em infraestrutura das cidades como Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga, com o fortalecimento de uma elite agropastoril, modificava rapidamente aquele vasto espaço que, por tantas décadas, permaneceu entre conflitos e com baixa densidade populacional. Entretanto, conviveram, neste território, discrepâncias no que tange à ocupação populacional e no desenvolvimento de um projeto modernizador que visava à expansão do capital. As quatro localidades que hoje são patrimônios nacionais – São Nicolau, São Miguel, São Lourenço e São João – não alcançaram o mesmo grau de desenvolvimento e não desenvolveram centros urbanos expressivos e que viessem a concorrer com Santo Ângelo, São Luiz e São Borja.

⁶⁵ Regiões fisiográficas do norte e noroeste do Rio Grande do Sul. As Missões localizam-se entre os rios Ibucuí, Ijuí e Uruguai, o Alto Uruguai é a região localizada entre o rio Ijuí e o rio Uruguai, ao norte. E o Planalto Médio está entre essas outras duas regiões, avançando ao leste e ao compreendendo as cidades de Passo Fundo, Carazinho, Cruz Alta, Ijuí, Panambi, Tupanciretã, Soledade, Tapera e Júlio de Castilhos. Fonte: Regiões Fisiográficas. Universidade Federal de Santa Maria. Disponível em: <http://coralx.ufsm.br/ifcrs/fisiografia.htm>. Acesso em 27/06/2016.

Em sua última visita à Vila de Santo Ângelo, em 1886, Hemetério Silveira (1979, p. 172) registrou que quatro habitações utilizadas pelos índios na redução ainda conservavam paredes e portas, tendo sido cobertas para reutilização, sendo que, naquele momento, três delas já haviam sido transformadas em novas habitações e na outra ainda vivia uma família pobre. O procedimento de utilização das estruturas em pedras das casas, colégios, igrejas e outras dependências dos povoados jesuítico-guaranis foi recorrente em toda a Região das Missões (Figura 10).

Figura 10: Remanescentes da redução - Santo Ângelo ou São João Batista – início do século XX.



Fonte: Fototeca do AHMACPS.

Na Vila de São Miguel, então 3º distrito de Santo Ângelo, a ocupação por novos moradores da parte urbana da antiga redução encontrou entraves e celeumas. O território dos povoados esteve desde sempre ocupado por populações de indígenas, gaúchos errantes e mestiços, administradores, mulheres e aventureiros que construíam suas choupanas e passavam a cultivar a terra. Saint-Hilaire (2002, p. 271) descreve não somente as mazelas dos povoados ainda no ano de 1821 – o mau estado de conservação das estruturas construídas, a exploração do trabalho dos poucos homens, o abuso de mulheres por parte dos europeus administradores e militares –, mas também a existência de várias plantações e “várias chácaras em muito bom estado”, ocupadas por guaranis e população

mestiça. Estes relatos demonstram uma ocupação permanente do território, ao contrário do que a história oficial afirmou, buscando mostrar como um lugar que estava desabitado foi reocupado por “valentes desbravadores” que fizeram brotar “progressistas” cidades das ruínas das reduções.

Os remanescentes arquitetônicos do povoado jesuítico-guarani são mencionados nos documentos de demarcação dos novos lotes e chácaras que vão sendo definidos pela Intendência Municipal⁶⁶. A comprovação de que havia moradores que permaneciam ocupando as terras, no entorno da antiga redução missioneira, está em documento dirigido ao Conselho Municipal de Santo Ângelo, em 3 de agosto de 1881, através do qual os novos moradores da Vila de São Miguel⁶⁷ solicitam providências em relação a conflitos com posseiros, para as definições da vila e do entorno:

Ilmo^o Srs. Presidente e vereadores da Comarca Municipal de Santo Ângelo. Dizem os infrascriptos, residentes no Povo velho de S. Miguel, terceiro Districto do Termo de Santo Angelo, que estando os antigos heréos confinantes do mesmo Povo mandando valar terrenos, que cabe três, quatro moradores e mais, nas próprias ruas gesuiticas, obstando desta forma que se povôe o lugar, (...) e dizendo ou fazendo compreender que o Povo resume-se apenas na antiga praça e algumas braças mais de terreno; vem por isso, os Supptes. cheios de confiança nessa honrosa e illustrada corporação pedir justiça, esperando allivio para semelhante mal (...)
Os infrascriptos Ilmos. Srs. precisão ver dissipadas estas duvidas para saberem se de facto S. Miguel é um Povo em o qual fôra creada ultimamente uma Capella curada, ou se pelo contrario é ephémero, ficando toda a população do mesmo Povo redusida a aggregados destes heréos confinentes, o que se assim fôr, ficará em breve despovoado⁶⁸.

As palavras dos novos proprietários demonstram os conflitos ocorridos para a definição dos limites da vila e deixam subjacente o clima de hostilidade sob o qual o

⁶⁶ A partir do decreto nº 2672 de 20 de outubro de 1875 que “Autoriza o Governo a alienar as terras das aldeãs extintas que estiverem aforadas”, a municipalidade de Santo Ângelo passa a vender lotes urbanos no distrito de São Miguel.

⁶⁷ No Livro de Atas da Junta e Mesa Paroquial da Villa de Santo Ângelo entre os anos de 1876-1890, mais precisamente na data de 03 de julho de 1880, faz-se o levantamento de eleitores de cada localidade para a eleição de Juiz de Paz em cada localidade. O levantamento é feito por quarteirão com o nome completo de cada homem apto a votar e ser votado. Com a nominada de eleitores percebe-se através dos sobrenomes das famílias do distrito nesse período, a predominância de lusobrasileiros: Gonçalves, Borges, Antunes, Pinto, Santos, Silva, Mendonça, Bierman, Domingos de Ramos, Pimenta, Machado, Ribeiro de Moraes, Leite, Pereira Ramos, da Maia, Macedo, Cardoso, Vieira, do Amaral, da Rosa, Teixeira, Ferreira, Campos, Oliveira, Mello, Rodrigues, Dias, Maciel, Rodrigues Flores, Antunes Maciel, Pinto de Almeida, Nascimento, Nunes, Alves Pereira, Nardes, Vargas, Sousa, Vas Torres, Moura, Freitas, Alves Teixeira, Almeida, Guimarães, Gomes, das Chagas, Padilha, Corrêa, Antunes Ribas, Buêno, Braga, Andrade, Netto, Athahyde, Alves, Lemes, Siqueira. (AHMACPS)

⁶⁸ Manuscrito. Caixa 20 – Intendência. AHMACPS – Santo Ângelo. (Manteve-se a grafia da época). Documento completo no Anexo A.

lugar foi sendo definido em seu traçado. Outro documento, datado de 30 de julho de 1887, refere-se a um ofício enviado pelo Conselho Municipal de Santo Ângelo ao Vice-presidente da Província no qual pediam providências, já pela segunda vez, devido a uma medição considerada ilegal pelos conselheiros, e ratificada pelo juiz local, na qual o cidadão Francisco João Ferreira havia inserido em sua propriedade “uma grande parte dos terrenos da povoação de São Miguel e a Capela que serve para os ofícios religiosos”, além de uma fonte de água que abastecia a freguesia, fato que ameaçava o progresso da localidade⁶⁹. Em 1887, Evaristo A. de Castro lamentava sobre a falta de diretrizes de desenvolvimento da Vila de São Miguel:

(...) é de lastimar-se não estarem ainda discriminados os terrenos deste povo, para poder ser povoado devidamente, porque muitas pessoas que aqui moravam, tomaram conta dos terrenos de quase todo o povo, por concessão que lhes fez o finado padre Massa, e com todo o descalabro, chamam-se a posse até quase do cemitério publico jesuítico, que está anexo ao velho templo, do lado esquerdo (CASTRO, 1887, p.219).

As décadas em que a região passou sem a devida atenção administrativa do governo provincial, no que se refere aos conflitos de fronteira, provocaram uma forma de ocupação que delegava, naquele momento, dos poderes políticos constituídos localmente, o enfrentamento e a organização da localidade. Como se pode observar, as denúncias expressas nestes documentos demonstram a forma como os posseiros de terrenos e chácaras na volta das ruínas do antigo povoado haviam ocupado e alterado o traçado do período jesuítico. Provavelmente, devido à distância em relação às estradas principais, que eram os caminhos dos tropeiros⁷⁰, e por não ter sido visado por forças políticas que possuíam influência, como foi o caso da família Pinheiro Machado em Santo Ângelo e em São Luiz Gonzaga, o povoado de São Miguel acabou sendo reurbanizado tardiamente.

Ainda em 1915, em relatório do então Intendente do município, Coronel Bráulio de Oliveira, há o registro de área de 4.000,000 m² de terrenos suburbanos em São Miguel das Missões numa estimativa de vinte mil réis. No mesmo relatório,

⁶⁹ Ofício do Conselho Municipal de Santo Ângelo ao Vice-presidente da Província. 30 de julho de 1887. Ofícios da Secretaria de Estado de Negócios e Obras Públicas. Caixa 118. AHRs. Documento completo no Anexo A.

⁷⁰ Os tropeiros eram responsáveis na captura e condução de tropas de muare do sul do país para abastecer as atividades econômicas da região sudeste – São Paulo e Minas Gerais – nos séculos XVIII e XIX. Ao largo dessas estradas se desenvolveram diversos núcleos urbanos do sul do Brasil, motivados pela atividade comercial desenvolvida pelos tropeiros. No Rio Grande do Sul, já no início do século XIX existia a Estrada das Missões ou Vereda das Missões, que chegavam até São Borja, passando também por Cruz Alta e Santo Ângelo seguindo depois em direção ao norte do Rio Grande do Sul e dali para Santa Catarina, Paraná e São Paulo (THOMÉ, 2012).

entregue ao Conselho Municipal, naquele ano, o intendente declarava: “Povoado de São Miguel: Mandarei oportunamente demarcar a area deste povoado que continua em decadencia”⁷¹. No ano de 1921, a situação não havia se alterado substancialmente, porém, no Jornal *A Semana* foi publicada a seguinte nota:

Os terrenos de S. João e S. Miguel
 De ha muito que os habitantes dos povoados de S. João e S. Miguel vinham reclamando dos poderes competentes a divisão dos respectivos terrenos em lotes urbanos para o fim de requerê e edificarlos de accordo com a planta que fôr irganisada.
 Attendendo a tão justas reclamações, o Sr. Cel. Braulio de Oliveira, fazendo-se acompanhar do agrimensor Heitor Pinheiro Machado, foi antehontem ao primeiro d’aquelles povoados proceder aos necessários estudos a fim de organizar a respectiva planta e e tratar immediatamente da divisão dos terrenos em lotes e chácaras.
 Concluidos que sejam os trabalhos em S. João, o mesmo agrimensor irá a S. Miguel proceder a equal serviço⁷².

A tentativa de definição do plano da malha urbana da vila de São Miguel se estendeu ainda por várias décadas. No AHMACPS encontram-se diversos pedidos de compra e doações de terrenos no entorno do sítio, que vão desde a década de 1890 e se arrastam até meados do século XX. As solicitações são, por vezes, feitas em nome de filhos menores de idade ou então como pedidos para regulamentar terrenos e chácaras já ocupados⁷³.

São Miguel e São João, que conformavam o terceiro distrito de Santo Ângelo, estavam inseridos em um cenário político-administrativo local, no qual outros distritos recebiam maior atenção da intendência em relação a investimentos e proporcionalmente à ocupação e aos rendimentos. Essa situação fica evidente no princípio do século XX, quando despontam as colônias no município com imigrantes de diferentes nacionalidades. Havia, por parte dos coronéis republicanos, administradores locais e também por parte do Conselho Municipal, dominado pelo borgismo⁷⁴, um especial interesse pelas colônias a sul e a leste da sede, formadas

⁷¹ Relatório apresentado ao Conselho Municipal em sessão ordinária em 17 de julho de 1915 pelo intendente Coronel Bráulio de Oliveira. Intendência Municipal, 1915. AHMACPS.

⁷² A SEMANA. Ano II, nº82. Santo Ângelo 24 de fevereiro de 1921. p. 01. AHMACPS.

⁷³ Entre esses documentos encontra-se também a reclamação dos proprietários de imóveis na área urbana e rural da vila de São Miguel, que já pagavam imposto de propriedade rural ao Estado, com a cobrança municipal em 1949 do imposto de propriedade urbana e predial. Todas essas documentações estão reunidas em pasta na caixa nº 20 da seção Intendência. AHMACPS.

⁷⁴ Período da segunda fase do regime republicano rio-grandense com a liderança de Borges de Medeiros. Foi governador do estado entre 1898-1907 e 1914-1928. Comandou o PRR durante 25 anos.

principalmente por imigrantes de origem alemã, polonesa e também por nacionais⁷⁵ e que despontavam economicamente. Essas localidades representavam a ideia de desenvolvimento agrícola, a produção de riquezas e a expansão do comércio com a recém-chegada linha férrea que chegava a Santo Ângelo em 1921. São Miguel se destacava, no que se refere à pecuária, possuindo um dos maiores rebanhos de cavalos e de gado vacum e muares⁷⁶, em invernadas, predominando neste setor o valor maciço de impostos revertido ao município. Enquanto o governo estadual financiava a criação de novas colônias na região, concentradas em atividade agrária familiar e em pequenas indústrias (de derivados de suínos, de beneficiamento de erva-mate, fumo, pequenos engenhos de cana-de-açúcar etc.), São Miguel permanecia numa região dominada por latifúndios, de propriedade de famílias influentes, o que também permite entender certa indiferença em investimentos para o desenvolvimento urbano da vila do distrito.

Retomando o quadro político do período, não se pode deixar de assinalar que a região das Missões esteve no centro das revoltas civis que ocorreram durante os governos republicanos de Júlio de Castilhos e seu substituto Borges de Medeiros. Conforme destacou Félix (1987, p. 65), mesmo com a morte de Julio de Castilhos, o modelo de governo, implementado por Borges de Medeiros, seguiu continuísta em seu espectro principal, pois “não via contradição entre a centralização do PRR e a descentralização do coronelismo”; todavia, o novo presidente realizou alguns ajustes para a “(...) adequação do positivismo-castilhismo às condições preexistentes de mando local, assentado numa prática autoritária”. Assim, a região missioneira foi o palco de enfrentamentos, uma vez que a estrutura coronelista do período imperial, que já estava estabelecida, migrara para um coronelismo republicano (PERES, 1994). O primeiro intendente de Santo Ângelo, Coronel Firmino de Paula (Figura 11), é o maior exemplo do *establishment* regional, calcado na violência, na concentração de poder, em negociatas escusas e em fraudes eleitorais⁷⁷. No ano de 1900,

⁷⁵ Esta situação pode ser comprovada com o Livro de Lançamentos de impostos de 1922 e 1928 em que se observa a baixa demografia do 3º distrito e seu contingente econômico reduzido no contexto geral do município se comparado aos demais distritos, derivados das colônias de imigrantes criadas pela iniciativa pública (como o caso de Santa Rosa) ou privada através de empresas de colonização (como a colônia Buruti).

⁷⁶ Mappa demonstrativo das indústrias, profissões, pecuária e commercio do Município de Santo Ângelo, no período de 1925. In: Relatório apresentado ao Conselho Municipal em Sessão ordinária de 03/11/1925 pelo intendente Carlos Kruel. AHMACPS.

⁷⁷ Justamente no período em que foi nomeado intendente de Santo Ângelo por Júlio de Castilhos (1892-1896), foi o período da Revolução Federalista. Firmino de Paula foi o comandante das brigadas na região, tendo sido o líder de um dos mais sangüinários eventos: o massacre de Boi Preto. O

assumiria o poder, na localidade, o Coronel Bráulio de Oliveira, ligado à corrente de Firmino de Paula, a mais tradicional dos republicanos.

Figura 11: Coronel Firmino de Paula, juntamente com os soldados de sua milícia na Revolução de 1923 em Santo Ângelo.



Fonte: Fototeca do AHMACPS.

Bráulio de Oliveira governou a localidade com mão de ferro entre 1900 e 1916 e, posteriormente, entre 1920 e 1924, durante praticamente todo o período em que Borges de Medeiros esteve à frente do governo estadual. Os quatro anos de intervalo entre os seus mandatos, entre 1917 e 1919, só ocorreram porque o PRR sofrera dissidências locais e disputas internas, o que levou Borges de Medeiros a nomear um interventor para a localidade⁷⁸. Através das correspondências do acervo de Borges de Medeiros⁷⁹, é possível observar que o intendente de Santo Ângelo, então um dos principais municípios do estado, mais vastos e em franco desenvolvimento através da colonização, colecionava desafetos na cidade e região. As disputas ocorridas em nível regional, entre os republicanos de Santo Ângelo,

evento ocorrido em território do município de Palmeira das Missões, consistiu em uma vingança contra os federalistas, no qual o coronel Firmino teria ordenado a degola de mais de 300 opositores (GUAZZELLI, 2004, p. 55). Também passou para as lendas locais, quando da morte do comandante opositor federalista, Gumercindo Saraiva no Carovi, localidade no interior de São Miguel das Missões, teria mandado exumar o corpo e cortar a cabeça do oponente que teria sido enviada como “troféu” da vitória para Júlio de Castilhos.

⁷⁸ Borges de Medeiros estava apoiando as dissidências do PRR em áreas nas quais os coronéis demonstravam contrariedade aos acordos eleitorais firmados pelos lideranças centrais. Sebastião Peres (1994) desenvolve esse tema analisando o contexto político de Santo Ângelo.

⁷⁹ Acervo Borges de Medeiros no IHGRGS.

tomaram também as manchetes dos jornais estaduais (PERES, 1994). Em uma das cartas que enviará para Borges de Medeiros, antecedendo a intervenção, o intendente explicava-se ao líder do PRR. O conteúdo da carta caracteriza o clima político regional:

O juiz districtal desta séde, Dr. Clinio Mayrinck Monteiro de Andrade, correspondente do 'Diario' dessa capital e de 'A Verdade' de S. Luiz, e que se acha filiado à dissidencia por ser meu desafeiçoado gratuito, tem telegrafado àquelles jornaes transmittindo notícias de arbitrariedades, perseguições, grupos armados e ameaças de dynamite na Intendencia etc. Taes notícias, porém, carecem de absoluto fundamento, sendo produto de um cérebro doentio, como é do juiz districtal, moço demasiado leviano e inconveniente. Posso assegurar-vos reinar perfeita calma no município e plena garantia de voto⁸⁰.

As dissidências ocorriam, sobretudo, por disputas políticas e pela concentração de poder nas mãos de Bráulio de Oliveira. Esse imbróglio político configurava a reprodução em nível local do *modus operandi* das oligarquias republicanas em nível estadual e federal durante a Primeira República. O último mandato de Bráulio de Oliveira foi marcado por três eventos que caracterizam as conturbadas relações em nível local, estadual e nacional. A primeira delas ocorreu em 1921, quando os dissidentes republicanos e colonos dos distritos de Santo Ângelo se insurgiram contra um imposto municipal para arcar com as despesas de policiamento, que, em realidade, serviria para aumentar o poder coercitivo do intendente local. O levante dos dissidentes em Santo Ângelo levou a uma intervenção do exército, no mês de novembro de 1921, para acalmar os ânimos exaltados, e enfraqueceu o poder de Bráulio de Oliveira. Conforme Sebastião Peres,

(...) talvez apenas tardiamente tenha Bráulio Oliveira percebido que, ao aderir à política de colonização do governo borgista, abriera espaço para que lhe solapassem o poder coronelístico. A resistência dos colonos, tão eficientemente exercitada, estabelecera um limite a esse tipo de poder (PERES, 1994, p. 144).

Entretanto, esse evento em Santo Ângelo não está isolado, faz parte de uma crise econômica mundial que provocou a queda no consumo dos produtos agrícolas do Rio Grande do Sul (ANTONACCI, 1979, p. 230). Dessa crise, que refletira no quadro político, é que também ocorreria outro evento em nível estadual, mas que afetara fortemente a região missioneira: a Revolução de 1923. Nesse evento, após a

⁸⁰ Carta de Bráulio de Oliveira à Borges de Medeiros. 31 de maio de 1916. Acervo Borges de Medeiros. IHGRGS.

eleição de Borges de Medeiros pela quinta vez como candidato a presidência do estado, os opositores do Partido Federalista, liderados por Assis Brasil, derrotado nas eleições, levantaram-se em uma luta armada, iniciada nas regiões norte e noroeste do Rio Grande do Sul, desejando que o governo federal interviesse no estado a fim de aplacar o poder de Borges de Medeiros (Ibid. p. 244). Entretanto, a guerra civil se estendeu durante todo o ano de 1923 e só foi encerrada em dezembro com a assinatura do Pacto de Pedras Altas, no qual Borges de Medeiros se comprometia a não buscar a reeleição.

Por isso, no ano de 1928, em um acordo mútuo entre oposição e situação, Getúlio Vargas seria eleito o governador do estado, e, posteriormente, designado ao poder central. Apesar de Getúlio Vargas representar um projeto que se pretendia renovador, ele fora forjado nessas disputas políticas, que marcaram o final do século XIX e as primeiras três décadas do século XX, no Rio Grande do Sul, através de um governo oligárquico, patrimonialista e belicoso.

Ainda em 1924, outro evento que tomaria proporções nacionais partiria de Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga: o levante da Coluna Prestes. O engenheiro Luiz Carlos Prestes, após participar do movimento tenentista no Rio de Janeiro contra a posse do presidente Arthur Bernardes, havia sido transferido, como punição, para trabalhar no 1º Batalhão Ferroviário de Santo Ângelo, ainda em 1922. Em setembro de 1924, a Coluna liderada por Prestes partiria de Santo Ângelo, onde lançou *Manifesto de Santo Ângelo*, explicando à população local seus objetivos. O levante durou até 1927 e percorreu cerca de 25 mil quilômetros por diversos estados do Brasil, adentrando também no Paraguai e na Bolívia (VITOR, 2012, p. 69). A Coluna Prestes foi um acontecimento que também passou a fazer parte do imaginário local em Santo Ângelo, onde existe hoje um Memorial dedicado ao levante⁸¹.

Portanto, as disputas políticas desse período dos anos 1920 trouxeram instabilidades e passaram pela região das Missões com grande intensidade: desde descontentamentos locais, passando por disputas políticas entre republicanos e federalistas, até o levante tenentista promovido por Luis Carlos Prestes. Conforme André Franco,

⁸¹ Amílcar G. Vitor (2012) discute a implantação do Memorial Coluna Prestes em Santo Ângelo nos anos 1990, no prédio da antiga gare da Estação Férrea. Na pesquisa, Vitor demonstra as contradições e os conflitos sobre o período, desde a saída da Coluna em 1924, passando pela visita de Prestes à cidade em 1984 para as comemorações do cinquentenário da Coluna, quando lhe foi negado pela Câmara Municipal de Santo Ângelo o título de cidadão honorário.

(...) o cenário belicista local foi forjado no aço inquebrantável dos conflitos armados que marcaram de forma inexorável a formação social do povo missioneiro. Contudo, foi com o advento da República Velha, que o caudilhismo local passou a valorizar a presença militar na região como condição *sine qua non* para o progresso do noroeste do Rio Grande do Sul. (...)

Neste contexto, a sociedade missioneira, por intermédio de seu grupo dirigente, desenvolveu um imaginário legalista militarizado, com o único objetivo de manter a ordem para promover o progresso da região (FRANCO, 2010, p.73).

As políticas modernizadoras na região missioneira foram aceleradas a partir dos anos 1920 e trouxeram consigo uma série de fatores que modificaram profundamente o território, tanto do ponto de vista físico quanto econômico. Os movimentos republicanos que rebentaram por todo o mundo refletiram no regime brasileiro e, no Rio Grande do Sul, desenvolveu-se também um modelo republicano de inspiração positivista, com desdobramentos nas administrações regionais. O republicanismo castilhistas apregoou o desenvolvimento econômico do estado através de um rígido controle político autoritário, que se impôs muitas vezes através da violência, e que possuía na figura do coronel a do agente modernizador das localidades.

Nesse contexto de crise dos anos 1920, iniciou-se um projeto de revalorização do passado jesuítico-guarani. Se, no início do século XX, o intendente de Santo Ângelo, Bráulio de Oliveira, havia regulamentado a venda das pedras dos remanescentes arquitetônicos dos povoados missioneiros, em 1922, em pleno período de crise, o governo estadual de Borges de Medeiros passaria a reconhecer a importância histórica das ruínas e a promover a sua conservação. Apesar das mudanças sofridas entre o final do século XIX e início do século XX, com a constituição de cidades e de cadeias produtivas diversificadas, a região missioneira ainda era um reduto no qual se fazia necessária a ordenação de uma narrativa histórica congruente. Contudo, esse será um tema a ser retomado na quarta parte desta tese.

PARTE II

O ESPETÁCULO DAS PEDRAS

“Compartilho covosco este noturno desespero,
pois estamos demais ligadas a tudo que aqui foi
feito, já temos a sentença do julgamento da
História.

Nós, Ruínas e vós, Terra, vimos brotar uma flor
incomum e solitária na primavera humana.
Parimos a acalentamos a nação dos Guaranis.
Sentimos o cheiro acre de luta cotidiana, em
que os homens eram irmãos prá colher e moer o
trigo.

(...)

Eram de terra seus corpos, sem desejarem diferentes,
de águas seus sonhos cantando líquidas elegias, de ar
a formosura de suas vestes do dia a dia, e a vontade
de viver e seus amores, como fogo eram ardentes.
Sejamos, portanto, Terra amiga, apenas palco
novamente.”

(Henrique Gazzana. Som e Luz de São Miguel.
Personagem Ruína).



“Via Láctea em São Miguel das Missões, RS”. Foto de Cássio Cervo. Twitter National Geographic @natgeobrasil. 6 jul. 2017.

Nessa parte da tese, propõe-se retomar o caminho que constituiu essa complexa rede de apropriações do passado missioneiro e que se desdobra em difusas expressões, como vimos nos casos anteriores. Começa-se, assim, pelo passado mais recente da patrimonialização e pelas contemporâneas formas de operacionalização do patrimônio.

Assim, primeiramente, discutem-se questões relativas a UNESCO, à Convenção do Patrimônio Mundial de 1972 e à noção de patrimônio mundial. Posteriormente, busca-se relacionar esse período com alguns acontecimentos locais em relação a São Miguel das Missões, em função dos usos políticos e comerciais do patrimônio cultural, a partir dos anos 1960. Após, explanam-se as ações de proteção realizadas pelo IPHAN na gestão do sítio patrimonial. Cada uma dessas ações poderia gerar uma pesquisa específica, contudo, a abordagem se deu no sentido de entendê-las, no contexto em que ocorrem, como resultado do momento de transformação do culto ao monumento, em função do advento da indústria cultural nos anos 1960 (CHOAY, 2006, p.206-207). Tal análise reflete o entendimento num período da pós-modernidade em que a perda de vínculo da memória social com o patrimônio (JEUDY, 2008) leva também à fragmentação e à readaptação dos referenciais do passado. Ressalta-se que esse processo de reformulação do lugar em função do patrimônio já vinha ocorrendo em Santo Ângelo/São Miguel, desde o tombamento nacional das ruínas, no final dos anos 1930, como será visto adiante, mas essa fase dos anos 1960/70/80 é marcada por uma série de intervenções que difundiram o patrimônio e potencializaram as possibilidades de usos.

Todo esse processo de patrimonialização está inserido no quadro que Hartog (2014) denominou de presentismo, a saída da sociedade da “história-memória” para a entrada na “história-patrimônio”, a qual se manifesta, entre outras coisas, na preocupação em que nada seja omitido e, por isso mesmo, deve estar em todos os campos (material, imaterial, cultural protegido, cultural de proximidade, patrimônio vivo etc.). Os elementos trazidos nessa parte da tese sobre o patrimônio missioneiro de São Miguel das Missões, através das relações entre poderes públicos, população e tomadas de decisão em função da preservação, são sintomas dessa mudança que, conforme Hartog (2006, p. 270-71), se processa nas últimas três décadas do século XX, em que “o presente se descobriu inquieto, em busca de raízes, obcecado

pela memória”. Os casos contemporâneos, que comportam conflitos, usos e emoções em torno do patrimônio missioneiro, trazidos no capítulo anterior, refletem esse momento de forte inclinação ao passado e busca por seus vestígios.

Desde o final dos anos 1960, o patrimônio missioneiro sofreu mudanças radicais. Da ativação para uso religioso e cívico e de uma abordagem nacionalista – momentos que serão discutidos nas partes três e quatro da tese – os bens culturais em São Miguel passam a um período de aceleração, fragmentação e mundialização, que se mostram através da especialização das políticas de preservação, dos interesses locais em relação ao patrimônio com empreendimentos que o abordam como recurso, tanto simbólico como econômico, e o seu reconhecimento como patrimônio mundial.

Esta época difusa de encurtamento das distâncias, de aceleração da noção de tempo e de avanço da ciência e da tecnologia é marcada por uma política global de governança do patrimônio e pelo avanço de uma poderosa indústria do turismo. Publicidade, audiovisual, lugares temáticos, luzes e sons, em ambientes públicos, atuam sobre os lugares reconhecidos como patrimônio mundial. O patrimônio adentra na lógica de uma sociedade hipermoderna na qual “o universo do consumo e da comunicação de massa aparece como um sono jubiloso. Um mundo de sedução e de movimento incessante cujo modelo não é outro senão o sistema da moda” (LYPOVETSKY, 2004, p.60).

A modificação cultural de uma sociedade de produtores para a de consumidores é, para Bauman (2008), a demanda de uma nova ordem econômica que se instala a partir da década de 1980 e que faz com que o homem passe a se relacionar com o tempo de maneira diferente. A exacerbação do individualismo enfraqueceu as relações tradicionais e o próprio entendimento da comunidade como Estado-nação (BAUMAN, 2008, p. 96). As mudanças, ocorridas na sociedade mundial nas últimas décadas do século XX e primeiras do século XXI, têm, no campo do patrimônio cultural, um protótipo no qual se podem observar contradições, ambiguidades e incertezas próprias destes tempos.

Assim, desenvolve-se também, nesse contexto, uma busca cada vez mais ascendente em retomar o passado, que pode ser visto como um antídoto para a aceleração do tempo, um fenômeno que Candau (2012) conceituou como mnemotropismo contemporâneo. Nesse cenário, se, por um lado, ocorre o amplo acesso ao conhecimento através dos bens patrimoniais, seja de maneira presencial,

ou através de museus virtuais, internet e audiovisuais, por outro lado, também passa a fazer parte das preocupações a demasiada exposição das culturas de grupos étnicos específicos e questões relativas aos direitos humanos e direitos autorais. Estes paradoxos são consequências da “reformulação do patrimônio em termos de capital cultural”, tornando-o parte dos processos sociais nos quais atuam desigualdades, que demandam uma análise da cultura material e simbólica enquanto um espaço de luta étnica, de grupos e de classes (CANCLINI, 2011, p. 195).

Esse período de espetacularização do patrimônio se manifesta em São Miguel das Missões através de iniciativas que visaram a alavancar o turismo, sobretudo através de projetos locais e regionais. O grande exemplo destes projetos foi a implementação de um espetáculo de Som e Luz, na década de 1970. Esse espetáculo constituiu-se como espécie de narrativa oficial alicerçada em recortes históricos vibrantes, amplamente divulgada pelas agências de turismo e apropriada pela comunidade gerando discursos e valores sobre o passado. De outro lado, acerca da gestão do patrimônio cultural e das ações de salvaguarda, estão as instituições federais para a área, IPHAN e IBRAM, que trabalham em sintonia com as transformações mais recentes das políticas públicas, no que se refere ao tratamento do patrimônio cultural, inserindo outras possibilidades de gestão e compreensão do legado jesuítico-guarani, como na perspectiva do patrimônio imaterial e da paisagem cultural.

3 ENTRE O LOCAL E O GLOBAL: AS RUÍNAS DE SÃO MIGUEL NA LISTA DA UNESCO

A Convenção para a proteção do patrimônio mundial cultural e natural da UNESCO, de 1972, reafirmou todo um processo anterior de preocupação da comunidade internacional para com os monumentos e sítios de valor cultural para a humanidade. Desde a Conferência de Atenas, de 1931, outras cartas e recomendações foram instituídas, sobretudo após a Segunda Guerra, com a criação da ONU e da UNESCO, demonstrando a centralidade das questões culturais no âmbito das relações internacionais. A Convenção de 1972 conseguiu agregar uma variedade de bens que, em sua diversidade, representam processos culturais acumulativos do itinerário humano até nossos dias e que, por isso, no entendimento dos países membros, deveriam ser regulados pela comunidade mundial para o proveito de todos. Entretanto, alguns pontos ambíguos emergiram da noção de patrimônio cultural da humanidade, advindos dessa abordagem entre o local e o global.

Françoise Choay (2011, p. 219-220) destaca que a expressão “valor universal excepcional” demandava critérios de ordem ocidental para a escolha de bens culturais merecedores de proteção universal, delegando ao Comitê do Patrimônio Mundial da UNESCO essa decisão. Na base da criação da Convenção também estava a intenção de proteger esses sítios culturais ameaçados pelo avanço das cidades e outras formas de ação antrópica derivadas do rápido desenvolvimento tecnológico e da economia globalizada.

Conforme Laurejane Smith (2006), a ação das agências internacionais, como UNESCO e ICOMOS, desenvolve um “discurso autorizado do patrimônio”, que supera o campo das ideias, uma vez que atua sobre as práticas sociais, definindo conceitos, regulando, normatizando e padronizando uma compreensão homogeneizadora de patrimônio cultural. Smith (2006) afirma que esse discurso dominante se materializa através das práticas derivadas das convenções, pautadas

nas regras de países ocidentais, acabando por influenciar as intervenções de outros países não-ocidentais sobre seus patrimônios.

Ainda, os bens patrimoniais de alguns destes lugares, agraciados com o título de patrimônio mundial da UNESCO, remetem a passados de conflitos sociais, guerras e imposições culturais relacionadas à colonização e percebe-se que os processos históricos são ressignificados, muitas vezes, positivados através do discurso patrimonial homogeneizador. São Miguel das Missões faz parte desse repertório, no qual, em grande parte das vezes, seguem sendo enfatizados valores relacionados a um olhar harmônico em relação ao passado, predominando o discurso utópico do encontro de culturas nativas e ocidentais.

No texto disponível no site da *World Heritage List*, sobre as Missões Jesuíticas dos Guarani⁸², dá-se destaque às ações de gestão, aos termos técnico relativos à autenticidade e à integridade dos remanescentes, tanto na Argentina como no Brasil. Atualizado em 2014, o texto dá destaque à trajetória legal do patrimônio material no Brasil e ao gerenciamento do mesmo, aborda o planejamento urbano de São Miguel e as mais recentes políticas de gestão, com a criação do Parque Nacional das Missões e de um Itinerário Internacional entre os três países. O registro não inclui, entretanto, as políticas de patrimônio imaterial, implementadas já há alguns anos, na localidade, com os indígenas *Mbyá* Guarani, que dão outro sentido na leitura do passado e do patrimônio construído, como veremos adiante. Assim, ainda se observam resquícios da predominância da noção tradicional de separação entre patrimônio material e imaterial.

Nessas mais de três décadas da aplicação da Convenção de 1972, observa-se que a designação de sítios e lugares como patrimônio mundial também acabou por despertar uma série de adversidades, que exigiram desde a revisão da noção de patrimônio, no interior da UNESCO, até questões operacionais na proteção de sítios, por parte dos países membros. Em diferentes sítios designados com o título, é possível encontrar situações que desestabilizam gestores públicos e populações autóctones acerca das restrições impostas pelas regulamentações, assim como a alteração das dinâmicas sociais nas localidades. Com a adesão de inúmeros países à Convenção do Patrimônio Mundial, muitas cidades, vilas, centros

⁸² UNESCO. *Jesuit Missions of the Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina), Ruins of Sao Miguel das Missoes (Brazil)*. Disponível em: <<http://whc.unesco.org>> Acesso em 22 de junho de 2017.

históricos e sítios arqueológicos transformaram-se em “hiperlugares do patrimônio” (BERLINER; ISTASSE, 2013), o que denota uma mudança significativa entre as intenções iniciais que levaram à concepção da Convenção de 1972 e aos seus usos na atualidade. Dentro do contexto primeiro de preservação desses bens, afirmados numa “abordagem anti-mercantil e anti-hegemônica”, porém, o decorrer do aprofundamento dos processos de globalização não impediu que “a filosofia inerente ao estatuto de patrimônio da humanidade acabasse por ser subvertida pelos usos mercantilistas” (PEIXOTO, 2000, p. 09).

Nessa perspectiva, multiplicam-se os exemplos de lugares onde o patrimônio mundial converte-se em risco, mais ou menos controlável, para a manutenção de modos de vida tradicionais. Exemplo disso é o estudo feito por Haiming Yan (2015) ao analisar o caso de *Fujian Tulou* na China, localidade inscrita na lista do patrimônio mundial desde 2008. Em sua pesquisa, Haiming Yan demonstra como os modos de vida tradicionais e as relações sociais da população local foram sendo alterados em função de interesses das elites e do governo local, o que gerou manifestações de rechaço, por parte da comunidade local, frente às políticas patrimoniais. O caso pesquisado por Yan (2015, p. 76) demonstra como o título, que apregoava o lugar como um modelo de harmonia, de maneira paradoxal, desorganizou as formas tradicionais de agricultura e de intervenção nos edifícios históricos⁸³.

Os interesses econômicos em torno do patrimônio constituem um movimento que Paulo Peixoto (2002) denominou de “febre de patrimonialização” referindo-se à aceleração da concessão do número de títulos de patrimônio mundial a partir dos anos 1990. No ano de 2017, foram inseridos à lista do Patrimônio Mundial 21 novos bens culturais, totalizando 1073 bens inscritos e um total de 167 países signatários da Convenção de 1972⁸⁴. São centenas de cidades contemporâneas, que, devido a seu legado material cultural e natural, passaram a coexistir com os títulos de patrimônio cultural da humanidade.

⁸³Haiming Yan analisa neste artigo o episódio ocorrido no dia 9 de agosto de 2008, na aldeia de Tulou, um mês após a designação do local como patrimônio da humanidade. Neste dia, os moradores locais protestaram frente à plataforma de turismo, um dos habitantes atirou contra representantes do poder público enquanto gritava: “Aumente a participação na receita do ingresso! Caso contrário, vamos queimar a plataforma” (YAN, 2015, p. 65-66).

⁸⁴ UNESCO. *World Heritage List*. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/en/list/>> Acesso em 27 de agosto de 2017.

Conforme Peixoto (2000; 2003), as indústrias culturais passaram a influenciar nos reconhecimentos e a cancelar os lugares como destinos turísticos e de geração de capital. O título de patrimônio mundial passou a acrescentar valores extrínsecos aos lugares, sendo utilizado diretamente pelo setor do turismo, como demonstraram Leduc, Bordeau e Marcotte (2017) no caso do Centro Histórico de Québec. Esses usos do título da UNESCO são recorrentes também em toda a região missioneira em anúncios de turismo ou até mesmo para delegar importância política à região, como poderá ser visto na voz de populares e empreendedores locais, no último capítulo desta tese.

O Brasil ratificou a Convenção para proteção do Patrimônio Mundial em 01 de setembro de 1977. Em 1980, Ouro Preto foi o primeiro bem cultural a ser inscrito para a lista do patrimônio mundial e, em 1982, o Centro Histórico de Olinda. As ruínas de São Miguel das Missões foram inseridas na lista em 1983, seguindo a relação de bens culturais já protegidos e consagrados em nível nacional. Nos primeiros anos de aplicação da Convenção do Patrimônio Mundial, final da década de 1970 e durante a de 1980, houve um ritmo mais brando de inserção de bens na recém instituída lista, se comparado com o crescimento que obteria posteriormente.

A década de 1980 foi marcada, em seus últimos anos, pelo significativo aumento do número de países signatários da Convenção do Patrimônio Mundial e se, na década anterior, o protagonismo havia ficado por conta dos Estados Unidos e da proeminência do patrimônio natural, nessa, conforme aponta Scifoni (2003, p. 84), vê-se crescer a representação de países asiáticos e sul-americanos, a exemplo de Índia e México. O ingresso destes países no cenário do patrimônio mundial significará, tal como o que ficará demonstrado mais tarde com o advento da lista representativa do patrimônio imaterial, uma sutil subversão da tendência eurocêntrica do patrimônio mundial, apontando para um cenário que, na década seguinte, é identificado por uma curva em exponencial ascensão do número de cidades, as quais passam a compor a referida lista (PEIXOTO, 2002).

Conforme Harrison (2013, p.64), na primeira década de funcionamento da lista, foram inseridos muitos bens culturais amplamente reconhecidos em seus países e que já haviam servido como representações para a constituição dos respectivos estados nacionais. Dentro desse pressuposto, os elementos culturais de diferentes países, muitos dos quais já haviam dado suporte a determinados cenários nacionalistas, foram reenquadrados discursivamente a partir de um escopo global

com a instituição da Lista do Patrimônio Mundial. Configurava-se, assim, também no âmbito de um organismo internacional, o rearranjo que ocorria no contexto geopolítico. As ações patrimoniais em nível global fazem parte, e são também resultado, do período o qual Stuart Hall (1997) denominou de “virada cultural” em que a linguagem passa a ter um protagonismo na definição das “verdades”, colocando-se como um agente de classificação dos objetos e criação de realidades.

Em 1987, tem-se um total de 41 bens inscritos, quase o dobro se comparado à média de candidaturas aceitas nos outros anos da mesma década (Tabela 1). Naquele ano, observa-se a inscrição de 5 bens do México, 4 bens da Índia e 6 bens da China, o que permite observar uma política de equilíbrio norte/sul do globo na lista. Em 1989, houve o menor número de bens inscritos na lista até hoje. Naquele mesmo ano, a Convenção da UNESCO também estabelecia a *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*, que representou um ponto de inflexão sobre o escopo conceitual do campo do patrimônio cultural.

Tabela 1: Quantidade de bens culturais inscritos na lista do Patrimônio Mundial na década de 1980 (Estão incluídos também bens culturais da lista do Patrimônio Mundial em perigo)

Ano	Bens Naturais	Bens Culturais	Bens Mistos	Número de bens
1980	6	22	-	28
1981	9	15	2	26
1982	5	17	2	24
1983	10	19	1	30
1984	7	15	-	22
1985	4	25	1	30
1986	5	23	1	29
1987	7	32	2	41
1988	5	19	3	27
1989	2	4	1	7
Total	60	191	13	264

Fonte: World Heritage List. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/>

Ao analisar cada um dos 204 bens inscritos nos anos 1980, observa-se que ganham força discursos que reforçavam os valores de uma sociedade globalizada e interconectada, nos quais eram enquadrados patrimônios referentes a momentos históricos que permitiam tal interpretação. Esses recortes do passado eram mobilizados como representativos de valores relativos à diversidade e ao multiculturalismo, temas fundantes das ações multilaterais da UNESCO. Nesse sentido, observa-se o reconhecimento da influência islâmica na arte, história e

arquitetura, na península ibérica, e das civilizações da Antiguidade, na área do mediterrâneo e da África⁸⁵. Também, nessa mesma linha, destacam-se os bens inscritos na lista referentes ao período das grandes navegações e das relações entre as metrópoles e as colônias na América, dentre os quais enquadra-se São Miguel das Missões.

No mesmo ano da inclusão de São Miguel das Missões, comparativamente, Portugal inscreve 4 bens culturais na lista do patrimônio mundial: o Centro Histórico de Angra do Heroísmo, o Mosteiro dos Jerônimos e Torre de Belém, o Mosteiro da Batalha, e o Convento de Cristo em Tomar, sendo as duas primeiras candidaturas expressamente relacionados às conquistas ultramarinas em suas justificativas. Tanto no caso das ruínas de São Miguel, como nas candidaturas portuguesas, destacam-se os valores relacionados ao encontro de culturas e das relações culturais do velho com o novo mundo, sobretudo acerca das artes, do avanço das ciências e do desenvolvimento de centros urbanos.

Nos anos seguintes, ainda seriam incorporados nesse escopo Cartagena das Índias, na Colômbia, em 1984, Centro Histórico de Salvador e Santuário de Bom Jesus, em Congonhas, em 1985, ambos no Brasil, Igrejas e Conventos de Goa, em 1986, Centro Histórico de Oaxaca, Centro Histórico de Puebla e Centro Histórico do Novo México, todos inscritos em 1987, o Centro Histórico de Lima, no Peru, e a Cidade Velha de Galle e suas Fortificações, no Sri Lanka, em 1988. A Espanha é o exemplo maior desse período, com 15 bens culturais inscritos na lista, entre 1984 e 1988, tendo despontado nos anos 2000 como o país com mais bens culturais inscritos na lista do Patrimônio Mundial (SCIFONI, 2003, p.85), possivelmente por estar no centro dos acontecimentos históricos e dos valores que foram destacados para a eleição dos bens naquele momento: a influência árabe e as conquistas ultramarinas. As candidaturas da maioria dos sítios culturais espanhóis desse período se justificavam através desses dois momentos históricos, entre os quais, por exemplo, estava a da “Catedral, do Alcazár e do Arquivo de Sevilha”, em 1987, que reunia os elementos que remetem tanto à influência islâmica como à conquista da América.

⁸⁵ Destacam-se a inclusão na lista de sítios como: Palmira (1980), Medina de Fez (1981), Sítio Arqueológico de Cirene (1982), Alhambra e Granada (1984), Byblos (1984), Centro Histórico de Córdoba (1984), Tyr (1984), Cidade velha e aqueduto de Segóvia (1985), Petra (1985), Arquitetura mudejár de Aragón (1986), Centro Histórico de Toledo (1986), Nemrut Dag (1987), Sítio Arqueológico de Delfos (1987), Cidade Velha de Salamanca (1988), Cidade medieval de Rhodes (1988).

No relatório da 7ª Sessão do Comitê do Patrimônio Mundial⁸⁶, em Florença, quando a candidatura de São Miguel é aceita, observa-se a preocupação dos integrantes do Comitê em ajustar pontos referentes à lista. No parágrafo 24 do relatório, é descrita a preocupação com a aplicação dos critérios e a necessidade de estudos para o esclarecimento dos mesmos, com destaque ao critério de autenticidade. O parágrafo 25 referia-se à necessidade de equilibrar a lista entre bens culturais e naturais, solicitando, assim, que os estados-parte também apresentassem candidaturas de bens naturais para futura inscrição. Estes problemas apontados, para além da necessidade de ajustes, demonstram que ainda predominava uma forte compreensão sobre a separação entre cultura e natureza⁸⁷, assim como a necessidade de aprimoramento metodológico mais consistente para a aplicação do problemático critério de autenticidade.

3.1 A Missões Jesuíticas dos Guarani: patrimônio transfronteiriço

A candidatura das “ruínas monumentais do Povo de São Miguel das Missões”, à lista da UNESCO, foi a primeira iniciativa de reconhecimento internacional referente aos elementos materiais da Província Jesuítica do Paraguai. O representante do ICOMOS à época, Jorge Gazaneo, responsável pela produção de um relatório dos sítios referentes às missões jesuítico-guaranis, sugeriu o registro conjunto de outros sítios existentes no Paraguai e na Argentina. O parecer do ICOMOS, datado de dezembro de 1982, sobre as ruínas de São Miguel, recomendava: “que o patrimônio cultural proposto seja inscrito na Lista do Patrimônio Mundial no âmbito de uma proposta global que inclua as principais missões jesuíticas da América do Sul”⁸⁸. No parecer referente aos sítios missionários argentinos era reafirmada a intenção do ICOMOS de ampliar o número

⁸⁶ UNESCO. *Jesuit Missions of the Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina), Ruins of Sao Miguel das Missoes (Brazil)*. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/archive/repcom83.htm#275>> Acesso em 22 de junho de 2017.

⁸⁷ Descola (2008) discute como a ideia iluminista de natureza perpassa pelas instituições internacionais de proteção do patrimônio. O olhar idealizado de natureza, uma “ecoteologia” e de uma natureza virgem inabitada e intocada, quase um monumento natural a ser salvo do homem, são alguns dos pontos discutidos por Descola, que questiona sobre esse olhar salvacionista que provoca muitas vezes a desconexão de sentidos particulares de diferentes culturas humanas com o meio ambiente e que leva a uma padronização das intervenções sobre os patrimônios naturais.

⁸⁸ “*Que le bien culturel proposé soit inscrit sur la liste du Patrimoine Mondial dans le cadre d'une proposition globale comprenant les principales missions jésuites de l'Amérique du Sud*”. UNESCO. *Évaluation de l'organisation consultative (ICOMOS) n° 275*. 1983. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/list/275/documents/>> Acesso em 05/08/2015.

dos bens culturais jesuítico-guaranis na lista, também em território paraguaio e uruguaio⁸⁹.

Entretanto, em nível regional, ainda nos anos 1960, eram ensaiadas aproximações multilaterais entre os três países para o desenvolvimento de ações conjuntas em torno do patrimônio e do turismo. Em ofício dirigido a autoridades locais, no ano de 1969, Luiz Saia, chefe da 4^o Região do então DPHAN⁹⁰, solicitava apoio para as escavações que estavam sendo realizadas na localidade, entre 1968 e 1969, reiterando que o projeto “está levantando o problema das ruínas missioneiras a um nível de conjunto internacional do qual participariam as ruínas equivalentes encontráveis na Argentina e no Paraguai”⁹¹. A explicação para uma futura inclusão dos sítios de São Lourenço, São Nicolau e São João Batista, em território brasileiro, nos livros do patrimônio nacional, também se justificava sob essa mesma ótica das relações transnacionais:

(...) cabe-me também comunicar que é intenção do D.P.H.A.N. completar o quadro de tombamento das ruínas missioneiras incluindo as partes de São João, São Lourenço e São Nicolau, o que constituirá a medida preliminar para um grande plano em vista de estabelecer um conjunto turístico internacional com a participação das ruínas existentes nas vizinhas repúblicas da Argentina e Paraguai⁹².

Sob o ponto de vista das políticas patrimoniais, o trabalho realizado nesse período sustentaria o processo 813-T-69, que levaria ao tombamento nacional dos três sítios missioneiros ainda em 1969. Luiz Saia antecipava uma ação integrada na proteção do patrimônio missioneiro, uma vez que considerava a importância de incluir os “restos” e não somente os elementos monumentais, pois acreditava que, somente dessa forma, se procederia no avanço de um plano conjunto para a proteção de todos os sítios com remanescentes das ruínas missioneiras (MEIRA, 2008, p.304).

Voltando às aproximações multilaterais visando ao patrimônio missioneiro, no ano de 1981 aconteceu um encontro dos ministros da Cultura da Argentina, do Brasil e do Paraguai na localidade de Posadas, Argentina, para tratar exclusivamente do

⁸⁹ UNESCO. Report of the 8th Session of the committee . Disponível em: <<http://whc.unesco.org/archive/repcom84.htm#291>>. Acesso em 22 de junho de 2017.

⁹⁰ Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, denominação do atual IPHAN entre os anos de 1946 e 1970.

⁹¹ Ofício nº 07 de 14 de janeiro de 1969. Luiz Saia engenheiro residente do DAER em Santa Rosa-RS. Arquivo IPHAN São Paulo.

⁹² Ofício nº 06 de 14 de janeiro de 1969. Luiz Saia - chefe da 4^o Região do DPHAN, para Leônidas Ribas – Prefeito de Santo Ângelo. Arquivo IPHAN São Paulo.

patrimônio conjunto das missões nos três países e no qual foi traçado um Plano de Ação para a proteção conjunta dos remanescentes jesuítico-guaranis.

O jornal O Estado de São Paulo, em 10 de fevereiro de 1981, anunciava a possibilidade da candidatura de São Miguel à lista da UNESCO. Na reportagem, relatou-se o anúncio dessa intenção por Aluísio de Magalhães, durante uma visita ao governador do estado em Porto Alegre. Entre as informações dadas pelo então diretor do SPHAN, estava a de que eram estabelecidos contatos com os embaixadores da Argentina e do Paraguai para a candidatura conjunta e a de que, com a entrada do Brasil no comitê da UNESCO naquele ano, a candidatura teria possibilidades reais de êxito⁹³.

Assim, se, por um lado, essas aproximações entre os três países reforçavam o caráter transnacional da governança do patrimônio e o interesse estrangeiro no desenvolvimento de investigações internacionais acerca das Missões, por outro, de ordem objetiva, quase levaram ao adiamento da análise da candidatura de São Miguel das Missões à lista da UNESCO em 1983, quando o Brasil já havia protocolado toda a documentação. O motivo do ICOMOS para esse adiamento era no sentido de aguardar a proposta conjunta, como demonstram documentos da secretaria de relações exteriores do Ministério da Cultura⁹⁴. Conforme relata o ofício do representante brasileiro na reunião do comitê, foi preciso estabelecer uma série de negociações diretas com os representantes de outros países a fim de dar prosseguimento à avaliação individual das ruínas de São Miguel. Assim, também se optou por distribuir aos integrantes do comitê um texto traduzido para o inglês e o francês, sobre a história das missões jesuítico-guaranis, destacando especificamente a monumentalidade das ruínas do povoado de São Miguel. Jogava-se, assim, com a questão histórica e com o critério de excepcionalidade das Missões para a humanidade, como pode-se observar nesse trecho do texto:

(...) a análise do que foi o sistema das missões jesuíticas dos guaranis, do sistema social e econômico das reduções, da vida comunitária aí vigente, sob orientação religiosa, foi estudada e analisada por muitos críticos, desde os detratores até os apologistas, a partir de pontos de vistas diferentes, por vezes contraditórios, os quais, no entanto, constataram a excepcionalidade da experiência que neles se fez, por mais de um século. Comparações foram feitas com a Utopia de Thomas Morus, com a Cidade do Sol de

⁹³ O ESTADO DE SÃO PAULO. Unesco receberá sugestão para tombar as Missões. São Paulo, 10 de fevereiro de 1981. s.p. Série Inventários (recortes imprensa). Pasta 03. E-01. AC/IPHAN.

⁹⁴ Ofício 472/83/MEC/SG/SEAI e anexos. Sobre a 7ª Sessão da UNESCO que incluiu as Missões à Lista do Patrimônio Mundial. Inventário.Pt.03-E04. AC/IPHAN.

Campanela, ou com a República de Platão. O pragmatismo da Companhia de Jesus, os sistemas de vidas dos índios guaranis e a intenção missionária foram, no entanto, os principais responsáveis pelo partido adotado⁹⁵.

A abordagem das missões como um sistema, como expresso acima, corroborava com as ideias de integração patrimonial com os demais países. Porém, no decorrer do documento, era reforçada a compreensão de que tal candidatura não precisaria acontecer conjuntamente e destacava o caso do Paraguai que ainda não havia aderido à Convenção de 1972, o que deixaria o Brasil impedido por questões de ordem interna de outro Estado. Outro fator importante para o prosseguimento da candidatura foi a defesa, por parte do representante argentino no Comitê, da tese brasileira e do compromisso feito por ele em apresentar para o ano seguinte a candidatura dos sítios de San Ignacio Mini e Santa Maria La Mayor para compor a lista⁹⁶.

Dessa forma, ocorreu o aceite da candidatura de São Miguel das Missões, com a ressalva⁹⁷ para a posterior inclusão conjunta dos sítios argentinos, o que veio a ocorrer em 1984, na 8ª Sessão do Comitê. Estes acordos transnacionais eram vistos com bons olhos pela UNESCO, que prestigiou a iniciativa bilateral dos dois países e possibilitou que a unificação das candidaturas das Missões jesuíticas dos Guarani se tornasse no primeiro bem cultural transnacional da lista do patrimônio mundial (WILLIAMS, 2012, p.298).

O Paraguai só realizou as primeiras intervenções patrimoniais em seus sítios missioneiros a partir dos anos 1960, diferente da correlação temporal das intervenções ocorridas nos sítios brasileiros e argentinos, ainda nas primeiras décadas do século XX (PAGE, 2012). Somente em 1993, o Paraguai pleiteou a inscrição na lista do patrimônio mundial da UNESCO dos sítios das reduções jesuítico-guaranis em seu território, com a respectiva inserção das ruínas dos povoados de *La Santísima Trinidad de Paraná* e *Jesús Tavarangue*. No parecer do ICOMOS sobre a candidatura paraguaia, é feito um relato adicional que remete a

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ "It was pointed out that this property belongs to a series of similar properties and that Argentina, on its side, has announced its intention of proposing the Jesuit missions of San Ignacio Mini and Santa Maria la Mayor". In: Report of the 7th Session of the Committee. In: UNESCO. *Jesuit Missions of the Guarani: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina), Ruins of Sao Miguel das Missoes (Brazil)*. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/archive/repcom83.htm#275>> Acesso em 22 de junho de 2017.

uma visita técnica feita por representante daquele órgão aos sítios, no ano posterior ao aceite da candidatura. Nesse documento, é apontada a necessidade de cuidados com as áreas de entorno, ou zonas tampão, e também a supressão de um dos sítios da nomeação (a redução de São Cosme e Damião); na mesma oportunidade, o ICOMOS também recomendava ao governo do Paraguai a reenviar a candidatura considerando-a como uma extensão da inscrição conjunta já existente entre Brasil e Argentina⁹⁸. A retirada da redução de São Cosme e Damião foi acatada pelo Estado paraguaio, porém a inclusão da candidatura em uma perspectiva transnacional não ocorreu, uma vez que, ainda hoje, os sítios paraguaios não são apresentados entre os 37 bens culturais transnacionais da lista, na qual se encontram os sítios jesuítico-guaranis argentinos e São Miguel das Missões, no Brasil⁹⁹.

Os sítios paraguaios, assim como as Missões em território brasileiro e argentino, também foram inseridos à lista sob o critério IV definido pelo ICOMOS, todavia a justificativa para o critério possui diferenças. Os remanescentes em solo brasileiro e argentino "(...) são um testemunho vivo dos esforços de evangelização dos jesuítas na América do Sul"¹⁰⁰, já, no caso paraguaio, "representam uma fusão de culturas em que o processo de cristianização permitiu que a população indígena retivesse elementos de sua cultura tradicional"¹⁰¹.

No caso das Missões do Paraguai, quando da inscrição, dez anos depois da candidatura de São Miguel das Missões, inclusive em consonância com a Recomendação sobre a salvaguarda da *cultura* tradicional e *popular*, aprovada na reunião anual do comitê em Paris, no ano de 1989, percebe-se outro tipo de discurso, no qual sobressaem valores relacionados à cultura indígena. O componente étnico-cultural Guarani destaca-se, inclusive, no idioma na sociedade paraguaia, motivo pelo qual, possivelmente, vê-se outra abordagem em 1993.

Assim, tem-se a candidatura brasileira e argentina, na qual a patrimonialização dos remanescentes das Missões possuía uma importância para os

⁹⁸ UNESCO. Évaluation de l'organisation consultative (ICOMOS) n° 648. 1993. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/fr/list/648/documents/>> Acesso em 19/09/2017.

⁹⁹ Como se pode verificar em: UNESCO. *Transboundary*. In: UNESCO. *World Heritage List*. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/en/list/?&transboundary=1>>. Acesso em: 20 de julho de 2017.

¹⁰⁰ UNESCO. *Jesuit Missions of the Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina), Ruins of Sao Miguel das Missoes (Brazil)*. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/en/list/275>> Acesso em 22 de junho de 2017. Tradução do autor.

¹⁰¹ UNESCO. *Jesuit Missions of La Santísima Trinidad de Paraná and Jesús de Tavarangue*. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/en/list/648>> Acesso em 22 de junho de 2017. Tradução do autor.

respectivos Estados Nacionais, que empreenderam ações de proteção ainda nos anos 1930-1940, diferentemente do Paraguai que só foi desenvolver algumas iniciativas de proteção nos anos 1960 (LOYOLA, 2016). Pela representatividade das intervenções anteriores em contexto nacional, nos sítios em territórios brasileiro e argentino, os aspectos arquitetônicos e históricos se sobrepuseram nas respectivas candidaturas.

Daryle Williams destaca o papel estritamente nacionalista das intervenções realizadas nos anos 1930-1940 nos remanescentes materiais das Missões na Argentina e Brasil, que, ao ocorrerem na mesma época, mas sem relação direta entre si, não destacaram o caráter transnacional do patrimônio e desenvolveram “uma cartografia preservacionista que se relacionava fortemente com as fronteiras políticas nacionais de então e que projetava tais fronteiras no passado, como se elas não fossem históricas” (WILLIAMS, 2012, p. 287). As propostas de acordos multilaterais esbarravam em questões relativas à estrutura interna de cada Estado, assim como a questões regionais, uma vez que cada uma das localidades, que guardava vestígios das reduções, possuía suas singularidades e problemas socioeconômicos, o que não permitia a aplicação de regras comuns (Ibid, p.292).

A instauração de uma política global através da lista da UNESCO configurou um paradoxo, pois se, por um lado, buscava-se reconhecer esses lugares com sua importância singular para a humanidade, instituindo para isso padrões de organização que garantissem a sua preservação, por outro lado, muitas dessas políticas não se aplicaram da mesma forma nos diferentes lugares e tornaram-se imposições de modelos. A UNESCO, ao importar as bases do modelo francês de governança do patrimônio (CHOAY, 2006, p. 207), acabou por se deparar com contextos históricos e formações sociais e urbanas diferenciadas.

3.2 A gestão do patrimônio em São Miguel: antecedentes ao título da UNESCO

As intervenções realizadas pelo IPHAN, entre o final da década de 1960 e durante os anos 1970 e 1980, visavam a consolidar o monumento e proteger a zona envolvente a fim de assegurar a integridade do bem cultural. As atividades protetivas demandaram desapropriações de prédios públicos e particulares, a transferência do cemitério municipal de dentro do sítio arqueológico para um novo espaço e o cercamento do sítio. Todo o processo delegou conflitos e rupturas com a

comunidade do entorno, sendo verbalizadas por alguns e silenciadas por outros, dependendo do espaço que ocupam dentro da comunidade.

Santo Ângelo buscava se firmar como um pólo regional, com desenvolvimento da indústria e de um centro urbano com comércio e serviços de referência, e precisava encontrar pontos de equilíbrio entre o progresso e o desenvolvimento e os elementos do passado concretizados nas ruínas de São Miguel. Essa difícil negociação fica evidente nas políticas públicas em função da proteção do patrimônio em São Miguel das Missões. O loteamento do distrito, a instalação de água, luz, telefone, o asfaltamento das ruas e a criação de equipamentos para o turismo eram iniciativas que precisavam ser negociadas com a responsabilidade de proteger os elementos materiais arquitetônicos e arqueológicos. O IPHAN era, por vezes, cobrado por não cumprir com seu papel, mas também era o elemento externo ao lugar e a quem se resistia quando impunha as regras necessárias.

As ações periódicas promoveram desapropriações que alteraram a morfologia urbana da vila de São Miguel. A culminância desse processo foi uma lei municipal de 1980 que definiu as diretrizes para o desenvolvimento urbano da Vila de São Miguel. Este período moderno e de revitalização promoveu uma série de ações que envolveram escavações arqueológicas, intervenção nas ruínas, ações de restauração na estatuária do Museu das Missões (CUSTÓDIO; STELLO, 2007, p. 146-147). Tudo isso levou à candidatura à lista do patrimônio mundial, que, por sua vez, aprofundou as responsabilidades nacionais e locais para a manutenção do título.

A construção da candidatura das ruínas de São Miguel à lista da Unesco corrobora com Simone Scifoni (2006a, p. 72-73) quando afirma que, para uma candidatura, de um lado está posto o fator impulsionador, geralmente voltado ao turismo, e, de outro, estão os interesses para a consolidação de políticas de proteção nacionais, principalmente em casos onde ocorrem conflitos¹⁰². O crescimento populacional do espaço urbano do distrito de São Miguel das Missões, as disputas de interesse entre poderes públicos locais, regionais e federais, assim como as dificuldades financeiras e de padronização da gestão daquele patrimônio, foram demandas que interferiram na construção da candidatura, uma vez que era

¹⁰² Scifoni (2006b) utiliza o caso do Parque Nacional do Iguaçu, que era cortado pela Estrada do Colono, uma via clandestina, que se não interrompida poderia levar a perda do título de Patrimônio Mundial. A ação dos órgãos federais e internacionais foi gerador de conflitos por parte dos moradores do entorno, mas foi bem visto pela opinião pública em geral.

urgente fixar a regulamentação do espaço tombado e promover o comprometimento da população local.

Tais discussões em torno do patrimônio em São Miguel ocorriam em um momento no qual se gestavam mudanças no tratamento do patrimônio nacional. Junto ao IPHAN, a era modernista de Rodrigo M. F. de Andrade havia chegado ao fim e “a ideologia do desenvolvimentismo atrelou o nacionalismo aos valores da modernização”, correspondendo ao crescimento industrial e à intensa ocupação dos lugares urbanos, o que trouxe ao campo do patrimônio grandes desafios sociais e econômicos (FONSECA, 2005, p.141). O caso de São Miguel das Missões demonstra que, nesse período dos anos 1960, 1970 e 1980, mesmo com a distância dos grandes centros, as demandas do turismo e os usos econômicos do patrimônio se fizeram presentes.

As políticas patrimoniais no Brasil entravam em sua fase moderna, tendo como figura central a do designer Aloísio Magalhães, nomeado diretor do IPHAN . O Instituto passou por uma reorganização institucional com a criação da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan) e a Fundação Nacional de Memória (FNpM), o primeiro com funções normativas e o segundo enquanto órgão executivo. Somava-se a isso a incorporação do Programa Cidades Históricas (PCH)¹⁰³ ao IPHAN, bem como o desenvolvimento do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC) (FONSECA, 2005, p.154).

3.2.1 Tensões e desafios

Em São Miguel, o final da década de 1970 foi marcado por problemas nas estruturas das ruínas do templo, o que levou a atritos entre a Prefeitura de Santo Ângelo e o IPHAN. Nos últimos meses de 1978, os jornais locais traziam manchetes de capa com fotografias da fachada do templo em São Miguel com chamadas como “Chuvas derrubaram parede das ruínas”¹⁰⁴ e “Técnicos temem que fachada das

¹⁰³ Mesmo que São Miguel não estivesse diretamente enquadrado ao PCH, o programa possibilita compreender a forma como o governo passava a abordar a temática do patrimônio cultural. Desenvolvido entre 1973 e 1987, sobretudo voltado para as cidades históricas do Nordeste, era gestado no curto período de crescimento econômico, onde estava na pauta os principais problemas do período como planejamento urbano e desigualdades sociais regionais, no qual “a cidade era compreendida enquanto produtora de capital e bem de consumo e o patrimônio como fator de desenvolvimento econômico através do turismo” (CORRÊA, 2013, p. 122).

¹⁰⁴ A TRIBUNA REGIONAL. Capa. nº 817. Santo Ângelo, 22 de novembro de 1978. AHMACPS.

ruínas possa cair”¹⁰⁵. Além das pedras da parede interna, os técnicos viam a necessidade de observar o conjunto da fachada, pois a última intervenção feita havia sido no ano de 1967. Especulava-se, inclusive, que o desmoronamento se devia às vibrações provocadas pelo espetáculo de Som e Luz que havia estreado naquele ano¹⁰⁶. Mário Simon, então Secretário Municipal de Turismo de Santo Ângelo, afirmou que a relação com o IPHAN era muito delicada, mas ponderou que “(...) a prefeitura não tinha uma ideia da necessidade de preservação, de como devia ser. A prefeitura só se ‘atenou’ mesmo quando caiu a parede, aí sim todo mundo enlouqueceu, mas antes não tinha um cuidado”¹⁰⁷.

Nesse panorama, em 1980, ocorre a visita técnica do arquiteto italiano e consultor da UNESCO, Di Stefano¹⁰⁸, especialista em monumentos em pedra, para avaliar as ruínas de São Miguel a convite do IPHAN, na companhia de Aloísio de Magalhães e Júlio Curtis, já como delegado do instituto no Rio Grande do Sul e autoridades locais (Figura 12). Após a inspeção nas ruínas, os técnicos realizaram uma coletiva de imprensa para falar sobre os problemas nas estruturas das ruínas. Na oportunidade, Aloísio de Magalhães afirmava: “não interessa se o governo tenha ou não dinheiro para realizar a conservação das ruínas, o que interessa é que vamos fazer os trabalhos necessários”, mas também fez a crítica sobre a construção das ocas pela prefeitura que “tiram toda a beleza estética das Ruínas”¹⁰⁹. A mesma reportagem, entretanto, fazia duras críticas a Júlio B. De Curtis, expressas já no título da matéria: “Curtis acusou meio mundo e confessou que ainda não sabe como as ruínas de São Miguel serão salvas”. Isso ocorria porque cabia a Curtis a função de intervir diretamente e realizar cobranças junto às autoridades locais. Nas palavras do diretor, ainda na mesma reportagem, cobrava a prefeitura e o governo do estado do compromisso assumido há 12 anos em manter a limpeza do sítio histórico, uma vez que não era papel do IPHAN e que também solicitara à Secretaria Estadual de Educação para que não realizasse obras de ampliação na Escola Estadual em frente

¹⁰⁵ A TRIBUNA REGIONAL Capa. nº 821. Santo Ângelo, 8 de dezembro de 1978. AHMACPS.

¹⁰⁶ Idem. Última página.

¹⁰⁷ Mário Simon. Entrevista concedida ao autor em 25 de fevereiro de 2015. Santo Ângelo - RS

¹⁰⁸ A visita técnica está documentada nas páginas 09 e 10 do Boletim do SPHAN nº 07 jul/ago de 1980.

¹⁰⁹ A TRIBUNA REGIONAL. Curtis acusou meio mundo e confessou que ainda não sabe como as ruínas de São Miguel serão salvas. Santo Ângelo, 06 de agosto de 1980.

ao sítio em São Miguel, “pois feriria a legislação federal de proteção aos monumentos nacionais”¹¹⁰.

Figura 12: Profissionais do IPHAN/UNESCO acompanhados por autoridades municipais durante vistoria das ruínas na década de 1980.



Fonte: Mário Simon. Acervo particular.

Os ânimos acirrados também ocorriam por questões relativas à intervenção do IPHAN em iniciativas para o turismo, como em relação ao pedido de encerramento momentâneo do Som e Luz que – como será abordado no capítulo quatro – já era o principal atrativo turístico da localidade. Conforme o Secretário Municipal de Turismo daquele período, a interrupção do espetáculo foi um agravante das relações entre as instituições, momento em que também se somavam os descontentamentos em função das questões de reorganização do espaço físico da vila:

(...) pediram para retirar tudo, porque em 1981 eles, mais ou menos, culpavam os autôfalantes de fazer tremer as pedras e desmobilizar as pedras. [...] daí eu fui pra Porto Alegre perguntar porque que estava parado e aí que eu me desentendi muito com o (Júlio) De Curtis, porque ele dizia que não era com o ele que era com a CRTur, e a CRTur¹¹¹ dizia que era com ele. E até que, acho que de incomodar, de tanto mandar papel e de dar

¹¹⁰ Idem.

¹¹¹ A continuidade do espetáculo também gerou divergências entre a prefeitura e a CRTur, em virtude de o governo do estado, em contingência financeira, buscar repassar ao município a responsabilidade pela gestão do espetáculo, o que viria a acontecer alguns anos depois. Notícias do Jornal A Tribuna Regional dedicaram-se a esse tema: “Câmara por unanimidade não aceitou Som e Luz por comodato” p. 08, 24/09/1981; “Som e Luz” p. 02, 26/09/1981; “Mário Ramos: ‘Som e Luz parou por vingança e incompetência’” p.02, 29/09/1981.

entrevista para Zero Hora se queixando do problema, e o prefeito de Santo Ângelo ajudando, e todo mundo, câmara ajudando, e aí um dia, um deles, não sei se foi o De Curtis, ou outro, disse assim: “Não, vocês tirando as luminárias que estão dentro da igreja e afastando – que é como está hoje lá – as luminárias, e colocando os autofalantes mais lá pra trás – como realmente estão hoje, bem pra trás – pode fazer”. Eu não fui perguntar se a CRTur deixava ou não. Vim para cá, pegamos o eletricista da prefeitura e fizemos (...) E aí reinauguramos sem convidar ninguém, só o prefeito de Santo Ângelo e eu, mais ninguém¹¹².

No ano de 1982, iniciaram as obras nas ruínas, quando foi realizado um vultuoso trabalho de análise histórica, levantamento fotográfico, análise de materiais com avançado uso de tecnologias que fundamentaram as intervenções de restauração e o planejamento de conservação a longo prazo (LEAL, 1984). No Relatório técnico dos trabalhos realizados nas ruínas de São Miguel-RS, em 1982, nas plantas comentadas do levantamento¹¹³ há a descrição do estado das ruínas com um minucioso levantamento feito pela empresa RESCON – Restauração e Construção LTDA. As obras foram coordenadas pelo Arquiteto Fernando Machado Leal, tendo na equipe os também arquitetos Odair Carlos de Almeida e Luiz Antônio Bolcato Custódio.

Mário Simon relembra que, nessa época, quando “apareceram os engenheiros do Rio de Janeiro, o Fernando Leal”, uma das dificuldades encontradas era “para contratar mão de obra, ali em São Miguel”¹¹⁴. Foi durante essa intervenção que o miguelino Emílio Corrêa foi contratado e inserido ao quadro de funcionários do sítio, como ele mesmo relata:

(...) eu saí da lavoura e fui para ali. Foi em 1981 ou 79, não me lembro bem, que deu um sol encordado e depois deu chuva e aí eu perdi a safra de soja. Aí eu já tinha os filhos e pensei: “mas agora não posso ir para casa do pai. Tenho que trabalhar”. Aí passei aqui e o arquiteto era um paulista, Odair era o nome dele e o chefe de obras era o Agostinho, um baiano. Passei ali para ver se tinha serviço e eles disseram: “Pode trazer o documento, precisamos de um ‘bugre’ pra trabalhar aqui (risos). (...) no outro dia levei os documentos e comecei a trabalhar e fiquei ali até agora. (...) eu sempre fui curioso de querer fazer as coisas certas... era para trabalhar um ano ou dois e voltar para as minhas coisas, mas aí fui gostando, fui gostando do serviço da restauração antiga e fui ficando e estou até hoje e vou me aposentar ali¹¹⁵.

¹¹² Mário Simon. Entrevista concedida ao autor em 25 de fevereiro de 2015. Santo Ângelo – RS.

¹¹³ Plantas 07, 08 e 09 – Caixa 23/26 Arquivo do Iphan/SP

¹¹⁴ Idem.

¹¹⁵ Emílio Corrêa dos Santos. Entrevista concedida ao autor. 13 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões.

Assim como Emílio, que hoje é uma figura popular reconhecida na comunidade como alguém envolvido com o patrimônio, as obras de 1982 também marcaram a memória de outros moradores. O arquiteto paulista Odair de Almeida é bastante lembrado por pessoas que viveram sua juventude na época das obras. Segundo relatos, o arquiteto estabeleceu laços de amizade com as pessoas da localidade, além do que, o profissional se entrosou nos espaços de convívio e buscava estabelecer uma ponte no difícil contexto das intervenções e da resistência da população para com o IPHAN. Assim como outras pessoas que eram jovens na época, Maria Odiva relembra da amizade estabelecida com Odair¹¹⁶, “ele era espírita e eu tive uma convivência muito grande com ele, conversávamos muito (...)”. A moradora afirma que a ligação dele com a localidade, firmada nas obras que desempenhou, mas também na dimensão espiritual com o sítio, levou-o a um pedido que denota bastante o significado que o lugar obteve em sua vida: “quando ele morreu ele foi cremado e as cinzas dele estão sobre as ruínas, a família soltou ali (...) ele faleceu bem novo, com 42 anos, e ele pediu para ser cremado e as cinzas colocadas sobre as ruínas”¹¹⁷.

As intervenções nas ruínas, quando vistas no contexto das memórias individuais e das relações interpessoais, tornaram-se dispositivos para a mediação de diferentes ontologias da forma de ver o patrimônio. De um lado Emílio, um simples agricultor, ligado às crenças populares locais, especializa-se no aprendizado com os especialistas na restauração, de outro lado Odair, um arquiteto técnico de São Paulo, estabelece vínculos afetivos e espirituais com o lugar. Do ponto de vista coletivo, entretanto, as relações nem sempre foram aprazíveis e tranquilas.

¹¹⁶ Odair Carlos de Almeida foi o arquiteto “convocado para permanecer integralmente na obra” de restauração e consolidação das ruínas realizadas no início dos anos 1980, tendo realizado também o levantamento gráfico das obras (Boletim do SPHAN, nº27, mês nov./dez. 1983, p. 3). Estas atividades de restauração, que antecederam a candidatura das ruínas a lista do patrimônio mundial, contaram com o apoio técnico da UNESCO. O entrevistado Emílio Corrêa relembrou do trabalho de Odair, pois foi através dele que teria começado a trabalhar no sítio no período dessa mesma obra. O arquiteto parece ter estabelecido boas relações com a comunidade, mesmo num período bastante conflituoso com relação às políticas patrimoniais. Outras pessoas contemporâneas a atuação de Odair, também fizeram referência ao arquiteto, com relatos de boa convivência, de incentivo a atividades culturais e até mesmo partidas de futebol e momentos de lazer nos quais ele promovia e participava na comunidade. O arquiteto paulista não era funcionário do IPHAN, era prestador de serviços somente, tanto que aparece como autor de outros trabalhos e inventários realizados em São Paulo (RODRIGUES, 2016, p. 45). Existe na cidade um logradouro público com seu nome, Travessa Odair Carlos de Almeida.

¹¹⁷ Maria Odiva Ribas Terra Dias. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

Conforme noticiou o Jornal O Globo, de 15 de dezembro de 1982, esses trabalhos corriam em paralelo à preparação da candidatura que seria apresentada pelos representantes brasileiros, naquela semana, na sede da UNESCO em Paris¹¹⁸. A intenção da candidatura era a de fortalecer as possibilidades de apoio internacional e para a “arrecadação de fundos junto a Governos e entidades privadas”, já que as obras emergenciais, feitas no templo, estavam sendo custeadas pelo MEC num valor de 100 milhões de cruzeiros¹¹⁹. Um ano depois, com a aceitação da candidatura, o Jornal do Brasil noticiava que o governador do Rio Grande do Sul, Jair Soares, ao receber a notícia, por telefonema do Secretário de Cultura do MEC, direto de Florença, onde ocorria a reunião do Comitê, também fora informado pelo secretário-geral sobre a destinação de 150 milhões de cruzeiros, para o prosseguimento das obras em São Miguel, no orçamento do ano de 1984¹²⁰.

Mas, foi entre 1978 e 1981, período que antecedeu as obras e a candidatura à lista do patrimônio mundial, que a imprensa local de Santo Ângelo não poupou críticas ao IPHAN, responsabilizando o instituto pelo precário estado de conservação das ruínas. O instituto, por sua vez, também expressava a necessidade do compromisso das autoridades locais. Tais desencontros de interesses em torno do patrimônio, em níveis institucionais, não eram um problema exclusivo de São Miguel das Missões naquele momento, pois eram sintomas dos desafios impostos pelo período à área da gestão do patrimônio. Na medida em que ocorriam mudanças significativas não só na estrutura, mas na compreensão de patrimônio e na atuação do IPHAN, o tema também foi abordado junto ao poder legislativo em nível nacional. No ano de 1980, foi aberta, na Câmara dos Deputados, uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) “destinada a investigar a situação do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e Avaliar a Política do governo federal para sua defesa e conservação”¹²¹. O debate sobre as políticas, em torno do patrimônio no legislativo brasileiro, ocorria na mesma época em que, na França, berço da concepção de patrimônio no ocidente, comemorava-se o ano do patrimônio. De modo paralelo, o

¹¹⁸ O GLOBO. Enquanto MEC pede tombamento à UNESCO começam as obras no templo de São Miguel. Rio de Janeiro, 15 de dezembro de 1982. s.p. Recortes imprensa. Série inventário. Pasta 03. E-01. AC/IPHAN.

¹¹⁹ O GLOBO. Ruínas de São Miguel já sob proteção da UNESCO. Rio de Janeiro. 07 de dezembro de 1983. s.p. Recortes imprensa. Série inventário. Pasta 03. E-01. AC/IPHAN.

¹²⁰ JORNAL DO BRASIL. Missões se torna bem cultural de toda a humanidade. Caderno, p. 05. 07 de dezembro de 1983. s.p. Recortes imprensa. Série inventário. Pasta 03. E-01. AC/IPHAN

¹²¹ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Resolução nº11 de 1980. Diário do Congresso Nacional. 21 de maio de 1980.

avanço na aplicação da Convenção da UNESCO para o Patrimônio Mundial demonstrava a propagação global em torno do tema. Nesse período do início dos anos 1980, segundo François Hartog (2014), a palavra-chave do momento era identidade da qual patrimônio, memória e território eram vetores.

A CPI do Patrimônio teve como depoentes alguns profissionais como os diretores do IPHAN, Arquivo e Biblioteca Nacional, além de prefeitos de cidades históricas, que discutiram os problemas relativos a infraestruturas, estado de conservação dos monumentos e acervos, mas, também, a política cultural nacional. O relator da Comissão, deputado Fernando Coelho, em seu relatório final demonstrou preocupação com o descaso relativo ao tema, destacando as questões orçamentárias bastante reduzidas e os problemas crônicos na área dos arquivos, o que, na sua opinião, necessitaria de uma CPI exclusiva¹²². O relator enfatizava que a comissão parlamentar havia cumprido o papel de debater os problemas em torno do tema, desejando que os resultados pudessem “sensibilizar, um dia, a opinião pública”, uma vez que, para reverter o preocupante quadro em que se encontrava o patrimônio cultural no Brasil, era preciso que a sociedade brasileira atuasse de maneira consciente sobre a importância de defender a “sua própria identidade cultural ameaçada”¹²³.

Entre os deputados, que compuseram a mesa da CPI, estava José Alcebíades de Oliveira, ex-prefeito de Santo Ângelo, que exercera seu mandato no município entre os anos de 1974 e 1977, período de grande efervescência em relação ao patrimônio. No decorrer do seu mandato frente a municipalidade, ocorreram articulações para a criação da infraestrutura turística em São Miguel, assim como conflitos com o IPHAN referentes à demolição de quiosques em forma de ocas indígenas que a prefeitura havia construído e o projeto para a implementação do espetáculo de Som e Luz – temas que serão desenvolvidos no próximo capítulo. O mesmo período da gestão do prefeito Oliveira também foi marcado pela instabilidade nas estruturas das ruínas, que mobilizaram profissionais para análise e obras de recuperação. Levando-se em consideração todo esse quadro, a participação do deputado santo-angelense na composição de

¹²² CÂMARA DOS DEPUTADOS. Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar a situação do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e Avaliar a Política do governo federal para sua defesa e conservação. Projeto de Resolução 304/1982 (DCN-I, 1-7-1982, Supl.), relatório e conclusões. Brasília, 1982.

¹²³ Ibid., p. 02.

parlamentares na CPI demonstrava o seu interesse em acompanhar tais questões de perto, em função dos problemas vividos em São Miguel das Missões.

Quando do depoimento de Aloísio de Magalhães, então Secretário de Cultura do MEC, na CPI, o deputado José Alcebíades, apresentando-se como “representante de uma região histórica do Rio Grande” e identificando São Miguel como “berço da própria civilização rio-grandense”¹²⁴, questiona Magalhães sobre três questões: se São Miguel e cidades do sul não se enquadrariam no Programa Cidades Históricas; se, na segunda etapa do programa, não viriam verbas esperadas para a restauração das ruínas de São Miguel; e sobre os boatos que circulavam, que, assim como Ouro Preto, São Miguel também poderia ser candidata a patrimônio mundial. Em resposta, Aloísio de Magalhães faz uma longa explanação sobre os processos de intervenções para a preservação das ruínas, realizadas desde os anos 1920, e relata detalhes da situação de São Miguel naquele momento:

(...) Volta agora São Miguel a sofrer a inexorabilidade do tempo. Inclusive já a esta altura posso contar a história. É que passamos um susto dramático. Um aferimento feito recentemente, num grau de inclinação da fachada, mostrava uma acentuação insuportável, que já transcendia ao próprio ponto de equilíbrio. Não podíamos declarar isso de público porque era uma ameaça. Fizemos um apelo à UNESCO, que nos mandou um dos mais notáveis especialistas do mundo em tecnologia de pedra e de consolidação de ruínas, o Prof. Di Stefano, italiano de Nápolis (sic). Veio ao Brasil especificamente para isso. Fui para lá com ele e, durante três dias, com nossos técnicos e esse italiano, ficamos em Santo Ângelo, indo todo dia de manhã a São Miguel. Fizemos uma banca de trabalho e refizemos todo o itinerário das intervenções e dos aferimentos. Felizmente, provou-se, mais ou menos, em seguida, pelos aferimentos novos, que havia um erro de cálculo que dava essa iminência de desastre. Ao mesmo tempo, Deputado, até que foi bom. Às vezes, a crise é uma coisa muito benéfica, porque alerta e levanta a consciência do problema. Então, começamos a verificar outros riscos muitos graves por que a ruína estava passando e mereciam ser corrigidos. Houve necessidade de pedir que fosse interrompido o som e luz, porque são trabalhos muito delicados, feito (sic) dentro da própria ruína. Mas o fato é que se vai criar uma nova injeção de energia em São Miguel, que projetará São Miguel para um futuro que desconhecemos (...). O fato é que São Miguel, não diria que está fora de perigo, porque o perigo sempre existe, mas está sendo cuidado. Um pouco tarde, devido a tudo isso que já falei, ou seja, **a inadequação de uma instituição só federal. Lembro-me que, quando cheguei a São Miguel pela primeira vez – desculpem-me o lado talvez anedótico – o velhinho que se ocupa das ruínas, que é o vigia, e já passou para o filho, não sabia quem eu era e ainda falava em Dr. Rodrigo, ouvia falar em Dr. Soeiro, mas não sabia que eu era o novo diretor. Estou falando sobre isso para que sintam a distância física, a distância de serviços e a distância de atendimento com que as coisas se passavam e ainda se passam nessa área [grifo do autor]**¹²⁵.

¹²⁴ Ibid., p. 30.

¹²⁵ Ibid., p. 31

A fala de Aloísio de Magalhães, usando o caso de São Miguel das Missões, diagnosticava o problema da distância existente entre as instâncias de gestão e as necessidades de serviços. Magalhães se utilizava do exemplo “anedótico” do desconhecimento do zelador do Museu, Hugo Machado, sobre as mudanças na direção do instituto, para demonstrar as dissonâncias na área pública para a preservação do patrimônio. Entretanto, no próprio diálogo de Aloísio com o ex-prefeito e deputado, ironicamente, percebe-se a distância do instituto em relação às realidades locais. Além de não conhecer a relevância do “velhinho” para a constituição do acervo do Museu das Missões e da manutenção do patrimônio na localidade, Magalhães também não oferece as respostas às indagações do ex-prefeito e deputado sobre as questões de investimentos financeiros.

As divergências entre IPHAN e poder público local, nas iniciativas locais para o turismo, trazidas no capítulo anterior, ficam visíveis nesse diálogo entre os dois homens públicos. De um lado está o representante local, buscando alternativas financeiras para a proteção de um bem cultural, que, antes de tudo, possuía referências regionais, e principalmente para a dinamização da economia local, compreendendo o patrimônio como um recurso. De outro lado está o IPHAN, que, mesmo com Magalhães, o qual mobilizou outras interfaces de abordagem para o patrimônio, seguia pautado em questões de ordem técnica da preservação das ruínas e de organização do espaço tombado.

Apesar dos gestores estarem falando do mesmo bem cultural e de concordarem com a necessidade de preservação, o objetivo final do patrimônio cultural nem sempre converge e é nesse ponto que os conflitos aparecem e, através deles, demonstram as idiosincrasias sob as quais se constituíram os atos patrimoniais na região das Missões. As formas como cada lado concebe o patrimônio demonstram os desafios que atravessavam essas relações e que não permitiram o encontro tranquilo de pontos de equilíbrio entre o uso do espaço físico e o retorno socioeconômico, esperado pelos grupos locais, e a proteção legal e técnica do bem cultural. No mesmo relatório final da CPI do Patrimônio, de 1980, já era detectado o problema dos ruídos existentes entre os entes federados no que se refere à preservação do patrimônio. A falta de protagonismo dos municípios, nos processos, levou o relator da CPI, no que se referia às Cidades Históricas, a destacar o seguinte entre as sugestões de providências:

(...) recomenda-se aos órgãos federais e estaduais da administração direta e indireta, maior entrosamento com as Prefeituras das Cidades Históricas, adotando, em relação às mesmas, procedimentos especiais, que levem em conta o interesse geral, a obrigação comum e a necessidade de preservar o patrimônio histórico e artístico nacional¹²⁶.

A trajetória da constituição do próprio IPHAN, com seu peso histórico e de expertise técnica, investiram a instituição no topo da hierarquia do lugar de fala sobre o patrimônio brasileiro. Um órgão que, por sua importância histórica no desenvolvimento das políticas culturais brasileiras, desde os anos 1930, é continuamente reificado por muitos de seus intelectuais e por outros pesquisadores, constituiu-se como o órgão máximo e o fiel da balança nas causas relativas ao patrimônio cultural. Isso, por um lado, pontua avanços importantes nas políticas públicas, mas, por outro, acarreta em dificuldades no momento de implementá-las nas localidades e nas relações com as populações.

Ainda hoje, por mais que tenham surgido novas possibilidades de abordagem do patrimônio, a veleidade da instituição é tida como um entrave para o estabelecimento de metodologias de gestão participativa e integradora do patrimônio, como tem apregoado as diretrizes internacionais e como o próprio IPHAN tem procurado trabalhar em São Miguel das Missões. Precisa-se, também, levar em consideração que a tradição da organização pública do Estado brasileiro promoveu esse peso desigual na relação entre os entes da federação em que a União se sobrepõe. Nesse quadro, o cidadão também ficou habituado a não participar das decisões e a responsabilizar o Estado para o cuidado com o patrimônio. O Estado, por sua vez, representado pelo IPHAN, em consonância com as distintas formas de governo que ocuparam o poder executivo no Brasil desde o seu surgimento, tornou rotineira a prática de tomada de decisões internas e da execução de ações impositivas.

O quadro do patrimônio descrito por Aloísio de Magalhães, na virada entre os anos 1970/1980, demonstra também a época de efusivas ações em torno do patrimônio em São Miguel. Durante o diálogo com o deputado santo-angelense na CPI do Patrimônio, Magalhães, ao passo que explanava sobre as dificuldades existentes, em relação ao precário estado de conservação em que se encontravam as ruínas do templo, também segredava ao deputado José Alcebíades, três anos

¹²⁶ Ibid., p. 09.

antes, sobre o avançado estágio de contatos diplomáticos para uma futura candidatura de São Miguel para a lista da UNESCO, junto com Paraguai e Argentina¹²⁷. O deputado, por sua vez, demonstrava que essa seria “uma oportunidade feliz” e que “a comunidade esperava ansiosa”, sobretudo porque a candidatura poderia se converter em verbas vindas do exterior para serem aplicadas em São Miguel¹²⁸.

Na imprensa em Santo Ângelo, foi publicado um discurso feito em plenário pelo deputado, especificamente abordando as questões debatidas na CPI e a importância dos esclarecimentos prestados por Aloísio de Magalhães. O discurso, entretanto, voltava-se para o caso de São Miguel, ou seja, prestava esclarecimentos ao seu eleitorado na Região das Missões. O político fazia questão de salientar os esclarecimentos dados por Aloísio, sobretudo dos acordos de cooperação com agências internacionais em função de São Miguel, tornando público que “gestões estão sendo feitas para considerar aquelas ruínas como patrimônio mundial”¹²⁹.

A repercussão do título de Patrimônio Mundial para as Ruínas de São Miguel das Missões reverberou de forma positiva na região das Missões. O título reafirmava todo o processo patrimonial que, desde a década de 1920, fora empenhado como forma de dar sustentação a discursos identitários em torno da história das missões jesuítico-guaranis. O discurso ufanista, que se manifestava anterioremente pelos artistas locais, escritores e músicos, e através do espetáculo de Som e Luz, era reafirmado. Na mídia local de Santo Ângelo, uma das manchetes anunciava que “São Miguel é o testemunho do nascimento de um novo mundo”. A reportagem do jornal A Tribuna Regional retomava a visita técnica feita pelo consultor da UNESCO, Roberto Di Stefano, em 1980:

(...) para o consultor da UNESCO, a importância das ruínas de São Miguel das Missões é que elas representam o documento mais bem conservado na arquitetura jesuítica missioneira (...) E acrescentou: ‘O Brasil, felizmente, já dispõe de órgãos e técnicos de comprovada seriedade científica na recuperação do patrimônio cultural’¹³⁰.

¹²⁷ Ibid. p. 32.

¹²⁸ Ibidem.

¹²⁹ A TRIBUNA REGIONAL. São Miguel foi assunto da CPI do Patrimônio Histórico e Artístico. Santo Ângelo, 16 de junho de 1981.

¹³⁰ A TRIBUNA REGIONAL. São Miguel é o testemunho do nascimento de um novo mundo. s/p. Edição de 20 de dezembro de 1983. Recorte de Jornal. Pasta São Miguel das Missões Acervo AHMACPS.

A voz de um especialista estrangeiro legitimava a importância monumental das ruínas. Assim como essa, diversas outras reportagens tomaram as páginas da imprensa local e regional e mesclavam pontualidades históricas e questões de ordem da preservação patrimonial, sempre destacando a monumentalidade e a singularidade de São Miguel. Exemplo disso foi o artigo escrito pela jornalista Elaine Lerner, que iniciava o texto com a citação de trechos de *O tempo e o Vento* de Érico Veríssimo¹³¹ sobre as missões, assim como uma entrevista com o arqueólogo Arno Kern, e destacava os esforços feitos para a preservação das ruínas:

(...) se hoje as Ruínas dos Sete Povos das Missões são reconhecidas como patrimônio cultural da humanidade, durante muitas décadas este documento vivo da mais importante forma de organização social já conhecida na América Latina, esteve abandonado. Roubo de peças e paredes desabadas eram cenas comuns mas eram raras as tentativas de preservação. Somente a partir de 1979 a direção regional da Secretaria do patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN começou um trabalho sério e bastante minucioso, que culminou com estudos enviados à Unesco, que em 9.12.83 reconheceu Missões como patrimônio da humanidade¹³².

Nesse trecho, vê-se a exaltação do título de patrimônio mundial e poucas referências sobre os processos patrimonializadores anteriores. O passado do patrimônio do início do século, quando as ruínas ainda não haviam sido investidas com o caráter monumental, era associado a problemas recentes da manutenção e do roubo de peças do museu. Dessa forma, o título da UNESCO era apresentado como resultado de “um trabalho sério”, realizado recentemente pelo órgão federal, e que traria as garantias necessárias para a salvaguarda.

A imprensa cumpria também o papel de transmissor de um discurso idealizado e o patrimônio, agora em seu máximo estágio de consagração, servia como instrumento tanto para reafirmar interpretações recorrentes do passado – seja como símbolo de uma “terra igualitária e de luta pela liberdade”, ou de um lugar

¹³¹ A obra de Veríssimo traz em seu primeiro livro *O Continente*, publicado em 1949, o tema das Missões. Pedro Missioneiro, um índio das reduções ao engravidar Ana Terra, filha de luso-brasileiros, despontava como o componente primordial da “raça” dos gentílicos sul-rio-grandenses. A saga de Veríssimo se estende através de outros dois livros – *O Retrato* (1951) e *O Arquipélago* (1961) – no qual narra a trajetória dos descendentes de Pedro e Ana até o ano de 1945, com o fim do regime do Estado Novo de Getúlio Vargas. Para Tau Golin (2012, p. 60-61) Érico Veríssimo “estampou no espelho do Sul o indígena na formação das famílias” em uma “obra mediadora, de impressionante intuição histórica”, o que lhe deu a “alunha de ‘castelhanista’” por ter inserido o indígena das Missões na história do Rio Grande do Sul.

¹³² LERNER, Elaine. História dos vencidos. As ruínas dos Sete Povos das Missões, tombadas pela Unesco, refletem a saga de uma civilização. In: A TRIBUNA REGIONAL. 14 de julho de 1984. Recorte de Jornal. Pasta São Miguel das Missões Acervo AHMACPS.

onde o elemento europeu implantou “uma civilização” entre os nativos “bárbaros” – , como para destacar a importância da cidade como pólo regional. A possibilidade de desenvolvimento através do turismo se apresentava como uma alternativa diante de um quadro econômico instável e de crise na produção agrária.

No rastro do título recebido, foram publicados, na imprensa local, nos meses seguintes, artigos e matérias que enalteciam o acontecimento. A “experiência” jesuítico-guarani era retomada nesses textos, destacando acontecimentos que a tornavam única, como forma de justificar a excepcionalidade do reconhecimento a nível mundial. Tais artigos, ilustrados com fotografias da ruína do templo, eram escritos por pesquisadores independentes ou jornalistas locais. No artigo intitulado “Um sonho quase verdadeiro”, o articulista Isac Feijó iniciou o texto contando: “Era uma vez um povo unido, que vivia sob a orientação de alguns líderes – chamados jesuítas”; para depois destacar aspectos gerais do que idealizava ser a sociedade jesuítico-guarani: “Foi uma das civilizações mais exuberantes do século XVI, que legou as mais belas lições de heroísmo, de amor ao solo, de capacidade criadora, que fundiu pela primeira vez no Brasil, o ferro; que imprimiu a primeira bíblia no país”¹³³. Ao final do artigo, arremetou o texto da seguinte maneira:

(...) eles foram os índios guaranis. Foram os jesuítas. Foram os que viveram nesta terra, que agora é reconhecida mundialmente, quando a UNESCO reconhece São Miguel como Patrimônio da Humanidade. Eles deixaram marcas que nós devemos preservá-las porque conta um pouco da história de um povo e de todos nós, missioneiros¹³⁴.

Outro articulista e ex-vereador de Santo Ângelo, Bazilisso Leite¹³⁵, em artigo para o mesmo jornal, desenvolveu argumentos laudatórios para sustentar que as missões jesuítico-guaranis constituíam uma civilização: “Dizem alguns, que a arquitetura e as artes de qualquer civilização são a representação mais exata do ‘espírito’ dessa civilização. (Veja o Templo de S. Miguel)”¹³⁶. Ademais, deste discurso apologético do passado, que ainda hoje pode-se ver reproduzido em

¹³³ FEIJÓ, Isac. Um sonho quase verdadeiro. In: A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 07 de janeiro de 1984. s.p.

¹³⁴ Idem.

¹³⁵ Bazilisso Leite escreveu em 1969 o livro “Generalidades das Missões Jesuíticas”, publicada em várias edições até o ano de 2005. Baptista (2009a, p. 18) ao abordar o olhar depreciativo lançado sobre a cultura Guarani pela historiografia, cita trecho desta obra de Bazilisso que juntamente com outros autores exaltavam o papel civilizador dos jesuítas em detrimento da “atrasada” cultura dos indígenas.

¹³⁶ LEITE, Bazilisso. São Miguel das Missões – Patrimônio da Humanidade. In: A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 14 de fev. 1984. s.p.

diferentes mídias na região, Leite aproveitava para falar do título da UNESCO que, “além de um desagravo ao trabalho dos jesuítas”, também deveria reverter em políticas públicas locais: “A Secretaria de Turismo deve ser equipada com elementos competentes, além dos conhecimentos básicos, sejam conscientizados do seu mistér”¹³⁷. O autor também aproveitava para encerrar com uma crítica à falta de valorização dos santo-angelenses para com o patrimônio: “Aqui o nosso povo é muito ‘instruído’, porém falta ainda difundir a sua educação”¹³⁸.

No Rio de Janeiro, o jornal O Globo anunciou o título recebido e destacou em nota as comemorações realizadas em Santo Ângelo/São Miguel:

Cidade festeja com foguetes

A notícia do reconhecimento pela Unesco foi recebida com foguetório em Santo Ângelo, cidade de 50 mil habitantes, a 450 quilômetros de Porto Alegre. Para o prefeito Mauro Azeredo, a medida estimulará o desenvolvimento turístico e econômico do município, que atualmente é procurado apenas pelo próprio pessoal do Rio Grande do Sul.

- Na sexta-feira, haverá uma grande festa, como fogos de artifício e música a noite inteira, para comemarmos condignamente esta boa notícia¹³⁹.

Entretanto, as festas de comemoração não perduraram por muito tempo. Com o título, também vieram as responsabilidades para a gestão do espaço e a preservação do sítio. O espaço urbano do distrito, que já estava em processo não muito tranquilo de planejamento, passou a conviver com regras ainda mais rígidas a fim de garantir as prerrogativas exigidas pela UNESCO. Maria Odiva, professora estadual aposentada e comerciante da localidade, expressa bem essa ambiguidade sob a qual as pessoas do entorno passaram a conviver:

(...) o dia que São Miguel se tornou patrimônio da humanidade a gente fez uma festa ali na escola. Os alunos ficaram felizes, professores, a gente vibrou muito. (...) Eu sei que a festa foi muito grande, as pessoas ficaram felizes. E depois, Darlan, deixa eu te contar, depois que começou a dar essas solicitações do IPHAN tinha uns que diziam: “Viu? Pra quê? Foi se tornar patrimônio e agora... Entende?” Não podia fazer isso, não podia passar ali, não podia fazer isso, não podia fazer aquilo, não podia cavar um buraco, reformar a casa... Se tu for ver o outro lado, né? ¹⁴⁰.

A própria escola que a professora menciona e na qual lecionava, localizada em frente as ruínas, foi deslocada pelo reordenamento da vila em função do

¹³⁷ Idem.

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ O GLOBO. Ruínas de São Miguel já sob proteção da UNESCO. Rio de Janeiro. 07 de dezembro de 1983. s.p. Recortes imprensa. Série inventário. Pasta 03. E-01. AC/IPHAN.

¹⁴⁰ Maria Odiva Ribas Terra Dias. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

aumento da zona de proteção do bem tombado. Da mesma forma, também foram desapropriados outros terrenos em frente ao sítio, com a demolição dos imóveis do clube social da cidade, do posto telefônico e casas de populares, assim como a transferência da área da igreja católica destinada à construção do salão paroquial da comunidade. Todo o regramento para a ocupação do entorno provocou conflitos e insatisfações da população em relação à prefeitura de Santo Ângelo e ao IPHAN. A utópica descrição do passado das reduções, como uma sociedade onde “não existia um código civil, que determinasse as punições e a lei, seguia os ditames da consciência coletiva”¹⁴¹, ou como um lugar onde “(...) não existiam cercas (...) Tudo era de todos”¹⁴², não servia para explicar a sociedade miguelina no contexto da preservação do patrimônio. Estava estabelecido o paradoxo, uma vez que, para proteger os bens culturais representantes de uma sociedade coletivista e igualitária, vinha sendo exigida a intervenção unilateral dos órgãos públicos.

Não obstante, a situação de conservação do patrimônio em São Miguel não era somente um problema discutido entre os especialistas, representantes dos poderes públicos e comunidade local. Alguns turistas e visitantes também manifestaram às autoridades suas preocupações sobre o estado de conservação das ruínas, momento em que também explanam suas concepções sobre o passado missioneiro e os valores que creem serem afetados pela má conservação. A popularização do patrimônio das missões, como referência para a identidade rio-grandense, promovia a reivindicação de cidadãos de fora visando a preservação.

O visitante Maximiliano Pancich, residente em Porto Alegre, escreveu, diretamente à Presidência da República, em 1974, requerendo providências para a conservação e limpeza das ruínas¹⁴³. O turista reclamava das figueiras que cresciam sobre as pedras e paredes, e manifestava preocupação com a informação de um loteamento que o prefeito de Santo Ângelo pretendia fazer no entorno do sítio histórico, o que prejudicaria não só o turismo, mas também ameaçaria a conservação das ruínas. O mais curioso, entretanto, na missiva, é a explicação que o reclamante oferece sobre o lugar:

¹⁴¹ FEIJÓ, Isac. Um sonho quase verdadeiro. In: A Tribuna Regional.. Santo Ângelo, 07 de janeiro de 1984. s.p.

¹⁴² Idem.

¹⁴³ Ofício 02007 de 13 de setembro de 1974 do Diretor do Departamento de Assuntos Culturais ao Diretor do IPHAN. No anexo cópia da Carta de Maximiliano Pancich de 10 de agosto de 1974. Arquivo IPHAN-SP.

(...) peço licença para vos dizer que as ruínas são mais ou menos isto: igreja construída não sei quando pelos jesuítas, as paredes eram duplas e entre elas havia escadaria de modo que o jesuíta pudesse chegar até o santo que eram (sic) de madeira e oco, os braços tinham movimentos, o padre entrava dentro da imagem e pregava a religião para os índios, uma vez em uma imagem outra vez em outra e assim por diante, mas estas imagens a maioria já foram furtadas.

A desordenada narrativa, além de demonstrar a pouca informação recebida quando da visitação sobre o processo histórico e acerca da forma como foi constituído o acervo do museu, combinava-se a contos e lendas recorrentes entre populares, como é o caso dos santos ocós que os padres teriam usado para a catequização. Isso também ocorre quando o turista menciona a existência de passagens subterrâneas que existiriam nas ruínas e que, no seu entendimento, não estariam acessíveis por estarem “atulhadas de areia”.

Outra correspondência enviada ao diretor Renato Soeiro, por uma turista, também residente em Porto Alegre, alertava que, no dia em que esteve nas ruínas, havia “uma pessoa dando informações errôneas sobre a história da obra” e que, na mesma oportunidade, “os índios, descendentes dos Guaranis faziam fogo dentro da Igreja”¹⁴⁴. A carta de 1977 constata a passagem dos Guaranis pela localidade, o que é reafirmado contemporaneamente no recente registro de São Miguel das Missões como patrimônio imaterial, como será visto adiante. Entretanto, para a turista, o acampamento dos indígenas, assim como a pessoa que oferecia “informações erradas” não eram fatores aprazíveis para o turismo. Na mesma carta, a visitante também denunciava a retirada de túmulos do cemitério como sendo “uma destruição do patrimônio”¹⁴⁵, sem saber que aquela era uma medida do próprio IPHAN ¹⁴⁶.

3.2.1.1 O velho cemitério

No relatório de obras de limpeza e conservação, realizadas ainda em 1954, os arquitetos Maurício Dias da Silva e Victor Noel Saldanha Marinho sugeriam intervenções futuras, sendo a primeira: “impedir os sepultamentos que ainda se realizam no antigo cemitério da redução, agravado pelas más condições técnicas e higiênicas dos mesmos”¹⁴⁷. Todavia, somente em 1968, partiu a ordem do SPHAN

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ Carta de Maria Luz de Carvalho ao Dr. Renato Soeiro. Porto Alegre, 16 de abril de 1977. Arquivo IPHAN-SP.

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ Relatório “Povo de São Miguel”. Victor N. Saldanha Marinho e Maurício Dias Silva. s/d. Pasta Série Inventário Cx.0576. pasta 02. E-1. AC/IPHAN.

para a Prefeitura de Santo Ângelo no sentido de “selar” o cemitério a fim de promover obras de paisagismo na área do monumento¹⁴⁸.

Os cemitérios das reduções seguiram sendo utilizados pelas populações que ficaram vivendo no entorno dos povoados e por outras famílias que passaram a morar nas localidades no período pós-reducional. No sítio arqueológico de São João Batista, por exemplo, a comunidade local segue, ainda hoje, utilizando o cemitério; em São Lourenço também ainda se veem túmulos e lápides do século XX ao lado das ruínas. Wolfgang H. Harnisch, em visita às localidades que sediaram as sete reduções do lado oriental do rio Uruguai em princípio dos anos 1940, registrou:

(...) do mesmo modo como em São Miguel também em São João-Batista os mortos sobreviveram dos vivos: Os antigos cemitérios dos jesuítas e indígenas são as únicas instituições ainda hoje em uso. Nesses cemitérios existiram inúmeras tábuas de louça queimada onde estava escrito, em língua guaraní, o nome do homem, da mulher ou da criança ali encerrada. Na estância São João Velho ainda hoje se conserva um destes tijolos onde se lê perfeitamente a palavra "falecido" em guaraní (HARNISCH, 1951, p. 24).

Em São Miguel, o cemitério localizado ao lado do templo (Figura 13) só seria retirado em definitivo no ano de 1975, conforme ofício enviado pelo prefeito José Alcebíades de Oliveira ao arquiteto Luis Saia do IPHAN São Paulo¹⁴⁹. Nesse mesmo documento era destacada a visita feita pelo Ministro da Educação, Ney Braga, em Santo Ângelo, e a solicitação feita para que novos investimentos fossem realizados, uma vez que os esforços feitos para dotar a localidade com a infraestrutura necessária, para receber os turistas, partiam sobretudo de investimentos dos poderes públicos municipais e estaduais.

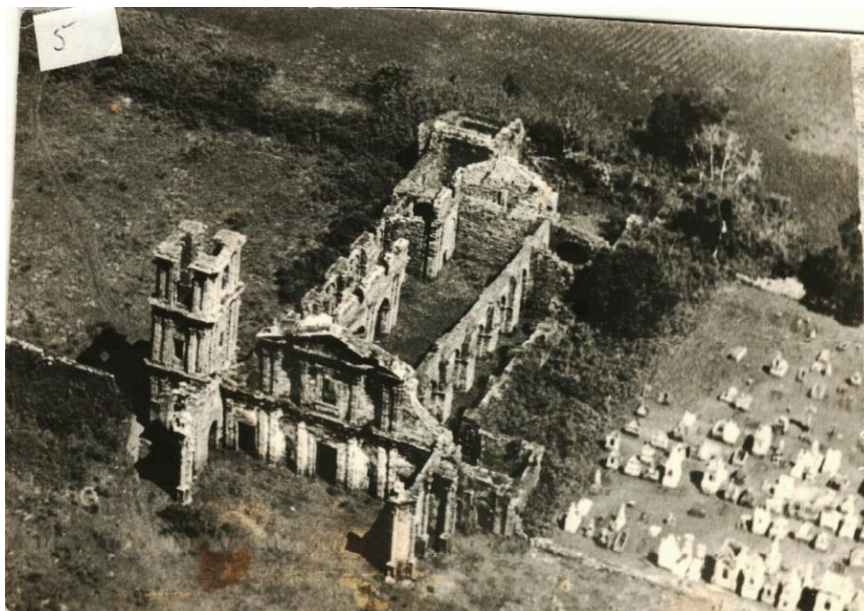
Ademais das questões relativas aos investimentos financeiros, não era justificada pela prefeitura a demora para a retirada do cemitério, uma vez que o período se estendeu de 1968 a 1975. A contrariedade da população na transferência dos túmulos de seus familiares para outra área, destinada a cemitério nos limites da zona urbana, foi o principal motivo. Contudo, mesmo depois de quatro décadas, essa decisão do IPHAN, e implementada pela prefeitura, é ainda hoje lembrada pela população do entorno. Alguns relatos falam que, ainda em 1975, havia túmulos que não foram retirados pelos familiares e que a prefeitura teria retirado os mesmos com retroescavadeira, momento em que o terreno foi preparado para o plantio de

¹⁴⁸ Of. Nº 41/68 4º Distrito DPHAN. Luis Saia para Prefeito de Santo Ângelo. 17 de abril de 1968. Arquivo IPHAN-SP.

¹⁴⁹ Ofício nº 317/75/SG da Prefeitura de Santo Ângelo. Arquivo IPHAN-SP.

grama e ajardinamento. Ação essa que, do ponto de vista arqueológico, também demonstra o total despreparo do poder público.

Figura 13: Fotografia área das Ruínas nos anos 1960. Cemitério à direita.



Fonte: Mário Simon. Acervo particular.

Nas entrevistas com populares que vivem há mais tempo no entorno, sobre as modificações para a composição do parque como é hoje, o fato da retirada do cemitério é uma memória recorrente¹⁵⁰. O tema surgiu no seguimento da visita ao Ponto de Memória, após a gravação de entrevista com Valter Braga, responsável pelo espaço cultural¹⁵¹. Segundo ele, a questão da retirada do cemitério era um tema delicado e que ainda gerava muita comoção e aconselhava a não falar do assunto com os moradores. Mesmo sem abordar o tema de maneira direta após o alerta, o assunto apareceu por iniciativa dos entrevistados. Assim foi com a professora Maria Odiva, quando, à procura de saber um pouco mais sobre a história da família em São Miguel:

Darlan: Mas a sua família já está há algumas gerações aqui?

Maria Odiva: Sim.

Darlan: Seus avós já viviam aqui?

Maria Odiva: Sim, meus avós.

[pausa]

¹⁵⁰ O tema do velho cemitério e sua transferência, possui certa relevância de caráter espiritual para os benzedores da localidade, como pode ser observado nos relatos recolhidos por Williams Fausto Silva (2009, p. 61-62) e Juliani Borchardt da Silva (2014, p. 89-90).

¹⁵¹ Consiste em um espaço museológico de iniciativa particular, situado na própria residência do idealizador. O Ponto de Memória Missioneira será retomado no capítulo 8.

Maria Odiva: Ah! E ali nas ruínas, também. Que eu lembrei agora de te dizer, tinha o cemitério, né? Ao lado das ruínas. Não o cemitério dos jesuítas, o cemitério das famílias. Porque inclusive os meus avós estavam ali. Depois quando eles foram desapropriar, cada família tirou e levou lá para o outro. Aí as pessoas levaram os ossos e teve muita família que não levou. Aí eles passaram a retro [retroescavadeira] em cima. (...) Teve muita gente que não morava mais aqui, que foi embora e aí não levou. Mas eles deram um período assim longo para as pessoas irem lá...¹⁵²

Não se sabe o número de enterramentos que teriam permanecido no local, ou retirados de forma abrupta pelo poder público, todavia, ao percorrer o cemitério atual do município é possível verificar, pelas datas, que ocorreu a transferência de túmulos de pessoas das famílias tradicionais da localidade como Braga, Ribas e Schorn¹⁵³. Tal fato aponta para a possibilidade de que os populares com menor poder aquisitivo não tenham feito a transferência dos despojos de seus familiares.

O octogenário Pedro Maia, que nasceu na vila de São Miguel e trabalhou como zelador do clube da cidade que se localizava na rua em frente ao sítio histórico, também é levado a falar sobre a transferência do cemitério. Ao aparecer na farmácia de Maria Odiva, na qual se estava finalizando a entrevista, Seu Pedro é chamado por ela para falar sobre o passado do entorno do sítio. Indagado por Maria Odiva sobre o cemitério, afirmou que o pai e depois ele foram zeladores do campo santo antes da transferência, lugar no qual havia muita pedra “que os jesuítas e os índios deixaram”¹⁵⁴, e que ele e o pai retiraram muitas dessas pedras para poder abrir espaço para novas sepulturas. Maria Odiva persiste no assunto e pergunta: “mas teve muita gente que não levou dali os mortos, né Seu Pedro?”¹⁵⁵, ao que ele responde: “Não. Ficou ali. Ali ficou muita gente. Eles não avisaram, não tinha muito jeito de avisar na época ainda (...) muita gente não sabia. Eu ainda ajudei a tirar uns dali, os ossos”¹⁵⁶. Pedro logo depois ameniza: “(...) mas os que ficaram ali [ao lado das ruínas] estão melhor do que lá [no novo cemitério] porque ali ninguém mexe (...)

¹⁵² Idem

¹⁵³ Conforme registros de impostos e Marcas e Sinais do AHMACPS é possível verificar o nome dessas famílias relacionadas à leite agropastoril da localidade. O mais antigo túmulo é o da família de Manoel Agostinho Schorn nascido em 08/08/1858 e falecido em 21/06/1923 e Manoel Boaventura Braga, falecido em 1939. Manoel Boaventura Braga, é destacado no Álbum do Partido Republicano Castilhistas ao lado de sua esposa Ana Schorn, segundo o qual o casal representa as famílias tradicionais de São Miguel, terceiro distrito de Santo Ângelo tendo ele sido juiz do distrito ao longo de vários anos (TIMM; GONZALEZ, 1934, p. 609).

¹⁵⁴ Maria Odiva Ribas Terra Dias e Pedro da Silva Maia. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

¹⁵⁵ Idem.

¹⁵⁶ Idem.

estão quietinhos lá na terra. A alma dos coitados, né? ”¹⁵⁷. Logo adiante acaba por contradizer a informação de que só ficaram os restos mortais de pessoas ligadas a famílias que não viviam mais na cidade, e então admite: “eu mesmo... a minha avó, o meu avô ficaram ali, não deu pra tirar, né?”¹⁵⁸. Maria Odiva se surpreende e pergunta “ficaram ali?”, e Pedro sentencia: “Não deu para tirar, né? O meu pai também. Tão tudo ali”¹⁵⁹.

O morador parece ter uma relação bastante próxima com o entorno do sítio, já que trabalhou em lugares que foram removidos pelas políticas de proteção. Ao não retirar os ossos de seus avós e do pai, do espaço protegido, pode-se pensar nos custos financeiros disso, mas também há um caráter de resistência exercida por muitos populares em relação às intervenções dos poderes públicos. Seu Pedro é direto em sua posição quanto ao que foi feito:

(...) tiraram o colégio ali que hoje era um balaio de dinheiro, tiraram o clube que também era um divertimento do povo. **Tiraram muita coisa que era do município, coisa que servia para todo mundo, né? Estavam de donos, né? Era deles.**

Entrevistador: Mas hoje, o senhor, olhando como ficou, não acha que foi uma boa?

Pedro: Pois olha, para nós que somos daqui não foi nada bom (risos). Porque servia para o nosso povo, né?¹⁶⁰ [grifo do autor].

O caso do cemitério, apontado também por outros entrevistados como o estopim das instáveis relações com o IPHAN¹⁶¹, transformava de maneira traumática a relação das pessoas da localidade com o bem cultural. Escavações arqueológicas, realizadas entre os anos 2000 e 2001, no interior do templo, comprovaram a existência de enterramentos, correspondentes ao século XIX (CARLE, 2017, p. 123)¹⁶², o que demonstra que existia uma continuidade simbólica do ambiente como um espaço sagrado. Assim, os enterramentos no cemitério no interior das ruínas do templo convertiam-se em um fio que ainda conectava a população do entorno com o passado das reduções, através de um uso prático por parte daquela comunidade, e que era interrompido, em função de questões patrimoniais.

¹⁵⁷ Idem.

¹⁵⁸ Idem.

¹⁵⁹ Idem.

¹⁶⁰ Idem.

¹⁶¹ José Roberto de Oliveira. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo, 20 de novembro de 2017.

¹⁶² Jornal das Missões. Sobem para onze o número de esqueletos desenterrados das colunas da Igreja de São Miguel. Santo Ângelo, 16 de janeiro de 2001.

O plano diretor, debatido a partir de 1980, afetou ainda mais a vida das pessoas em suas mais diferentes interfaces: a moradia, o redesenho da malha viária, as restrições para construção e o desenvolvimento econômico. As palavras de Pedro Maia demonstram que essas ações foram recebidas pela comunidade do entorno como uma usurpação, através da qual especialistas exógenos ao lugar passaram a suprimir espaços de convivência coletiva.

3.2.1.2 O planejamento urbano da vila de São Miguel

Nos anos de 1970 e 1971, foram realizados dois encontros nacionais de governadores dos estados para tratar dos temas concernentes à preservação do patrimônio histórico e artístico nacional. Destes encontros saíram, respectivamente, dois documentos, o Compromisso de Brasília¹⁶³ e o Compromisso de Salvador¹⁶⁴, que estipularam uma série de recomendações e medidas compartilhadas entre estados e União, voltadas à proteção e preservação dos patrimônios culturais e naturais e que abordavam desde questões técnicas até o desenvolvimento da pesquisa e de ações educativas. Os documentos também recomendavam a necessidade de os estados criarem suas secretarias de cultura e departamentos específicos para o patrimônio histórico. Nesse sentido, no Compromisso de Brasília, foi anexado um texto de Lucio Costa, no qual o arquiteto usa como exemplo as ruínas de São Miguel para demonstrar a complexidade envolvida em obras de restauração e conservação de monumentos, assim como os esforços empreendidos pelo IPHAN, e no qual concluiu dizendo:

(...) é, pois, chegado o momento de cada estado criar seu próprio serviço de proteção, vinculado à universidade local, às municipalidades e à DPHAN, para que assim participe diretamente da obra penosa e benemérita de preservar os últimos testemunhos desse passado que é a raiz do que somos – e do que seremos (COSTA, 1970, p. 5).

Na pauta desses encontros, também estava a questão da organização urbana das cidades. Percebe-se, nas recomendações, a preocupação com os conjuntos urbanos, os parques e o entorno dos monumentos devido ao crescimento das

¹⁶³ IPHAN. Compromisso de Brasília. Disponível em: <
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Compromisso%20de%20Brasilia%201970.pdf>>
Acesso em 31/10/2017.

¹⁶⁴ IPHAN. Compromisso de Salvador. Disponível em: <
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Compromisso%20de%20salvador%201971.pdf>>
Acesso em 31/10/2017.

idades. Assim, no Compromisso de Salvador, é possível observar o compromisso assumido pelos estados na “criação de legislações complementares de proteção mais eficiente dos conjuntos paisagísticos, arquitetônicos e urbanos”, e que os planos diretores passassem a contar com “a orientação do IPHAN, do IBDF¹⁶⁵, e dos órgãos estaduais e municipais da mesma área”¹⁶⁶. Assim, essas recomendações passaram a pautar a colaboração entre os entes federados e a orientar a realização de planejamentos e diretrizes de uso do espaço urbano em cidades com bens tombados.

O problema da ocupação e da regulamentação da área urbana do entorno dos remanescentes materiais da redução de São Miguel Arcanjo já se manifestava para a municipalidade de Santo Ângelo, desde o final do século XIX, e as questões restritivas referentes à proteção do patrimônio vinham acrescentar novos obstáculos ao poder público municipal. Ainda em 1951, o secretário municipal de Santo Ângelo, Augusto César Pereira dos Santos, fez um estudo “Sobre a origem e o direito de propriedade das terras das extintas aldeias jesuíticas”, no qual retomava as leis existentes desde 1850. O estudo sugeria possibilidades de regulamentação das terras de propriedade do município em São Miguel e São João Velho, no interior do distrito de Entre-Ijuís. Conforme as anotações do secretário, o estudo possibilitou à Prefeitura registrar lotes no cartório local, uma vez que o Oficial de Registro de Imóveis havia negado esses registros em diversas ocasiões por pairarem dúvidas sobre a posse do Poder Público¹⁶⁷. Por parte da Prefeitura, havia a intenção em regulamentar propriedades, por pressão de proprietários, conforme pode ser observado em inúmeros requerimentos sobre terrenos e contestação de impostos disponíveis no arquivo, mas também a intenção financeira de vender terrenos, povoar a vila e obter dividendos aos cofres públicos.

Em carta de apresentação do arquiteto Sabino Barroso, do SPHAN, ao prefeito municipal¹⁶⁸ para o realizar o projeto da pousada em São Miguel, em 1967, Rodrigo M. F. de Andrade sugeria que o prefeito pudesse também levar em consideração as sugestões do arquiteto no que se referia ao loteamento na área do

¹⁶⁵ Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal, *na atualidade Instituto Brasileiro do Meio Ambiente – IBAMA*.

¹⁶⁶ IPHAN. Compromisso de Salvador... p. 02.

¹⁶⁷ SANTOS, Augusto C.P. dos. Sobre a origem e o direito de propriedade das terras das extintas aldeias jesuíticas. s/d. 6fls. Coleção Augusto C.P. dos Santos. AHMACPS.

¹⁶⁸ Ofício nº 329 DPHAN de 13/08/1965. Seção de Turismo. AHMACPS.

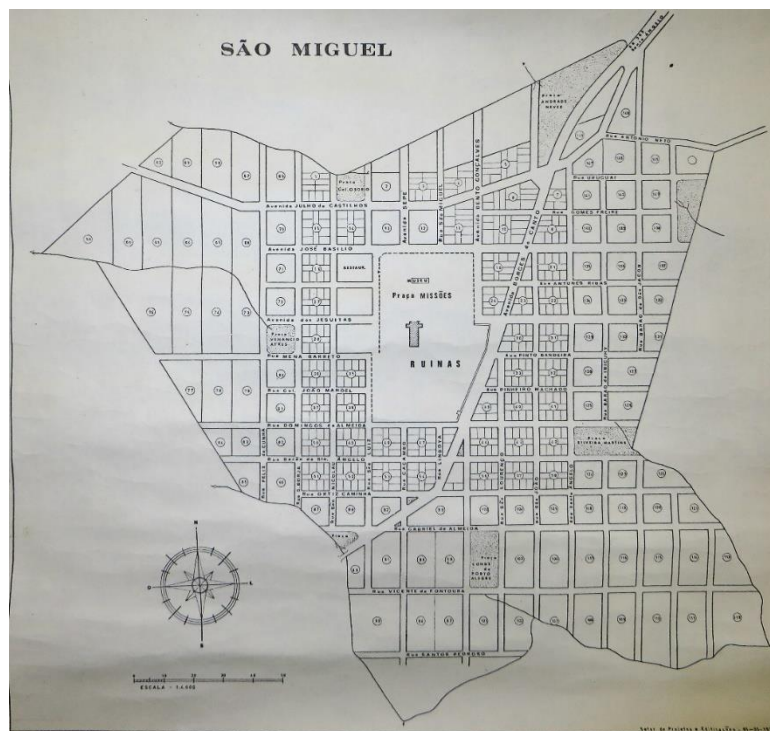
entorno das ruínas e invocava, para isso, o artigo 18 do decreto 25 de 1937¹⁶⁹. A viagem do arquiteto a São Miguel, portanto, ocorria também por conta da preocupação da direção do instituto com a ocupação desregrada no entorno do sítio.

Também, durante a primeira edição deste Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros, em 1975, foi aprovada uma moção dos pesquisadores que estavam preocupados com “um suposto plano de loteamento da área que circunda as ruínas de São Miguel, bem como o abandono a que estão relegadas as demais ruínas missioneiras”¹⁷⁰. A moção é o que motiva uma reportagem de duas páginas no jornal Zero Hora intitulada “O passado jogado no lixo”, e que apresentava detalhes dos problemas enfrentados em São Miguel. Nela, o prefeito de Santo Ângelo declarava que o loteamento imobiliário em São Miguel “não era coisa nova”, pois já se estendia desde 1927, afirmava não haver sido vendido nenhum terreno durante sua gestão, esperando definições do IPHAN, o que estava lhe causando problemas e desgaste político com moradores da localidade. De fato, a prefeitura havia feito um estudo, em 1974 e 1975, no qual fazia um levantamento dos terrenos e chácaras vendidos e também das ocupações e construções irregulares, visando à regulamentação (STELLO, 2010, p. 09). Encontra-se, no arquivo histórico de Santo Ângelo, uma série de plantas e documentos detalhados das propriedades urbanas e suburbanas do distrito, o qual vinha sofrendo um significativo crescimento demográfico (Figura 14).

¹⁶⁹ “Art. 18. Sem prévia autorização do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, não se poderá, na vizinhança da coisa tombada, fazer construção que lhe impeça ou reduza a visibilidade, nem nela colocar anúncios ou cartazes, sob pena de ser mandada destruir a obra ou retirar o objeto, impondo-se neste caso a multa de cinquenta por cento do valor do mesmo objeto”. GOVERNO FEDERAL. Decreto lei nº 25 de 30 de novembro de 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm> Acesso em 02/11/2017.

¹⁷⁰ Idem.

Figura 14: Planta da Vila de São Miguel das Missões. Levantamento de lotes e chácaras. Ano 1975. Prefeitura de Santo Ângelo.



Fonte: Mapoteca AHMACPS.

No texto da proposição da candidatura apresentada à UNESCO, em 1983¹⁷¹, a seção referente à proposta de plano de gestão do patrimônio destacou a lei de “Diretrizes para o desenvolvimento físico de São Miguel das Missões”, elaborada entre 1979-1980, pelo Governo do Estado do Rio Grande do Sul, com apoio da Superintendência regional do IPHAN. Tal legislação foi instituída em 1980 pelo município de Santo Ângelo.

O projeto de lei municipal nº 582, de 17 de dezembro de 1980, referente ao Plano, foi enviado à apreciação da Câmara de Vereadores pelo prefeito Carlos Wilson Schröder. Na justificativa, o prefeito destacava que “São Miguel não pode ser desfigurado em seus valores históricos”, já que “esta redução é o símbolo que Santo Ângelo adotou como slogan ‘Madrugada do Rio Grande’” e que “a sua paisagem histórica, as a suas raízes guaraníticas devem ser conservadas a qualquer preço”¹⁷².

¹⁷¹ BRASIL. MEC/SPHAN/Pró-memória. *São Miguel das Missões – Rio Grande do Sul – Brasil. Proposition pour son inclusion sur la liste du Patrimoine Mondial*. Inventário UNESCO. Caixa 0579. Pt. 02. AC/IPHAN Rio de Janeiro.

¹⁷² Ofício nº 84/80/SG. 17 de junho de 1980. Pasta leis década de 1980. AHMACPS – Santo Ângelo.

A legislação foi aprovada pela Câmara de Vereadores, em 26 de agosto de 1980, e trazia uma série de regulamentações do espaço territorial urbano de São Miguel das Missões e que acabariam por gerar desgastes nas relações dos poderes públicos com a população, principalmente com o IPHAN e em relação ao patrimônio. A lei restringia a ocupação urbana e definia áreas de interesse público e ambiental, onde estava localizado o sítio histórico.

O objetivo principal, expresso no art. 55 da lei municipal, era o de que "todos os projetos a serem desenvolvidos em São Miguel das Missões" deveriam ser realizados de maneira a "não interferir na magnificência das ruínas jesuíticas, que se apresentam hoje como o mais importante acervo cultural do sul do País". Para isso, a lei definia, no art. 27, o seguinte zoneamento: I. Zona de Preservação Histórica (*Non edificandi* e com proibição de construção de monumentos); II. Zona de apoio turístico-cultural (somente permitida a construção de equipamentos de suporte ao turismo); III. Zona de uso incentivado (zona para ocupação urbana, instalação de comércio e serviços para a população); IV. Zona de Expansão urbana (reserva de espaço para a mesma função que a zona incentivada); e V. Zona de Preservação Natural (área de proteção natural da vegetação que emoldura as ruínas jesuíticas)¹⁷³.

A legislação previa também embargo de obras, interdições e demolição de construções que interferissem em área de interesse público e ambiental, inclusive com os valores de multas a serem aplicadas. Outro ponto se referia à localização de matadouros e indústrias, que deveriam ser instalados fora da zona urbana e com barreiras de vegetação que impedissem a sua visibilidade¹⁷⁴, cabendo à prefeitura a remoção de indústrias de depósitos já existentes para zonas de proteção definidas. A lei também modificava a malha viária, inclusive com a definição de espaço para a construção da rodoviária da localidade que, até então, funcionava em um ponto próximo ao acesso às ruínas. Além disso, estava prevista, na legislação, a padronização para equipamentos urbanos, arborização, iluminação e, até mesmo, a restrição à poda de árvores nativas.

¹⁷³ Lei nº 582/1980. Pasta leis década de 1980. AHMACPS – Santo Ângelo.

¹⁷⁴ Uma sugestão no mesmo sentido foi debatida na Reunião do Comitê no ano de 1999 para o caso do sítio histórico e arqueológico da redução argentina de Santa Ana. O ICOMOS sugeria a criação de uma zona de 170 hectares e uma vegetação densa que impedisse a visibilidade de uma planta industrial que estava sendo implantada a 700 metros da praça central da antiga redução. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/en/decisions/5726> > Acesso em: 09/11/2017.

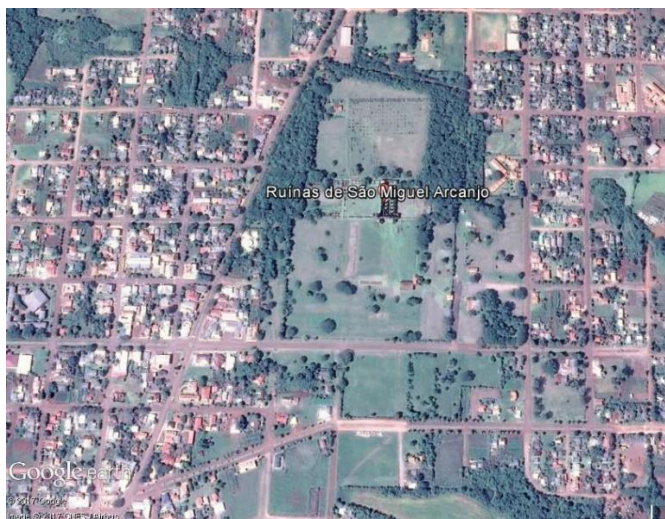
O uso da vegetação nativa também se configurou em um recurso aplicado para demarcar os limites do Sítio Histórico com as propriedades envolventes. Nas imagens aéreas do sítio, nos anos 1970 e na atualidade (Figuras 15 e 16), fica perceptível que, com a ampliação do perímetro da área tombada, o plantio de árvores foi uma estratégia usada como forma de proteção e isolamento, inserindo uma barreira visual que não permite visualizar os bairros e casas no entorno. O visitante que está dentro do sítio não tem dimensão da cidade na volta. Ao se dirigir diretamente à entrada do sítio e caminhar pelo parque, as barreiras vegetais nos limites dão a sensação de um ambiente isolado, distante de um pequeno centro urbano.

Figura 15: Vista aérea do sítio histórico de São Miguel Arcanjo e entorno. Ano 1970.



Fonte: AC/IPHAN.

Figura 16: Vista aérea do sítio histórico de São Miguel Arcanjo e entorno. Ano 2017.



Fonte: Google Earth.

A estratégia que visava a delimitar o sítio e dirimir o impacto visual da cidade moderna no sítio tombado também se constituiu em um dos fatores que afastou a população do próprio patrimônio. Em 1983, é colocada uma cerca de tela em volta do sítio rompendo a passagem de um lado a outro da cidade. Havia, antes da ampliação do espaço tombado, uma rua de circulação de pessoas que passava ao lado do museu e que interligava as regiões leste e oeste do município. A cerca, colocada pelo IPHAN, por diversas vezes, foi violada pela população, que abria buracos na tela e seguia passando pelos caminhos. Esse caso dos buracos, nas cercas de tela do sítio, é um dos fatores analisados por Silva (2009, p.68) como manifestação da contrariedade da população do entorno com as políticas patrimoniais. Recentemente, entretanto, o IPHAN, numa mudança de postura admitindo a resistência dos moradores, instalou discretos portões nos limites das cercas, praticamente imperceptíveis aos visitantes, permitindo a circulação das pessoas¹⁷⁵ (Figura 17).

Figura 17: Lateral do Sítio de São Miguel Arcanjo. Morador adentra no parque através do portão colocado pelo IPHAN



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2015.

¹⁷⁵ Silva (2009, p. 81-82) relata também um curioso caso recente de contrariedade da população com o trabalho de mapeamento arqueológico feito na área externa do sítio por uma equipe de pesquisadores franceses em parceria com o IPHAN. O georreferenciamento e prospecção era feito com um equipamento de ponta, porém necessitava de uma criteriosa marcação de quadrículas. Durante várias noites os barbantes das quadrículas eram cortados, ou trocados de lugar, causando transtornos à pesquisa e deixando os pesquisadores impacientes. Sem descobrir quem era o culpado pela desordem, chegou-se a conclusão de que poderia ser o dono de uma vaca que pastava no lugar onde estava sendo feita a pesquisa e que fora obrigado a se retirar.

O processo de realocação de casas e imóveis públicos não ocorreu de maneira rápida e imediata. Em um comunicado interno entre os arquitetos do IPHAN, Luiz Antônio Custódio e Julio Curtis, em fevereiro de 1987, percebe-se que o conflito ainda estava instaurado e que ainda faltava avançar em questões que exigiam demanda financeira¹⁷⁶. O relato feito por Custódio demonstra também a risitência da prefeitura municipal no cumprimento da lei do Plano Diretor:

(...) quando da aprovação da lei, a Prefeitura Municipal detinha na vila um considerável número de lotes vagos fora da área sob proteção, que deveriam ser utilizados, segundo o plano, na realocação dos proprietários que desejassem construir. Estes lotes, porém na maioria dos casos, foram vendidos para terceiros e não foram utilizados para solucionar o problema dos proprietários com proibição de construir em seus terrenos. Daquela ocasião até hoje, também foram construídos, na área de proteção, algumas edificações, sendo que parte destas com projeto aprovado pela Prefeitura Municipal¹⁷⁷.

Custódio demonstrava apreensão com uma possível revogação da lei, caso assim entendesse a municipalidade, uma vez que o órgão federal ainda não havia realizado uma portaria sobre a proteção do entorno. A posição era a de que o IPHAN deveria estar disposto a resolver logo a situação e que, em uma audiência breve marcada com a comunidade, caso a prefeitura se dispusesse a resolver a questão dos terrenos, o órgão deveria propor que a indenização dos imóveis fosse feita com recursos federais próprios e, também, através da Lei Sarney, com alocação de recursos da iniciativa privada¹⁷⁸.

Quando a lei de Diretrizes foi aprovada pela Câmara de Vereadores de Santo Ângelo, em 1980, Mário Simon, na qualidade de secretário municipal, ficou incumbido de apresentar o projeto para a população da vila em uma reunião no clube que viria a ser demolido:

(...) nesse clube eu fui encarregado pelo IPHAN, fui encarregado de ler, apresentar o projeto e eu não consegui terminar a apresentação, me correram de lá. Mandaram eu parar e mandaram eu ir embora. Porque naquele projeto já estava prevista a demolição da escola e do próprio clube onde estavam falando e de duas casas, do lado, que foram feitas depois. Então havia certa relutância do povo de São Miguel em aceitar as transformações.

¹⁷⁶ Comunicado Interno nº 017//87. Assunto: Entorno Ruínas de São Miguel das Missões. 06 de fevereiro de 1987. 2fl. Pasta Comunicações Internas e memorandos 1983/2000. Arquivo IPHAN-RS. Porto Alegre.

¹⁷⁷ Idem.

¹⁷⁸ Idem.

As demandas impopulares couberam aos representantes do poder público municipal de Santo Ângelo. Esses fatores também contribuíram para o surgimento e o fortalecimento do movimento de emancipação do distrito. O movimento de moradores que visava à emancipação de São Miguel ganhou força com fluxo nacional de emancipações municipais após a promulgação da Constituição de 1988 (TOMIO, 2005). Segundo Maria Odiva, as reuniões para a emancipação foram realizadas no Centro de Tradições Nativas e o plebiscito com a população não foi unanimidade, “tinha muitas cabeças que não queriam”, pois acreditavam que perderiam os direitos de utilizar serviços públicos de Santo Ângelo¹⁷⁹. Porém, não fica perceptível o investimento político por parte do Poder Público de Santo Ângelo, no sentido de reverter os movimentos emancipatórios, possivelmente pelos desgastes políticos e financeiros que a administração destes territórios distantes da sede exigia.

No caso de São Miguel, se a preservação do patrimônio trouxe alguns conflitos, devido às restrições implantadas para a gestão do território, a inscrição das ruínas na lista do patrimônio mundial fortaleceu o movimento de emancipação político-administrativa do município, em 1988. Os miguelinos reforçaram seus laços identitários com o lugar e se utilizaram do título de Patrimônio Mundial como uma bandeira de fortalecimento da causa, conforme declarou Mário Simon¹⁸⁰.

Para o município de Santo Ângelo, ao mesmo tempo em que o distrito de São Miguel exigia desgastes políticos com a população local, devido às exigências e restrições da preservação, era também detentor do bem cultural que projetava o município frente ao Rio Grande do Sul e ao Brasil. Quando da emancipação, São Miguel anexou também o distrito de Coimbra, ainda no mesmo ano, os distritos de Entre-Ijuís, Vitória das Missões e Eugênio de Castro também se tornam municípios autônomos. Assim, de um território com uma área de 3.753 Km², no início dos anos 1980, Santo Ângelo chegava ao final da década somente com um território de 680 Km² (Figura 18).

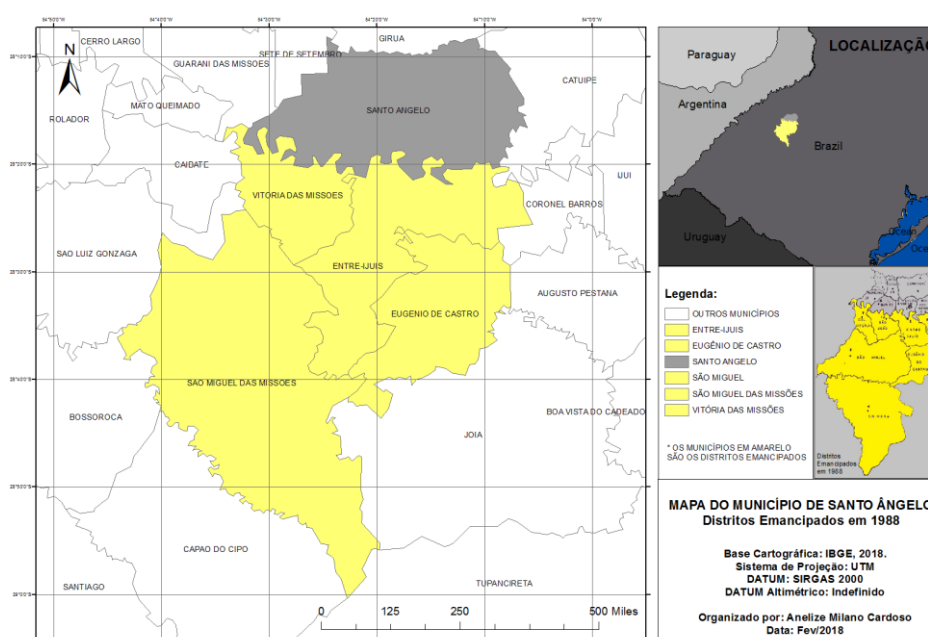
No Jornal das Missões de Santo Ângelo em 30 de abril de 1988, um dia após a data da emancipação de São Miguel, além de não haver menção ao fato, trazia na capa a chamada da matéria sobre a liberação de verbas por parte da UNESCO para

¹⁷⁹ Maria Odiva Ribas Terra Dias e Pedro da Silva Maia. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

¹⁸⁰ Mário Simon. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo-RS. 25 de fevereiro de 2015.

serem aplicadas na preservação de São Miguel, uma “das melhores notícias dos últimos anos para o nosso patrimônio da Humanidade”¹⁸¹. A reportagem descrevia as obras a que se destinariam o investimento – primeiro repasse feito pela UNESCO desde a inscrição do sítio na lista representativa do patrimônio mundial, em 1983 – e trazia a foto e as palavras do prefeito de Santo Ângelo Mauro Azeredo: “as Ruínas representam o único Patrimônio Histórico, reconhecido pela UNESCO no Rio Grande do Sul e temos o dever de preservá-lo”¹⁸².

Figura 18: Mapa de Santo Ângelo. Em amarelo os distritos emancipados em 1988.



Fonte: Anelize M. Cardoso, 2018. Org. Darlan De M. Marchi.

A notícia parece reafirmar o protagonismo da municipalidade de Santo Ângelo para a administração do patrimônio, e representava a negação presente quanto ao fato da separação político-administrativa do distrito. Conforme Mário Simon, a emancipação foi um fator de abalo na identidade local, pois “as pessoas em Santo Ângelo não acreditavam que a emancipação ocorreria de fato”.

(...) A palavra “perdemos” São Miguel eu usei muitas vezes. Perdemos São Miguel. Foi quando se deu o maior interesse para Santo Ângelo. Foi quando se despertou mais para a nossa igreja, e os outros bens, a capela, os índios daqui, foi quando a gente viu que tinha pouca coisa em relação a São

¹⁸¹ JORNAL DAS MISSÕES. São Miguel ganhará 6,5 milhões da UNESCO. Ano 5, nº 319. Capa. Santo Ângelo, 30 de abril de 1988.

¹⁸² JORNAL DAS MISSÕES. UNESCO libera 6,5 milhões para São Miguel. Ano 5, nº 319. . Santo Ângelo, 30 de abril de 1988. s.p.

Miguel. A gente perdeu São Miguel. E a gente perdeu São Miguel e São João, juntos.¹⁸³

Portanto, esse fator se agravava frente ao sentimento de perda do patrimônio mundial em seu território em 1988, que levou a municipalidade de Santo Ângelo a um movimento, no decorrer das décadas de 1990 e 2000, a retomar a história e os elementos materiais da redução jesuítico-guarani sobre a qual se desenvolveu a cidade moderna. Uma vez que o elemento central de pertencimento missioneiro e de visibilidade para o turismo, que eram as ruínas de São Miguel das Missões, não fazia mais parte do território, o município precisou se reinventar também para se firmar no cenário regional, como centro econômico, político e cultural¹⁸⁴.

Após a emancipação de São Miguel das Missões, ocorreu a revogação do Plano Diretrizes de 1980, o que levaria à desorganização e ao desrespeito ao zoneamento, que só seria sanado com a implementação de um novo plano, em 1992 (STELLO, 2010, p. 12). Desse novo plano diretor, realizado com a administração local e com o IPHAN, é que ocorre, nos anos 1990, a definitiva desocupação da área protegida, com a transposição para outra zona e a demolição dos prédios da escola, do clube e de residências.

O prédio da Escola Estadual Padre Antônio Sepp foi finalizado em novo espaço somente em 1994, no projeto de construção de escolas do governo do

¹⁸³ Mário Simon. Entrevista realizada em 25 de fevereiro de 2015, Santo Ângelo – RS.

¹⁸⁴ Gládis Pippi (2005) aborda as obras realizadas em Santo Ângelo, escavações arqueológicas e reforma do museu e que revalorizaram nos anos 1990 elementos do período jesuítico-guarani. Na última década, entre os anos de 2005-2007, Santo Ângelo viveu um momento importante de retomada pública do passado jesuítico-guarani quando do aniversário dos 300 anos de fundação da redução de Santo Ângelo Custódio. Grande volume de recursos financeiros foram empregados na revitalização da Praça Pinheiro Machado, sítio arqueológico da redução jesuítica e ponto central da cidade, onde está a catedral. O projeto que incluiu escavações arqueológicas e a criação de um museu a céu aberto, também inseriu esculturas em concreto armado com símbolos das Missões através de um projeto assinado pelo artista plástico Tadeu Martins (um portal que dá acesso a praça com arcos com o nome e data dos trinta povos jesuítico-guarani, cruzeiros missioneiros nos quatro cantos da praça, equipamentos de iluminação com faces e motivos indígenas). A administração municipal à época das obras, empreendeu um projeto em torno da data comemorativa, criando uma logomarca oficial para o evento e outra destinada à identificação da administração municipal do período com a frase “Santo Ângelo: povo que faz história”, amplamente utilizadas entre 2005 e 2012, durante os oito anos em que o partido esteve à frente da prefeitura. Nos anos de 2006 e 2007, que de fato marcaram a data da fundação, ocorreram eventos públicos, inserções de comerciais nas mídias falada e escrita, festivais de música e espetáculos artísticos em frente a catedral, além da publicação de um livro com artigos científicos de historiadores, arqueólogos e outros acadêmicos sobre a redução de Santo Ângelo. A prefeitura inclusive criou um loteamento para um novo bairro que foi batizado como bairro 300 anos. Todas essas ações reverberaram no imaginário popular e atuaram na afetividade de setores da comunidade com o Centro Histórico. A Praça se tornou o principal espaço para atividades de lazer, eventos, formaturas e manifestações sociais.

estado do Rio Grande do Sul¹⁸⁵. Maria Odiva, que foi diretora da escola estadual Antônio Sepp na época da transferência do educandário, nos anos 1990, ao falar das mudanças ocorridas nas cercanias das ruínas, reconstrói mentalmente como eram os imóveis no espaço gramado que fica hoje em frente ao sítio, do lado direito da avenida de acesso:

(...) daqui prá lá o clube, o clube que ficava na esquina e que houve um incêndio e que queimou, depois do clube, a brigada militar e aí funcionou também a telefônica, porque naquela época tinha uma central telefônica, junto com a brigada militar e depois a escola. (...) no clube o pessoal frequentava, tinha bailes e casamentos, era o único na cidade para essas coisas. As pessoas jogavam, era muito bonito ali¹⁸⁶.

Dona Antoninha Fontana¹⁸⁷, professora aposentada, que, assim como seu falecido marido, também lecionou na escola, recorda com saudade como era o cotidiano, os dias de chuva e a lama que se formava nas ruas de chão batido que davam acesso ao sítio. As memórias vêm acompanhadas das vivências e dos acontecimentos ocorridos nos lugares. As lembranças dos moradores retomam momentos, como os jogos de futebol em frente às ruínas, as brincadeiras de infância junto às pedras e árvores quando o sítio não possuía cerca, as atividades cívicas no prédio da antiga escola, as festas (as brigas) nos bailes realizados no antigo clube.

Uma pequena igreja (Figura19) é a única construção que foi preservada no processo de remoção e transferência de imóveis. Localizada numa das laterais, nos limites da área do sítio, quase sem visibilidade para o turista, o templo está também hoje sem uso pela comunidade católica. Maria Odiva recorre à idade do seu pai para dar uma data aproximada da antiguidade do templo: “acho que ela tem quase cem anos”¹⁸⁸. A igreja desperta nos moradores a história de uma tempestade que atingiu a localidade no ano de 1950¹⁸⁹ e destruiu parcialmente o imóvel, momento em que, segundo os relatos, somente uma imagem de São Miguel ficou ilesa, sustentando parte do telhado: “demoliu, caiu tudo e ficou agarrado só o santinho (...)

¹⁸⁵ A escola foi incluída no projeto de construção de Centros Integrados de Educação Pública (CIEPs) no governo de Alceu Collares (1991-1995).

¹⁸⁶ Maria Odiva Ribas Terra Dias e Pedro da Silva Maia. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

¹⁸⁷ Antoninha Fontana. Informações concedidas ao autor. Não houve entrevista gravada. São Miguel das Missões. 18 de abril de 2017.

¹⁸⁸ Idem.

¹⁸⁹ O tornado a que Maria Odiva se refere, ocorreu no ano de 1950 atingiu também o Museu das Missões, conforme foi possível averiguar em correspondências enviadas pelo zelador Hugo Machado ao SPHAN (Acervo do ANS-RJ).

Pra ver como São Miguel tem força”¹⁹⁰. A memória sobre o episódio é também fomentada pela experiência recente de um tornado que atingiu o município, em abril de 2016, deixando algumas pessoas feridas e provocando vários danos em prédios públicos, casas particulares e na área do sítio, onde provocou sérios danos ao imóvel e ao acervo do Museu das Missões¹⁹¹.

Figura 19: Igreja da Vila de São Miguel, localizada na lateral leste do sítio.



Fonte: Darlan De M. Marchi., 2015.

Maria Odiva demonstrou preocupação com a preservação da pequena igreja, pois nela “teve muitos casamentos, missas, batizados, crismas, tudo teve ali”, e destacou o projeto de iniciativa de uma vereadora da cidade: “(...) ela entrou com um projeto na Câmara para dar uma arrumadinha na igreja. (...) ocupar para fazer alguma coisa, porque senão vai ficar abandonada”¹⁹². A nova igreja da comunidade foi inaugurada no ano de 2015 (Figura 20), ao lado do salão paroquial, da escola, de uma praça distante cerca de mil metros do Parque Histórico, deslocando, enfim, os espaços de convivência e sociabilidade da população do município. Moradora da área oeste da zona urbana e católica praticante, Antoninha Fontana ficou satisfeita com o resultado da construção do novo templo; entretanto, lamenta o abandono da

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ O tornado quebrou os vidros das salas de exposição, assim como o telhado do pavilhão, arremessando as imagens sacras em direção ao gramado. Os prejuízos provocados exigiram o fechamento do museu por cerca de 18 meses para uma restauração completa entre 2016/2017. O hospital da cidade também foi atingido, assim como casas de particulares. Amplamente documentado com vídeos e fotografias pelas redes sociais, o tornado foi assunto recorrente entre os populares durante as entrevistas e conversas informais.

¹⁹² Maria Odiva Ribas Terra Dias e Pedro da Silva Maia. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

pequena capela e a distância para ir às missas, já que mora no lado oposto àquele em que foi construída a nova sede da igreja.

Carlos Machado aponta a igrejinha como o imóvel mais significativo fora do sítio. Além do mais, utiliza a localização do pequeno templo como referência espacial para falar de moradores antigos da localidade, assim como de mitos e histórias que ouvia na infância e que rondavam os arredores do sítio:

(...) tinha a igrejinha ali, tinha umas velhinhas que moravam pra lá da igrejinha. Três velhas, as mais antigas daqui. Era a finada Rosa, finada Terva e a finada Cuta, que chamavam, eram três irmãs. Todas elas eram solteiras. (...) eles tinham casa, moravam aí, era gente mais ou menos rica. E elas vinham [nas ruínas] no verão que era quente, elas faziam rede dentro do túnel que tinha, da adega. Diz que tem uma adega, não sei, nunca foi explorado (...) lá era bem fresquinho (...) Elas mostravam o lugar, que elas faziam rede e se embalavam lá dentro. No tempo que elas vieram, que eram as mais antigas que existiam aí. (...) Eram três irmãs e um irmão que tinha, que era o finado Vicente, que diziam que era lobisomen, não sei se era mesmo ou não. Nós éramos crianças¹⁹³.

Pedro Maia também destaca, como um patrimônio importante, uma casa centenária que fora do seu avô e que, segundo ele, foi anexada ao território do sítio histórico e atualmente é “a casa dos bugres”¹⁹⁴. Esses imóveis, que remetem aos primeiros tempos da povoação, assim como a escola, o clube, que foram demolidos e realocados, e o prédio do restaurante no qual funciona a Secretaria de Turismo, compõem as referências e os suportes para o repertório das memórias compartilhadas pelas pessoas do entorno do sítio.

Figura 20: Nova igreja da Paróquia Católica de São Miguel Arcanjo.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

¹⁹³ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões.

¹⁹⁴ Casa de passagem mantida pelo IPHAN, onde os moradores da aldeia Alvorecer M'byá Guarani pernoitam quando estão a trabalhar no parque na venda do artesanato.

Conforme reconhece uma das arquitetas do IPHAN responsáveis pela gestão do Parque em São Miguel, “(...) a ação do IPHAN foi por um tempo um tanto quanto autoritária e era a maneira que se tinha para conservar o sítio. Se não fosse isso não teria o sítio da forma como se tem ele hoje, mas foi uma coisa que foi mudando ao longo do tempo”¹⁹⁵. Audiências públicas, de iniciativa e coordenação do IPHAN, assim como a nomeação de uma arquiteta da localidade para a chefia do escritório do órgão federal na localidade, demonstram algumas das tentativas de mudanças graduais e deixam transparecer também as dificuldades impostas pelo histórico da gestão do patrimônio no Brasil.

O reconhecimento mundial de São Miguel deslocou o lugar de seus sentidos e valores iniciais do patrimônio. Os valores religiosos, artísticos e nacionalistas deram lugar a um modelo ampliado, de valor universal. Porém, se, por um lado, a noção de patrimônio mundial da UNESCO levou a conflitos de apropriação do patrimônio por implementar modelos de gestão ocidentais em espaços com culturas específicas, também promoveu, em sentido contrário, a reivindicação de grupos que não se sentiam representados e a necessidade de desenvolver outros modelos não-hegemônicos (HARRISON, 2013, p. 114-115). Desse movimento, derivam as políticas, iniciadas no princípio do século XXI, que têm levado as políticas para o PCI, para a diversidade cultural e para a gestão de paisagens culturais. Como era de se esperar, esses temas têm recaído sobre São Miguel das Missões e resultaram na obstinação dos esforços empreendidos pelos gestores do patrimônio missioneiro na última década.

¹⁹⁵ Ana L. Seixas. Entrevista concedida a Darlan De M. Marchi. São Miguel das Missões. 10 de fevereiro de 2015.

4 O TURISMO E AS NOVAS PRÁTICAS DE GESTÃO DO PATRIMÔNIO

A instituição das listas do patrimônio, tangível e intangível, revela práticas seletivas, celebrando virtudes de determinado patrimônio, colocando em evidência determinado local. Entretanto, uma vez estabelecidas estas listas classificatórias, as mesmas podem promover o surgimento de alguns elementos, conflitos e disputas. No caso da lista do patrimônio mundial, este aspecto pode ser observado no que se refere ao turismo e à precedência que o mesmo assume frente à preservação (HAFSTEIN, 2007), ainda que a promoção turística não fosse relevante quando da inclusão das ruínas de São Miguel na lista do patrimônio mundial.

A atividade turística, ao mesmo tempo em que cria oportunidades de trabalho e de renda, quando não bem regulamentada, tem causado sérios problemas às dinâmicas das populações locais – gentrificação, aumento do custo de vida, especulação imobiliária, problemas de mobilidade urbana. Os conflitos gerados por esses processos que alteram modos de vida dos nativos também acabaram por promover a espetacularização destes lugares, inclusive em ambientes sagrados ou sítios que se referem a memórias de sofrimento.

A entrada de um bem cultural em uma das listas da UNESCO envolve questões geopolíticas que perpassam pela seleção do que será aceito ou não como patrimônio excepcional. Da mesma forma, essas listas reforçam o caráter de recurso do bem cultural, agora não somente simbólico, mas também econômico. Diante disso, Yúdice (2014) assinala que a compreensão da cultura como recurso deve ser analisada do ponto de vista performativo, o que dificulta o esvaziamento dos agenciamentos contidos nessa relação. A análise destes agenciamentos não deve se restringir a interpretações binaristas, mas nas “estratégias implícitas em qualquer invocação de cultura” (YÚDICE, 2014, p. 68).

Com base nessa compreensão, entende-se que não basta encapsular, sob um único prisma, os usos do patrimônio. Uma vez que esses elementos culturais das

Missões dos jesuítas com os Guarani são reconhecidamente multifuncionais e multivocais, para observar as estratégias implícitas de que fala Yúdice, é preciso considerar as estruturas, mas também as intencionalidades particularizadas, as quais interferem nas formas de ação, sejam elas advindas dos agentes dos poderes públicos ou dos grupos sociais. No contexto da Região das Missões, existem comunidades plurais, micro realidades que interferem nas formas de organização política e social e nas quais reverberou, de diferentes formas, a identificação com o passado missioneiro.

Todavia, é inegável que os processos de patrimonialização atingiram com mais intensidade, seja no ambiente público ou no cotidiano, as localidades de São Miguel e também de Santo Ângelo, por uma questão político-administrativa. As ações para proteção e promoção do patrimônio, com todas as suas incongruências, sobretudo a partir dos anos 1960, no advento da modernidade, atuaram sobre a realidade social dessas localidades.

O compromisso com o título de Patrimônio Mundial levou o IPHAN a seguir aprimorando a estrutura pública de gestão em São Miguel, com a instalação de um escritório técnico, com servidores especializados. A partir dos primeiros anos do século XXI, no fluxo da ampliação da noção de patrimônio, onde se propaga um olhar antropológico sobre o tema, oficializado pela Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial de 2003 e pela Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais de 2005, ocorre também em São Miguel a aplicação de novas políticas.

Nesse sentido, busca-se debater, nesse capítulo, de forma paralela, as primeiras iniciativas de turismo na localidade, levadas a cabo por ações públicas regionais, e as aplicações de práticas de gestão e salvaguarda promovidas pelo IPHAN com apoio de órgãos nacionais e internacionais. Essas duas dimensões da prática patrimonial vistas em conjunto, no caso de São Miguel, auxiliam a pensar sobre as transformações do patrimônio cultural na era global e suas repercussões nas comunidades.

4.1 As primeiras iniciativas para o turismo em São Miguel das Missões

As décadas de 1960 e 1970, constituíram-se num período de ambiguidades para o patrimônio de São Miguel das Missões. De modo simultâneo, foram

instituídos projetos que visavam a alavancar o turismo na localidade, mas também foi o momento em que despontaram sérios problemas para a proteção dos bens culturais. Dentre os problemas, estão desde questões de ordem prática e técnica, referentes à conservação das estruturas do templo/monumento, até questões de organização e planejamento urbano, que influíam diretamente na vida das pessoas da localidade, como foi visto anteriormente.

Conforme levantamento do IBGE, de 1968¹⁹⁶, Santo Ângelo possuía uma população de 76.255 habitantes, sendo que 31.823 destes localizavam-se no distrito-sede. Do total da população, 61% viviam na zona rural do município, uma realidade que passa a se inverter nas décadas seguintes. No distrito de São Miguel das Missões estavam registrados 5.611 habitantes, sendo que somente 310 pessoas estavam na área considerada urbana, ou seja, nos arredores do sítio histórico. A economia do município de Santo Ângelo no final dos anos 1960¹⁹⁷ tinha no agronegócio sua base com destaque para a produção de trigo e milho e a pecuária. O cultivo da soja, agronegócio atualmente predominante na economia regional, seria impulsionado nas décadas seguintes. Os distritos de São Miguel das Missões e Coimbra, por suas extensões de terras, davam as maiores contribuições para esses índices econômicos.

Entretanto, observa-se, sobretudo na área urbana de Santo Ângelo, um expressivo crescimento industrial. A Associação Comercial de Santo Ângelo, fundada em 1929, em 1963 foi transformada em Associação Comercial e Industrial de Santo Ângelo (ACISA)¹⁹⁸. No ano de 1968 estavam registradas 213 indústrias no município, que juntas empregavam 1219 operários¹⁹⁹. Indústrias de beneficiamento de fumo, frigorífico, beneficiamento de algodão e fundição de ferro e usinagem compunham os principais segmentos do setor que era exaltado pela imprensa local e municipalidade²⁰⁰, justamente no período do “milagre econômico” dos governos

¹⁹⁶ IBGE. Santo Ângelo – Rio grande do Sul. Coleção de Monografias. Nº 421. 2ª edição. Acervo AHMACPS.

¹⁹⁷ Idem.

¹⁹⁸ Livro de atas da ACISA. AHMACPS.

¹⁹⁹ Idem.

²⁰⁰ O hino de Santo Ângelo, mesmo sem uma data certa da sua composição, mas trazido a público em 1966, é um exemplo desse período econômico. A canção possui uma estrofe que faz alusão ao passado jesuítico-guarani: “Ela vem das missões e se escutam/ Essas cargas que a história bendiz/ E Sepé numa bárbara luta/ Manter viva sua raça ele quis”. Mas, todo o restante da letra faz referências ao trabalho e ao progresso, com versos que remontam símbolos da indústria como: “Tem o afã perenal das colmeias/ Traz a marca no músculo audaz”, “Range a máquina, tine o malho”, “O seu povo com frêmito e zelo/ Forja as almas no bronze da fé”. Disponível em: <

militares. Não por acaso, no espectro político, as lideranças de Santo Ângelo estiveram, durante todo o período de governos militares, alinhadas ideologicamente ao regime implantado no país a partir do golpe de 1964. Essa proximidade política entre os governos em nível municipal, estadual e federal permitiu acordos e desenvolvimento de alguns projetos e infra-estrutura regional, também em torno do patrimônio cultural tombado desde 1938 no distrito de São Miguel das Missões.

Ainda nos anos 1960, ocorreram os primeiros movimentos oficiais acerca da criação de equipamentos para o desenvolvimento do turismo em São Miguel das Missões. No ano de 1962, correspondências entre o prefeito de Santo Ângelo, Odão Felipe Pippi, e Rodrigo M. F. de Andrade, diretor do SPHAN, tratavam a necessidade da criação de uma estrutura para a hospedagem dos visitantes que chegavam a São Miguel das Missões em maior número. O diretor afirmava que o SPHAN proporia a liberação de uma verba específica no orçamento para investir no referido empreendimento²⁰¹.

Em função dessa possibilidade de financiamento, o prefeito solicitou, ao Superintendente da Fronteira Sudoeste, que intercedesse junto às autoridades federais para a concretização do projeto. Na missiva enviada, o chefe do executivo local ressaltava que sua administração estava "profundamente interessada na realização de um plano de turismo, com vistas ao integral aproveitamento das Ruínas de São Miguel e do Museu Federal das Missões", pois estes dois pontos de atração estavam em situação de "semiabandono", causando admiração o fato de "ser intensa a visitação pública, procedente dos mais diferentes e distantes pontos do Estado e do País, às vezes do exterior (Argentina e Uruguai)"²⁰². Ainda na mesma carta, o prefeito destacava que, além dos desafios já enfrentados para a consolidação de São Miguel como destino turístico – a distância dos grandes centros e as difíceis vias de acesso –, também havia a "preferência da corrente turística pela Serra (...) ou pelas estações de água"²⁰³. Como o distrito de São Miguel não oferecia ao visitante "o menor conforto" por falta de recursos financeiros, era imprescindível a busca de verba federal para a construção de um "paradouro",

<http://pmsantoangelo.abase.com.br/site/conteudos/229-hino-do-municipio> > Acesso em: 11 de nov. 2017.

²⁰¹ Ofício nº 823 de 11/07/1962 do Ministério da Educação e Cultura. Do Diretor do SPHAN para o Prefeito de Santo Ângelo. Seção de Turismo. AHMACPS.

²⁰² Correspondência do prefeito de Santo Ângelo Odão F. Pippi a Emilio Laydanar Zuñeda, da Superintendência da Fronteira Sudoeste. Santo Ângelo, 28 de junho de 1962. Seção de Turismo. AHMACPS.

²⁰³ Idem.

que facilitaria “(..) de forma extraordinária o incremento turístico para aquele último reduto de arquitetura e de arte do período missioneiro”²⁰⁴.

Outra correspondência da mesma data foi enviada pelo prefeito ao Presidente da República João Goulart. Nos mesmos moldes, este expressava as dificuldades em relação ao patrimônio e solicitava a liberação das verbas projetadas pelo SPHAN. O discurso da correspondência, entretanto, apelava para a procedência missioneira do presidente²⁰⁵, tratando-o como “ilustre conterrâneo”, e solicitava para que “como gaúcho e filho destes pagos” pudesse aprovar a liberação dos valores para a construção da pousada, que se configurava em “importante melhoramento de cunho cultural e artístico para esta região do nosso estado”²⁰⁶.

A liberação da verba ocorreu apenas em 1965, três anos após o envio das primeiras correspondências. Esse intervalo no andamento do projeto ocorrera, possivelmente, devido ao quadro político-institucional de instabilidade vivido nesse período e que levou à destituição do Presidente João Goulart pelos militares. A movimentação política, no sentido da construção da pousada no entorno das ruínas em São Miguel, foi retomada então com a nova administração municipal e o SPHAN, que designou, em 1965, um arquiteto responsável pelo projeto do imóvel a ser construído nos arredores das ruínas. Rodrigo de M. F. de Andrade escreveu ao Ministro da Educação solicitando que este recomendasse ao governador do Rio Grande do Sul o arquiteto Sabino Barroso, que iria do Rio de Janeiro para São Miguel, a fim de projetar a pousada, mas também ressaltava a importância de “(...) conciliar o empreendimento pretendido com a preservação do aspecto adequado ao antigo povo de São Miguel Arcanjo, onde se acha instalado o referido museu federal”²⁰⁷.

Os contatos políticos realizados pela prefeitura levaram à liberação de verba para a construção da pousada através do Ministério de Indústria e Comércio. Com o projeto em mãos, a prefeitura de Santo Ângelo iniciou as obras da pousada em São Miguel, em 1967, com a liberação da primeira parte do orçamento (Figura 21). No final de 1967, Sabino Barroso, após se deslocar às Missões para realizar a vistoria

²⁰⁴ Idem.

²⁰⁵ João Goulart, presidente deposto pelo golpe de civil-militar de 1964, assim como Getúlio Vargas, era natural de São Borja.

²⁰⁶ Correspondência do prefeito de Santo Ângelo Odão F. Pippi ao Presidente da República João Goulart. Santo Ângelo, 17 de julho de 1962. Arquivo Histórico Municipal de Santo Ângelo – Seção de Turismo.

²⁰⁷ Of. 335 de 16/03/1965. Ministério da Educação e Cultura - Rio de Janeiro. Série Obras – Caixa 631 Pt. 2519 E-1.

das obras, direcionou a Rodrigo M. F. de Andrade um relatório no qual não esconde o descontentamento em relação às “faltas cometidas pela prefeitura” e ao “aspecto lamentável da obra”. A prefeitura de Santo Ângelo, descumprindo orientações do SPHAN, havia iniciado a obra sem a devida vistoria e autorização do arquiteto que projetara o prédio, alterando o projeto inicial.

Sabendo da falta de verba para o prosseguimento, o arquiteto sugeriu que a parte já construída só fosse habilitada a ser utilizada após o compromisso com as adequações do projeto²⁰⁸. O prédio nunca chegou a ser utilizado de fato como pousada, pois, com a liberação de apenas uma parte da verba, a parte do edifício construído acabou sendo adaptado para um restaurante, após a liberação do prédio em 1969 com autorização de Lucio Costa²⁰⁹. Atualmente, o prédio é a sede da Secretaria Municipal de Turismo de São Miguel das Missões e lugar de recepção ao turista²¹⁰.

Figura 21: Construção do prédio da Pousada em 1967. Atual Secretaria Municipal de Turismo de São Miguel das Missões.



Fonte: Relatório Arq. Sabino Barroso. AC/IPHAN.

²⁰⁸ Relatório do Arq. Sabino Barroso a Rodrigo de M. F. de Andrade – SPHAN. Rio de Janeiro, 20 de dezembro de 1967. Arquivo Central do IPHAN. Rio de Janeiro.

²⁰⁹ Correspondência do Prefeito de Santo Ângelo para Diretor do DPHAN em 31 de março de 1968. Protocolo nº638 – 19/04/1968. Série Obras – Caixa 631 Pt. 2519 E-1. AC/IPHAN

²¹⁰ O imóvel está inserido no planejamento da Construção de um Complexo pelo PAC Cidades Históricas PAC (Plano de Aceleração do Crescimento) do Governo Federal com execução do IPHAN. Conforme informações prestadas pela arquiteta responsável Ana Seixas, a proposta é de que o imóvel que pertence a prefeitura, se torne na “Casa da Memória”, um museu da cidade, que contará com setor administrativo e um café. O Complexo planejado pelo PAC, que já passou da fase de projeto é audacioso, e vai exigir a desapropriação de alguns terrenos e a negociação com a comunidade nos próximos anos, pois inclui museus, sede do IPHAN e também uma nova sede para o CTN (Centro de Tradições Nativas) da comunidade.

A construção do imóvel é representativa de uma primeira tentativa de trabalho conjunto entre o SPHAN e a prefeitura de Santo Ângelo e que não foi bem-sucedida. Uma série de outros acontecimentos se somariam e contribuiriam para uma intrincada relação entre o município e o órgão federal e que se estenderia até os anos 1980. A Prefeitura buscava nesse tempo desenvolver a localidade e dotá-la da infraestrutura mínima necessária, uma vez que São Miguel ainda não possuía luz elétrica, água encanada, telefone e acesso asfáltico – 16 Km de estrada de chão separavam o centro da Vila da BR-285. Políticas públicas implantariam esses serviços até meados dos anos 1970.

A prefeitura buscou desenvolver o turismo dentro de suas possibilidades, com a criação de órgãos municipais específicos para atuarem no setor. Augusto César Pereira dos Santos²¹¹, em artigo de 1967, explicava como se organizam os órgãos municipais:

COMTUR e DETUR vão fazer fusão. Uma explicação: COMTUR é o Conselho formado de 9 membros, encarregado de traçar as diretrizes turísticas para o município. DETUR é a agência existente, para o trabalho executivo. Unificados, restará o COMTUR, como misto de órgão consultivo e, através de uma Secretaria Executiva, também executivo²¹².

A partir dos documentos existentes, são perceptíveis a afinidade e as tentativas de adaptação desses órgãos locais para atuarem em consonância com a política desenvolvimentista dos governos estadual e federal. As principais iniciativas desses órgãos eram no sentido da busca de verbas, em nível federal, para a melhoria da infraestrutura em São Miguel das Missões e para a conservação e o restauro das ruínas. Os escritos de Augusto C. Pereira dos Santos, para sua coluna semanal sobre turismo no Jornal A Tribuna Regional, tratavam de detalhes das obras feitas nas ruínas em 1967-1968, além de contatos que eram realizados com a recém fundada Empresa Brasileira de Turismo (EMBRATUR)²¹³ e diversos Ministérios. Augusto P. Santos descrevia iniciativas para criar uma linha de ônibus até Posadas, na Argentina, interligando a região das missões bem como propostas

²¹¹ Foi Secretário Geral do município de Santo Ângelo e Presidente do Conselho Municipal de Turismo na segunda metade dos anos 1960. Pesquisador da história regional, deixou vários manuscritos que fazem parte do acervo do Arquivo Histórico Municipal que leva o seu nome.

²¹² SANTOS, Augusto C. P. dos. Turismo. 13/09/1967. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

²¹³ A autarquia hoje conhecida como Instituto Brasileiro do Turismo, ligada ao Ministério do Turismo, é responsável pelas execução das políticas de turismo no Brasil Foi criada pelo decreto-lei nº 55 de 18 de novembro de 1966, durante o regime militar.

de leis de isenção de tributos municipais para criação de hotéis em Santo Ângelo. Entre estas iniciativas, destacava-se o projeto transnacional das Missões, com envio de representantes do Governo Federal para visita técnica a São Miguel ainda em 1969:

(...) a visita da Sra. Nilza Roquete, representante da EMBRATUR, prende-se a um plano que está sendo elaborado por aquela empresa, em conjunto com a Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e o SETUR, visando a integração turística das Missões brasileiras, argentinas e paraguaias que estão sendo consideradas, por seu aspecto monumental, como o maior conjunto de ruínas conservadas da América do Sul. Este plano de integração (...) contará com o apoio financeiro da Organização dos Estados Americanos (OEA) e da UNESCO (...) dentro de um programa progressivo, contará com obras de infraestrutura no aspecto de transportes, comunicações, hotelaria e urbanização²¹⁴.

As discussões sobre a necessidade de integração do turismo entre os três países, que seguem sendo pauta das discussões nos dias atuais, como vimos em exemplos trazidos no capítulo II, não são novidade na região. Esse projeto, desenvolvido ainda nos anos 1960, em que a UNESCO é mencionada, seria o embrião dos avanços das políticas de proteção que desencadeariam futuramente na candidatura à lista do patrimônio mundial

O arquiteto francês Michel Parent, consultor da UNESCO, viajou pelo Brasil entre 1966/1967, nos quadros de uma missão técnica firmada entre o então DPHAN e a UNESCO. Parent desenvolveu sua missão pelo Brasil após a Recomendação de Paris, de 1962, a qual tratava de um processo de reformulação de estratégias de atuação das políticas patrimoniais frente aos desafios do crescimento urbano e obras de infraestrutura que ameaçavam a paisagem (LEAL, 2008, p.14-15). A UNESCO, nos anos 1960, estava voltada para o desenvolvimento de uma política de incentivo ao “turismo cultural”, e a diretoria do patrimônio brasileiro viu nisso uma possibilidade de agregar assistência técnica e financeira para a preservação e a recuperação do patrimônio, sem investir muitas energias na relação turismo e patrimônio (Ibid., p.19).

A parte de seu relatório em que trata do Rio Grande do Sul, ou *Le pays gaúcho*, Parent dedica praticamente toda a São Miguel das Missões. Não por acaso é o responsável pelo Conselho Municipal de Turismo que registra com entusiasmo a passagem de Parent por São Miguel: “Trata-se de repetir em São Miguel, e em

²¹⁴ SANTOS, Augusto C. P. dos. EMBRATUR e DPHAN estudam plano de integração turística das Missões. 20/01/1969. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

tantos outros testemunhos históricos da América e do mundo, o êxito alcançado pela comissão especial daquele organismo internacional na salvaguarda de obras de arte do Antigo Egito”²¹⁵.

As campanhas para o salvamento de sítios, como o de Abu Simbel, no Egito, ameaçado pela construção de uma barragem, e de Veneza, ameaçado pelo aumento do nível das águas, são exemplos de ações desenvolvidas nos anos 1950 e 1960 pela UNESCO, que, somadas a Carta de Veneza (1964) e a constituição do ICOMOS (1965), constituiriam os fatores embrionários dos princípios expressos na Convenção do Patrimônio Mundial de 1972 (HARRISON, 2013, p. 59). No curso dessas ações internacionais desenvolve-se, também, a colaboração da UNESCO em patrimônios culturais brasileiros, como ocorreu em São Miguel das Missões.

A comparação com a campanha da Unesco, em 1959, para o salvamento dos templos de *Abu Simbel e Philae*, era evocada pelo Secretário santo-angelense para justificar os investimentos necessários para a manutenção das ruínas em São Miguel. O gestor local, ainda nos anos 1960, já incluía as ruínas de São Miguel das Missões ao patamar de monumentos internacionais consagrados, o que demonstra o alcance da “mundialização dos valores e das referências ocidentais”, apregoada por Choay (2006, p. 207).

São Miguel estava entre as cinco prioridades regionais para o turismo no Plano de desenvolvimento econômico do Brasil, que desejava criar um elo com Argentina e Uruguai, segundo destacava Parent (2008, p. 155). O consultor da UNESCO referiu-se à dificuldade de transporte entre Porto Alegre e São Miguel e a outras questões de infraestrutura, que necessitavam ser desenvolvidas para impulsionar o turismo, e também fez referência à Pousada que estava em construção. Em relação à produtos turísticos, ele sugeria a instalação de um espetáculo de “Som e Luz”, justificando: “Geralmente não somos muito favoráveis a esse tipo de manifestação espetacular, mas é preciso reconhecer que, no caso de São Miguel, existem ao mesmo tempo o material histórico e o lendário para animá-la e o suporte arquitetônico necessário” (PARENT, 2008, p. 154). O Som e Luz acabaria sendo implementado em 1978 pela Prefeitura de Santo Ângelo e o Governo Estadual, sem a participação do IPHAN, tema que será desenvolvido no próximo tópico.

²¹⁵ SANTOS, Augusto C. P. dos. Turismo missioneiro. 31/10/1968. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

No ano de 1973, aconteceu a comemoração do Centenário de emancipação político-administrativa de Santo Ângelo. Estas comemorações foram eventos constantes em vários municípios gaúchos nesse período e articulavam referenciais da identidade local com temas referentes à realidade do período. As comemorações ocorriam no auge do período desenvolvimentista brasileiro e o passado jesuítico-guarani era manipulado no sentido de reforçar a pujança e o progresso²¹⁶. O centenário a que se refere, todavia, é o de emancipação de Santo Ângelo de Cruz Alta, em 1873, mas é São Miguel das Missões, distrito basicamente agrário, distante 65Km da sede do município, que oferecia os símbolos necessários para transmitir os valores de luta e progresso que se desejam transmitir com as comemorações. A monumentalidade das ruínas de São Miguel serviam de entreposto para os valores que apregoavam um presente voltado ao trabalho, a ordem e a fé cristã e um futuro otimista. Diversos eventos envolveram festividades, atos cívicos e, principalmente, a EXPO-100, uma exposição voltada para os serviços, indústrias e agroindústrias do município.

Um caderno especial, em comemoração à data, foi lançado pelo Jornal A Tribuna Regional, no qual diversas empresas locais publicaram anúncios de saudações. Nestes anúncios, as imagens utilizadas são, em sua imensa maioria, as relacionadas ao sítio histórico de São Miguel das Missões. Fez parte do repertório a conhecida fotografia do sino no alpendre do museu com as ruínas do templo ao fundo, amplamente utilizada até os dias atuais em cartões postais. Outra curiosidade foi o uso das imagens sacras do período jesuítico-guarani do acervo do Museu das Missões nestes materiais publicitários.

Figura 22: Anúncios empresas EXPO100 Santo Ângelo.

²¹⁶ Pommer (2008) analisou a exposição “Ano Cem”, ocorrida no município de São Luiz Gonzaga, em 1980, através dos discursos sobre as Missões ensejados por questões políticas distintas, uma vez que São Luiz Gonzaga era o único município da região governado por um executivo de oposição ao regime militar, e também econômicas, já que a localidade passava pela crise do final dos anos 1970, agravada também pela estiagem e pelas quedas nas safras agrícolas.



Fonte: Jornal A Tribuna Regional. Edição Centenária. Santo Ângelo 22 de março de 1973.

O anúncio a direita, na Figura 22, reproduz a imagem de Santo Isidro, ladeado pelo texto intitulado “Aqui nasce o Rio Grande” e a seguinte mensagem:

Aqui os brasileiros primeiros, aqueles que viajaram distâncias desbravando regiões inteiras, que erigiram as primeiras capelas sob liderança dos jesuítas vindos de além mar, que fundiram o primeiro ferro e derramaram o primeiro sangue glorificaram o grito do ESTA TERRA TEM DONO, transmitiram às gerações de hoje que festejam o CENTENÁRIO, a augusta chama do imenso amor à terra, bem como a destinação gloriosa de ser grande, ser bela e tal como a estátua: apontar sempre para o alto cheios de confiança ²¹⁷.

O texto é um entre tantos outros do mesmo estilo que compõem os anúncios e os votos de felicitações à cidade. Naquele ano, o tombamento nacional de São Miguel completava 35 anos e as imagens de madeira, retiradas da posse dos populares, eram elementos representativos de devoção e do patrimônio, assim como Sepé Tiaraju, o indígena responsável pelo grito expresso no anúncio, já fixado como herói regional desde os anos 1950-1960. Portanto, valores relativos à cristandade, ao trabalho e à luta eram aclamados com o uso do patrimônio para fundamnetar retórica comemorativa.

Desperta atenção, no texto do anúncio, o uso do termo “brasileiros” em referência aos missionários do passado, que viveram nas reduções jesuítico-guaranis. O texto fala em pessoas que vieram desbravando regiões inteiras sob

²¹⁷ A TRIBUNA REGIONAL. Edição Centenária. Santo Ângelo, 22 de março de 1973. AHMACPS.

liderança dos jesuítas. Ocultava-se que essas pessoas a que se referiam eram grupos indígenas, nativos do território e responsáveis pela construção daquelas obras. A negação do indígena e a apropriação nacionalizadora do passado fica perceptível também em relação ao território, uma vez que não se mencionava que à época colonial as reduções faziam parte da Coroa espanhola. Assim, o texto do anúncio, escrito, possivelmente, por redatores do veículo de imprensa, utilizando-se do passado missioneiro e seus símbolos, também aproveitava para afirmar o ideário dos governos militares. O discurso utilizado demonstrava um limitado conhecimento dos estudos históricos sobre as missões, mas, acima de tudo, a utilização das referências expressas pelo patrimônio tombado.

Nesse seguimento, outra reportagem da mesma edição comemorativa abordava a entrega e a inauguração de um novo trecho da BR-285, entre Carazinho e Santo Ângelo, no Plano Nacional de Obras e Viação do Governo Federal, que contou com a colaboração do Exército, no contexto do “programa de desenvolvimento que vem sendo obstinadamente cumprido pelos Governos da Revolução”²¹⁸. Na oportunidade da inauguração, também no contexto das comemorações do Centenário, foi instalado um monumento, com uma réplica da Cruz Missioneira original que está no Museu em São Miguel, no trevo de acesso à cidade em Entre-Ijuís (Figura 23). A cruz como símbolo e monumento seguiria sendo replicada em diferentes lugares pela cidade e região. No Centro Histórico de Santo Ângelo, existem, na atualidade, quatro réplicas em concreto, uma em cada canto da Praça, instaladas em 2006/2007, quando da revitalização do espaço.

²¹⁸ A TRIBUNA REGIONAL. BR-285 em seus caminhos a rota de um grande Santo Ângelo. Edição Centenária. Santo Ângelo, 22 de março de 1973. AHMACPS.

Figura 23: Réplica da Cruz Missioneira, no trevo de acesso a Entre-Ijuís (trevo da BR-285 com a ERS-344).



Foto: Tiarajú Goldschmidt/Jornal das Missões. 08 de outubro de 2013.

Na data de 1º de junho de 1974, a Câmara de Vereadores de Santo Ângelo realizou uma sessão solene em frente às ruínas de São Miguel das Missões, na qual concedeu o título de cidadão honorário de Santo Ângelo ao então governador do Rio Grande do Sul, Euclides Triches. Durante a solenidade, também foi lançado um selo pela Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos (EBCT) com a imagem das ruínas de São Miguel²¹⁹. Além do selo, as ruínas também ilustraram séries de bilhetes de loteria federal e estadual (Figura 24), demonstrando que estava em curso um projeto conjunto de agentes públicos nas diferentes esferas a fim de dar visibilidade à localidade na intenção de desenvolver o turismo. O Jornal Zero Hora noticiou sobre o lançamento dos selos da “Série Turismo: integrando o homem à natureza”, na qual explica-se que a escolha dos dois bens culturais nacionais para ilustrar os selos, São Miguel das Missões, no Rio Grande do Sul, e Parque Nacional das Sete Cidades, no Piauí, ocorreu por “possuírem belezas naturais e grande valor histórico”, mas também porque possuíam potencial para o desenvolvimento do turismo no país²²⁰.

²¹⁹ A TRIBUNA REGIONAL. Governo em São Miguel. Capa. Santo Ângelo, 06 de junho de 1974.

²²⁰ ZERO HORA. Correio lançou série de selos. Porto Alegre, 03 de junho de 1974. Arquivo IPHAN/SP.

Figura 24: Bilhetes da loteria federal (1974) e loteria estadual (1976).



Fonte: Coleção Ariberto Kurtz. Biblioteca do AHMACPS.

O alinhamento ideológico dos governos nas três esferas levava a um momento de projeção econômica da região, o que refletia também em tentativas, nem sempre bem sucedidas, de alavancar o setor do turismo. A virada do patrimônio do seu objetivo nacionalista para seu potencial econômico não ocorreu na localidade sem embates de interesses, indo ao encontro daquilo que Prats (1998, p. 71) expressou como um período que ativou os repertórios patrimoniais em função do desenvolvimento do consumo no qual “se mesclaram as adesões identitárias e os interesses turísticos de maneira notavelmente emaranhada”.

Sendo assim, tal momento não impedia a existência de problemas em torno do patrimônio cultural, no que se refere à conservação e aos usos para o turismo e que se estenderiam até o início dos anos 1980, quando ocorreriam as intervenções mais profundas nas estruturas das ruínas do templo, como foi trazido anteriormente. Através da imprensa, é possível acompanhar o desenrolar dessas discussões entre os envolvidos com a manutenção do patrimônio. Na mesma edição do jornal Zero Hora, que trazia a notícia sobre o lançamento da série de selos, há uma nota crítica que demonstra um pouco das cobranças que recaíam sobre os poderes públicos:

RUÍNAS

de São Miguel estão apresentando um aspecto desolador para todos os gaúchos que se preocupam com a preservação da **memória** do Rio Grande. É muito pouco provável que o governador Triches, na visita que fez a Santo Ângelo, na semana passada, tenha examinado algum capitel recém quebrado ou participado de uma sessão de intolerável agressão contra os monumentos que ainda estão de pé. Não existe um único guarda no local. Mas no Museu, uma dedicada servidora dá um pequeno toque humano ao que resta de São Miguel, vendendo lembrancinhas e algumas fotos sem importância²²¹.

²²¹ Idem.

A pequena nota leva o então prefeito de Santo Ângelo, José Alcebiádes de Oliveira, a escrever um ofício/carta de três laudas à direção do Jornal Zero Hora na qual oferece explicações. Na carta, o prefeito reconhecia problemas, dizendo que “as Ruínas de São Miguel não tem merecido tratamento adequado, quer sob o ponto de vista da exploração turística, quer sob o aspecto de conservação da importante obra”²²². Porém, destacava que a nota do jornal acabava por “difundir uma imagem bem mais negativa do que a realmente existente” e salientava, também, que, na qualidade de um bem cultural tombado por lei federal, a gestão e conservação do lugar era de responsabilidade do IPHAN e não do Estado e do município. O prefeito destacava, então, a atenção recebida pelo distrito de São Miguel das Missões pelos últimos governos estaduais e enumerava as ações que dotaram a localidade de uma série de serviços: ligação asfáltica nos 16 Km entre a BR-285 e as ruínas; construção de um restaurante com capacidade para atender 150 pessoas, realizado com verbas da Secretaria de Turismo²²³; serviço de distribuição de água potável com poço artesiano, realizado pelo governo Euclides Triches; rede de eletrificação realizada com verbas estaduais, municipais e da organização da sociedade civil através de um plano cooperativo, mesmo plano que estava dotando a localidade de serviços de telefone²²⁴.

A municipalidade de Santo Ângelo, ao mesmo tempo em que destacava a responsabilidade do IPHAN, buscava demonstrar seu empenho no desenvolvimento da infraestrutura do distrito e sua intenção em desenvolver o turismo na região. Também é perceptível, em nível estadual, um movimento que visava a destacar a importância das Missões e a preocupação com a crítica condição de preservação das ruínas. Nesse mesmo ano de 1974, no mês de outubro, o Conselho Estadual de Cultura se reuniu em São Miguel das Missões junto ao Museu e lançou a “Carta Cultural de São Miguel das Missões” (Anexo B), especificamente voltada para as questões do patrimônio no Rio Grande do Sul. O destaque da Carta, publicizada em jornais de circulação estadual, pautava na proposição de ações que visavam ao empenho dos órgãos públicos para a conservação e valorização da “cultura material e não material” do estado. Nos pontos V, VI e VII da carta eram sugeridos,

²²² Ofício nº280/74/SG. Prefeito José Alcebiádes de Oliveira para diretor do jornal Zero Hora Maurício Sirotsky Sobrinho. Arquivo IPHAN-SP.

²²³ O restaurante foi implementado na ampliação daquele mesmo imóvel que serviria de pousada (figura...)

²²⁴ Ofício nº280/74/SG. Prefeito José Alcebiádes de Oliveira para diretor do jornal Zero Hora Maurício Sirotsky Sobrinho. Arquivo IPHAN-SP.

respectivamente, a formação de pessoal especializado para a conservação e restauração de bens culturais e a criação de carreiras nas áreas nas administrações públicas, a criação de legislações sobre o tema e cooperação entre os entes da federação, e a união dos poderes públicos do estado para buscar a implantação de um distrito do IPHAN no Rio Grande do Sul.

Pouco tempo após o lançamento da Carta, novos acontecimentos tornariam ainda mais acirrado o clima de cobrança em relação ao patrimônio de São Miguel das Missões. No ano de 1975, são furtadas imagens que estavam em exposição junto ao Museu das Missões²²⁵. Segundo notícias da imprensa, o IPHAN temia que as duas imagens pequenas, um anjo de 45 centímetros e um menino Jesus de 59 centímetros, estariam sendo levadas para o exterior²²⁶. O zelador do museu desde 1938, João Hugo Machado, já aposentado em 1975, declarou à imprensa que, além do furto das obras, “muitos muros antigos e outras obras de valor histórico e artístico foram destruídas por visitantes e por gente da terra que sonham encontrar dentro das velhas paredes e estátuas algum tesouro escondido”²²⁷.

Carlos Machado, filho de João Hugo, e que ocupou o lugar do pai como zelador desde 1961²²⁸, é descrito como o “vigilante solitário” em matéria da imprensa estadual, pois, aos domingos, com o aumento das visitas ao sítio, “precisa ficar perto das estátuas e ao mesmo tempo reparar as ruínas”²²⁹. A reportagem também conta uma história inusitada de um bêbado que escalou a torre da igreja, colocando sua vida em risco. Situações como essa, somadas às do roubo das esculturas, teriam levado o zelador a pagar com seus próprios recursos um morador local para auxiliar na vigilância nos finais de semana²³⁰.

Como não havia proibição de subir nas pedras, os visitantes podiam adentrar pelas escadarias internas que davam acesso à fachada. Muitas pessoas da região e visitantes desse período possuem fotografias no alto da fachada ou memórias sobre os corredores de escadas no interior das paredes.

²²⁵ Cópia do Boletim de ocorrência. 22/07/1975. Acervo IPHAN-SP.

²²⁶ O ESTADO DE SÃO PAULO. IPHAN teme que imagens roubadas no Sul saiam do Brasil. 01 de agosto de 1975. Arquivo IPHAN-SP.

²²⁷ O GLOBO. Furtos e depredação ameaçam destruir as ruínas das Missões. 16 de junho de 1975. Arquivo IPHAN-SP.

²²⁸ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 10 de outubro de 2015.

²²⁹ ZERO HORA. O Passado jogado no lixo. Porto alegre, 14 de novembro de 1975. Arquivo IPHAN-SP.

²³⁰ Idem.

A professora de História das escolas públicas municipal e estadual da área urbana de São Miguel, Cristina Jardim, afilhada do zelador Carlos Machado, relatou lembranças de infância vividas dentro do sítio, entre os anos 1970-1980. Nos relatos da professora, observam-se situações atinentes a esses problemas de conservação do patrimônio no período:

(...) quando meu pai veio para trabalhar, veio para ajudar numa reforma que foi feita no museu. (...) Nós morávamos em Santo Ângelo e o pai conseguiu esse emprego. Meu pai era carpinteiro. (...) Como ele era bem conhecido do Seu Carlos... Naquela época não existia essas coisas de fazer concurso para trabalhar. Pegavam pessoas de confiança, um indicava o outro. E aí meu pai veio fazer a reforma ali e ficou trabalhando. E a gente veio embora de Santo Ângelo. E o pai fica cuidando ali o pessoal para não ficar mexendo nas esculturas... Era o pai e Seu Carlos que na verdade trabalhavam. E tinha um pessoal da subprefeitura, que era naquela época, e que faziam a limpeza. E eu lembro que um carro entrou (na área do parque), e quando eles viram o homem colocou uma pedra grande dentro do carro e ia saindo. E ia levar, acredita? Aí o pai foi lá e discutiram, o pai disse que não podia levar. Do lado ali onde hoje é a loja de artesanato tinha umas ocas feitas de concreto e uma era o posto da brigada militar e aí o pai disse que ia chamar a polícia. Pra ti ver a ideia que se tinha antes...²³¹

A imprensa estadual seguia noticiando a precária situação de conservação das ruínas, ainda mais depois do roubo das estátuas. As cobranças, entretanto, recaíam agora não somente ao Estado e Município, mas sobretudo ao IPHAN, com duras críticas ao instituto federal: “(...) é mais do que evidente que o IPHAN fez menos do que podia e do que devia. A inação do órgão beira à incúria administrativa. O que é pior: não fez nada e nem deixou ninguém fazer pelas Missões”²³². Chegava-se a dizer que o andamento do plano da UNESCO, para a proteção conjunta dos sítios missionários jesuítico-guaranis dos três países, já manifestado nesse período, era o que o IPHAN esperava para “passar adiante a responsabilidade pelas Missões” e que essa “omissão comodista” partia de um entendimento de que “elas não fazem parte da história do Brasil”²³³.

Recorria-se assim, como pano de fundo, a questões históricas da formação das fronteiras e, também, artísticas no que se referia à arquitetura colonial idealizada para representar o Brasil. Servia-se desse fator para justificar o descaso com que o patrimônio estava sendo tratado, quando o que ocorria, além das questões

²³¹ Cristina de Lima Jardim. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões, 27 de abril de 2017.

²³² ZERO HORA. As Ruínas, Informe Especial. Porto Alegre, 20 de setembro de 1975. Arquivo IPHAN-SP.

²³³ ZERO HORA. O Passado jogado no lixo. Porto Alegre, 14 de novembro de 1975. Arquivo IPHAN-SP.

referentes a falta de recursos, era o pouco diálogo entre as instâncias governamentais e também porque a gestão do patrimônio no sul do Brasil estava sob os cuidados da representação do IPHAN em São Paulo²³⁴. Entretanto, vale salientar que essa compreensão de “elemento estrangeiro” sobre as missões esteve realmente presente entre profissionais do IPHAN no seu tombamento, em 1938, mas também no entendimento de arquitetos mais contemporâneos, como em Júlio N. B. De Curtis, diretor do IPHAN no Rio Grande do Sul quando da criação da 9ª Diretoria em 1978 (MEIRA, 2008, p. 144). Para Ana Meira, “a raiz lusitana do Brasil teve muita força nessa geração (...) Não tinha o reconhecimento da diversidade que se tem hoje. Essa questão de mosaico cultural brasileiro começa com o Aloísio Magalhães”²³⁵.

Nos anos 1970, no campo da historiografia rio-grandense, estava em desenvolvimento o enquadramento do campo dos estudos missioneiros. No ano de 1975, teve início o primeiro Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros²³⁶, que ocorreu até 1995 – bianualmente – na cidade de Santa Rosa-RS, com pesquisadores nacionais e internacionais, visando a divulgar os estudos no campo da história das missões de maneira transversal e envolvendo diferentes campos do conhecimento (SCHALLENBERGER, 2007). No entendimento de Torres (1997, p. 205-207), ocorre, com a realização destes simpósios, a institucionalização historiográfica missioneira, e, ao analisar o conteúdo dos anais do evento, o pesquisador destaca que os primeiros simpósios problematizavam o colonialismo, o neocolonialismo e a preocupação com a questão indígena.

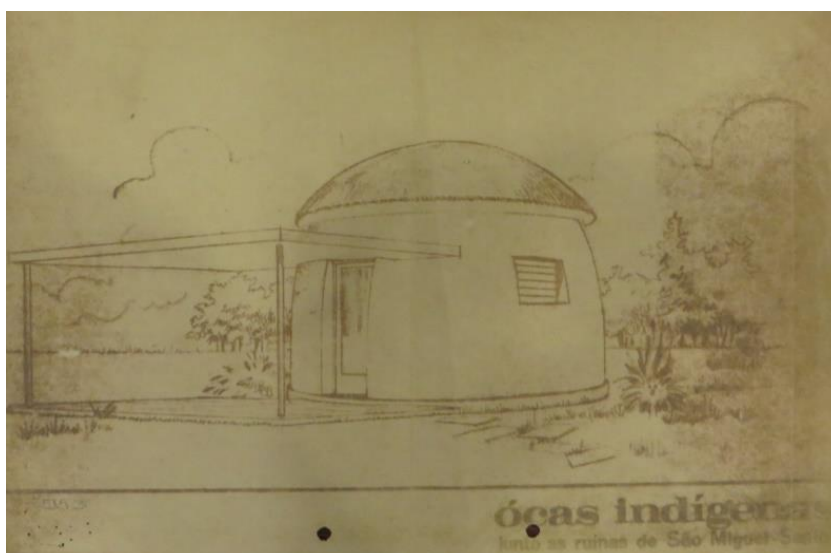
²³⁴ Somente em setembro de 1978 seria criada a direção regional sul da Fundação Nacional Pró-Memória (FNpM), que teria como representante regional Júlio N.B. de Curtis (MEIRA, 2008, p. 478).

²³⁵ Ana G. Meira. Entrevista concedida ao autor. Porto Alegre – RS, 10 de junho de 2015.

²³⁶ O Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros, promovidos primeiramente pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco em Santa Rosa-RS e posteriormente pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – UNIJUI – campus Santa Rosa. Durante o evento que ocorria bianualmente, inúmeros pesquisadores do Brasil e do exterior dedicados ao tema das Missões apresentaram suas pesquisas em plenárias, conferências e comunicações. Nos anais das edições do evento, estão registrados trabalhos de arqueólogos, arquitetos, historiadores e antropólogos que se tornaram referência para o estudo das Missões como Bartomeu Meliá, Moacyr Flores, Décio Freitas, Ignácio Schimitz, Arno Kern, Julio Quevedo, Tau Golin, José Otávio Catafesto de Souza, Eduardo Neumann, Bozidar Darco Sustersic entre outros nomes de acadêmicos ligados ao patrimônio. O simpósio mobilizou ao largo de 20 anos profissionais de diversas instituições de ensino superior do Brasil e do exterior, fomentou a pesquisa e deu visibilidade ao patrimônio missioneiro. Os anais do segundo simpósio iniciam com o seguinte trecho apresentado por seu coordenador Ernelo Schallenger (1977): “Ante o 350º ano do martírio dos missionários Roque, João e Afonso e no 222º ano da morte de Sepé e seu exército, queremos levar ao público um dos melhores frutos do II Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros – Os Anais”.

O pouco desenvolvimento e popularização da área de estudos indígenas e um discurso autorizado do patrimônio, basicamente voltado ao reconhecimento da influência jesuítica e europeia nas missões, contribuiu para a promoção de um projeto turístico inusitado e que também foi ponto de conflito. O controverso projeto de hospedagem, criado pela prefeitura no formato de “ocas indígenas”, sem autorização do IPHAN, também foi abordado na reportagem de Zero Hora sobre o quadro do patrimônio nas Missões²³⁷. No início da década de 1970, quando na administração municipal do prefeito Siegfried Ritter, foram construídas, com projeto e recursos municipais, na área que hoje dá acesso ao Parque Histórico, estruturas em concreto armado na forma de “Ocas indígenas” (Figura 25) e que possuíam, inicialmente, o intuito de oferecer estrutura para hospedagem e atendimento a visitantes.

Figura 25: Projeto das Ocas indígenas.



Fonte: AC/IPHAN.

Durante o ano de 1974, Luiz Saia, chefe do 4º Distrito do IPHAN de São Paulo, recorre diversas vezes ao Major e Engenheiro Reginaldo Moreira Miranda, que se comunica com outros militares do 1º Grupamento de Fronteira de Santo Ângelo, e também com o prefeito, como se pode verificar através das correspondências trocadas por ambos. Coube ao Major fazer contato com o prefeito e também oferecer apoio militar quando da ida de especialistas do IPHAN para fazer levantamento dos bens culturais nas ruínas de São João Batista devido “as

²³⁷ ZERO HORA. O Passado jogado no lixo. Porto alegre, 14 de novembro de 1975. Arquivo IPHAN-SP.

possíveis dificuldades a serem apresentadas, para realização do levantamento citado por parte dos proprietários pouco familiarizados com problemas de preservação de Monumentos nacionais”²³⁸. O Major também foi incumbido de comunicar ao prefeito sobre a necessidade de demolição das Ocas construídas, conforme relata em carta a Luiz Saia, o prefeito “não recebeu de bom grado a recomendação sobre as pequenas construções junto às ruínas de S. Miguel, dizendo serem apartamentos para turistas e estarem fora da área do IPHAN”²³⁹.

Não se sabe ao certo o que levava a direção regional do instituto a recorrer à oficiais do exército, se era somente uma questão que refletia a falta de representatividade da entidade no sul do país, ou em razão de relações interpessoais entre os servidores em cargos de chefia. O que essas relações institucionais demonstram, porém, é que o IPHAN também se servia da autoridade exercida pelos militares para o trato com as populações do entorno das áreas tombadas. Assim, se, por um lado, o instituto lançava mão dessa forma de abordagem e obtinha resultados, fazendo-se cumprir as normas de proteção do entorno das áreas tombadas, por outro, criava animosidades com as comunidades e o poder público local.

No caso das ocas, especificamente, a prefeitura municipal também usou de suas relações políticas em nível federal para tentar intervir no caso. Com a solicitação do IPHAN à paralisação das obras para construção de outras ocas e a demolição das que já haviam sido construídas, o prefeito José Alcebíades de Oliveira recorreu à intervenção do senador Jarbas Passarinho²⁴⁰, que havia sido ministro da educação na gestão anterior e que, por sua vez, escreveu ao arquiteto Renato Soeiro na direção nacional do IPHAN, questionando: “Por que impedir a construção se é em terreno fora do tombado? O prefeito acha que as ocas proporcionarão renda e não quebram com o conjunto paisagístico”²⁴¹.

Soeiro, por sua vez, respondeu ao ofício, relatando sobre futuras ações que seriam empreendidas em São Miguel. Entre as ações estava o fechamento à visitação da extensão do Museu que existia no interior das ruínas a fim de evitar

²³⁸ Correspondência do Maj. Reginaldo Moreira Miranda, ao Tenente Coronel Ledo Nascimento, comandante do 1º Grupamento de Fronteira/ Correspondência do Maj. Reginaldo Moreira Miranda ao prefeito Sr. José Alcebíades de Oliveira. 03 de janeiro de 1974. Arquivo IPHAN-SP.

²³⁹ Correspondência do Maj. Reginaldo Moreira Miranda a Luiz Saia. 02 de maio de 1974.

²⁴⁰ Ofício nº 394/75/SG. Santo Ângelo, 2 de junho de 1975. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN

²⁴¹ Correspondência do Senador Jarbas Passarinho ao Arq. Renato Soeiro IPHAN. Brasília, 07 de agosto de 1975. Rio de Janeiro. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN

furtos e que estava em andamento o projeto multinacional para a região missioneira e, sendo assim, um projeto urbanístico e arquitetônico, definido em reuniões internacionais ocorridas em Assunção, nos anos de 1972 e 1974, levaria ao ajustamento de construções fora da área tombada. Além do mais, o que justificava a demolição das “ocas indígenas” era o uso de “técnicas e materiais atuais”²⁴² (Figura 26). As ocas “irregulares e inaceitáveis”, contribuíam para o “panorama caótico” do entorno do sítio tombado e “uma sistemática de trabalho conjunto é urgente e deve preceder a qualquer iniciativa que venha a se tornar paliativa”, conforme constatava o arquiteto José Saia Neto²⁴³.

Figura 26: Fotografia com as ocas em concreto. Ano 1974.



Fonte: Arquivo IPHAN-SP.

No âmbito desse atrito acerca da regulação do entorno do espaço tombado, percebem-se, também, nesse caso das ocas, as diferentes formas sob as quais se manifestavam as concepções do passado jesuítico-guarani. Do lado da prefeitura, que visava ao desenvolvimento turístico, aplicando as verbas estaduais e municipais “dentro de total falta de planejamento”²⁴⁴, conforme o IPHAN, percebe-se a materialização de um olhar descontextualizado e até folclorizado do indígena e da

²⁴² Correspondência CT nº 66/75. Rio de Janeiro, 19 de setembro de 1975. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN

²⁴³ José Saia Neto. Ruínas de S. Miguel: apreciação de projeto de instalação sanitária pública. 22 de dez. 1975. Arquivo IPHAN-SP.

²⁴⁴ Idem.

história local, uma vez que “ocas” nunca constituíram a forma de habitação dos indígenas desta região do Brasil. Os técnicos do IPHAN, contudo, ao rechaçarem o projeto dasocas, recorriam também ao que seria um modelo condizente com o passado jesuítico-guarani, um padrão aceitável de construções, aliado, porém, ao ideal modernista. Conforme Renato Soeiro, as novas construções deveriam seguir “a maneira como foi o problema resolvido pelos jesuítas, levantando alojamentos coletivos”, no qual o Museu das Missões, projetado por Lucio Costa, deveria servir de modelo²⁴⁵.

Tanto a prefeitura de Santo Ângelo quanto o IPHAN, mesmo em suas discordâncias construtivas sobre os equipamentos no entorno do sítio histórico, revelam o processo intencional de uma forma sob a qual o lugar deveria ser visto pelo visitante. O processo de standardização das urbes no entorno dos monumentos, conforme proposição dos órgãos internacionais que influenciaram as políticas do IPHAN, também faz parte da invenção desse lugar como ele é hoje. Porém, nada é mais singular desse processo em São Miguel das Missões do que o espetáculo de Som e Luz instituído no final dos anos 1970, pois concretiza em definitivo e a longo prazo o que Choay (2006, p. 215) classificou como a *mise-en-scene* que, através da artificialidade dos recursos de iluminação e áudio, deu ao monumento “outra dimensão, poética ou transcendente”.

4.1.1 O espetáculo de Som e Luz²⁴⁶

Mesmo com os problemas existentes, a prefeitura de Santo Ângelo estava empenhada em desenvolver o turismo na localidade, contando, principalmente, com o apoio do governo do estado. O Jornal A Tribuna, de 03 de abril de 1975, noticiou a visita do Secretário Estadual de Turismo Mário Ramos às ruínas de São Miguel, no dia 31 de março daquele ano. Segundo as informações, na oportunidade, foi feito um convênio entre prefeitura e município para a futura criação de uma empresa municipal em Santo Ângelo “que ficasse responsável doravante pela promoção de

²⁴⁵ Correspondência CT nº 66/75. Rio de Janeiro, 19 de setembro de 1975. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN.

²⁴⁶ Alguns aspectos e trechos desta seção foram publicadas como capítulo de livro em uma obra organizada pela FEULAC de Caracas/Venezuela. Ver.: MARCHI, Darlan De M.; FERREIRA, Maria L. M. *O espetáculo do patrimônio: o Som e Luz em São Miguel das Missões, Brasil*. In: *Desafíos y propuestas en salvaguarda de nuestro patrimonio cultural. Fondo Editorial de la Universidad Latinoamericana y del Caribe* (FEULAC): Caracas, 2016. p. 223-241.

São Miguel, assim como também de feiras e exposições do município”²⁴⁷. Conforme as informações prestadas, a reunião ocorreu no imóvel que fora construído em frente à entrada do sítio, a pousada, já nesse momento convertida em restaurante. A mesma reportagem destacava o discurso do então prefeito, José Alcebíades de Oliveira, que, entre outras coisas, fez um agradecimento ao então presidente militar, João Figueiredo, e seus oficiais pela recente conclusão do acesso asfáltico da BR 285 até as Ruínas de São Miguel.

A empresa municipal de turismo não saiu do papel, e, juntamente com outras iniciativas como a da construção da pousada e das “ocas indígenas” para receptivo de turistas, compõe um conjunto de iniciativas que demonstram a carência de um plano político e estratégico para, de fato, desenvolver o setor. A possibilidade de investimentos públicos, associada à projeção identitária em nível regional das ruínas, levou à realização de alguns eventos culturais e políticos em São Miguel, o que demonstrava também certa visibilidade obtida pelo município de Santo Ângelo, devido ao patrimônio. O passado das missões despertava valores e sentimentos que sintetizavam os sentidos sob os quais deviam ser guiados os destinos da vida pública. Durante um encontro da Federação das Associações de Municípios do Rio Grande do Sul, no ano de 1978, na oportunidade, dirigindo-se aos prefeitos de outros municípios gaúchos, o prefeito de Santo Ângelo, Carlos Schroder,

(...) ressaltou que ao pisarem o solo sagrado, onde os Jesuítas tiveram sua civilização de glórias e lutas, por aquilo que era próprio deles, os prefeitos deveriam sentir no exemplo do povo jesuítico o amor, a lealdade e a consciência de um povo lutando pela sua terra. Este exemplo, declarou Schroder ‘precisamos seguir, a fim de termos um municipalismo mais atuante, com uma maior projeção, para que nossos munícipes, aqueles que confiaram em nosso trabalho possam receber bem mais de nossas administrações’²⁴⁸.

As palavras do prefeito demonstram o vigor do missionarismo (POMMER, 2008) na região, naquele período que antecedia a projeção de São Miguel como patrimônio mundial. O momento no qual ocorreram problemas nas estruturas das ruínas e que despertaram reivindicações das autoridades locais frente às possíveis perdas e à denúncia de negligência no cuidado do patrimônio, como vimos anteriormente, também foi um período no qual engendrou-se um projeto bem-

²⁴⁷ A TRIBUNA REGIONAL. Turismo reuniu autoridades em São Miguel. 03/04/1975. p. 14. AHMACPS.

²⁴⁸ A Tribuna Regional. Santo Ângelo, 09 de agosto de 1978, p. 04

sucedido e duradouro, que ainda hoje é o principal produto turístico de São Miguel das Missões. Nenhum empreendimento mexeu mais com as questões econômicas e identitárias da localidade do que o espetáculo de Som e Luz²⁴⁹, realizado dentro do sítio histórico de São Miguel das Missões, implementado em 1978.

O empreendimento, que custou aos cofres públicos um investimento de cinco milhões de cruzeiros, à época, tinha seu equipamento montado em um veículo móvel (Figura 27) e sua iluminação contava com 275 lâmpadas espalhadas por dois hectares do sítio histórico e com três mil watts de som, que levavam ao público o texto nas vozes de consagrados atores e atrizes como Fernanda Montenegro (a Catedral), Maria Fernanda (ruínas), Paulo Gracindo (Pe. Antônio Sepp), Lima Duarte (Sepé Tiaraju), além da participação de Armando Bogus, Rolando Boldrin e Juca de Oliveira. Tal como se disposto em um *set* de filmagem, o passado missioneiro foi sendo reconstruído pela força narrativa da voz associada à iluminação, criando um ambiente emotivo no qual as ruínas são os protagonistas.

Figura 27: Trailer instalado em 1978 com equipamento de controle de som e iluminação do espetáculo



Foto: Darlan De Mamann Marchi, 2016.

²⁴⁹ O registro do uso de luz artificial em monumentos data ainda dos anos 1930 na França (Idid). Contudo, o primeiro espetáculo de Som e Luz nos modelos contemporâneos foi realizado em 1952 junto ao Castelo de *Chambord* na França – um monumento de grandes proporções, com inúmeras torres e chaminés que, isolados na floresta, contribuía para o lirismo – e tinha como enredo uma trama romântica inspirada em uma lenda local (GARRET, 1990, p. 29). Houve – posteriormente – a rápida difusão destes espetáculos pela Europa e a outros países ocidentais nos anos que se seguiram, devido ao aprimoramento das tecnologias e da rentabilidade econômica da atividade turística. O espetáculo de Som e Luz em São Miguel contou com influências oriundas dessas várias experiências estrangeiras, mesclando ao ambiente natural e construindo a narrativa histórica e mítica das missões jesuítico-guarani.

O breve estudo apresentado para a implantação do espetáculo pode ser observado através de um projeto encaminhado pelo Secretário de Turismo do Rio Grande do Sul ao 4º Distrito do IPHAN em São Paulo²⁵⁰. O projeto destacava questões gerais como a localização dos espectadores, a iluminação e a utilização das cores, o texto e a música. De maneira geral, o estudo que foi apresentado visava à liberação do IPHAN para a implantação do maquinário de iluminação e sonorização e para a construção das arquibancadas para o público.

No texto deste documento, realizado por técnicos da secretaria estadual, de caráter técnico sobre a infraestrutura e intervenção junto ao sítio, podem-se observar, para além das intencionalidades de fomento ao turismo, os valores regionalistas que estavam em jogo na criação deste empreendimento. Conforme afirma Mário Simon, secretário municipal de turismo do município de Santo Ângelo, durante os primeiros anos da década de 1980, o projeto se consolidou a partir da ideia de alguns personagens do campo político e cultural do estado²⁵¹, tomando como exemplo alguns espetáculos de som e luz existentes em outros países.

A justificativa da Secretaria de Turismo para a implementação do espetáculo foi a de “divulgar turisticamente a região das Missões, a história dos Sete Povos e a civilização guarani por todo o Estado e mesmo fora dele”²⁵². Percebe-se aqui que, para além das intenções econômicas de divulgação daquele bem cultural patrimônio nacional, havia a intenção de uma divulgação interna, para “o estado”, a qual se pautava nos valores de uma “civilização dos Guarani” que ali existira. Porém, se, por um lado, firmava-se a importância de falar da história para a população, por outro, esquivava-se do compromisso científico e destacava logo na apresentação o lado ficcional do projeto:

Som e Luz é um espetáculo noturno combinando a palavra e os jogos de luz e dando, de acordo com o cenário escolhido, o destaque de um fato histórico, o fausto de uma época, a vida de um ou vários personagens

²⁵⁰ Ofício nº 152 de 09 de março de 1976. De Armando Rebollo para o Diretor Renato Soeiro com ofício no qual o Secretário de Estado de Turismo no Rio Grande do Sul, Mário Bernardino Ramos, apresenta o projeto referente ao espetáculo “Som e Luz”. Em 09 de março de 1976. Arquivo IPHAN-SP.

²⁵¹ Ficha técnica do Som e Luz de São Miguel: Produção e direção geral: DarvinGazzana; Projeto e execução de áudio: Egon Alscher; Equipamento: Cotempo; Projeto e execução de luz: Focus Iluminação; Roteiro e texto: Henrique Grazziotin Gazzana; Composição musical: Jorge Preiss; Execução: Cristina Leonhard, Eldad Chapper, Ronel Alberti da Rosa, Rolf Martin Dreher, Sérgio Alonso e Jorge Preiss; Participação especial do Coral da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (Rio Grande do Sul, 1978, p. 07).

²⁵² Rio Grande do Sul. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. Projeto Básico (anexo). *Ofício nº 152 de 09 de março de 1976*. Arquivo do IPHAN/São Paulo.

célebres, a história de um monumento, estórias e lendas ou simplesmente a exaltação poética de uma região²⁵³.

Importante destacar também que, em 1968, houve o lançamento, em português, da obra do religioso jesuíta suíço Clovis Lugon “A República Comunista Cristã dos Guarani”, na qual, em quatro partes, o autor buscava fundamentar a história das reduções jesuítico-guaranis através de preceitos sociais da teoria socialista clássica²⁵⁴. A inspiração nesses preceitos utópicos, que estava presente nos anos 1970 em um contexto global da Guerra Fria, destaca-se, por exemplo, na parte do espetáculo de Som e Luz em que o jesuíta Antônio Sepp narra poeticamente o cotidiano na redução de São Miguel e trata da governança dos povoados:

Antônio Sepp: (...)

O próprio governo é um conselho de índios que exerce, do qual também fazemos parte. A esse governo se obedece. As ideias políticas, com suas variantes intelectuais, tomam vários coloridos, e somam-se num conjunto, em suma não há partidos.

O diabo deve detestar esse lugar, se eu estivesse vivo diria: aqui não existe sequer burocracia²⁵⁵.

Ainda, quando das cenas das batalhas, o personagem de Sepé clama a plenos pulmões: “Abaixo a opressão! Viva a liberdade!”, demonstrando a sua bravura até a morte através das armas dos invasores de Portugal e Espanha. A famosa frase de Sepé Tiaraju, “Esta terra tem dono”, é outro dos artifícios utilizados e que possui um grande apelo junto aos movimentos sociais contemporâneos. Para Ceres Brum, a despeito da matiz de denúncia que possui o espetáculo, ele

(...) é uma visão de comemoração do passado missioneiro, enquanto um olhar que parte do presente e que se propõe a perpetuar uma memória, pois considera a saga missioneira como um episódio a ser lembrado e constrói um mito a ser cultuado – Sepé Tiaraju – e transportado para além do espaço das ruínas (BRUM 2005, p. 168).

²⁵³ Idem.

²⁵⁴ Na introdução do livro, Lugon (1968, p. 5) inicia destacando que a República Guarani “nos aparece na história como a mais fervorosa das sociedades cristãs e a mais original das sociedades comunistas realizadas até a criação da União Soviética”. A obra do religioso se debruça na tentativa de demonstrar a vida econômica e social igualitária e fraterna vivida nas missões do Paraguai. O livro, fundamentado em ampla pesquisa documental e bibliográfica, foi referência historiográfica sobre as missões entre os anos de 1970-1980, quando se buscava explicar a história das reduções desde uma abordagem marxista, tendo sido amplamente difundida na Região das Missões (POMMER, 2008, p. 100).

²⁵⁵ Rio Grande do Sul. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. *Som e Luz*. (Livreto do espetáculo). Porto Alegre: Grafosul, 1978. p. 14.

Porém, o momento em que o Som e Luz foi instituído era o de uma ditadura militar. O discurso maniqueísta do espetáculo, no qual os exércitos de Portugal e Espanha representavam os inimigos, os usurpadores da terra, em contraponto ao modelo ideal de sociedade que ali teria sido criado, assumia um caráter libertário que possuía eco junto a setores progressistas da intelectualidade e de artistas locais. Entre 1976 e 1978, época em que se concretiza o espetáculo, existe a influência da tendência historiográfica regionalista e tradicionalista que promovia “uma cultura idealizada” (FLORES, 1989, p. 73).

Na mesma época, despontavam na região quatro artistas regionalistas cantores e payadores Noel Guarany, Pedro Ortaça, Jayme Caetano Braun e Cenair Maicá²⁵⁶, que reivindicaram o conceito de música missioneira, “que buscavam reviver o passado das Missões através do canto”, com forte apelo identitário e com tom de protesto e denúncia sobre a “situação do povo esquecido”, conforme declarou Pedro Ortaça a Pommer (2008, p. 171). Entre dezenas de letras e poesias destes quatro artistas, a “Payada das Missões”, de Jayme Caetano Braun (1983), é um dos exemplos das composições desse movimento:

E se fui índio primeiro/ Deste chão abarbarado/ Antes de ser espoliado/ Pelo ibérico estrangeiro/ Depois de ser missioneiro/ Não caí sem resistência/ E na bárbara pendência/Do taura - sem Deus, nem lei/ Eu mesmo me aquerencie/ Dentro da própria querência.
E se ela me foi tomada/ Num raio guacho de luz/ Quando a beleza da cruz/ Curvou-se à força da espada/ Extinta a chama sagrada/ Que toda cultura encerra/ Eu que fui morto na guerra/ Num barbaresco repuxo/ Me transformei em gaúcho/ E renasci sobre esta terra²⁵⁷.

As letras de músicas de cantores regionalistas, com grande apelo emocional, são exemplos da transposição da paisagem para o ambiente das artes e do folclore regional do Rio Grande do Sul. Da mesma forma, a imagem do cartão postal, representado na figura 28, traz em frente à ruína casais de peões e prendas,

²⁵⁶ O músico Cenair Maicá viveu no imóvel em frente às ruínas construído para ser pousada mas que virou restaurante. O músico administrou o restaurante implantado no lugar nos anos 1970/1980. Conforme Mário Simon, nos anos 1980, Cenair dava abrigo para os índios que passavam por São Miguel: “O Guarani (índio) espertou muito interesse, por exemplo, da área da música, da poesia, do teatro. Tanto que, eu não trouxe as fotografias, mas eu tenho as fotografias dos primeiros índios que vieram pra São Miguel à convite do Cenair de Maicá, (...) eles moravam atrás, ali, num galpãozinho que o Cenair criou (...). Eram pai, mãe, a filha e o avô. E eles vieram ali pra sobreviver do cesto e da atração turística. Então todos os turistas iam lá ver os índios e ao mesmo tempo comprar alguma coisa. Mas o Cenair dava pra eles alimentação, coisas assim. E depois foram embora.” (Mário Simon. Entrevista concedida ao autor em 25 de fevereiro de 2015. Santo Ângelo – RS).

²⁵⁷ BRAUN, Jayme Caetano. Payador das Missões. In: Payador. LP Tropical Discos do Brasil, 1983. Disponível em: < <http://musicatradicionalista.com.br/musica/16127/letra-payada-das-missoes.html>> Acesso: 06/08/2014.

personagens típicos do gauchismo, em momento de dança com indumentária específica, aludindo à festa e aos costumes gastronômicos – vê-se na imagem também o churrasco preparado no fogo de chão – numa demonstração da junção do lugar patrimonializado como referencial para um movimento²⁵⁸, que, no período da fotografia, se expandia como legitimador de uma identidade do povo do Rio Grande do Sul. Por outro lado, esse processo também contribuía para lançar outros significados ao lugar, numa espécie de reocupação e releitura do mesmo, à sombra de novas perspectivas da compreensão dos quadros culturais e sociais da segunda metade do século XX.

Figura 28: Cartão Postal. Brasil Turístico. Julho de 1966.



Fonte: Instituto de estudos Brasileiros – USP. Fundo Ernani Brum. ESB-RS-051.

Assim, uma música regional mais crítica²⁵⁹ convivia com a apropriação das Missões, por um movimento mais tradicionalista de princípios morais e políticos conservadores. Assim, durante tanto tempo excluído do repertório identitário sul-rio-

²⁵⁸ Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) iniciou sob a liderança de um grupo de jovens de Porto Alegre no ano de 1947. Estes jovens urbanos buscavam em costumes do gentílico do meio rural e, em fatos da história do Rio Grande do Sul, as referências para a afirmação de uma identidade do homem gaúcho, num período marcado por transformações sociais e de migração para os grandes centros. O movimento ganhou força nas décadas que se seguiram, e em 1966 foi instituída uma associação que representa e regulamenta as atividades dos Centros de Tradição Gaúcha (CTG) no Rio Grande do Sul e em outros estados do país. Sobre o tema ver Oliven (2011, p. 106-130).

²⁵⁹ Oliven (Ibid., p. 163-166) analisa a segunda edição, em 1984, do festival Musicanto Sul-americano de Nativismo, que naquela edição contava inclusive com a participação da cantora argentina Mercedes Sosa. O festival que ocorre em Santa Rosa na região missioneira, reúne músicos gaúchos e latino-americanos de outras vertentes, com um caráter mais abrangente dos moldes do tradicionalismo.

grandense, o passado missioneiro era renegociado por diferentes vertentes. Esse apelo crítico, em simbiose com o apelo identitário e regionalista, ajuda a entender o sucesso do Som e Luz, inclusive no aporte financeiro do poder público estadual para sua realização em plena ditadura militar. Os valores regionalistas ficam perceptíveis, por exemplo, quando, na parte do projeto que oferece explicação sobre como deverá proceder na criação do texto do espetáculo, os representantes da secretaria estadual de turismo asseveraram:

(...) achamos que o texto não deve ater-se a um simples relato histórico, expositivo, as vezes fastidioso em termos de datas e citações de personagens, sobretudo para não estender excessivamente as falas, mas deixar que a música e a cor das luzes participem sozinhas em alguns momentos. Neste sentido, achamos que o texto deve englobar realidade e fantasia, enfocando um aspecto, um detalhe e, ao mesmo tempo, dando uma ideia do todo que queremos promover, no caso particular **a cultura e a civilização guarani, o berço do nativismo**, sua economia, sua arte, seus hábitos, suas figuras de destaque, suas lutas, o legado que deixaram²⁶⁰ [grifo do autor].

Somava-se, assim, ao espetáculo, uma série de representações do passado missioneiro que bebiam em diferentes aportes historiográficos e em sentidos que davam embasamento para os usos do passado missioneiro naquele contexto específico. A figura de Sepé Tiaraju, protagonista central do espetáculo, sintetiza essas inúmeras representações, uma vez que, através do ideal do herói romântico, interligava essas representações telúricas (BRUM; JESUS, 2015, p. 209).

Diversos periódicos da região e do estado publicaram anúncios, patrocinados pela Secretaria de Turismo do Estado do Rio Grande do Sul durante os primeiras semanas de apresentação do espetáculo (Figura 29). No Jornal A Tribuna Regional, de 04 de outubro de 1978, era anunciada a abertura do espetáculo Som e Luz para os próximos dias, da seguinte maneira:

(...) toda a estrutura do espetáculo foi montada a partir de um texto em cuja elaboração trabalham pesquisadores e historiadores competentes buscando a valorização desta que foi em sua época **a maior cultura indígena da América Latina**. Os elementos usados contarão, através dos ruídos incidentais da música, das luzes, das cores no ambiente natural, **a história deste povo e da terra onde ele viveu, cresceu e foi destruído pela civilização branca** [grifo do autor]²⁶¹.

Ainda por ocasião do evento de inauguração do espetáculo, o então governador do Rio Grande do Sul, Sinval Guazelli, afirmou, em seu discurso:

²⁶⁰ Rio Grande do Sul. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. Projeto Básico.op.cit.

²⁶¹ Sábado a estréia do "Som e Luz". Jornal *A Tribuna Regional*. 04/10/1978. p. s/n

“podemos neste instante sentir a autenticidade que nos une pelas coisas que passam e pelas coisas que não se esquece, enfim, o orgulho legítimo de termos nascido nessa querida terra rio-grandense, principalmente os missioneiros, que fincaram as primeiras estacas e os primeiros marcos de nossa civilização”²⁶². Na mesma oportunidade, o ex-secretário de turismo do estado, Mário Ramos, lembrou que a ideia do espetáculo nascia de um pedido do governador para realização de iniciativas que fomentassem o turismo na localidade.

Figura 29: Anúncios de Jornal sobre o Espetáculo Som e Luz



Fonte: Jornal a Tribuna edições de 14/10/1978 e de 29/11/1978.

Enfatiza-se, entretanto, que, à época da inauguração, estava transcorrendo o período de eleições a nível estadual e federal. Dentro do pleito do ano de 1978, em plena vigência do bipartidarismo do regime militar, o ARENA, partido ligado aos militares e que dominava o governo estadual, já havia elegido de forma indireta o governador do estado, e, no processo direto para deputados e senadores que ocorreria no mês seguinte ao da inauguração, o ex-secretário de turismo, Mário Ramos, concorria a uma vaga para Senador da república. Este também é um fator que demonstra a utilidade dos discursos de enaltecimento dos valores dos gaúchos e, nesse caso, dos gaúchos missioneiros.

²⁶² Som e Luz um grande espetáculo. Jornal *A Tribuna Regional*, 14/10/1978. Última página.

O Som e Luz pode ser visto, assim, enquanto um artifício dessa gestão que necessitava, ao mesmo tempo, equalizar os interesses políticos e essas interpretações político-ideológicas que disputavam o passado missioneiro. Candau (2012, p. 164) aborda o tema da manipulação da memória e, retomando o conceito de lugares de memória de Pierre Nora para falar sobre a gestão do passado no presente, afirma que, quando há marcos históricos fortalecidos em identidades nacionais, étnicas ou religiosas, “essa gestão exige, por vezes, a criação deliberada de artifícios e artefatos memoriais”.

Por esse ângulo, a clivagem entre uma interpretação de ordem marxista e outra tradicionalista/ufanista, para mencioná-las sem grandes pormenores, em um contexto de polarização política como a do regime militar, era amenizada através de estratégias simbólicas em alguns valores ambíguos que transparecem no texto do espetáculo. Se, por um lado, o texto permitia pensar em uma sociedade ideal, sem propriedade privada, governada de maneira democrática e que lutava pela liberdade, também possibilitava ser um exemplo de bravura, ordem, trabalho, progresso e valores cristãos.

Brum e Jesus (2015, p. 211), ao analisarem o Som e Luz de São Miguel, afirmam que o espetáculo demonstra possuir uma eficácia simbólica – assim como os valores de bravura do gauchismo sobre a figura de Sepé Tiaraju – na distorção da figura do indígena real, contribuindo para a invisibilidade dos *M'bya Guarani* que vivem em São Miguel. Nesse sentido, o espetáculo segue, ainda hoje, trinta e sete anos depois, como um elemento passível de emoções e disputas simbólicas, diferentes de outrora, quando da sua criação, mas atualizadas às problemáticas contemporâneas.

O espetáculo, que inicialmente ficaria em cartaz por 45 dias naquele ano de 1978, acabou se impondo como produto turístico e foi incorporado ao ambiente do sítio e à estrutura patrimonial engendrada pelas políticas públicas na localidade nos últimos 37 anos. Assim, todos os dias, às 18 horas, o Parque Histórico Nacional das Missões é fechado à visitação. O lugar é reaberto ao cair da noite sobre São Miguel. Após a compra do ingresso na Secretaria de Turismo em frente ao sítio, os turistas e visitantes são levados até as arquibancadas. Os mais de 30 hectares preservados do parque e a planície do entorno do sítio, mesmo no centro do município, permitem que o céu estrelado, o vento constante e a luz do luar contribuam na composição do

ambiente, no qual se vê, a cerca de 100 metros de distância, a silhueta das ruínas e das árvores centenárias.

O espetáculo inicia reproduzindo os barulhos da noite e os sons da natureza. A paisagem natural é aguçada ainda mais pelo som artificial de grilos e trovões, até acenderem as luzes que iluminam as pedras ao longe e se pode ouvir, do áudio, as primeiras palavras dos diálogos do espetáculo. A terra, elemento natural, e as ruínas do templo, elemento construído a partir da experiência missioneira, são transformadas em personagens, que agora, iluminadas, invocam do passado outras figuras que fizeram parte da história das Missões para se fazerem presentes.

O espetáculo utiliza três elementos: o espaço – remanescentes arquitetônicos e os bens naturais (árvores, gramado, céu estrelado etc.); o som, com o texto poético gravado na voz dos atores; e a luz, que se movimenta pelo espaço alternando de cor conforme o som e a personagem ou a ação sugerida. A presença do espectador é que desencadeia o início do diálogo entre a terra e as ruínas, fazendo com que o “estranho” que chega ao lugar seja levado para dentro da história, como se pode perceber no início do diálogo:

TERRA: Quem vem lá? Quem vem lá profanar minha ondulante pradaria? Estrelas, gritos de dor cristalizados pelo infinito vazio desta celeste cobertura. Testemunhas dos dolorosos massacres daqueles dias em que a insegurança e o ódio arrancaram-me do dorso a melhor comunidade que em mim germinou. Ah estrelas, vento irmão, afastai o novo intruso.

RUÍNAS: Um momento vos pedimos, calmo leito sobre o qual repousamos há tanto tempo, fecunda terra que manteve e tornou fortes nossos bravos construtores.

Amiga terra, berço e sepultura, nós ruínas desgastadas, estaremos dentro em breve confundidas com o lodo em vosso ventre. Antes, porém, atendei!

Permite que estes estranhos que voltam a passear aqui, sem a mesma graça, é claro, dos antigos guaranis, saibam o que foi feito àquele povo tão belo.

Que os estranhos aqui presentes, pelos motivos mais diversos do mais leviano ao mais penetrante, dividam conosco a mágoa universal de ter assistido a um massacre no qual o inimigo colonialista, por cobiça, raiva e inveja moralista, matou com tiro de lança o legítimo habitante destes campos, os braços construtores desta igreja (RIO GRANDE DO SUL, 1978, p.11).

O som dos cavalos, os tiros de canhão, os zumbidos das flechas e lanças, os gritos de dor, os movimentos das luzes provocam os sentidos daqueles que assistem ao espetáculo. Nesse momento, a figura central é o índio Sepé Tiaraju, o cacique corregedor da redução de São Miguel e que foi morto em batalha. O texto

mais marcante do cacique Sepé é carregado de simbolismo e se repete ao final do espetáculo quando todas as ruínas são iluminadas.

O elemento humano é substituído pelo patrimônio edificado no espetáculo de Som e Luz e leva o espectador a utilizar-se de outra ferramenta: a imaginação. Entretanto, é uma atuação imaginativa restrita a uma história narrada e seus personagens: o Pe. Antônio Sepp, que passeia pela aldeia e recria o lugar em palavras; o Marquês de Valdelírios, que comunica a decisão do Tratado de Madrid e delimita os prazos para a retirada dos indígenas; os generais de Portugal e Espanha, que deflagram a guerra; o índio Sepé, que luta e é morto de forma trágica; além do som de inúmeros outros personagens coadjuvantes: crianças, músicos, guerreiros, animais, soldados. O elemento imaginativo controlado torna-se um agente fixador desta versão da história, uma vez que cada pessoa utiliza dos seus referenciais aguçados pela paisagem para recriar aquele passado que é contado e passa a fixá-lo como a narrativa oficial do lugar.

Toda a concepção do projeto foi trabalhada no sentido de atuar sobre o patrimônio de maneira a dar visibilidade a detalhes e elementos como: “árvores isoladas, ou em grupo, pedras, fragmentos de muros, colunas, vegetação rasteira, de tal maneira que o espectador vai sendo envolvido pela paisagem” através dos quais “o espectador é estimulado a imaginar, reviver, fantasiar os fatos históricos, lendários, ou simplesmente poéticos”²⁶³. Ainda, no projeto inicial, estava planejada a criação de uma espécie de documentário para reprodução em sala fechada, com fins “didáticos ou promocionais”, “(...) um audiovisual, de igual ou menor duração utilizando elementos fornecidos pelo ‘Som e Luz’, acrescida com elementos existentes em São Miguel (a paisagem, as ruínas, a estatuária do acervo do museu etc.)”.

O espetáculo é um desdobramento contemporâneo dos processos patrimoniais, que, segundo a sua época, contribuíram para modificar os sentidos do lugar, conferindo aos elementos da paisagem outros valores que superaram a sua função original. Nesse aspecto, são fundamentais a expertise patrimonial, as práticas de preservação e os projetos econômicos e artísticos que conferem novos usos aos lugares patrimoniais. Para Daniel Fabre (2010, p. 21), “a produção institucional do monumento histórico tem por princípio destacar estes objetos novos

²⁶³ Rio Grande do Sul. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. Projeto Básico.op.cit.

de toda aderência concreta”, o que afirma certa independência que assumem os objetos patrimoniais de seus contextos originais, sendo ressignificados pelo visitante a partir dos elementos escolhidos para representá-los. A outorga do valor patrimonial tende a enquadrar o bem cultural em outro universo, distante de suas raízes originais, e sobre ele passa a operar a lógica da patrimonialização convertendo-o em objeto polissêmico, cuja tradução e valor serão atribuídos de acordo com os sentidos e as emoções que despertam em seus observadores.

Assim como o Som e Luz, somam-se, também como fatores propulsores da criação de sentidos, valores e emoções, o uso da imagem das ruínas ou mesmo do sítio como set de gravação para a produções audiovisuais. Ainda em 1967, o presidente do COMTUR, de Santo Ângelo, destacava a reprodução das ruínas em uma telenovela inspirada na obra de Érico Veríssimo e realizada em estúdio pela TV Excelcior:

(...) uma vez que a novela O Tempo e o Vento tem como cenário São Miguel das Missões e como personagens alguns tipos fixados na história Missioneira, como Sepé Tiaraju, o COMTUR enviou à TV Gaúcha uma ampliação fotográfica das ruínas de São Miguel, acompanhada de uma mensagem congratulatória pela realização daquele tape, de vitoriosa audiência. O que não é de admirar tratando-se de um livro de Veríssimo. A torcida do COMTUR é que a tal reprodução fotográfica apareça no vídeo, numa noite destas, fazendo propaganda, é óbvio, das nossas belas Ruínas²⁶⁴.

Em 1985, a Rede Globo reproduziria a mesma obra de Veríssimo em uma minissérie, dessa vez gravada em diferentes locações no Rio Grande do Sul, inclusive em frente às ruínas²⁶⁵. As ruínas serviram de cenário para o personagem do ator Odilon Wagner, que representava um viajante alemão que passava pelas Missões e descrevia poeticamente o lugar. Nas cenas, o ator inicia seu texto do alto das paredes do templo seguindo depois, à noite, em um acampamento montado em frente ao templo iluminado, onde conversa com um personagem que interpreta um gaúcho que o acompanha na viagem (Figura 30). A narrativa poética do ator e o próprio texto muito se assemelhava ao roteiro do Som e Luz.

Figura 30: Cena da minissérie O Tempo e o Vento (1985) Rede Globo.

²⁶⁴ SANTOS, Augusto C. P. dos. Turismo. 13/09/1967. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

²⁶⁵ YOUTUBE. Minissérie O Tempo e o vento 2/Odilon Wagner. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nKE9x6p6Q_Y> Acesso em 14/11/2017.



Fonte: YOUTUBE. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nKE9x6p6Q_Y>. Acesso: 14/11/2017.

As duas produções, inspiradas em uma obra literária clássica de Érico Veríssimo, foram transmitidas pela TV aberta, em horário nobre. Ainda, também nos anos 1980, tem-se outras duas produções cinematográficas e que abordam o passado das missões jesuítico-guaranis com distintas formas de compreensão sobre os valores e do patrimônio. Primeiramente, o documentário do cineasta Sylvio Back, “República Guarani”, de 1981²⁶⁶, e *The Mission*, produção hollywoodiana de 1986²⁶⁷.

Em sua longa duração, repetindo-se diariamente, o Som e Luz pode ser visto como uma espécie de elemento evocador da memória inspirada numa versão do passado que condizia com o momento dos anos 1970, antes ainda da inscrição do patrimônio na lista da UNESCO. Essa mescla de fatos históricos – poética e artisticamente trabalhados – alcança o espectador pela emoção. Vê-se que o espetáculo estimula uma forte sensibilidade ao passado representado, em grupos de

²⁶⁶ O documentário pontuado basicamente por entrevistas com ensaístas, pesquisadores e estudiosos da História das Missões, argentinos, brasileiros, paraguaios e espanhóis. Também trazia como entrevistado o religioso suíço Clóvis Lugon, uma vez que o debate se baseava na controvérsia em torno do seu livro do pesquisador República Cristã dos Guarani. O lançamento do documentário ocorreu em São Luiz Gonzaga na com a presença do diretor, durante a I Mostra de Arte Missioneira alcançando um expressivo público regional, conforme Pommer (2008, p. 194-199).

²⁶⁷ Superprodução do diretor Roland Joffé e protagonizado por Robert De Niro no papel de um jesuíta espanhol. O filme foi indicado ao Oscar, além de se consagrar vencedor de diversos prêmios em festivais mundiais de cinema. O enredo foi inspirado na história das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, com destaque para a Guerra Guaranítica desencadeada com a assinatura do Tratado de Madrid. A produção fazia uma reprodução da igreja de São Miguel, além de gravações feitas nas Cataratas do Iguaçu. O filme ainda hoje é utilizado em diferentes contextos em Santo Ângelo e São Miguel, em escolas e eventos públicos, como referência para história das missões, apesar de inúmeros equívocos históricos no enredo.

diferentes procedências sociais e regionais. É no plano sensorial, ativado pelas luzes e pela sonoridade, que vai sendo disposta a trama narrativa, levando o observador externo a compartilhar emoções evocadas pelos fatos trágicos do passado. Ainda que diferente das formas de engajamento coletivo derivadas de emoções geradas por perdas ou ameaças aos símbolos patrimoniais, tal como abordadas por Daniel Fabre (2013), a emoção, que vem mediatizada pela linguagem dramática e pelos meios audiovisuais, é capaz de fazer com que eles sejam identificados como suportes de memória compartilhada.

Assim, o espetáculo Som e Luz se transformou em um dispositivo que alterou a relação dos atores sociais com o patrimônio. As palavras do ex-secretário de turismo de Santo Ângelo, quando indagado sobre as ações da secretaria municipal para a promoção do turismo, ainda nos anos 1980, demonstram essa alteração:

Nós baseávamos o turismo em cima do Som e Luz. Nós fazíamos excursões de São Paulo de uma empresa chamada América Tur. Dois ônibus por semana. Baseado na grande atração de São Miguel, sem dúvida, mas particularmente baseados no fato de já haver ali um Som e Luz. Então esse movimento já era feito, tudo tratado em cima do Som e Luz, muito mais que na igreja (ruínas, patrimônio). A divulgação era em cima do Som e Luz. A gente ia nesses encontros de turismo, a gente levava São Miguel, tudo bem, mas levava as imagens das ruínas iluminadas²⁶⁸.

O espetáculo deixou de ser somente um atrativo turístico, a partir do patrimônio, para ser, também, parte substancial do próprio patrimônio na fase contemporânea. Em abril de 2016, o Som e Luz foi reinaugurado, depois de passar por um processo de requalificação, com investimento federal: verbas do Banco Nacional do Desenvolvimento (BNDES)²⁶⁹. O projeto, tido como estratégico para as entidades e empresários do turismo, na região, promoveu a modernização da aparelhagem com a melhoria de som e iluminação e a tradução do espetáculo para outras línguas, mantendo, todavia, a integridade do texto amplamente reconhecido pela comunidade e visitantes por seu conteúdo romanceado, mítico e idílico.

Durante esta pesquisa, numa conversa informal com um funcionário do IPHAN-RS ainda em 2014, ele relatou que aquele órgão havia feito uma proposta de um novo texto para o espetáculo e que encontrou resistência por parte dos representantes dos poderes públicos e entidades ligadas ao turismo, responsáveis

²⁶⁸ Mário Simon. Entrevista concedida ao autor em 25 de fevereiro de 2015. Santo Ângelo - RS

²⁶⁹ O investimento total foi de 2,1 milhões de reais e teve a frente do projeto o Instituto Iguassu Misiones, uma entidade não-governamental que atua no campo do turismo e da cultura divulgando a região das missões.

pelas obras de requalificação. O referido funcionário destacou, entretanto, que se analisava, para o futuro, a existência de outros textos que pudessem ser utilizados em paralelo sem a supressão do atual. Essa possibilidade já era apontada, em 1976, no projeto inicial: “No caso específico das Missões, o material histórico e estórico é farto, permitindo a elaboração de vários textos, podendo mesmo renovar-se, neste setor, o espetáculo, dependendo do enfoque a destacar”²⁷⁰.

Em reportagens sobre as ações de revitalização do espetáculo, observa-se o cuidado em explicar a manutenção da obra artística de 1978. Na semana de entrega das obras de requalificação, em abril de 2016, em reportagem do jornal *Zero Hora*, há, inclusive, o realce no texto da informação dada: “Já consagrada, **a gravação continua a mesma** de 38 anos atrás (...). A mudança será na roupagem: **toda a parte técnica foi renovada**. É a primeira grande modernização de uma das principais atrações turísticas do Estado”²⁷¹. Vê-se que, assim como no caso dos bens culturais, a noção de originalidade é também parte agora de um elemento que inicialmente apresentava-se como um atrativo turístico ou acessório do patrimônio, mas que, hoje, é parte constituinte dele. Essa incorporação do espetáculo ao conjunto de bens representativos pode ser observada nos textos de materiais publicitários e de divulgação turística com afirmações como: “...o espetáculo Som e Luz, o Museu das Missões, o sino e a cruz missioneira, completam a paisagem do Sítio Histórico São Miguel Arcanjo”²⁷² (Figura 31) .

²⁷⁰ Rio Grande do Sul. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. Projeto Básico. op.cit.

²⁷¹ Espetáculo “Som e Luz”, nas ruínas de São Miguel Arcanjo, ganha nova roupagem a partir de sexta. Jornal *Zero Hora*. 28 de abril de 2016. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/vida-e-estilo/viagem/noticia/2016/04/espeticulo-som-e-luz-nas-ruinas-de-sao-miguel-arcanjo-ganha-nova-roupagem-a-partir-desta-sexta-5788650.html>. Acesso em 29 de abril de 2016.

²⁷² Revista “Missões: Uma jornada pela história da América latina e do povo gaúcho”. Associação dos Municípios das Missões (AMM). 2015. p. 34.

Figura 31: Divulgação turística Som e Luz.



Fonte: Revista “Missões: Uma jornada pela história da América latina e do povo gaúcho”. Set/2015, p.34. Associação dos Municípios da Missões (AMM).

Jean Baudrillard (1991, p. 62) assevera sobre a era dos simulacros, na qual a história já não tem uma relação com “o real histórico”, já que os objetos (a ruína, o monumento) tornaram-se a representação de um real que não mais existia e o cinema, assim como o espetáculo de Som e Luz, seria a representação desses objetos, configurando a hiper-realidade, uma “forma vazia da representação”. Entretanto, essa dissolubilidade de significados provenientes dos tempos hipermodernos não opera de maneira pueril em relação ao Som e Luz em São Miguel. Assim, a narrativa rica em possibilidades para representações e usos no presente e, pela sua longa duração e repetição diária, tem se convertido ela mesma em patrimônio.

A força estética e emocional do espetáculo auxilia a recriar da imaterialidade (vozes, luz) à materialidade, constituindo quadros históricos e estéticos sob os quais turistas, visitantes e até pessoas da localidade passam a modular seus olhares sobre o patrimônio. Dessa forma, por um lado, as ruínas do antigo povoado colonial, que dão sentido ao próprio espetáculo, passaram a ser também cenário de si mesmas, daquele passado no qual não bastam somente seus vestígios originais para representá-lo, a tecnologia e o espetáculo são agora o centro. Assim, esse

processo, pelo qual as ruínas se transformam em estetizações do passado, está tensionado entre a obra artística em si (a intervenção visual, o papel exercido pela voz de atores consagrados) e o patrimônio e a memória não unívoca, como se viu anteriormente, que busca representar²⁷³.

Por outro lado, o largo tempo de existência ininterrupta do espetáculo fez com que se desenvolvesse a sua inserção no cotidiano da população que vive no entorno do parque histórico. Se o espetáculo seduz os visitantes, converteu-se em componente diário da vida dos moradores locais, que assistiram ao espetáculo poucas vezes, mas que o escutam involuntariamente todas as noites.

Ouve muito longe o Som e luz, hoje eu já não sei, mas naquele tempo [primeiros anos do espetáculo] eu tinha lavoura, eu plantava. E de noite eu ia para a lavoura. De dia eu botava peão e de noite eu ia lavrar com trator. Eu tinha lavoura a uns seis ou sete quilômetros. Eu escutava de noite, perfeitamente. Eu estava lavrando de trator e escutando o Som e luz, sete ou oito quilômetros. O pessoal daqui diz que até no Mato Grande [zona rural de São Miguel], há dez quilômetros, quando o vento está daqui para lá, ouve perfeitamente²⁷⁴.

Para estes, o espetáculo incorporou-se aos ritmos locais, cadenciando o dia de acordo com o “antes” ou “depois” do Som e Luz. Viver sob a exposição cotidiana às narrativas e ao cenário, naturalizou o caráter de espetáculo e sugeriu outra apreensão dele. O espetáculo transformou-se também num dispositivo patrimonial e de identidade, mas igualmente um elemento sobre o qual são construídos cotidianos e sentidos de vida. Se abstrairmos do espetáculo como um dispositivo patrimonial pode-se vê-lo integrado ao corpo social da localidade. Isso é decorrência da mudança de relação com o tempo, na qual o patrimônio converteu-se no mecanismo de acesso, revisitação de um passado não vivido, mas idealizado e que dá sentido e impõe sentimentos a grupos sociais. O passado ultrapassou a noção de ser “uma terra a qual se regressa por uma simples política da memória”, já que se converteu em um “entreposto sincrônico de cenários culturais, uma espécie de *casting* temporal central ao qual podemos aceder em função do filme a realizar, da cena a mostrar, dos reféns a salvar” (APPADURAI, 2005, p.67).

²⁷³ Situação análoga é a descrita por Jean-Louis Tornatore e Fabien Hein (2009) no Relatório referente à pesquisa realizada através de questionários com a população da cidade de Uckange, na região da Lorraine, sobre a iluminação do Alto Forno da Siderúrgica local, através da obra do artista Claude Lévêque, denominada *Touslessoleils*.

²⁷⁴ Carlos Machado. Entrevista realizada em 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões – RS.

O passado tornado espetáculo interfere no presente. A agência do espetáculo influi sobre a realidade e a complementa, em um movimento de “alienação recíproca” que configura “a essência e o sustento da sociedade existente”, conforme uma das teses de Deboard (2003, p. 16). Percebe-se, assim, que o espetáculo, isto é, a simulação, passou a dar sentido ao patrimônio, invertendo, por vezes, sua função de mecanismo facilitador para sua valorização. Ao se tornar o principal atrativo turístico da região com uma duração de quatro décadas, o Som e Luz atingiu milhares de pessoas, fazendo com que moradores da região e também os turistas passassem a regular a partir dele o seu olhar sob os bens culturais e suas interpretações em relação ao patrimônio missioneiro. O espetáculo ganhou status não apenas de dispositivo, mas elemento que faz parte da paisagem, um componente do patrimônio reconhecido internacionalmente.

Em São Miguel das Missões, os mecanismos de preservação do patrimônio trabalharam para a manutenção de uma memória, mas também para a acomodação de identidades múltiplas sob o signo de um recorte do passado colonial que foi central na formação do território do Rio Grande do Sul e do homem do sul do Brasil. Nesse contexto, o espetáculo de Som e Luz faz parte do conjunto de dispositivos que o tornam uma espécie de "monumento habitado" (FABRE, 2010), ou pelo menos um patrimônio vivenciado, tanto pela encenação, sendo ele um pastiche que deriva de práticas patrimoniais e de discursos de agentes do patrimônio e de ideologias políticas, quanto por ser habitado, pois se converteu em parte da vida das pessoas.

No decorrer dessas quase quatro décadas, o espetáculo foi incorporado ao cotidiano das pessoas que escutam o mesmo som ecoando todas as noites pelas ruas do município. O anoitecer na localidade se dá nas vozes dos artistas e marca o tempo e as horas. Da mesma forma, na região, o espetáculo é visto não apenas como um atrativo turístico, mas como um elemento que faz parte do patrimônio. Um dispositivo que realça os bens materiais através de uma história romantizada que dá sentido ao lugar e que reforça os laços de identidade daquela região do Rio Grande do Sul.

4.2 São Miguel: paisagem cultural e patrimônio imaterial brasileiro

São Miguel das Missões tem se convertido desde os primeiros processos de patrimonialização, que serão abordados em pormenores nos próximos capítulos,

como um laboratório para o desenvolvimento das políticas patrimoniais brasileiras. O IPHAN, no encalço dos cenários políticos nacionais e em convergência do avanço dos debates internacionais em torno da governança do patrimônio, tem se desafiado a projetar, em São Miguel das Missões e região, outras interfaces para a gestão do patrimônio jesuítico-guarani. A complexidade das ações realizadas ao longo de oito décadas de ações do IPHAN na localidade, fartamente documentadas e estudadas, frente ainda aos desafios que em nível local se apresentam a uma gestão mais eficiente, humana e integradora, tem feito de São Miguel das Missões um laboratório no qual o instituto tem buscado desenvolver metodologias e instrumentos que respondam a esses desafios em nível local e que possam também reverter a outros lugares em território nacional. Exemplos da sagacidade performativa dos processos patrimoniais é o projeto, em andamento, que visa a integrar a gestão do patrimônio da região das reduções jesuítico-guaranis do lado oriental do rio Uruguai como paisagem cultural brasileira e também o registro de São Miguel das Missões no Livro dos Lugares do Patrimônio Imaterial brasileiro, no ano de 2014.

As duas ações relativas ao PCI e à Paisagem Cultural, apesar de estarem sendo gestadas desde a primeira década do ano 2000, ganharam novos contornos e objetividade a partir de 2014, ou seja, em paralelo ao desenvolvimento desta tese, e não estavam previstas para o devido estudo pormenorizado, quando do desenvolvimento do projeto inicial da pesquisa. Porém, não seria crível desconsiderar essas ações no escopo da análise das políticas patrimoniais na localidade. Mas, a análise dessas políticas, ainda em construção, merecerão pesquisas posteriores, uma vez que ainda não foram desenvolvidas as metodologias para governança da paisagem cultural na região, nem aplicadas todas as ações previstas no plano de salvaguarda do patrimônio imaterial.

4.2.1 Paisagem Cultural: Parque Nacional das Missões

O decreto nº 6.844 de 2009, que aprovou a estrutura regimental e de cargos no IPHAN, também criou o Parque Histórico Nacional das Missões, que reuniu os sítios arqueológicos de São Miguel Arcanjo, de São Lourenço Mártir (em São Luiz Gonzaga), de São Nicolau (em São Nicolau), e o de São João Batista (em Entre-Ijuís). Desde 2005, quando o IPHAN passa a estreitar relações de cooperação com o Instituto Andaluz de Patrimônio (IAPH), referência europeia para o tema da

paisagem cultural, se começam a projetar outras possibilidades para a gestão do patrimônio cultural da região brasileira das missões jesuítico-guaranis, de maneira ampliada, numa concepção de território e paisagem (BRITO; GIANNECCHINI, 2016, p. 261).

Entre os anos de 2006 e 2008, foi realizado, em duas etapas, um inventário do patrimônio cultural da região das Missões, a fim de subsidiar a criação de um Guia da Paisagem através do convênio entre IPHAN e IAPH. O inventário, que abrangeu 27 municípios que fazem parte da Associação dos Municípios das Missões, foi realizado em parceria com a URI campus de Santo Ângelo, com pesquisadores e estudantes das áreas de História, Turismo, Geografia, Ciências Sociais, Computação e Arquitetura, que realizaram um robusto levantamento cartográfico do patrimônio material, imaterial e natural e de equipamentos turísticos²⁷⁵.

Vladimir Stello, arquiteto que coordenou os trabalhos na qualidade de chefe do escritório técnico do IPHAN em São Miguel, desenvolveu sua tese de doutorado a partir do levantamento realizado na região, abordando a questão da paisagem. Stello (2013) propõe, a partir de diferentes elementos da paisagem, mas, sobretudo, de demonstrações arquitetônicas, uma abordagem integradora das distintas camadas temporais que compõem o multifacetado e heterogêneo patrimônio cultural da região, para além do período reducional. Para isso, sugere quatro categorias de valores para a leitura da paisagem regional: valores simbólicos, valores culturais, valores ambientais e valores cênicos (STELLO, 2013, p. 175). A tese, entretanto, não estabelece uma metodologia para o trabalho com esses valores acerca de questões jurídicas ou de gestão espacial, uma vez que seu objetivo foi o de “traçar um panorama geral da paisagem missioneira a partir dos valores propostos”, reconhecendo que atua nesse campo a subjetividade nas percepções e sensações das pessoas (Ibid., p. 209).

²⁷⁵ O autor desta tese trabalhou como estagiário na primeira fase do projeto, quando ainda era aluno da graduação de História. Todo o inventário encontra-se disponível on-line e as fichas podem ser acessadas por município. Consultar: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), Universidade Regional Integrada (URI). (2008). **Levantamento do patrimônio cultural e natural da Região das Missões**. Santo Ângelo, Brasil. Disponível em: <http://www.urisan.tche.br/~iphan/?module=section&action=read&id=apresentacao> > Acesso em 03/12/2017.

A criação de uma metodologia e de instrumentos técnicos e jurídicos é ainda o maior desafio para a atuação efetiva do Parque Nacional das Missões sobre um vasto e diversificado território que, para além dos sítios tombados relacionados ao período reducional, quer também abarcar o conjunto dos 27 municípios da AMM, com uma vasta e complexa diversidade étnica, social e cultural. Em função disso, no ano de 2014 foi iniciado o Projeto de Valorização da Paisagem Cultural e do Parque Histórico Nacional das Missões Jesuíticas dos Guarani, implantado com recursos do IPHAN, em parceria técnica com a representação da UNESCO no Brasil. O projeto visa a desenvolver um planejamento de gestão integrada da paisagem cultural compreendendo, todavia, outras cidades da região e do estado. Para isso, foi criado um calendário de ações e instituída uma estrutura de governança em quatro níveis: direção nacional, coordenação nacional, comitê gestor, comissão executiva e grupo assessor (BRITO; GIANNECCHINI, 2016, p. 266). Uma estrutura ainda bastante desigual, uma vez que somente os profissionais do IPHAN e UNESCO compõem os três primeiros níveis, limitando a participação dos representantes locais (prefeituras, associações, universidades) somente no último nível, no qual o escritório técnico do IPHAN na localidade é o responsável pela gerência.

Algumas iniciativas concretas podem ser incorporadas ao escopo ampliado do projeto do Parque Nacional. Entre elas está a conclusão do inventário da “Tava: Lugar de Referência para Povo Guarani” e o registro de São Miguel no Livro dos Lugares, que será analisado no próximo tópico. No contexto de internacionalização, durante a XI Reunião da Comissão de Patrimônio Cultural do MERCOSUL, ocorreu o reconhecimento do “Sistema Missioneiro das regiões Guarani, Moxos e Chiquitos” como patrimônio cultural do MERCOSUL, resultado, possivelmente, de toda uma trajetória de relações estabelecidas anteriormente no contexto do MERCOSUL desde os anos 1990, em função das missões jesuítico-guaranis, assim como do projeto itinerários culturais (HEIDEN, 2017, p. 223-224). O “Projeto Itinerário Cultural das Missões Jesuíticas Guaranis, Moxos e Chiquitos no Mercosul”, gestado no interior do bloco, visa a fortalecer “as articulações com as instituições governamentais nacionais, regionais e locais relacionadas com as políticas de turismo, meio ambiente e ordenamento territorial” da região²⁷⁶.

²⁷⁶ Projeto disponível em: <http://www.mercosur.int/innovaportal/file/5222/1/gmc_2012_ata03-ext_ane12_pt_itinerario_cultural_-_formato_digital.pdf> Acessado em 22 de out. de 2013.

No decorrer do trabalho de campo para esta tese, foi possível acompanhar como assistente dois encontros locais, o primeiro em agosto de 2014 e o segundo em dezembro de 2016, do “Projeto para a Valorização da Paisagem Cultural e do Parque Histórico Nacional das Missões Jesuíticas Guaranis”. O primeiro evento, realizado nas dependências do Hotel Tenondé em São Miguel (Figura 32), foi para a constituição de instalação de uma instância de governança do projeto e definição de termos de cooperação e compromisso, com a direção nacional do IPHAN, representantes da UNESCO e do IAPH e lideranças de municípios e representantes de universidades locais. Naquele primeiro momento, já foi possível observar alguns conflitos entre os interesses dos representantes locais e a proposta do IPHAN. Prefeitos, políticos e empreendedores locais destacavam, em suas falas, a falta de infraestrutura em rodovias e a necessidade de reativação do aeroporto para alavancar o turismo, enquanto os representantes do IPHAN pautavam a discussão em elementos técnicos e conceituais relativos ao patrimônio e à paisagem, assim como os objetivos já estipulados para os trabalhos a serem realizados.

Figura 32: Reunião de implantação da estrutura de governança do Projeto para a Valorização da Paisagem Cultural e do Parque Histórico Nacional das Missões Jesuíticas Guaranis. São Miguel das Missões.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 20/08/2014.

O segundo encontro foi em dezembro de 2016, e se constituiu em um Seminário Internacional de Boas Práticas em Gestão de Paisagens, Parques

Históricos e Culturais e ocorreu no auditório da URI-Santo Ângelo. A atividade se estendeu por cinco dias e contou com painelistas responsáveis pela gestão de Parques Nacionais em países da América Latina, da América do Norte e da Europa, com a finalidade de compartilhar experiências que subsidiassem o trabalho da equipe responsável por traçar os instrumentos técnicos e jurídicos para a governança da paisagem missioneira. Nesta oportunidade, frente à fala de profissionais do IPHAN de outros parques de diferentes regiões do Brasil, foi possível observar as dificuldades do Brasil em estabelecer tais parâmetros para o trabalho com a paisagem e que o caso das Missões tem como objetivo o de ser um teste para a criação desses parâmetros, conforme frisou por diversas vezes Marcelo Brito, Assessor de Relações Internacionais da Presidência do IPHAN e coordenador do evento.

Neste mesmo seminário, porém, repetiram-se as mesmas intervenções de descontentamento por parte de empreendedores e autoridades locais. A rodada final de painéis do seminário estava reservada para a discussão de questões pertinentes à Região das Missões e ao andamento do projeto local, entretanto os resultados apresentados pelo representante do IPHAN denotavam objetivos ainda pouco desenvolvidos, mesmo depois de dois anos de andamento do projeto. A contrariedade foi exteriorizada após a leitura de um documento que sintetizava as contribuições dos dias de seminário, contruído sem ouvir os participantes e sem que estes pudessem opinar ou sugerir alterações. Na mesma oportunidade, o prefeito de São Miguel das Missões fez uma intervenção, reclamando da demora para a aplicação dos recursos para o PAC Cidades Históricas dizendo que “o projeto não saiu do papel desde 2009” e cobrando investimentos em nível federal para a Aldeia dos M'bya Guarani no interior do município²⁷⁷. A espera da aplicação milionária de verbas para o desenvolvimento de um Complexo Cultural, que envolve criação de um museu municipal, nova sede para o Centro de Tradições Nativas, salas administrativas, através do PAC Cidades Históricas, é latente na comunidade, uma vez que mobilizou a população, como destacou a arquiteta responsável:

O lançamento do PAC em São Miguel foi aberto à comunidade onde veio o diretor nacional do PAC Cidades Históricas de Brasília para apresentar isso para a comunidade. Depois, quando começou os projetos, a equipe que estava fazendo os projetos veio já duas vezes

²⁷⁷ Debate presenciado durante participação como assistente no Seminário Internacional. Santo Ângelo-RS. 09/12/2016.

em audiências públicas aqui, aonde ficaram disponíveis para que perguntassem o que quisesse, quem quisesse (...) ²⁷⁸.

As percepções sobre a forma como o IPHAN atuou na localidade no passado têm gerado alguns processos de autocritica interna e provocado algumas mudanças nas estratégias de ação por parte dos gestores locais. Pela primeira vez, o Escritório Técnico, em São Miguel das Missões, conta, desde 2014, com a chefia da arquiteta Adriana Almeida, natural da localidade. A preocupação com mitigar os efeitos das ações anteriores está na pauta dos profissionais, como afirma Ana Seixas, arquiteta do escritório técnico:

(...) a ação do IPHAN foi por um tempo um tanto quanto autoritária e era a maneira que se tinha para conservar o sítio. Se não fosse isso não teria o sítio da forma como se tem ele hoje, mas foi uma coisa que foi mudando ao longo do tempo. E realmente a Adriana como a primeira miguelina a assumir o escritório técnico já mostra toda uma mudança, tanto da comunidade em aceitar o IPHAN, quanto do IPHAN em aceitar mais a comunidade. Essa inclusão acho que é bem importante ²⁷⁹.

Mesmo com essa compreensão por parte dos representantes do instituto, a recíproca ainda não ocorre por parte de atores importantes da comunidade, que influenciam na forma como o patrimônio é difundido. Os exemplos, observados na construção da política pública para a paisagem, demonstram as contradições internas do IPHAN e suas dificuldades em horizontalizar a construção das políticas. A distância entre o discurso e a prática é proporcional à distância dos lugares de fala e dos objetivos do Instituto e dos atores locais. Para José Roberto de Oliveira, empreendedor da área do turismo e ativista do Movimento Nação Missioneira (ver 8.1.1), o IPHAN é ainda um ente “completamente exógeno” por sua “incapacidade de se aproximar das comunidades” e faz essa leitura a partir “dos erros históricos” na gestão do patrimônio, em que pontua como sendo “um marco a retirada do cemitério” em São Miguel, e, mesmo observando algumas modificações na atualidade, vê perdurar ainda o “encastelamento” do IPHAN e cita como exemplo a realização do Seminário de Boas Práticas em Gestão da Paisagem, no qual, segundo ele, somente falaram os especialistas e o instituto não abriu espaço para a participação de representantes da comunidade missioneira ²⁸⁰.

²⁷⁸ Ana L. Seixas. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões-RS. 10 de fevereiro de 2015.

²⁷⁹ Idem.

²⁸⁰ José Roberto de Oliveira. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo, 20 de novembro de 2017.

A memória coletiva local com relação ao IPHAN foi afetada pelas ações do passado, o que configura um imperativo que estará sempre interposto nas tentativas de transversalidade da gestão integrada dos bens culturais. A superação disso não é, porém, algo simples, pois todo esse histórico criou uma via de mão dupla. O IPHAN, ao mesmo tempo em que se constituiu como o órgão supremo de decisão para a preservação do patrimônio nacional, ao longo do século XX, acabou contribuindo também para a criação de uma geração de cidadãos que se distanciou de suas responsabilidades para com o patrimônio. A população aprendeu a delegar ao IPHAN as tarefas da preservação, passando também a reclamar do órgão, seja em relação a momentos de omissão para com a conservação, seja em momentos em que ele é obrigado a intervir sobre a propriedade privada para garantir a salvaguarda.

Assim, observa-se a atuação paralela de duas dimensões em função do patrimônio na região. De um lado o IPHAN, com seus projetos a longo prazo, altamente especializados e técnicos, que dialogam com as políticas e conceitos mais recentes do patrimônio cultural, e de outro lado, as iniciativas que partem de organizações locais e agentes e empreendedores, como José Roberto, que desenvolvem contatos com políticos, com outros agentes da Argentina e Paraguai, e que promovem a região e desenvolvem projetos, e que, a despeito das críticas, mobilizam pessoas e investimentos, mesmo com suas limitações.

4.2.2 Patrimônio Imaterial: as ruínas como referência para os Guarani

A Convenção de 2003 para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) da UNESCO foi reflexo dos desdobramentos da ampliação da compreensão sobre o patrimônio cultural frente ao estímulo provocado por outras formas, não-ocidentais e descolonizadas, de valorização e apropriação de bens culturais. A Convenção de 2003 é resultado de um processo que levou à inserção de uma interpretação antropológica da cultura, menos focada na monumentalidade e que pode ser observada em ações anteriores no âmbito da UNESCO, como a Recomendação para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e do Folclore (1989), a implementação do programa Tesouros Humanos vivos (1993), a *Proclamação das Obras-Primas* do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade (1998), a Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural (2002).

Hafstein (2009) aborda os bastidores das reuniões do Comitê internacional da UNESCO, quando dos debates para a construção da Convenção de 2003, e demonstra uma série de debates políticos suscitados pelos representantes de diversos países, sobretudo as questões relativas às diferenças culturais oriente/ocidente e às contradições entre o salvaguardar manifestações culturais em risco e também corresponder aos anseios dos países em utilizá-las como produtos para o mercado do turismo. Destaca Hafstein (2009, p.108), de maneira crítica, que a lista da UNESCO para o PCI passou a servir ao mesmo tempo como uma lista para as manifestações em perigo e também como um selo de comemoração, onde alguns elementos são inseridos e outros não, o que ele denomina de “um mecanismo de seleção e exibição”. Regina Bendix (2015) destaca que os valores determinados a certos bens culturais que perpassam por julgamentos estéticos e morais são reflexos de contextos sociais e ideológicos e que isso interfere nas escolhas feitas por aqueles que patrocinam a proteção. Tais questões não escapam ao patrimônio imaterial, o qual deve ser compreendido como um campo no qual atuam especialistas que identificam e que, ao contextualizar e documentar um ofício ou prática, ativam um novo discurso político, no qual também atuam questões de ordem estética (BENDIX, 2015, p. 230). Assim, o patrimônio como espaço de disputa entre valores locais, nacionais e globais é produto de contextos e atores que se encarregam de promover a valorização.

O patrimônio cultural imaterial também deve ser visto como um produto cultural contemporâneo (KIRSHENBLATT-GIMBLETT, 1998), sob o qual atuam, assim como no patrimônio de pedra e cal, questões políticas, econômicas e sociais de uma época. Nesse sentido é que Bárbara Kirshnenblatt-Gimblett (1998, p. 150) avalia o patrimônio em seu papel de recurso, chegando a denominar “*heritage industry*” os usos feitos dos elementos culturais contemporâneos ao afirmar que o status de patrimônio confere ao elemento reconhecido uma segunda vida, uma vez que é agregado a ele outro sentido, diferente daquele de uso para o qual foi produzido, difundindo outra retórica para os lugares e, conseqüentemente, criando um fluxo gerador de dividendos econômicos.

No âmbito da segunda vida, atuam a turistificação e os conseqüentes impactos na economia dos estados, somados à musealização, à estetização e à espetacularização das práticas culturais. Tais fatores são problemas que permeiam os temas do patrimônio imaterial, uma vez que interferem e modificam as dinâmicas

culturais dos grupos. Porém, essas forças não atuam na mesma intensidade em todos os lugares do globo e em todos os casos de patrimonialização. As determinações referentes ao reconhecimento em nível internacional, como no caso da UNESCO, não podem servir de parâmetro, pois podem deixar escapar experiências patrimoniais interessantes sobre as políticas de salvaguarda localizadas.

No caso do Brasil, ainda nos primeiros momentos da política nacionalista implementada no governo de Getúlio Vargas (1937-1945), o patrimônio cultural tornou-se uma política oficial do governo, assunto que será aprofundado na parte III desta tese. Neste período, Mário de Andrade é chamado a contribuir com o SPHAN na construção de uma política de preservação para o patrimônio nacional. O anteprojeto desenvolvido pelo escritor modernista “aproxima-se da concepção contemporânea de patrimônio cultural, de base antropológica, que combina de forma inextrincável as suas dimensões material e intangível” (CASTRIOTA, 2011, p. 211). Mário de Andrade visava, através do anteprojeto, a coadunar os elementos do popular e do erudito. Estudioso das músicas e folguedos, Mário era também um apreciador da arquitetura das elites, entretanto, seu anteprojeto não foi tornado lei em sua totalidade quando da promulgação do decreto lei nº 25/1937. Segundo Sala (1990), isso ocorre devido ao destaque dado a questão do patrimônio imaterial e a diversidade de formação étnica brasileira, o que acabava por ir de encontro com o projeto nacionalista do regime do Estado Novo.

Dessa forma, as políticas oficiais de patrimônio no Brasil seguiram durante muitas décadas com sua atenção voltada ao patrimônio material, com a relevância às ações de renomados arquitetos no corpo técnico do SPHAN. As questões referentes às manifestações da cultura popular brasileira eram tratadas no âmbito do folclore. Durante a segunda metade da década de 1970, com Aloísio de Magalhães a frente do SPHAN, ocorre a implementação do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), um centro para a documentação da cultura brasileira, com viés metodológico etnográfico, mas que, no contexto do regime militar, visava a “equacionar a velha questão da identidade nacional, vinculando a questão cultural à questão do desenvolvimento” (FONSECA, 2005, p. 144). Para Maria Cecília L. Fonseca, foi o “potencial criativo dos bens culturais” na busca idealizada de um “desenvolvimento harmonioso” que norteou o trabalho de Aloísio de Magalhães no CNRC, o que não o poupou das críticas do meio acadêmico devido as suas

ambiguidades teóricas e também pelo espaço que ocupava no governo (Ibid., p. 163-164).

A consolidação da concepção ampliada de cultura, que culminaria mais tarde nas políticas nacionais para o patrimônio cultural imaterial (PCI), se deu efetivamente através da Constituição brasileira de 1988, que instituiu em seu artigo 216²⁸¹ “as formas de expressão” e “os modos de criar, fazer e viver” como elementos constituidores do patrimônio cultural brasileiro. A Carta Magna estabeleceu os marcos conceituais para a definição do que viria a compor o patrimônio nacional. Somente no raiar do século XXI, através do decreto lei nº 3551/2000, quando foi instituído o Plano Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), é que foram implementados os instrumentos que levaram à criação de uma política pública para a salvaguarda. Institui-se assim uma metodologia, o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), que, como se pode observar, seguiu utilizando o conceito base de “referência cultural” implementado por Aloísio de Magalhães, ao qual veio a se somar o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial. O registro configura-se num instrumento de proteção do patrimônio cultural imaterial brasileiro, através do qual, após o inventário, o bem cultural pode vir a ser inscrito em um dos Livros de Registro existentes. Diferentemente de outros países, o registro, no caso brasileiro, possui o caráter de tutela jurídica (BRASIL, 2010, p. 22-24). Foram criados quatro livros para o Registro dos bens culturais: Livro dos Saberes, Livro de Celebrações, Livro das Formas de Expressão e Livro dos Lugares.

Assim, quando, em 2003, foi instituída a Convenção da UNESCO para a Salvaguarda do patrimônio cultural imaterial, o Brasil já possuía uma política interna nesse sentido, que acaba sendo ampliada e legitimada quando em 2006²⁸² o país passa a ser signatário da Convenção.

Em paralelo a esse processo, no ano de 2004, foi iniciado o desenvolvimento de políticas para o patrimônio imaterial em São Miguel das Missões junto à

²⁸¹BRASIL (2015), Governo Federal. Constituição Federal de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm> Acesso em 15 de janeiro de 2016.

²⁸² Atualmente o Brasil possui seis bens culturais inscritos na Lista do Patrimônio Cultural da Humanidade da UNESCO e 41 bens Registrados como Patrimônios Imateriais Brasileiros divididos nos seguintes Livros: 10 Celebrações, 16 Formas de expressão, 11 Saberes e 4 Lugares. Fonte: Ministério da Cultura. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Bens culturais registrados. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Lista_Bens_Registrados_por_estado_2017.pdf> Acesso: 14/10/2017.

comunidade indígena *Mbyá Guarani* que vive na localidade. O registro da “*Tava lugar de referência para os Guarani*” promoveu o reconhecimento do sítio histórico de São Miguel Arcanjo como patrimônio imaterial brasileiro, inscrito no Livro dos Lugares. Os remanescentes do sítio de São Miguel passaram a ser oficialmente reconhecidos também como *Tava*, conceito Guarani que se refere as “(...) marcas que os *Mbyá* enxergam e que estão expressas na própria definição semântica de *tava*, palavra formada pela junção de *ita* (pedra) e *ava* (gente, humanidade), traduz a ideia da ação humana sobre as pedras” (BRASIL, 2014, p.38).

Nos anos 1990, famílias de *Mbyá-Guarani*, que historicamente sempre estiveram de passagem pela região, passaram a residir em São Miguel, no entorno do lugar já reconhecido como patrimônio mundial. O patrimônio cultural aberto ao turismo permitiu que os Guarani, com a anuência da direção do Museu das Missões, pudessem vender seus artesanatos no interior do sítio, junto ao alpendre do Museu. As famílias instalaram-se, primeiramente, junto a área tombada do Parque da Fonte Missioneira, a cerca de 1500 metros do sítio histórico de São Miguel Arcanjo, no perímetro da zona urbana da cidade, e outras famílias de *M'byá* começaram a migrar para a localidade. Todo esse processo foi desenvolvendo um quadro favorável para a subsistência dos *Mbyá*, para a construção de uma casa de reza (*Opy*) e para o estabelecimento de uma aldeia.

No ano 2000, foi criada a então reserva indígena Inhacapetum, às margens do rio de mesmo nome, localizada a 28 Km da área urbana de São Miguel das Missões, através do decreto estadual nº 40.483 de 29 de novembro. A aquisição de 236 hectares de terra, para a criação da *Tekoa Koenju* (Aldeia Alvorecer), se deu através do governo do estado do Rio Grande do Sul, durante a gestão do governador Olívio Dutra, do Partido dos Trabalhadores. O IPHAN também criou, posteriormente, uma casa de passagem nos fundos do sítio arqueológico, onde os Guarani, que saem da aldeia para vender artesanato, se reúnem para as refeições e pernoitam.

Olívio Dutra é natural de Bossoroca, cidade que era então distrito de São Luiz Gonzaga, e possui um grande apreço pela história das missões e pelos Guarani²⁸³. Quando indagado sobre o processo da concessão de terras para a formação da

²⁸³ Pommer (2008, p. 218) destaca através de depoimentos do ex-governador a sua identificação com o passado das missões jesuítico-guarani e a maneira discursiva sobre como os usos daquele passado influenciam na forma como o político elabora suas ideias e se mostra no ambiente público.

aldeia e de sua relação com o Guarani de São Miguel, Olívio explica retomando suas memórias pessoais na região:

[...] meu conhecimento e contato com as comunidades indígenas vêm desde minha infância e adolescência na região das missões, especialmente entre São Luiz Gonzaga e Santo Ângelo. Um irmão de meu pai e meu padrinho era posteiro de uma fazenda e, nas vezes que meu pai me mandava visitá-lo numa beirada de estrada, do outro lado, num capão de mato cerrado, moravam várias famílias de índios, mais pobres e desamparados do que meu tio e sua família, também sem-terra. Mais adiante, vim encontrar remanescentes daquelas famílias em outras margens de estradas pelo RS. Bem mais tarde, em campanhas, me reuni muitas vezes com lideranças indígenas. Quando no Governo, através do Orçamento Participativo, conseguimos encaminhar várias demandas e traçar políticas indigenistas²⁸⁴ [grifo do interlocutor].

Pode-se perceber que havia também um contexto político favorável em âmbito estadual, o qual assegurou a criação da aldeia em São Miguel, já que era uma demanda dos *M'byá* devido a sua ligação espiritual com o lugar. No texto do dossiê do registro percebe-se uma abordagem ampliada da defesa do modo de vida dos *Guarani-Mbyá*. Nele são trazidos aspectos da religiosidade, da organização social e política dos *Mbyá*, recolhidos através do INRC, buscando afirmar essa dimensão indissociável do “modo de ser” com o “lugar”, ou seja, do sítio onde estão as ruínas de São Miguel.

Segundo o texto do inventário, os *Mbyá* se veem como parte indissociável das ruínas, entendendo-as como uma “casa de pedra” construída pelos seus antepassados com o auxílio de *Nhande Ru* (a divindade maior). Segundo as narrativas recolhidas junto ao grupo, as ruínas contêm substratos corporais dos homens que as construíram, o que denota o protagonismo do trabalho desses antigos *Mbyá* que teriam se tornado encantados, alcançando “a imortalidade e ir a Terra sem Mal, morada dos imortais” (BRASIL, 2014, p.37). Segundo a cosmologia *Mbyá*, o processo para a imortalidade, alcançada por esses antepassados, envolve ritos e técnicas corporais e

(...) estar na *Tava* evoca as narrativas sobre essas práticas e ritos que permitem a transfiguração da pessoa em ser imortal. Nesse sentido, trata-se de um local a partir do qual os *Mbyá* se inspiram para proferir belas e fortes palavras e conselhos para os mais jovens, a fim de lembrar e reforçar o bom modo de viver (Ibidem).

²⁸⁴ Olívio Dutra. Entrevista concedida ao autor através de questionário enviado por correio eletrônico. 29 de novembro de 2017.

Uma *Tava* refere-se a indícios deixados pelos antepassados, sob os quais os *Mbyá* do presente levantam seus aldeamentos. Para os Guarani, esses lugares nem sempre estão associados a elementos visíveis, sendo, na maioria das vezes, apenas identificados pelos *Karaí*, líderes espirituais dos Guarani (BRASIL, IPHAN, 2014, p.29). A peculiaridade da *Tava* de São Miguel é a sua visibilidade a todos os indígenas e não-indígenas. Deste modo, o conceito não-indígena de monumentalidade acaba sendo incorporado pela cultura Guarani e ressignificado sob outro olhar. Consequentemente, a narrativa do Guarani quando reconhecida pelo Estado passa também a definir o monumento para a sociedade envolvente sob outras formas de interpretação, como é possível observar através da explicação oferecida no texto do dossiê:

O fato dessa *Tava* ser visível a todos é explicado pelos *Mbyá* como sendo a vontade de *Nhande Ru*, que a fez para ficar nesta terra, ser perecível. Assim será possível contar a história dos *Mbyá* para indígenas e não-indígenas, para os parceiros dos *Mbyá* e seus inimigos, que pretendem pôr fim ao bom modo de ser *Mbyá*. De acordo com suas narrativas, caso o povo *Guarani* tenha fim ou deixe de viver o modo de ser *Mbyá*, o ser imortal *Tupã* destruirá o mundo novamente. Por conseguinte, diante dessa ameaça, os *Mbyá* devem alertar a todos sobre esse perigo, devem contar sua história e continuar vivendo o bom modo de ser *Mbyá*. A *Tava* em São Miguel Arcanjo, com visibilidade impactante, foi feita assim por *Nhande Ru* para cumprir esse papel. (BRASIL, IPHAN, 2014, p.33)

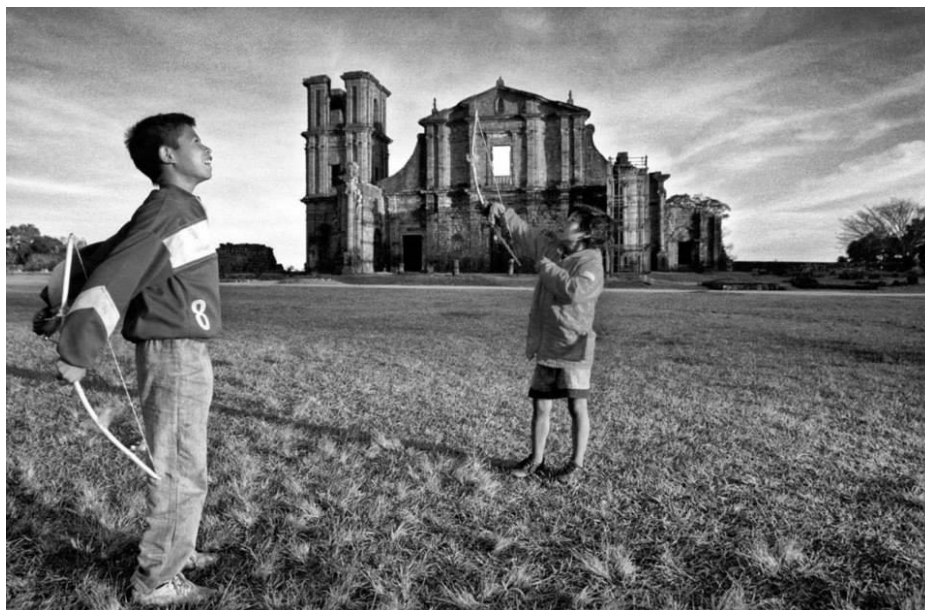
O lugar das reduções, ressignificados como *Tavas*, e dispostos no território transfronteiriço de Brasil, Paraguai e Argentina, referem-se a um processo de territorialização do período colonial. Segundo João Pacheco de Oliveira (2004, p. 22-24), as reduções do modelo espanhol e sua organização político-administrativa promoveram transformações sociais e culturais nos povos nativos. A *Tava* de São Miguel seria assim uma referência memorial dos indígenas, uma vez que o lugar passa a ser referência nos itinerários e fluxos de deslocamento daquela população, apesar de todos os acontecimentos que levaram ao fim das reduções jesuítico-guaranis.

No dossiê de registro, também é ressaltada a forma como os *Mbyá* trouxeram para dentro de sua cosmologia os acontecimentos das Missões. Um exemplo disso é a figura mítica do *Kexuíta*, que demonstra a forma como foi ressignificada a figura dos religiosos da Companhia de Jesus. O *Kexuíta* passou a compor o panteão Guarani, uma vez que o jesuíta daqueles tempos é tratado como um *Mbyá* encantado que se tornou imortal. A partir do jesuíta é que as casas de pedra foram

construídas; depois que cumpriu sua missão, o *Kexuíta* embarcou numa canoa e navegou, voltando para onde veio (BRASIL, 2014, p. 31).

O olhar dos indígenas *Mbyá-Guarani* sobre o sítio de São Miguel Arcanjo e o passado das missões, silenciado e invisibilizado nas políticas patrimoniais do século XX, recai sobre as ruínas monumentais de São Miguel das Missões (Figura 33). O registro do sítio como “*Tava*, lugar de referência para o Povo Guarani”, transformou-se no primeiro patrimônio imaterial brasileiro no Rio Grande do Sul, recaindo novamente sobre o lugar que foi o primeiro patrimônio cultural brasileiro no sul do Brasil. As ruínas de São Miguel converteram-se no único patrimônio brasileiro que, além de ser consagrado como monumento nacional e como patrimônio mundial, passou também ao domínio do imaterial, convertendo-se no bem cultural brasileiro sob o qual pairam a aplicação dos instrumentos de proteção e salvaguarda referentes às distintas dimensões do patrimônio.

Figura 33: Crianças da *Mbyá Guarani* em frente às ruínas de São Miguel das Missões.



Fonte: Tadeu Vilani, 2000.

O registro do sítio histórico e arqueológico no Livro dos Lugares contribuiu para deslocar a dimensão dos valores sobre um bem material consagrado por diversos processos de patrimonialização e com forte apelo identitário à população do estado brasileiro do Rio Grande do Sul. O reconhecimento desse significado sagrado para os indígenas, em um novo estágio de patrimonialização, acrescentou outros valores às ruínas-monumento.

Como se pode perceber, o significado dado pelos *Mbyá-Guarani* ao templo em ruínas em São Miguel denota outra concepção, que colide com alguns dos valores históricos e artísticos da obra arquitetônica. As ruínas do templo não representam mais somente a materialização de uma experiência cristã, de um projeto colonizador e evangelizador dos povos nativos, mas um lugar onde os antepassados dos *Mbyá* puderam viver seu “modo de ser”. O antigo espaço de culto cristão foi reapropriado ao longo dos séculos pela cosmologia Guarani e passou a materializar explicações para os mitos e a forma de viver daqueles indígenas.

Estas formas de se reportar ao lugar envolvem a memória dos grupos sobre aquele território. As dimensões intangíveis sobre certos lugares e práticas culturais, quando obtêm o reconhecimento oficial dos Estados, conseqüentemente mobilizam questões identitárias e que passam também à ordem das reivindicações políticas, sejam simbólicas, sobre o reconhecimento de coletividades na história oficial, ou objetivas, com o reconhecimento do território ancestral e a ocupação do mesmo pelas populações nativas. Nesse sentido, os usos das políticas patrimoniais têm servido à afirmação de grupos sociais em países com uma expressiva diversidade étnica e regional e com desigualdades sociais significativas.

Não se pode olvidar que, na primeira década do século XXI, o Brasil viveu um momento político no qual estavam à frente gestores e intelectuais que tornaram os temas do patrimônio imaterial e da diversidade cultural como basilares na promoção de políticas públicas. Isto é, um período de confluência para a aplicação do ideário patrimonial que estava em debate no âmbito da UNESCO. Gilberto Gil, então ministro da cultura do Brasil, afirmava que as políticas culturais em sua gestão vinham “para fazer uma espécie de ‘do-in’ antropológico, massageando pontos vitais, mas momentaneamente desprezados ou adormecidos, do corpo cultural do país”²⁸⁵. Ana G. Meira, arquiteta e superintendente do IPHAN do Rio Grande do Sul naquele período, declarou que, ao assumir a gestão do órgão, tinha um compromisso com “questões relativas a indígenas, a negros, que nunca estiveram na pauta do patrimônio, nem da cultura, só como folclore”²⁸⁶. Sendo assim, o inventário da *Tava* representava a primeira iniciativa no sentido de “marcar uma

²⁸⁵ BRASIL. IPHAN. Discurso do ministro Gilberto Gil na solenidade de transmissão do cargo. Disponível em: < http://www.cultura.gov.br/discursos/-/asset_publisher/DmSRak0YtQfY/content/discurso-do-ministro-gilberto-gil-na-solenidade-de-transmissao-do-cargo-35324/10883> Acesso em: 07/01/2016.

²⁸⁶ Ana G. Meira. Entrevista concedida ao autor. Porto Alegre – RS, 10 de junho de 2015.

posição de que a questão do patrimônio cultural tem que atender a diversidade cultural brasileira”²⁸⁷. Como se pode perceber, o reconhecimento do lugar como patrimônio imaterial é resultado de uma série de acontecimentos das últimas décadas, de constantes negociações e de circunstâncias, sociais e políticas, que propiciaram o desenvolvimento desta política pública.

Enquanto ferramenta de empoderamento de populações subalternizadas na busca por seus direitos, as políticas de salvaguardada têm sido tema de intenso debate. Peter Nas (2002) ainda antes da promulgação da Convenção de 2003 já externava as contradições sobre as quais se construíam as bases das políticas mundiais para a proteção das “*Obras-primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade*”, como a oposição das noções de “risco de desaparecimento” e de “excepcionalidade” de um bem cultural, mas observava que tais políticas apresentavam desafios de uma época de crise de identidades em um mundo que se equilibra entre o global e o local.

Wiktor Stoczkowski (2009), em uma crítica mais aguda, afirmou que estaríamos vivenciando uma terceira fase que demarca o pensamento sob o qual se guiam as ações da UNESCO e na qual está imposta uma série de contradições em relação ao ideário inicial da constituição da organização. Segundo Stoczkowski (2009, p.11), a UNESCO se constituiu em axiologias ocidentais e as convenções para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial em 2003 e, sobretudo, a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, em 2005, não respondem a contento sobre como lidar com temas como o equilíbrio entre ciência e tradição, entre direitos humanos e direitos culturais, sobre os critérios do que preservar e quem faz essa escolha, problemáticas que, segundo ele, colocaram a UNESCO a desenvolver uma prática utópica de proteção de elementos culturais na qual “*todos os valores humanos genuínos serão combinados em um todo harmonioso*”.

Os tensionamentos que perpassam as discussões em torno do PCI encontram-se também no que se refere à participação dos atores sociais que detêm o saber-fazer do bem cultural. Os termos “participação” e “comunidade”, citados na Convenção de 2003, não possuem uma definição objetiva no texto do tratado da UNESCO, deixando para cada Estado a função de aplicar suas práticas e

²⁸⁷ Ibidem.

interpretações, buscando a inserção dos atores sociais em todo o processo, não só na gestão, mas também na seleção dos elementos a serem patrimonializados (BORTOLOTTI, 2011). Mas, se antes era possível isolar um elemento do folclore, em museus e arquivos, para assegurar a sua proteção, o PCI acabou transformando essa lógica, pois agora o elemento cultural é selecionado pelo grupo, que passa a se mostrar a outros grupos a partir de sua prática cultural, por sua vez transformando-se em um dispositivo para o reconhecimento identitário e para a produção de uma memória coletiva (BORTOLOTTI, 2014, p.10).

A forma como foi conduzido o processo de construção do inventário e da política de salvaguarda talvez seja o aspecto distinto do processo do registro da *Tava* em São Miguel das Missões. Ao todo, entre o trabalho de inventário até o registro no Livro dos Lugares do Patrimônio Nacional da “*Tava*, lugar de referência para o Povo Guarani”, em 2014, decorreu uma década de trabalho. Esse tempo demarcou praticamente todo o período no qual o IPHAN passou a regulamentar e a aplicar uma política para o PCI no Brasil. Conforme Beatriz Muniz Freire, coordenadora técnica do inventário junto ao IPHAN do Rio Grande do Sul, esse tempo de dez anos não é habitual para os inventários, mas, nesse caso, tal flexibilidade de tempo foi importante para

(...) ter acesso a outros trabalhos, de pessoas que não tinham nada a ver com o IPHAN (...) pessoas que também em seus trabalhos colheram depoimentos dos Guarani sobre os sentidos da *Tava* sem ter nenhuma relação com o IPHAN. Também para a gente ter o tempo de se apropriar disso e ter a segurança de fazer o que a gente estava fazendo. Porque a gente tinha muita dúvida. Nós do IPHAN, morriamos de medo (...). Vai que a gente registra de uma forma que depois o próprio Guarani vai olhar e dizer: “Vocês não entenderam nada, não é nada disso”. A gente também teve que aprender a trabalhar e internamente travar as batalhas de aplicar a própria política.

No primeiro inventário para a gente contratar um Guarani para junto da equipe, foi uma lenha isso. Nunca o IPHAN tinha contratado um indígena e pago um indígena. Cadê o currículo, cadê as três propostas, sabe? Tudo isso foi sendo contornado, até se conseguir que ele fizesse parte da equipe, fosse remunerado como pesquisador da equipe²⁸⁸.

Ana Meira²⁸⁹ também reforça a importância do processo de trabalho ao narrar que os *Mbyá* envolvidos no trabalho precisaram compreender o que era o inventário,

²⁸⁸ FREIRE, Beatriz Muniz. Declaração feita na mesa “Experiências de Inventários Nacionais de Referências Culturais – INRC e formação de pesquisadores indígenas”. In: Iphangovbr. Experiências de INRC e formação de pesquisadores indígenas. In: **Youtube**, 05 de outubro de 2017. Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=Mbo4XPu9_9s>. Acesso em 06 de outubro de 2017. 1:26:00 – 1:31:00.

²⁸⁹ Ana G. Meira. Entrevista concedida ao autor. Porto Alegre – RS, 10 de junho de 2015.

o processo de documentação e toda a política de patrimônio com a qual o Estado trabalhava. Foram necessárias várias reuniões com os representantes da aldeia, a instrumentalização dos jovens que trabalharam no inventário e também a realização de três encontros com lideranças Guarani de vários estados brasileiros, fatos que confirmaram a importância do lugar para os *Mbyá* de outras localidades.

O longo tempo de construção conjunta da política de salvaguarda, uma vez que não demandava questões urgentes da ordem de riscos ou de pressões econômicas da indústria do turismo, por exemplo, possibilitou o efetivo envolvimento de alguns representantes da aldeia com o processo e o amadurecimento das proposições. Houve o envolvimento desses indígenas com a documentação do inventário e a instrumentalização tecnológica dos jovens para isso: “(...) eles foram capacitados pelo IPHAN, em duas ou três oficinas com o Vídeo nas Aldeias²⁹⁰ e hoje eles são cineastas internacionais. Então é uma coisa que foi crescendo, crescendo e passou a andar por seus próprios meios”²⁹¹. O Coletivo *Mbyá-Guarani* de Cinema, representado, sobretudo, pelo então cacique Ariel Ortega, da aldeia Alvorecer de São Miguel das Missões, seguiu atuando na produção cinematográfica, o qual, além do documentário feito para o inventário, também produziu outros filmes “Duas aldeias, uma caminhada” (2010), “Bicicletas de Nhanderu” (2011) que tratam de questões do cotidiano na aldeia e no sítio de São Miguel, as suas formas de olhar para o passado missionário e as tensões entre seu modo de vida e o dos não-índios com suas estruturas nacionais e do aparato de Estado.

Os *M'byá*, que vendem seu artesanato aos turistas no alpendre do Museu, desafiam a lógica patrimonial dominante. São recorrentes as críticas por estarem sentados no chão, ou por uma “aparência descuidada” que detona “pobreza” ou “miséria”. No documentário “Duas Aldeias, uma caminhada” essa percepção estética é destacada na voz de turistas que visitavam o sítio e que foram entrevistados pelo cineasta Ariel Ortega. Estes turistas se diziam comovidos com a situação dos

²⁹⁰ Projeto criado em 1986 pelo cineasta Vincent Carelli, se constituiu desde o ano 2000 em uma Organização não-governamental. Conforme informações do *website* do projeto, seu objetivo “apoiar as lutas dos povos indígenas para fortalecer as suas identidades e seus patrimônios territoriais e culturais, por meio de recursos audiovisuais e de uma produção compartilhada”. Ao todo, o projeto tem mais de 70 filmes produzidos. Na página do projeto na internet estão entre os apoiadores do projeto empresas públicas e privadas, a logomarca do governo federal e também a da UNESCO, onde se lê “com o apoio da Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais”. Vídeo nas Aldeias. **Realização.** Disponível em: <<http://www.videonasaldeias.org.br/2009/vna.php?p=2>> Acesso em: 19 de out. 2017.

²⁹¹ Ana G. Meira. Entrevista concedida ao autor. Porto Alegre – RS, 10 de junho de 2015.

indígenas, percepção que é rebatida no mesmo documentário pelo próprio cineasta através de argumentos e questionamentos que demonstram a falta de entendimento sobre o modo de vida dos *M'byá*. Esse discurso dos turistas não é uma exceção, ele perpassa também junto à população não-indígena regional. O pano de fundo dessa crítica está numa percepção estética sobre o contraste da singeleza do Museu e das ruínas frente aos Guarani sentados no alpendre a vender seu artesanato. Interfere na percepção e no imaginário das pessoas toda uma gama de imagens produzidas pelas agências patrimoniais e de turismo, na qual as ruínas aparecem ao fundo de um gramado bem cuidado sem interferência de qualquer figura humana, e que se repete em outros lugares pelo mundo sob uma influência ruskiniana de conservação (SMITH, 2006, p.32).

No caso de São Miguel, o olhar complacente que por vezes retira o reconhecimento da agência dos indígenas do lugar, também se deve à relação que as pessoas são levadas a estabelecer com a história que é narrada no lugar, onde o Guarani é vítima da guerra e da exploração colonial. A narrativa do Som e Luz trabalha diretamente nessa perspectiva e atua sobre o imaginário e as emoções dos visitantes, que muitas vezes são levados a uma sensação de remorso pelas injustiças praticadas pelos colonizadores. Entretanto, esse mesmo sentimento coletivo, muitas vezes, não se aplica a outras situações onde existem casos graves de conflito e violações de territórios indígenas no Brasil. Ou até mesmo mais ao norte do Rio Grande do Sul com os *kaingang*s, onde têm ocorrido sérios confrontos com produtores rurais pelas terras originárias contestadas. Assim, a solidariedade e a empatia com os indígenas seguem delimitadas ao espaço do sítio tombado e pela narrativa que predomina no aparato patrimonial.

Conforme o dossiê do registro no site do IPHAN, os *Mbyá* viram no processo de inventário e registro a possibilidade de os não-índios compreenderem a importância da sua cultura e entenderem o porquê da sua presença naquele sítio histórico. Vê-se, assim, que há na negociação para a realização da política patrimonial imaterial uma intenção objetiva e de resistência dos próprios indígenas de buscarem valorização e com isso a permanência no território. Ainda é cedo para mensurar os reflexos do registro de São Miguel como patrimônio imaterial no gerenciamento do sítio histórico de São Miguel Arcanjo e no contexto expositivo do Museu das Missões. Entretanto, o objetivo do registro também comporta questões referentes a gestão do patrimônio tangível, uma vez que,

(...) para a elaboração de um plano de salvaguarda associado ao Registro aqui proposto, (os Guarani) definiram como elemento fundamental a adoção de sua perspectiva sobre a *Tava* no tratamento dispensado ao sítio de São Miguel Arcanjo, que assim deixará de ser o lugar de seu esquecimento, para tornar-se um lugar de pertencimento. Esse é o princípio que deverá nortear a gestão do Parque Histórico das Missões (BRASIL, 2014, p. 48).

Através do reconhecimento do patrimônio mundial de São Miguel também como patrimônio imaterial brasileiro, o Estado passou a assumir compromissos no plano de salvaguarda que exigirão a médio e longo prazo um trabalho permanente que permita inserir outro discurso patrimonial junto ao bem cultural material consagrado internacionalmente. Entre as principais propostas de ações previstas no plano de salvaguarda estão: a reestruturação do museu inserindo na expografia o olhar dos indígenas, a formação de monitores indígenas para a documentação da sua cultura e para o recebimento de turistas (Ibid., p.49). Tais propostas, que por enquanto ainda não se concretizaram, se realizadas, possuem potencial para alterar de maneira significativa interação das pessoas com o patrimônio e contrapor os discursos sobre o lugar.

A patrimonialização dos remanescentes da redução de São Miguel Arcanjo ao longo do século XX ocorreu sob os valores de: testemunho do projeto evangelizador dos jesuítas, lugar de luta e defesa da fronteira na constituição da nação, ou ainda pelos valores arquitetônicos do monumento. O movimento de voltar-se ao patrimônio imaterial, a partir dos significados daqueles vestígios para o modo de ser dos *Mbyá* é também uma ação realizada pelo Estado brasileiro, pelo mesmo órgão estatal que foi responsável pelo salvamento de bens culturais que contribuíram para a construção da nacionalidade, conforme veremos nos próximos capítulos. Ações ampliadas de salvaguarda de outros sentidos do patrimônio, no espaço histórico e monumental tradicional, acabam por demonstrar também a tentativa de superação de ações patrimoniais que obliteraram a participação histórica de grupos sociais na constituição dos lugares. Assim, as ruínas do templo não são mais somente um monumento histórico e arquitetônico, mas uma representação mística do trabalho dos antepassados dos *Mbyá-Guarani*, uma marca na paisagem e que também demarca um lugar ancestral de circulação. Esses sentidos deslocam as dualidades natureza-cultura, corpo-mente, indivíduo-mundo, mundo real-mundo sobrenatural, desafiando a encontrar outros paradigmas para as políticas patrimoniais.

Desse modo, para além das contradições e questionamentos que o patrimônio imaterial possa suscitar, uma política de registro, como a da *Tava* em São Miguel, permite discutir a dilatação dos valores e até mesmo o deslocar de sentidos sobre um patrimônio consagrado. Vislumbrar as ruínas de São Miguel a partir da perspectiva dos indígenas, agora cancelada pelo poder público, desestabiliza a tradicional noção de monumento, como representação de grandes feitos de uma cultura ocidental. Por outro lado, a ruína monumental é o ponto fulcral do registro do PCI e só pode ser reinterpretada hoje como *Tava* porque houve ações de preservação anteriores que lhe permitiram chegar como tal até a atualidade. Ou seja, de maneira ambígua, é a trajetória patrimonial, com seus erros e acertos, que hoje permite essa ressignificação do lugar e que reflete também sobre outras demandas sociais contemporâneas.

O desafio do Poder Público brasileiro é o de mediar o diálogo dos valores e significados históricos das missões jesuítico-guaranis, sob a qual se alicerçam os diferentes sentidos e as apropriações daquele patrimônio. O título de patrimônio imaterial do Brasil é um avanço nesse sentido, uma vez que, na narrativa produzida pelo registro, a lógica ocidental de patrimônio que produziu o lugar como ele é hoje na paisagem também justifica os conceitos antropológicos mais recentes na tentativa da construção de outro modelo possível de patrimônio. A dinâmica desse processo no futuro possibilitará entender os impactos sociais do atual estágio dos processos patrimoniais na localidade o futuro daquele patrimônio consagrado

Levando tudo isso em consideração, possivelmente a contribuição do PCI, no caso do registro da *Tava*, não esteja somente nas questões que hoje perpassam o campo do patrimônio: a indústria do turismo, o uso político para retóricas regionais ou nacionais de identidade, ou o empoderamento dos grupos sociais. Enquanto um fenômeno de culturalização da sociedade globalizada, o maior contributo do mecanismo do PCI, no caso de São Miguel das Missões, talvez esteja na tensão que ele promove e nas transformações operadas na (des)construção e na (des)continuidade dos processos patrimoniais.

PARTE III

AS PEDRAS E A BRASILIDADE

“Morri - mas ressuscitei,
das cinzas da minha fé,
o sangue de São Sepé
me fez santo - eu me fiz rei:
gaúcho me transformei
num barbaresco improviso
e - ali no chão impreciso,
de parceria com o vento,
sou hoje - o prolongamento,
do chão sagrado onde piso!”

(*Missioneiro*, Jayme Caetano Braun)



Foto AC/IPHAN. Década de 1930.

Por volta de 1870, os nacionalismos se disseminaram com enorme rapidez, tornando-se “a nova religião cívica dos estados” (HOBSBAWM, 2002, p. 212). Para a prosperidade desse culto à Nação, uma série de elementos simbólicos foram mobilizados para garantir o controle das populações no entorno dos interesses da nova ordem. A determinação de territórios e fronteiras, a língua, a conclamação de feitos específicos, relativos a um passado distante e que passavam a compor narrativas públicas para os espaços urbanos através de elementos materiais, a realização de rituais cívicos, a exaltação de líderes e o investimento estatal na educação para a transmissão de valores nacionais foram os movimentos sob os quais se solidificaram os estados-nação.

O reconhecimento cultural, empreendido por escolhas de agentes do Estado, atuou diretamente no processo de legitimação do poder (ANDERSON, 2008). Nesse processo estão implicadas questões políticas e discursivas que constroem uma ordem simbólica a partir daquilo que é eleito para a representação de grupos sociais. O patrimônio constitui-se, assim, em seu papel político nem sempre declarado, mas sempre presente. Todo esse processo, naturalizado pelas comunidades, tangencia uma interpretação específica, uma versão para o bem cultural, um processo incorporado pelos estados nacionais que formularam regras e passaram a legislar sobre esses bens simbólicos (POULOT, 2009).

A criação de um serviço para tratar especificamente do patrimônio nacional, trazendo para o poder público essa responsabilidade, é uma característica marcante da formação dos Estados-nação. O aporte legal, com a criação de cânones relativos a conservação e valorização de profissionais para atuarem no campo patrimonial, ocorreu a partir do século XIX em toda a Europa, onde “(...) os liberais descobriram e, em seguida, celebraram a preservação das antiguidades nacionais como um dever patriótico” (POULOT, 2009, p. 26). Com base na proeminência que as políticas de patrimônio se propagaram ao largo do século XX, nos contextos nacionais de diferentes países ocidentais, Poulot (Ibid., p. 28) propõe o conceito de “patrimonialidade” que tem na Nação o seu “objeto por excelência” e que consiste na “(...) modalidade sensível de uma experiência do passado, articulada com uma organização do saber – identificação, atribuição – capaz de autenticá-lo”.

O avanço dos nacionalismos alcançaria seu auge no período entre guerras, época do florescimento dos regimes fascistas na Europa aos moldes dos quais recrudesceriam outros regimes e governos de cunho nacionalista e autoritário em

diferentes pontos do planeta. O período de “apogeu do nacionalismo” ocorre no complexo quadro político em que figuram as consequências do Tratado de Versalhes, o “perigo bolchevique” advindo da Revolução Russa (HOBSBAWM, 2013, p. 183). É justamente nesse pós Primeira Guerra Mundial que ocorrerá a valorização das ruínas de São Miguel das Missões (tema que será abordado na quarta parte da tese) e a posterior nacionalização desse patrimônio, como será discutido nesta seção. Desse modo, no curto interregno de intensos movimentos sociais e políticos mundiais, era na qual “(...) a identificação nacional adquiriu novos meios de se expressar nas sociedades modernas” com a popularização do cinema, do rádio e da imprensa (Ibid. p. 195), ocorre a valorização do passado das reduções jesuítico-guaranis e a monumentalização dos seus remanescentes arquitetônicos do templo de São Miguel. Sendo assim, o patrimônio missioneiro como instrumento para a construção de sentidos – ideológicos, simbólicos, mitológicos – para coletividades, no decorrer de um processo histórico de transformações, foi fruto desta fase da modernidade que se instaurava no país e refletia na região.

Na ambivalência entre uma função pedagógica e um caráter performativo se constitui o “povo” como discurso e, conseqüentemente, a ideia de Nação, que, por sua vez, é o símbolo da modernidade e vista como “sintoma de uma etnografia do contemporâneo dentro da cultura” (BHABHA, 2010, p. 402). Nesse sentido, se volta ao passado, do qual são selecionados elementos materiais e imateriais, valorizando-se ou reativando-se aqueles que servem como bases da narrativa de construção do projeto nacional. Em razão disso, da criação de um corpus jurídico e institucional federal para o tratamento do patrimônio cultural brasileiro, no contexto dos anos 1930, deu-se a forma de operacionalização desse projeto patrimonial de base nacionalista.

Conforme Londres Fonseca (2005), este período ficou conhecido por “fase heroica” do patrimônio cultural e está vigorosamente discutido em diversas investigações. A criação de um serviço público voltado ao patrimônio cultural nacional, no qual colaboraram os principais nomes da intelectualidade brasileira da primeira década do século XX, permitiu a criação de um acervo inesgotável de interpretações sobre as referências culturais e a identidade nacional brasileira.

Boaventura de Sousa Santos (1993, p. 31-32) destaca as culturas nacionais como o resultado da tensão entre o universal e o particular através da gestão do Estado que “(...) por um lado, diferencia a cultura do território nacional face ao

exterior; por outro lado, promove a homogeneidade cultural no interior do território nacional”. Nesse seguimento, Bourdieu (2014, p. 301) afirma que o Estado, ao se constituir como tal, “unifica e universaliza” e afirma que

(...) essa ambiguidade inerente ao Estado faz com que seja impossível tomar uma posição simplista sobre o problema do nacionalismo, pois os nacionalismos, assim como a nação, são sempre bifaciais: são regressivos e libertadores. Essa conclusão política torna muito difícil a avaliação dos movimentos nacionais: eles têm nossa simpatia se foram libertadores (Ibid. p. 302-303).

O enunciado de Bourdieu propõe uma abordagem da cultura e, aqui, mais especificamente, do patrimônio cultural, para além de formulações simplistas. Por isso, a análise do papel do SPHAN no contexto do Estado Novo ultrapassa interpretações reducionistas como a de pensar as políticas de patrimônio criadas pelo governo Vargas somente como instrumentos para a inserção da narrativa nacionalista, ao mesmo tempo em que outras compreendem o SPHAN como um espaço no qual os intelectuais modernistas puderam se expressar livremente e criar as primeiras políticas culturais, a despeito do regime do Estado Novo. Entretanto, havia nessas relações, entre intelectuais e Estado, somadas àquelas estabelecidas com populares locais e responsáveis pelo gerenciamento dos bens patrimonializados, proximidades políticas, relações de poder, juízos de valores, defesas de causas e interesses contraditórios, além de outros elementos que tornam a construção da cultura nacional muito mais complexa. Por isso, a análise particularizada de um caso de patrimonialização, como o de São Miguel pelo SPHAN, pode demonstrar facetas dessas aproximações, assim como a produção de fissuras nas relações existentes.

Homi Bhabha (2010) sugere que, para além do caráter historicista que dominou a análise dos nacionalismos, há também todo um conjunto de símbolos e relações afetivas que estão impressas nas narrativas da nação e mais relacionadas com as temporalidades. Bhabha (2010, p. 392), compreendendo a liminaridade sob a qual se desenvolve o discurso nacional, alerta para a dualidade sob a qual “o povo” é construído, sendo tomado ao mesmo tempo como uma ferramenta para a narrativa histórica nacionalista, utilizado como um “objeto” pedagógico, mas também como “sujeito” que recria e reproduz a vida nacional. Na ambiguidade desse movimento entre o pedagógico de uma “temporalidade contínua e acumulativa” e a

“estratégia repetitiva e recorrente” do performativo é que ocorre “a escrita da nação” (Ibidem).

Seguindo tal preceito, sublinha-se que nessa tese não se compreende o período do patrimônio nacional como marco fundador da valorização dos bens culturais das missões, mas como um período de continuidade e aprofundamento da intervenção estatal e de ruptura dos sentidos anteriores e desenvolvimento de outros. Paradoxalmente, a intervenção federal foi a organizadora do espaço e dos elementos materiais e desordenadora de relações existentes, de modo que, enquanto esse período de elevação das missões a patrimônio nacional é fulcral para compreender a importância simbólica que o lugar vai adquirindo em nível regional, o qual levou a um contexto de dissensões entre comunidade e gestores, como tratado nos capítulos anteriores, ele também é uma continuidade de um processo anterior, no qual foram despertados valores importantes para as comunidades locais, como veremos na quarta parte.

Além de ser um período central para a institucionalização do patrimônio nacional através da criação do SPHAN, foi nos anos 1930, até meados dos anos 1950, que, em nível regional, se delinearão os usos oficiais do patrimônio e despertaram as primeiras disputas simbólicas em torno das Missões. Assim, alguns elementos aqui discutidos se entrecruzam todo o tempo, apesar de debatidos na sequência que visa a organizá-los sob dois aspectos: 1) a relação ao quadro político e social nacional, no que se refere ao Estado Novo e às relações com os intelectuais que construíram, na atuação direta, no discurso político e nas disputas, a pluralidade de espaços e sentidos das Missões no corpo da nação; 2) o tombamento e organização do patrimônio, que envolve também as consequências das políticas patrimoniais nacionais em nível local.

5 GETÚLIO VARGAS E O ESTADO NOVO: UM MISSIONEIRO NO PODER

Getúlio Vargas foi uma das figuras mais marcantes da política brasileira no século XX, líder da revolução de 1930, chefe do governo provisório, ditador do Estado Novo e presidente eleito por sufrágio universal em 1950. Nascido em 1883, filho de uma família tradicional do município de São Borja no Rio Grande do Sul, Getúlio se tornou logo cedo uma figura importante para a política rio-grandense, marcada por uma tradição patriarcal e pelo caudilhismo. Foi deputado estadual e deputado federal pelo PRR, chegando ao governo do estado em 1928.

Sendo assim, Getúlio se constituiu em um personagem central da vida pública rio-grandense e brasileira, numa época na qual ocorreram profundas transformações sociais e políticas, sendo que, em muitas delas, foi ele o principal articulador. Não é por acaso que suas ações e acordos, assim como suas relações pessoais e posições políticas, são atravessados por ambiguidades.

A sua iniciação política no modelo republicano castilhistas vai ganhando tons mais conciliadores quando da sua atuação entre o governo federal e estadual durante as contendas políticas que dividiam o Rio Grande do Sul nos anos 1920. Sendo parte de um grupo de políticos – a segunda geração de republicanos – conhecidos como “geração de 1907”, Getúlio ganhou a liderança de outro momento da política gaúcha, quando do esgotamento do modelo político castilhista/borgista, predominante no Rio Grande do Sul desde a última década do século XIX. A culminância dessa outra ordem foi a sua ascensão ao governo do estado em 1928²⁹², preparando o terreno para sua chegada à presidência e a liderança na Revolução de 1930 (ABREU, 1997, p. 52).

Diante de um panorama político e cultural efervescente com o crescimento urbano, e de propagação de ideais inovadores plantadas pelos modernistas da

²⁹² Na quarta parte da tese o contexto histórico estará dedicado a discutir esse período que antecede a subida de Getúlio ao poder. É exatamente nesse interregno de crise do castilhismo que ocorrerão as primeiras obras de proteção nas ruínas de São Miguel, através de iniciativa do governo do estado.

Semana de Arte Moderna de 1922, assim como as contestações propagadas pelo avanço do comunismo, o início da “Era Vargas”, ainda sem um projeto ideológico bem delimitado, flertou diretamente com movimentos nacionalistas radicais, inspirados no fascismo italiano como a Ação Integralista Brasileira²⁹³, com seus preceitos cristãos e anticomunistas (CARNEIRO, 2015). Assim,

(...) podemos afirmar que entre 1931 e 1937 assistimos no Brasil a uma somatória de ideias que, qual seja a sua rotulação - "fascistas", "conservadoras" ou "direitistas" - prepararam o país para aceitar Getúlio Vargas em 1937, como o "Salvador da Nação" encobrendo seu perfil de ditador e falso liberal (Ibid., s/p).

De maneira oposta, o nacionalismo também se aproximava, em nível internacional, com os movimentos antifascistas (HOBSBAWN, 2013, p. 201). Na esteira desses acontecimentos, ainda nos primeiros anos da década de 1930, influenciado pelos seus apoiadores mais à esquerda e por questões econômicas, Getúlio chegou a considerar estreitar laços com a União Soviética, o que foi rechaçado pelos seus apoiadores de cunho mais conservador e mesmo pela Igreja (MOTTA, 2007, p. 233). A partir de 1935, com a Intentona Comunista duramente reprimida pelo governo, o movimento anticomunista torna-se pauta pública e uma bandeira a ser combatida, sobretudo, pela Igreja e pelos integralistas, que, inclusive, tinham como lema “Deus, pátria e família”. Entretanto, com a instauração do Estado Novo, em 1937, Getúlio rompe também com os integralistas²⁹⁴, sendo que, em 1938, asseverava Getúlio em um discurso:

(...) assim como ontem, na defesa da integridade e da honra nacional, repelimos os extremistas da esquerda, enfrentamos, hoje, sem vacilações, os extremistas da direita. Ambos se equivalem nos seus meios e objetivos, e encontram igual repúdio na opinião pública (VARGAS, 1938, p. 211).

Entretanto, enquanto a propaganda do regime colocava Getúlio como dirigente de um projeto político conciliador, com objetivos modernizadores e inovadores, o governo mantinha um caráter personalista e autoritário, que contava com uma estrutura policialesca e repressiva. Exemplo disso, ao romper laços com a

²⁹³ A Ação Integralista Brasileira (AIB) foi fundada em 1932. O movimento de inspiração fascista foi liderado por Plínio Salgado, escritor modernista e ideólogo do movimento que chegou a reunir centenas de milhares de adeptos pelo país. A AIB foi extinta após o golpe de 1937.

²⁹⁴ Getúlio Vargas teria prometido a pasta do Ministério da Educação para os integralistas em troca de seu apoio ao golpe de 1937. Entretanto, os integralistas romperam o acordo, e levantaram-se contra o governo no que ficou conhecido como assalto integralista ao Palácio Guanabara em 11 de maio de 1938, na tentativa de assassinar Getúlio e tomar o poder, evento que foi duramente reprimido pela resistência governista (VERGARA, 2000, p. 134-135).

Alemanha nazista e colocar-se ao lado dos aliados na Segunda Guerra, o governo impõe um projeto de nacionalização repressivo e persecutório a estrangeiros, sobretudo aos alemães, principalmente os das colônias rurais do sul do Brasil²⁹⁵. Assim, ao “perigo vermelho”, representado pelos comunistas, acrescentava-se também o “perigo alemão” que visava os imigrantes. Como políticas, adotadas nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, estavam a implementação de escolas públicas²⁹⁶ e a inserção do exército, a fim de proibir o idioma estrangeiro e promover ações de ordem cívica, e, conforme os documentos oficiais, a “erradicação, extirpação de quistos étnicos ou raciais” (SEYFERTH, 1999, p. 220-224).

Quanto à figura de Getúlio Vargas, tem-se ainda a construção da imagem de um presidente “Pai dos pobres”, criador das legislações trabalhistas, quando do seu retorno à presidência “nos braços do povo”, nos anos 1950, período que não será abordado aqui, mas que constitui o arquétipo do político que mais tempo esteve na presidência do Brasil. Getúlio foi o homem, que, mesmo depois da morte, seguiu influenciando a vida pública brasileira com seu capital político.

Estes paradoxos são, ainda hoje, geradores de uma variedade de discussões em torno dos períodos políticos liderados por Vargas e se constituíram em fatores sob os quais se forjou o Brasil moderno, que se pretendia integrado entre suas diferenças regionais e com características cosmopolitas. Segundo Luciano A. de Abreu (1997, p. 15), “(...) o mito Vargas representa a ação contra uma velha e corroída ordem, que precisava ser transformada, sendo ele visto como o líder e o condutor desse processo de ruptura e de mudanças no contexto gaúcho e brasileiro”. Assim, o regime político do Estado Novo brasileiro, além da conduta autoritária, possuía também um caráter modernizador, o que o torna repleto de contradições (FAUSTO, 2006, p. 91).

²⁹⁶ Um relatório confidencial, enviado ao Ministro da Educação Gustavo Capanema, feito por um tenente do exército, analisou pronunciamentos de representantes e educadores intelectuais em encontros de associações teuto-brasileiras. Os textos averiguados versavam sobre preceitos da educação alemã nas colônias do sul do Brasil, a partir dos quais o tenente responsável pelo dossiê concluía que se tratavam de “farto material de propaganda enviado pelo Reich por intermédio dos Consulados e de particulares” que visavam a formar “traidores da nacionalidade” entre os descendentes de alemães no Brasil, chegando a asseverar que “Na Alemanha, o nazismo escolheu como bandeira de combate para o reerguimento de seu povo, o ataque ao judeu. No Brasil, apelam para os mesmos princípios raciais, e indicam como judas o lusitanoide, que não é outro senão o próprio brasileiro de origem lusitana”, e afirmava ainda, por fim, que os alemães recorriam, para isso, a alianças com outros grupos como italianos, japoneses e espanhóis (Relatório Confidencial. de Janary Gentil Nunes para Gustavo Capanema. Petrópolis, 12/08/1940. P. 06. Classificação: GC g 1934.12.11. Rolo 27. Série: g -Ministério da Educação e Saúde – Educação e Cultura. CPDOC/FGV.)

O pensamento historicista dos intelectuais que compuseram o SPHAN (MALHANO, 2002) fez com que a proteção do patrimônio estivesse voltada ao passado colonial, materializado pelo barroco das artes e determinando o século XVIII como aquele no qual teria se desenvolvido uma “verdadeira arquitetura brasileira” (CASTRIOTA, 2009, p. 74). Esse recorte temporal abarcava uma infinidade de igrejas e arte sacra que precisavam ser incorporadas ao discurso da nação. As reduções jesuítico-guaranis, ao serem nacionalizadas como patrimônio, precisavam negociar valores entre o catolicismo e o patriotismo. Como veremos, essa transição já havia começado em nível estadual, antes da chegada de Getúlio ao Catete. Mas, é com a ação do SPHAN, com a especialização das ações protetivas, que se sobressaem os valores artísticos e são delegadas funções culturais nacionais ao patrimônio missioneiro.

Segundo Márcia Chuva (2009, p. 48), as missões jesuítico-guaranis, enquanto legado dos jesuítas, ao lado da arte e arquitetura das cidades coloniais mineiras, consagravam-se como representações de uma “ancestralidade para a nação, mantendo-se um elo de continuidade entre o Estado colonial e um novo Brasil independente”. Nesse sentido, a paisagem do sítio histórico São Miguel Arcanjo foi sendo trabalhada em ações diretas de intervenção nas ruínas, da reunião de obras sacras e elementos em pedra que estavam dispersos pela região, conforme será abordado adiante. Estes elementos serviam àquele instante para uma leitura histórica dos acontecimentos, inserindo-os no discurso da nação. Os bens culturais materiais das missões jesuítico-guarani no Rio Grande do Sul estiveram imbricados nesse processo, junto com outros imóveis e esculturas sacras do sudeste, nordeste e centro-oeste do país, e que demarcavam o período colonial e a atuação dos jesuítas, no que concerne aos bens culturais religiosos, como o próprio Lucio Costa preconizou no artigo *Arquitetura dos Jesuítas no Brasil* na revista do SPHAN em 1941.

A leitura feita por Lucio Costa sobre a arte e a arquitetura dos jesuítas, associada à arte barroca, era a de defesa ao paradigma implementado pela Companhia de Jesus. Embora reconhecendo as diferenças e as peculiaridades de cada período e região, sintetizava-a, ao defendê-la do estigma de “uma arte bastarda”, e, buscando subsídios em seus trabalhos de campo e análises, defendia-a como “uma nova concepção plástica” (COSTA, 1941, p. 129). A abordagem de Costa sobre os bens móveis e imóveis construídos pelos religiosos da Companhia

de Jesus, “uma ordem nova e “diferente”, livre de compromissos com as tradições monásticas medievais” (Ibid., p. 128), reconhecia que os jesuítas “atuaram em numerosos casos como autênticos renovadores, apoiando e adotando as concepções artísticas mais modernas e ‘avançadas’” (Ibid., p. 143). Costa produzia uma reinterpretação dos estilos artísticos dos jesuítas como “os modernos de sua época”, utilizando-os como uma alegoria para a nova ordem artística dos modernistas do século XX, o que também os aproximava dos preceitos renovadores do Estado Novo.

Algumas publicações financiadas pelo governo federal nesse período acabam por reforçar uma história nacional que desconsiderava o fato destas reduções jesuíticas no Rio Grande do Sul terem sido parte da administração colonial espanhola, a fim de inseri-las ao Brasil tratando “do jesuitismo em terras nacionais como mais um capítulo da saga civilizadora do homem branco em terras americanas” (SALA, 1989, p. 250). Configurava-se, assim, mais um estágio da patrimonialização, ativando o monumento com o objetivo de buscar “o maior consenso possível”, a fim de que “o discurso subjacente apareça legitimado conforme a realidade social percebida” (PRATS, 2005, p. 21). Nesse discurso do período estadonovista, todavia, não havia espaço para características culturais que não fossem identificadas com o perfil luso-brasileiro, pois eram rechaçadas pela historiografia que identificava bases lusitanas para o Rio Grande do Sul, vertente que se fortalecera no pós-1930 (GUTFREIND, 1998, p. 150), e, da mesma forma, sequer se cogitava em considerar o indígena como agente do processo histórico²⁹⁷.

O olhar sobre o estilo jesuítico, empreendido pelos intelectuais como Lucio Costa, vinha também ao encontro das alianças que o Estado Novo havia estabelecido com a Igreja católica. Entretanto, Getúlio Vargas não era um cristão praticante, tanto que havia contraído matrimônio apenas no registro civil (FAUSTO, 2006, p. 29), além do que, durante mandato como deputado estadual pelo PRR em 1925, em uma comissão nomeada para a revisão da constituição castilhistas de 1891,

²⁹⁷ Os escritores da história do Rio Grande do Sul estão influenciados por uma base teórica clássica, na qual o indígena não possui qualquer forma de protagonismo, e que influenciou esses historiadores ao longo do século XX. Conforme Wilde (2009, p. 28), as concepções sobre as missões na historiografia possuíam duas vertentes, ambas com interpretações errôneas para os preceitos atuais, a primeira via as missões como um sistema político ordenado no qual se subjugava e protegia aos indígenas, e a outra de que os indígenas passivamente se converteram aos cuidados dos jesuítas. Somente as pesquisas mais recentes têm abordado as trocas e influências entre as culturas nativas e as práticas cristãs, em um diálogo entre história e antropologia, tem-se feito a devida crítica a essa visão retrógrada de pacifismo e submissão dos indígenas.

se posicionou contrário à inserção do ensino religioso nas escolas (AITA; AXT, 2014, p. 50). Porém, no contexto pós-1930, essa orientação racionalista de cunho positivista foi sendo amainada, pois a arena política exigia a necessidade de acordos e concessões. A aproximação com a Igreja Católica foi um fator preponderante que decorreu também do apoio recebido do clero gaúcho ao movimento revolucionário que levou Vargas ao Catete. Conforme Artur Isaia,

(...) a Revolução [de 1930] era vista pela Arquidiocese [de Porto Alegre] como marcada pelos ideais, não só de regeneração social, mas, acima de tudo, de catolicidade, encarada como indissolivelmente ligada à ideia nacionalista. A Constituição imposta ao povo em 1891 não se harmonizava com a realidade social brasileira. O fato mais notório desta desarmonia era o banimento da religião católica do universo institucional republicano (ISAIA, 1999, p. 83-84).

Assim, alguns meses após instituir o governo provisório da República, Getúlio Vargas assinava o decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931, que instituía o ensino religioso nas escolas em modalidade facultativa²⁹⁸, como um reconhecimento do apoio dos católicos ao regime, tema esse que foi regulamentado no artigo 153 da Constituição de 1934. Com a instauração do Estado Novo através da Constituição de 1937, observam-se as pautas do ensino religioso e do patrimônio cultural, publicadas, sucessivamente, nos artigos 133 e 134²⁹⁹.

O evento público que marcava a instauração do Estado Novo, em 27 de novembro de 1937, dias após a implementação da Constituição do regime, foi o da incineração das bandeiras dos estados, realizado na Praça Roosevelt, no Rio de Janeiro. Nesse evento, fica declarada a associação da Igreja com o Regime. A reportagem do jornal Correio da Manhã noticiava:

A Igreja, por sua vez, oficialmente convidada a associar-se a esta demonstração de civismo e amor à Pátria, significando ainda um gesto de formal repulsa às investidas marxistas, esteve representada na pessoa do

²⁹⁸ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Decreto nº 19941 de 30 de abril de 1931. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19941-30-abril-1931-518529-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 25 de nov. de 2017.

²⁹⁹ Art. 133. O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objeto de obrigação dos mestres ou professores, nem de frequência compulsória por parte dos alunos.

Art. 134. Os monumentos históricos, artísticos e naturais, assim como as paisagens ou os locais particularmente dotados pela natureza, gozam da proteção e dos cuidados especiais da Nação, dos Estados e dos Municípios. Os atentados contra eles cometidos serão equiparados aos cometidos contra o patrimônio nacional". BRASIL. Constituição de 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm> Acesso em: 26 de outubro de 2017.

cardeal Leme, arcebispo do Rio de Janeiro, que foi o celebrante da missa campal na Praia do Russell. (...) O Altar da Pátria era ao mesmo tempo o Altar da Igreja. Ali se confundiam os supremos amores³⁰⁰.

Ainda no ano de 1934, outro decreto coroava essa aproximação entre Igreja e Estado. Em reconhecimento ao quarto centenário do nascimento do padre jesuíta José de Anchieta, decretava feriado nacional o dia 19 de março. Nas justificativas ao decreto, exalta-se a figura do jesuíta a quem o país devia “o seu primeiro e mais forte impulso civilizador”. O decreto afirmava que Anchieta, juntamente com outros jesuítas, foram os criadores “dos primeiros núcleos de ensino de onde se irradiaram a nossa cultura, a língua e a fé comum” e que, sendo assim, “sua grande obra de instrução e catequese teve notável influência na formação da nacionalidade”³⁰¹. Assim, mesmo que muitos dos intelectuais que davam sustentação ao regime se distanciassem de questões religiosas, e que o próprio presidente não possuísse um histórico de relações próximas ao catolicismo, esses decretos contribuíam para a visibilidade da obra missionária como elemento construtor da Nação.

Foram essas aproximações institucionais que delegaram valores aos bens culturais, estas instituições precisaram se aproximar e negociar durante o Estado Novo. Da mesma forma que se trabalhava no sentido de promover o Regime como o momento fundante de um novo Estado, precisava-se promover os valores de seu líder, do estadista que trazia para si tal função. Sendo assim, é nesse momento que Vargas, o líder maior, em um contexto de disputas, guerras e transformações, através das instituições do Regime, reabilita um passado das reduções, também marcado por disputas, guerras e discursos utópicos.

O período histórico das Missões, marcado por disputas de fronteiras e guerras, é revisitado e consagrado, através de seus remanescentes materiais, como patrimônio histórico brasileiro nesse ambiente político repleto de instabilidades nacionais e internacionais, e das negociações entre Estado e Igreja nos anos 1930-1940. No entorno do mito político Getúlio Vargas é que o passado das reduções implementadas pelos jesuítas é retomado e se fortalece como mito fundador para a população da região nas décadas seguintes.

³⁰⁰ CORREIO DA MANHÃ. As grandes demonstrações cívicas de hontem nesta capital. Rio de Janeiro, 28 de nov. de 1937. p. 3.

³⁰¹ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Decreto nº 23941 de 1 de março de 1934. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-23941-1-marco-1934-513595-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 25 de nov. de 2017.

Um “missioneiro” à frente do significativo processo de mudança do sistema político brasileiro nos anos 1930, no qual foi criado todo um aparato legal para a proteção do patrimônio com o SPHAN e o decreto-lei 25/1937, permite pensar que o presidente possuiu efetiva influência no processo de reconhecimento das ruínas de São Miguel das Missões.

Na primeira carta enviada por Rodrigo de Melo Franco de Andrade a Augusto Meyer, escritor gaúcho do movimento modernista, convidando-o a auxiliar nos trabalhos do SPHAN no Rio Grande do Sul, o diretor do SPHAN, ao falar da necessidade de “inventariar os bens de excepcional valor histórico e artístico” existentes no Estado, já destacava de antemão “os vestígios das construções das missões jesuíticas em São Miguel”³⁰². Tal fator poderia refletir a existência de uma orientação superior no sentido de incluir as ruínas de São Miguel no conjunto do patrimônio nacional. Não se pode ignorar que as ruínas, por já terem passado por obras no governo do estado, possuíam certo destaque regional, além do que, constavam em relatos dos cronistas e viajantes, obras certamente conhecidas no meio da intelectualidade rio-grandense, espaço por onde Getúlio circulava. Não foi possível encontrar, todavia, uma fonte documental oficial que expresse uma ordem ou um desejo pessoal de Getúlio para que o SPHAN dedicasse atenção às ruínas de São Miguel ou promovesse o tombamento.

Porém, isso não impede que a iniciativa e o mérito pela preservação das ruínas seja todo dirigido a Vargas na narrativa de dois moradores idosos de São Miguel das Missões. Pedro Maia afirmou que havia sido “(...) o finado Getúlio que descobriu isso aí, quando ele era presidente (...) e botou gente para atender isso ali”³⁰³. A narrativa de Carlos Machado, porém, traz mais detalhes sobre como isso teria ocorrido:

(...) meu sogro era muito amigo do finado Getúlio. (...) O finado Getúlio vinha aí na fazenda em São Borja e ele ia esperar lá. Ele contava, e era verdade, porque eu até tinha uma foto dele tomando mate com o Getúlio Vargas, na porta da fazenda, sentados os dois num banquinho desses de pau. (...) O finado Getúlio contou para ele que ele se formou advogado em São Borja e veio defender a causa de um cara aqui em Santo Ângelo. E naquele tempo não tinha estrada. Ele veio a cavalo de São Borja, atalhando campo. Naquele tempo vinham atalhando as fazendas. E passou aqui e viu isso aí [as ruínas] no meio do mato. (...) aí ele viu isso aí. Quando ele foi

³⁰² Carta de Rodrigo M. F. Andrade para Augusto Meyer. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. 09 de março de 1937. FCRB.

³⁰³ Pedro da Silva Maia. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

presidente a primeira coisa que ele fez foi criar o patrimônio histórico e mandar restaurar isso aqui. A primeira obra que diz que ele fez, mandou fazer, foi limpar isso aqui tudo³⁰⁴.

Carlos Machado não deixa de ter razão ao dizer da prioridade dada a São Miguel no contexto de fundação do SPHAN, uma vez que foi a primeira missão de trabalho delegada à Lucio Costa e que demandou a primeira grande restauração, para a monumentalização de um edifício em ruínas. Além do que, o projeto arquitetônico do museu seria um marco no âmbito da instituição e da arquitetura moderna em lugares históricos (BRITO, 2014).

Ambos os entrevistados demonstraram certa familiaridade e admiração ao se referir a Getúlio Vargas. Carlos Machado afirma que Getúlio nunca chegou a visitar as ruínas depois das obras de restauração, mas fez questão de dizer que seu pai possuía um documento, uma “autorização do finado Getúlio, assinada por ele”³⁰⁵, com a qual requisitava para o museu as imagens sacras que à época estavam nas residências dos moradores da região. Vargas, enquanto estadista numa fase de profundas transformações no Brasil, não deixaria de afetar o imaginário da população regional. Ao mesmo tempo em que as Missões eram trazidas para dentro de uma narrativa histórica nacional, estava em voga um governo que passou a fazer parte da memória social da população brasileira e que tinha no comando um missioneiro.

Nos discursos e debates proferidos por Vargas, quando ocupou mandatos como deputado estadual e posteriormente como federal, não se encontram maiores referências ou possíveis analogias feitas a partir do passado jesuítico-guarani. O político faz algumas alusões de ordem toponímica ao se referir a sua região natal, como “região missionária”. Todavia, na Sessão da Câmara Federal, de 24 de janeiro de 1923, Vargas, então deputado republicano, refere-se brevemente ao passado jesuítico-guarani durante uma acalorada discussão com o deputado opositor Gaspar Saldanha. Na pauta estava a suspeitosa reeleição de Borges de Medeiros, a quem Getúlio defendia com muito ímpeto, e as contendas que dividiram os rio-grandenses e levaram aos fatídicos enfrentamentos por todo o estado na Revolução de 1923. Getúlio vai percorrendo as regiões do estado e identificando os principais

³⁰⁴ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 10 de outubro de 2015.

³⁰⁵ Idem.

nomes de coronéis e políticos do PRR, perguntando ao oponente onde haveria apoio a sua causa. Quando chega à região missioneira, indaga:

(...) será na minha prezada região missioneira, onde primeiro os aborígenes dobraram o joelho adorando a nova fé, seguindo a cruz dos missionários? Também não! Lá ergueu seu ninho de águia aquela figura destemerosa e fidalga de repúblico que a vilania de um sicário apunhalou pelas costas e se chamou Pinheiro Machado (VARGAS, 1999, p. 365).

Ana G. Meira (2008) ressalta que havia, por parte de Getúlio Vargas, uma compreensão sobre o tema do patrimônio e da memória coletiva, através da análise de alguns discursos proferidos pelo então deputado estadual. Meira destaca discursos nos quais Getúlio lança mão dos valores e das tradições do gaúcho como forma de demonstrar o seu apreço sobre as questões relativas à memória e ao passado. O discurso mais interessante nesse sentido foi proferido por Getúlio ainda em 1906, durante a visita do presidente Afonso Pena em Porto Alegre, no qual relembra da cidade de Ouro Preto, onde havia estudado, referindo-se à mesma como “reliquia histórica” e salientando “a sensação de arrebatamento fantástico” que a lembrança lhe causara (MEIRA, 2008, p. 136).

Nesse sentido, cabe destacar que Getúlio Vargas assinou, em 1933, o decreto que elevou Ouro Preto a Monumento Nacional, anos antes da instituição do SPHAN. Em um conhecido discurso de improviso de feito por Getúlio em 01 de julho de 1938 naquela cidade, intitulado de “Ouro Preto: a Meca da tradição nacional”, o presidente expressava os sentidos do patrimônio cultural enquanto instrumento retórico a serviço do momento político, conforme se pode perceber nos seguintes trechos:

Admiro, daqui a sua maravilhosa cercadura de montanhas, o seu casario característico da época colonial, as suas ruas íngremes e caprichosas, as suas igrejas tão evocativas e toda a sucessão rememorativa das suas tradições. Elas encerram, no conjunto, o trecho mais empolgante da história do Brasil. Aqui, em Ouro Preto, se condensam todas as tradições nacionais, como um patrimônio vivo da nossa história. (...)
Anima-me a certeza de que toda esta multidão entusiástica, desde os jovens estudantes até às suas classes trabalhadoras e industriais, é capaz de erguer comigo os alicerces da construção do Brasil Novo, que jurámos empreender. Mas, esse esforço que nos empenhamos em realizar e estamos realizando, não se pode desprender das tradições e dos fatos predominantes de sua história. Haveremos de engrandecer o Brasil, para sermos dignos da herança que nos legaram os nossos antepassados (VARGAS, 1938, p. 253).

No rascunho de outro discurso, já no segundo governo de Getúlio Vargas, novamente tem-se o tema de Ouro Preto e os trabalhos de preservação histórica, lá realizados, destacados pelo presidente. A retórica utilizada no discurso exaltava as iniciativas de proteção aplicadas à cidade como uma ação que teria partido do próprio presidente,

Orgulha-me ter sido o meu Governo anterior que assegurou a Ouro Preto a preservação das suas imponentes obras de arte, salvaguardando, ao mesmo tempo, a sua **integridade histórica**, quando lhe foi dado estatuto de Monumento Nacional, por decreto de 12 de julho de 1933. Graças aos dispositivos e provisões desse ato, promoveu-se a proteção sistemática de suas riquezas arquitetônicas e esculturais, como seu **conjunto paisagístico**, através de vultosos trabalhos de recuperação, coordenação e reparação, realizados por técnicos do Governo Federal e com recursos da União, para resguardar e reunir tão preciosas relíquias, também determinei por decreto de 20 de dezembro de 1938, a criação do Museu da Independência (sic), que já constitui agora inestimável repositório de objetos relacionados com os sucessos da Conjuração Mineira e seus protagonistas³⁰⁶ [grifos do autor].

O texto, ao que tudo indica, havia sido redigido pelo secretário de gabinete, ao qual Getúlio se reporta com a seguinte observação: “não esquecer a criação no meu governo do serviço do patrimônio histórico, encarregado da preservação dos monumentos, etc.”³⁰⁷. Assim, ao rascunho somava-se também outro bilhete, em folha timbrada da Casa Civil, o qual continha os dados referentes ao ato e data de criação do SPHAN para ser incluído ao texto. No trecho do discurso, é relevante analisar os valores destacados, relativos à integridade histórica e à compreensão de conjunto paisagístico, termos técnicos de valoração utilizados pelo instituto, o que permite inferir que, assim como se consultava a Casa Civil para dados específicos, também poderia haver consulta a técnicos do SPHAN para inclusão de termos e sugestões ao texto.

No que se refere a São Miguel, Ana Meira (2008, p. 134) relembra de um discurso que Getúlio teria proferido ainda como Presidente (governador) do Rio Grande do Sul, na Assembleia dos Representantes, em 1928, no qual fala da aplicação de verbas para obras no Museu Júlio de Castilhos, Teatro São Pedro e do final das obras de reparação feitas no “imponente templo de São Miguel das Missões”. Entretanto, esse documento não remete propriamente a um discurso

³⁰⁶ Bilhete pedindo para não esquecer citar, em discurso, a criação do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, durante o primeiro governo de Getúlio Vargas [1930/1945]. Ano: 1954. Cód. BR RJANRIO 35.0.BIL.666. Seção Gabinete Presidência da República. Arquivo Histórico Nacional.

³⁰⁷ Idem.

proferido, mas sim ao relatório anual o qual consta da “Mensagem do Presidente na Sessão de Instalação da Assembleia”, em 24 de setembro de 1928. A extensa mensagem é composta por palavras protocolares, possivelmente preparada por funcionários dos diferentes setores da administração pública e entregue aos deputados pelos chefes do executivo, juntamente com a prestação de contas referente às obras efetuadas e aos movimentos financeiros do erário público. Ao que se soma também a assertiva da abertura da mensagem: “Tendo assumido o governo a 25 de janeiro do corrente ano, cumpre-me prestar contas da gestão dos negócios públicos referente ao exercício de 1927, que foi o último do período do meu antecessor” (VARGAS, 1999, p. 507). Portanto, a referência às obras feitas em São Miguel, pelo governo estadual, era ainda um ato da legislatura de Borges de Medeiros.

No relatório de 1929, referente ao primeiro ano do mandato de Vargas à frente do governo estadual, não se encontra a seção dedicada a “lugares históricos” com fotografias das ruínas e de imagens sacras, como nos anos anteriores. Percebe-se uma mudança no formato do relatório, substancialmente voltado a informações contábeis e de ordem técnica. Mas em uma planilha há referência às despesas, onde consta “defesa e conservação das ruínas das missões jesuíticas” num valor de três contos e vinte sete mil réis³⁰⁸. Contudo, no jornal A Federação, de 01 de outubro de 1929, encontra-se uma nota no conjunto das informações de finanças do governo a qual destaca que “prosseguiram os trabalhos de conservação do templo de São Miguel de Missões, confiados à Comissão de Terras de Santa Rosa”³⁰⁹. No mesmo periódico, no ano de 1932, no relatório de prestação de contas do Tesouro do Estado, encontra-se, na tabela referente à “agricultura, indústria e comércio”, o custo de seis contos de réis referentes à “conservação das ruínas de São Miguel”³¹⁰.

O exíguo intervalo de tempo destas destinações financeiras passa pela curta gestão de Getúlio à frente do governo do estado e pelos acontecimentos da Revolução de 1930, com a sua posse no comando do país em governo provisório. Percebe-se, assim, que, durante a sua vigência à frente do governo e até um ano

³⁰⁸ Relatório apresentado ao Sr. Dr. Getulio Vargas presidente do estado do RS pelo Eng^o civil João Fernandes Moreira – Secretário dos negócios e Obras Públicas em 25 de julho 1929. Referente a 1928. p. 606. MALRS.

³⁰⁹ A FEDERAÇÃO. 01 de out. 1929. p. 09.

³¹⁰ A FEDERAÇÃO. 01 de jan. 1932. s/p.

depois, seguiu-se aplicando dinheiro público para a conservação das ruínas, possivelmente para serviços de limpeza e retirada da vegetação no entorno do templo.

Entre a finalização das obras feitas pelo governo do estado e o tombamento nacional, ocorrido em 1938, passaram-se dez anos. Após 1932 não se encontram mais registros de investimentos públicos para a conservação das ruínas em São Miguel, o que atesta um distanciamento do poder público estadual para com as ruínas, até 1937, quando Augusto Meyer é designado como representante do SPHAN. Possivelmente, com a centralização federal da administração pública, após 1930, e devido à discussão sobre a matéria de defesa do patrimônio histórico já constar do debate na Câmara Federal³¹¹, o governo estadual possa ter creditado o tema do patrimônio à responsabilidade da esfera pública federal.

No ano de 1933, Getúlio havia assinado o decreto que considerava Ouro Preto como monumento nacional, poderia ele ter feito o mesmo com São Miguel se houvesse um interesse pessoal pelo patrimônio. Por outro lado, São Miguel das Missões estava longe de agregar os valores que Ouro Preto reunia e que eram importantes à nacionalidade: a ligação com fatos marcantes da história nacional, como a Inconfidência Mineira e a influência colonial lusitana. As Missões, por estarem nesse espaço de fronteira, tanto na geografia quanto na história, precisavam ainda ser dilapidadas discursivamente para compor a lista de bens representativos da Nação.

Nos documentos referentes às obras promovidas pelo SPHAN em São Miguel, alguns elementos ajudam a deduzir que Getúlio exerceu vigilância sobre o que ocorria na localidade. Através de cartas trocadas entre Augusto Meyer e Rodrigo M. F. de Andrade, ainda antes do tombamento oficial das ruínas, percebe-se a necessidade que se fez de levar ao conhecimento do Presidente o que estava sendo planejado para São Miguel das Missões pelo SPHAN, a fim de buscar apoio financeiro para as obras de preservação. Em carta enviada para Rodrigo M. F. de Andrade, além de demonstrar certa informalidade e proximidade com o diretor do

³¹¹ Malhano (2002, p. 80-87) retoma a trajetória dos projetos, decretos e discussões no âmbito dos poderes legislativo e executivo, desde 1920, quando foi apresentado o primeiro anteprojeto na Câmara sobre o tema dos monumentos históricos. Após 1930, percebe-se a ênfase dada ao tema, o que levará ao decreto-lei 25 de 1937, após o golpe de 1937.

SPHAN³¹², Meyer afirma: “Escreverei uma carta ao Vergara, batendo na questão de São Miguel”, o que é reafirmado por Rodrigo M. F. de Andrade na carta em resposta:

Quanto às obras de conservação de São Miguel, dentro de uns três ou quatro dias oficiarei ao Ministro pleiteando a importância necessária não só para realizá-las, mas também para estendê-las aos outros vestígios das reduções pelo Estado. Espero que o presidente autorize o serviço. No entanto convirá que você se dirija também ao Vergara, apoiando a solicitação³¹³.

Luiz Vergara³¹⁴, a quem ambos se referem, era um jornalista rio-grandense que ocupou o cargo de Chefe da Casa Civil da Presidência da República de 1936 a 1945. Augusto Meyer devia possuir relações pessoais com Vergara, uma vez que eram conterrâneos e, possivelmente, conviveram dentro do ambiente político e intelectual de Porto Alegre. Sendo assim, é possível detectar o uso de influências e prestígio junto a pessoas do entorno do Presidente a fim de pleitear os recursos necessários para a aprovação das obras em São Miguel, o que também leva a pensar que não havia uma prioridade pessoal de Getúlio para tais obras. Poucos dias depois da carta, na qual salientava a importância do contato com Vergara, Rodrigo M. F. de Andrade escreve a Meyer e anexa cópia do ofício enviado por ele ao Ministro da Educação, solicitando a liberação da verba para as obras em São Miguel:

Senhor Ministro. – Havendo sido presente ao Chefe da Nação, por intermédio do Sr. Secretário da Presidência da República, o relatório documentado submetido a este Serviço sobre o estado atual das ruínas da Redução Jesuítica de S. Miguel, no Estado do Rio Grande do Sul, Sua Excelência dignou-se determinar a esse Ministério que lhe sejam prestadas informações a respeito. – Venho, pois, rogar a Vossa Excelência servir-se de levar ao conhecimento do Senhor presidente da República que nenhuma obra de defesa dos valores que constituem

³¹² Meyer fala de seu recente retorno do Rio de Janeiro e remete a momentos passados com Rodrigo, agradecendo sua companhia no período em que permanecera na capital e falando de seu retorno ao Rio Grande do Sul. Meyer relata ainda com sensibilidade a sua chegada ao Porto de Rio Grande, a chuva no farol de Santa Teresa e a necessidade de fotografar as casas antigas em São José do Norte. Carta de Augusto Meyer para Rodrigo M. F. de Andrade. 18 de setembro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

³¹³ Carta de Rodrigo M. F. de Andrade para Augusto Meyer. 25 de setembro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

³¹⁴ Advogado e jornalista gaúcho, desempenhou as funções de oficial de gabinete do Governo do Estado do Rio Grande do Sul entre 1928-1930, período em que Getúlio governou o Estado. Posteriormente, tornou-se Chefe de Gabinete da Presidência da República entre 1930-1945, tendo sido assessor político da campanha presidencial de Vargas em 1950. Informações disponíveis em: <<http://ri.fgv.br/node/521>> Acesso em 28 de jul. de 2015. No ano de 1960 publicou o livro: “Fui Secretário de Getúlio Vargas”, pela editora Globo. A obra foi reeditada no ano 200 pela editora AGE de Porto Alegre, agora sob o título “Getúlio Vargas passo a passo: 1928 a 1945”.

o patrimônio histórico e artístico nacional é mais urgente nem seria mais meritória que a reclamada para preservar o que resta daquele admirável monumento vinculado à história de nossa formação. A importância excepcional das ruínas de S. Miguel, do ponto de vista artístico, histórico e social, tem sido assinalada desde muitos anos não só por numerosos especialistas brasileiros, mas também posta em destaque pela considerável bibliografia estrangeira que vem sendo dedicada ao assunto, a ponto de, ultimamente, as publicações aparecidas fora do país se avantajarem às nacionais pela profusão de dados recolhidos e pela extensão das pesquisas empreendidas sobre as nossas Missões. De resto, **ninguém melhor do que o próprio Senhor Presidente da República, natural da região missioneira, ajuizará do valor dos vestígios da arquitetura jesuítica subsistentes no Rio Grande**, dos quais os de S. Miguel são os únicos que conservam alguma coisa do aspecto da imponente construção primitiva (...) ³¹⁵ [grifo do autor].

No ofício, Rodrigo M. F. de Andrade salientou como aspecto importante, que justificariam as obras de preservação, a relevância internacional que os bens culturais presentes na localidade estavam despertando no exterior, referindo-se às “nossas Missões”, demonstrando com isso o andamento da incorporação daqueles vestígios no contexto do patrimônio nacional. Por fim, apelava junto ao Ministro, relembrando a este que o Presidente da República é missioneiro que tem consciência do valor daquelas obras. A liberação do orçamento ocorreu no mês seguinte, em outubro de 1937, e, no mês de novembro, Lucio Costa viajou para a região a fim de averiguar a situação dos bens culturais.

Ao finalizar as obras em São Miguel, Rodrigo M. F. de Andrade envia um longo ofício de três páginas ao Ministro Gustavo Capanema (Anexo D), indicando, logo no início, a finalidade do mesmo:

Para o fim de Vossa Excelência oferece-la ao Exmo. Senhor Presidente da República, depois de passar por sua autorização, tenho a honra de remeter, em anexo, uma coleção de fotografias, reproduzindo aspectos do antigo Povo jesuítico de São Miguel, no Estado do Rio Grande do Sul, depois dos trabalhos ali realizados por este Serviço, segundo o plano aprovado oportunamente pelo Chefe da Nação ³¹⁶.

Desse modo, mesmo que as iniciativas para as obras em São Miguel não tenham partido de um desejo do próprio Getúlio Vargas, numa possível relação afetiva que detinha sobre sua região de origem, percebe-se que, através dos

³¹⁵ Ofício de Rodrigo M. F. de Andrade ao Ministro da Educação Gustavo Capanema. (cópia em anexo). Carta de Rodrigo M. F. de Andrade para Augusto Meyer. Rio de Janeiro, 29 de setembro de 1937. AMLB/FCRB. Fundo Augusto Meyer.

³¹⁶ Of. 963/ SPHAN. 20/10/1941. Classificação: GC g 1934.12.11. Rolo 27. Série: g – Ministério da Educação e Saúde – Educação e Cultura. CPDOC/FGV.

intelectuais, servidores da administração pública, manteve-se informado sobre as atividades. Assim como outros políticos influentes das oligarquias da região missioneira, criado no ideário do republicanismo castilhisto, Vargas possivelmente não possuía uma relação estreita com valores religiosos que, nos anos 1920, nortearam alguns debates sobre os vestígios do passado jesuítico-guarani, como será discutido a frente, o que não impede, entretanto, que dominasse a literatura sobre o período jesuítico-guarani. Além disso, Getúlio era de uma família da elite agrária, de origem luso-brasileira, herdeira de sesmaria, que garantiu os domínios das terras para o império brasileiro, e que não tinha uma tradição relacionada à valorização de vestígios que se reportavam ao domínio colonial espanhol da região.

5.1 Os intelectuais e o patrimônio missioneiro: a serviço da Nação

A partir de um registro oral de Carlos Drummond de Andrade, então assessor direto do Ministro da Educação Gustavo Capanema, Williams (2016, p. 5) constata que a política cultural desenvolvida no contexto do Estado Novo se deveu mais a iniciativas de intelectuais, como Capanema, então Ministro da Educação, do que propriamente a Getúlio Vargas, que se ocupava mais da vida burocrática e de fazer política, mas que apreciava se cercar da intelectualidade da época.

Nesse sentido, Bóris Fausto (2006, p. 119-120) acentua que o regime brasileiro, diferente de outros do mesmo período, como o nazismo, aproximou-se inclusive de intelectuais e artistas adversários e, utilizando-se de ferramentas públicas que davam notoriedade aos pensadores vanguardistas, construiu alianças com modernistas de diversas vertentes. Fausto (ibidem), assim como Williams, também afiança essa relação à figura de Gustavo Capanema, ministro da educação de 1934 a 1945, que, ao mesmo tempo em que cultuava a figura de Getúlio e defendia o autoritarismo no campo político, era a favor do pluralismo e da livre expressão na área das artes.

Estas correspondências demonstram a existência de uma rede de relações interpessoais estabelecidas pelos intelectuais, entre si, mas também com o meio político. Norberto Bobbio (1997) retoma os escritos de alguns intelectuais, de diferentes nacionalidades europeias, do final dos anos 1920 e início dos anos 1930, que trataram do tema da relação entre classe política e intelectuais, decompondo condições para que essa relação exista. Os intelectuais, segundo ele, estariam

colocados em um patamar de classe autônoma, distinta das demais, nesse lugar privilegiado em que se veem, teriam a tarefa de indicar direções às massas, não se colocando, todavia, no mesmo patamar da política ordinária, mas realizando uma política própria de cunho cultural, com objetivos mais “nobres” (BOBBIO, 1997, p. 32-34).

Gramsci denomina de “intelectuais orgânicos” aqueles profissionais que podem até se colocar como autônomos e independentes, mas que, através desta autonomia que desfrutam, são parte fundamental para o projeto hegemônico promovido pela classe dominante, desde que, para isso, haja um projeto político voltado para a intelectualidade. Para ele, “os intelectuais são os ‘comissários’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político” (GRAMSCI, 1982, p. 11). Getúlio Vargas rodeara-se de homens das letras, dos quais, no caso dos modernistas, ganharam proeminência os escritores mais próximos do movimento Verde e Amarelo, com uma retórica doutrinária e ufanista, uma vez que Cassiano Ricardo, representante deste movimento, foi um dos principais ideólogos do Estado Novo, assumindo a direção do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) do regime (VELLOSO, 1987, p. 44).

No ano de 1943, Vargas foi empossado para uma das cadeiras da Academia Brasileira de Letras, sem, todavia, ter qualquer produção de ordem literária. Ele mesmo reconhecia não ser “um escritor de ofício, um cultor das belas-letras”, apesar de ter se habituado “desde moço, à amável convivência de poetas e romancistas, como leitor e admirador comovido das suas obras” (VARGAS, 1944, p. 221). Assim, pontuava que, para si, a atividade intelectual era uma imposição prática da vida política. Ao discorrer sobre a separação que até então existira entre “homens votados à criação artística e ao estudo desinteressado dos problemas culturais” e “os homens de ação, dedicados às tarefas práticas”, Getúlio pontuava a mudança ocorrida durante o seu governo.

Só no terceiro decênio deste século operou-se a simbiose necessária entre homens de pensamento e de ação. Hoje vemos em vosso meio, compartilhando a imortalidade com poetas e romancistas, representantes das profissões liberais, juristas, historiadores, políticos e até industriais. É admirável que isso aconteça (Ibid., p. 222-223).

A aproximação da intelectualidade com o governo era justificada pelo regime como sendo uma relação recíproca e sem interesses, através da qual todos

trabalhavam a favor do país. Com esse argumento, o DIP buscava, ao mesmo tempo, exaltar as conquistas do Estado Novo, apregoando a existência de um ambiente livre e democrático:

(...) no estado brasileiro a inteligência não é o que se poderia chamar, em outras terras, instrumento de governo. O Estado não intervém nas manifestações intelectuais nossas e nem tem a veleidade de controlá-la. É a própria inteligência, ao contrário, que se oferece ao governo, que se põe a seu serviço, que apoia no seu estímulo, para colaborar com ele nessa obra extraordinária de recriação nacional de todas as energias do país³¹⁷.

Essa versão romantizada da relação com a intelectualidade não condiz com a realidade e demonstra a preocupação do regime em invisibilizar e omitir acontecimentos de perseguição e censura, como, por exemplo, a prisão do escritor Graciliano Ramos e o fechamento de jornais oposicionistas, como o Estado de São Paulo, além das prisões políticas e da tortura. Porém, não deixa de expressar algo que realmente ocorrera: a participação ativa de parcela significativa da intelectualidade desde os altos escalões do governo até a ocupação da direção e de cargos secundários em órgãos públicos criados na área cultural.

Uma das teses referentes a essa relação do Estado Novo com a intelectualidade é a de Sérgio Miceli (1979, p. 187) que fala da cooptação dos intelectuais, enquanto um projeto estruturante do próprio regime, transformando-os, principalmente os “escritores-funcionários” e as figuras centrais em diversas áreas, os quais, por sua vez, acomodavam-se sob as asas do governo, mantendo certa “neutralidade”, protegendo assim as suas obras. A entrada de Getúlio para a Academia de Letras demonstrava a existência desses vínculos. Getúlio, “um intelectual de pensamento e ação”, servia de modelo a ser seguido por uma intelectualidade que assumia o papel de intérprete da Nação, a serviço do regime (VELLOSO, 1987, p. 16).

A atuação da intelectualidade modernista dentro do Estado Novo é um fator bastante conhecido para os estudiosos do campo da cultura brasileira, em particular, na área do patrimônio cultural. Conforme Fonseca (2005, p. 108-110), o escritor-funcionário Rodrigo M. F. de Andrade era intransigente na defesa dos pareceres técnicos dos intelectuais para justificar os tombamentos, crendo que devia ser o Estado, através dos intelectuais comprometidos com a “verdade histórica”, aquele

³¹⁷ CULTURA POLÍTICA. Ano 01, Nº. 08, outubro de 1941. p. 266. Acervo: CPDOC/FGV.

que deveria interpretar e tutelar os bens representativos da nação, frente a uma população que não tinha entendimento desses valores.

Sendo assim, atuaram junto ao SPHAN desde personalidades da envergadura de Mário de Andrade³¹⁸, passando por Rodrigo M. F. de Andrade, Gilberto Freyre, Lucio Costa, Sérgio Buarque de Holanda, sendo que os três últimos contribuíram diretamente com o projeto patrimonial em São Miguel das Missões. Gilberto Freyre, assíduo colaborador do SPHAN, antropólogo respeitado pelos arquitetos por sua teoria da “democracia racial” publicada em *Casa Grande e Senzala*, também lançava estudos em torno das arquiteturas populares regionais (CAVALCANTI, 1999, p. 181) e contribuiu algumas vezes com a *Revista do Patrimônio*, editada pelo SPHAN.

Através das obras “Sobrados e Mucambos” e “Casa Grande e Senzala”, Freyre desenvolveu os preceitos teóricos que passaram a nortear ações do Estado Novo. Mesmo não havendo uma ligação pessoal direta entre Freyre e Vargas, suas ideias foram inseridas nas políticas públicas de educação, tornando-se basilares na construção do mito de brasilidade (MACIEL, 2010, p.568-569). Freyre, juntamente com o amigo José Lins do Rego, também passou por São Miguel, ainda durante as obras de restauração das ruínas e da construção do Museu (Figura 34). Não foi possível encontrar dados sobre a motivação da visita, todavia, pela data, Freyre poderia estar em trabalho de pesquisa, uma vez que foi um dos autores convidados a escrever um artigo para o livro *Rio Grande do Sul: imagem da terra gaúcha*, patrocinado por órgãos do governo estadual e federal em 1942³¹⁹. Gilberto Freyre contribuiu para a publicação com o artigo intitulado “O sobrado no Rio grande do Sul”, no qual analisa a arquitetura de algumas localidades interioranas e suas influências étnicas e culturais.

³¹⁸ O escritor Mário de Andrade e outros intelectuais da geração da Semana de Arte Moderna de 1922, evento que se tornou um marco no campo cultural brasileiro, estiveram presentes nas políticas de cultura no âmbito do Estado Novo. Como folclorista, Mário se empenhou em realizar viagens pelo interior do Brasil, oportunidade em que recolheu vasto material etnográfico que serviu de base para suas obras literárias. Mitos, vocábulos e expressões da cultura popular compuseram as obras literárias do escritor e refletiram na sua atuação pública enquanto agente cultural.

³¹⁹ Conforme Dantas (2015), Gilberto Freyre, por suas posições políticas, nem sempre teve uma relação amistosa com o regime do Estado Novo, acusado de propagar ideias comunistas sofreu censura, ameaças e prisão. Em 1942, foi preso em Recife juntamente com seu pai Alfredo Freyre devido a publicação de um artigo na imprensa local; José Lins do Rego interveio a favor do amigo enviando uma carta ao interventor do Rio Grande do Sul, Cordeiro de Farias, onde dizia “O nosso amigo Gilberto Freyre foi preso no Recife...” (DANTAS, 2015, p. 116). Ao que tudo indica, partia dessa relação de amizade com o governador o convite para contribuir com um artigo para a obra propagandística do regime, a esse laço também se recorria quando da situação da prisão. Tais fatos reforçam o cenário assimétrico das relações pessoais entre a elite política e intelectual no período.

Figura 34: Visita dos escritores Gilberto Freyre e José Lins do Rêgo. Ruínas de São Miguel. Fevereiro de 1940



Fonte: Fototeca do AHMACPS.

Assim, os intelectuais, além do serviço técnico especializado, como no caso dos arquitetos, também atuaram tanto no inventário, que ficou sob responsabilidade de Augusto Meyer, como na produção de conteúdo, através da produção literária, como no caso de Hoffmann Harnisch, dois casos que serão detalhados adiante. A ação desses representantes da elite cultural brasileira, nesses dois sentidos prático e simbólico, acabou por inserir no lugar uma política planejada de proteção dos bens culturais, mas também, posteriormente, promover discursos que relacionavam o patrimônio protegido com valores caros ao nacionalismo. Conforme Chuva,

(...) os profissionais do Sphan se colocaram questões essenciais de seu próprio tempo, e, nesse sentido, eram “modernos”. Eram também “conservadores” porque reificavam o patrimônio ao mesmo tempo em que tornaram seu conhecimento algo publicizado. Dessa forma, o “público” foi apropriado por grupos determinados, que implementavam e inseriam interesses hegemônicos, tornados, assim, interesse nacional. Partilhavam, então, privilégios que tal posição possibilitava na administração pública brasileira, de metamorfosear prebendas em “interesse público” – dizendo ser “público” o que, na verdade, era privado (CHUVA, 2009, p. 112).

Assim, são esses profissionais, dos quais fala Chuva, que foram investindo São Miguel das Missões de significado. A proteção das ruínas, monumentalizadas enquanto tal, representava a ação do tempo sobre as pedras e definia o caráter

“conservador” da ação do SPHAN. O Museu das Missões, com suas formas simples e limpas, contrasta harmoniosamente com a ruína representava o caráter “moderno”. O cenário, enfim, estava posto, era preciso agora criar o enredo, legitimar o patrimônio no coração da nação, os intelectuais relacionados com o regime também se responsabilizaram por isso.

Segundo Prats (2005, p. 21), dialogam em torno do bem cultural escolhido os valores relativos ao que se entende por excepcionalidade – natureza modificada pelo gênio humano – e os sentidos, nos quais estão postas as questões de ordem ideológica e política, buscando consenso e legitimando socialmente essa ativação. A intelectualidade associada ao governo Vargas aprimorou os mecanismos de seleção, criou uma estrutura legal, realizou os inventários e as formas de intervir no patrimônio, mas, também, atuou no sentido de relacionar tais elementos com o momento político, buscando, assim, coadunar elementos culturais que estivessem em consonância com os preceitos do modernismo e do ideário nacionalista.

5.1.1 Augusto Meyer: o intelectual a serviço do Patrimônio

O papel de Augusto Meyer, como uma figura que transitou entre os gabinetes do serviço público, os meios políticos e o movimento modernista, é um exemplo dessas relações estabelecidas no período do Estado Novo. Nascido em uma família de imigrantes alemães, Augusto Meyer viveu sua infância em uma casa do entorno da Praça da Matriz em Porto Alegre, no coração dos poderes políticos e religiosos do estado. Quando menino estudou no Ginásio Anchieta, fundado em 1890 pelos padres jesuítas da província alemã da Companhia de Jesus em Porto Alegre. Em uma passagem de sua obra autobiográfica *Segredos da infância*, Meyer relatou seu interesse prematuro pelas coisas históricas:

Ao lado do Ginásio, com sua fachada de granito, o Museu Júlio de Castilhos parecia-nos convidativo, cheio de mistério. Era uma quarta-feira, dia de visita. A um pedido de meu mano mais velho, enfiamos pela porta, picados de curiosidade por aquelas coisas veneráveis, guardadas em vitrinas ou dispostas a um canto, numa penumbra cúmplice: canhões comidos de ferrugem, fardas desbotadas, imagens missioneiras, lanças farroupilhas, uma igaçaba que servia de uma urna funerária a um feio bugre enterrado de cócoras (MEYER, 1996, p. 70).

Coube a Meyer a função de produzir o primeiro inventário de bens culturais a serem tombados, no Rio Grande do Sul, quando convidado por Rodrigo M. F. de

Andrade para ser representante do SPHAN no estado. À época do convite, Meyer era o responsável pela direção da Biblioteca Pública do Rio Grande do Sul e não se sabe ao certo se acumulou o cargo de diretor da biblioteca com o de representante do SPHAN.

A década de 1930 leva o Rio Grande do Sul à cena nacional com a tomada de poder por Getúlio Vargas, com isso e, ainda anteriormente, no afã do fortalecimento do republicanismo positivista no Rio Grande do Sul, inúmeros intelectuais gaúchos ocuparam cargos nas estruturas públicas a nível estadual e federal (GERTZ, 2013). Meyer faz parte desse grupo de intelectuais que já ocupavam cargos na administração estadual e que foram inseridos nos setores administrativos culturais. No caso de Meyer, primeiramente como representante do SPHAN no estado, em 1937, e, no ano seguinte, nomeado pelo presidente para assumir a direção do Instituto Nacional do Livro no Rio de Janeiro. Conforme Maria do Nascimento Arruda,

(...) o ambiente cultural de Porto Alegre projetou-se com a presença dos conterrâneos na capital, a exemplo do escritor modernista e crítico literário Augusto Meyer (1902-1970), que foi indicado por Getúlio Vargas, em 1937, para organizar o Instituto Nacional do Livro. Apesar da origem alemã, Meyer era já conhecido como poeta e escritor regionalista, um membro das rodas letradas da Livraria Globo e amigo dos poetas modernistas Mário Quintana e Raul Bopp; com a nomeação passa a frequentar as rodas letradas da capital, sendo uma figura de proa a apoiar os conterrâneos no centro da cultura (ARRUDA, 2011, p. 206-07).

Miceli (1979, p. 178-179) cita Rodrigo M. F. de Andrade, Augusto Meyer e Carlos Drummond de Andrade como exemplos de escritores-funcionários que estavam vinculados a políticos estaduais que ganharam proeminência com a vitória da revolução de 1930 e que foram chamados a ocupar cargos no segundo escalão do governo federal, como uma “estratégia que consistiu em esfacelar a autonomia das oligarquias estaduais”.

As cartas trocadas com Rodrigo M. F. de Andrade nesse curto espaço de tempo não permitem saber ao certo se ele havia sido nomeado oficialmente para diretor da 7ª Regional do SPHAN, no ano de 1937, uma vez que, no ano seguinte, foi designado por Getúlio Vargas para o cargo de diretor do Instituto Nacional do Livro, função que exerceu no Rio de Janeiro de 1938 até 1952 e, posteriormente, de 1961 a 1967 (MEIRA, 2008, p. 224-225). O que sabe, entretanto, é que Meyer compunha essa rede de relações entre os intelectuais e os cargos públicos. O

próprio cargo de diretor da Biblioteca Pública do Rio Grande do Sul, assumido após a Revolução de 1930, denota a relação que possuía com as figuras políticas³²⁰.

Nos poucos meses em que esteve à frente dos trabalhos do SPHAN no estado, Rodrigo M. F. de Andrade e Augusto Meyer trocaram dezenas de missivas³²¹ que ajudam a recompor as primeiras atividades realizadas pelo Instituto nas ruínas de São Miguel das Missões. Em carta enviada em 09 de março de 1937, Rodrigo de M. F. Andrade solicita o apoio de Meyer para auxiliar nos trabalhos do departamento no Rio Grande do Sul. Fala da necessidade de “dilatar a ação” do Serviço do patrimônio até o Rio Grande do Sul com a finalidade de “(...) inventariar os bens de valor histórico e artístico excepcional existentes no estado e bem assim proceder aos estudos necessários”³²². Nessa mesma carta, Andrade já solicitava atenção para os vestígios das construções jesuíticas em São Miguel das Missões, que se tornariam no principal tema das correspondências.

Após aceitar o convite de Andrade para dirigir a 7ª Região do Serviço do Patrimônio, Meyer passa a atuar numa atividade intensiva de produção do inventário dos bens de interesse cultural do Rio Grande do Sul. Em 26 de maio de 1937, Rodrigo M. F. de Andrade responde correspondência na qual Meyer indicava a necessidade de obras de restauração nas ruínas do templo de São Miguel, solicitando que fosse elaborado um estudo mais aprofundado para que se efetivasse um projeto para as obras. Nessa mesma carta Rodrigo também indaga:

De referência às outras obras de arquitetura a serem inventariadas aí, tomo a liberdade de consultá-lo sobre as seguintes ruínas das missões jesuíticas, enumeradas no livro de Miguel Solá, *História del arte hispano-americano* Ed. Labor, 1935: São Borja, Santo Ângelo, São João, São Luís Gonzaga,

³²⁰ Na carta de 16 de abril de 1937, em resposta ao aceite de Meyer para cooperar com o SPHAN, Rodrigo declara: “Prevalendo-me de sua autorização, oficiarei dentro em breve diretamente ao Dr. Othelo Rosa, solicitando-lhe a cooperação dos poderes públicos estaduais para a execução da tarefa que nos incumbe no território rio-grandense”. Othelo Rosa foi um jornalista do Jornal Republicano A Federação e historiador com obras que se destacaram na defesa de uma vertente historiográfica da formação lusitana do Rio Grande do Sul e de um sentimento de brasilidade (GUTFREIND, 1998, p. 90-91). Othelo foi militante do PRR, tendo sido o primeiro Secretário de Educação do Rio Grande do Sul após a Revolução de 1930, o que explica a sua influência na política local e o pedido de permissão, uma vez que Meyer como diretor da Biblioteca Pública estava subordinado a instâncias estaduais. Othelo é mais um exemplo dos intelectuais que atuavam nas esferas públicas, demonstrando a estreiteza das relações entre a militância política e a produção historiográfica e literária no período.

³²¹ Constam do acervo dos Arquivos Pessoais de Escritores da Fundação Casa Rui Barbosa no Rio de Janeiro, um total de 48 cartas enviadas por Rodrigo de Melo Franco Andrade a Augusto Meyer. Não foram encontrados registros das cartas de Meyer a Rodrigo.

³²² Carta de Rodrigo M. F. Andrade para Augusto Meyer. 09 de março de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

São Lourenço e São Nicolau. Restará ainda alguma coisa dessas edificações?³²³

O livro de Miguel Solá também aparece citado posteriormente no relatório de Lucio Costa sobre as Missões, o que demonstra a leitura da obra do historiador argentino como base dos intelectuais do SPHAN. Miguel Solá possuía, já em 1935, uma abordagem bastante interessante das obras das reduções, empregando inclusive o termo “jesuítico-guarani” para nomeá-las e afirmando que, embora o índio tenha tido influência dos modelos europeus, “(...) *la escultura misionera muestra características propias, que le dieron el espíritu y la técnica de los imagineros guaraníes, que pusieron en sus obras hasta el tipo aborigen*” (SOLÁ, 1935, p. 308). Entretanto, essa visão não foi de todo compartilhada por Lucio Costa, o mentor do Museu das Missões e o grande responsável pelos passos a serem dados na preservação do patrimônio, que registrou:

(...) não encontramos, porém, nas peças estudadas, vestígios, senão muito vagos de influência indígena. (...) o tratamento mais tosco de umas tantas peças, a aspereza do desenho de certos motivos e, por vezes, a maneira especial de “ornamentar” provém não só da falta de experiência dos “operários” e daquela “gaucherie” que aproxima os bárbaros de qualquer raça quando pretendem reproduzir de “ouvido” os elementos da arquitetura greco-latina (...) (COSTA, PESSÔA, 1999, p. 35).

Não se encontra, assim, nas primeiras correspondências de Rodrigo M. F. de Andrade para Meyer, qualquer alusão aos indígenas, denominando as reduções somente por “jesuíticas”. A posteriori, em seu livro de ensaios *Prosa dos Pagos*, Augusto Meyer dedicaria um longo ensaio intitulado *Relíquia dos Sete Povos*. Neste texto, o escritor entrecruza relatos de viajantes, citações de historiadores, a interpretação das esculturas missioneiras feitas pelo alemão Wolfgang Hoffmann Harnisch e relatos da visita que havia feito em 1937 na companhia de Lucio Costa a serviço do SPHAN. Quando chega a São Miguel, relata o seguinte sobre as imagens do Museu:

(...) não está feito o estudo desse povo de imagens, apesar das magníficas ampliações fotográficas e das primeiras tentativas de catálogo; é trabalho para longos anos de paciente cotejo e pesquisa demorada. Desde já se pode afirmar que o “dedo indígena” ressalta de algumas com o acento que apontava Lúcio Costa – com mais “gaucherie” do que verdadeiro impulso criador (MEYER, 2002, p. 255).

³²³ Carta de Rodrigo M. F. de Andrade para Augusto Meyer. 26 de maio de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB

Como se constata, tanto para Meyer, como para Lucio Costa, as duas grandes figuras do trabalho de inventário das missões, a compreensão do patrimônio estava posta em parâmetros que refletiam o pensamento predominante dos intelectuais da época. O patrimônio, como obra relacionada a grandes acontecimentos e excepcionalidade relacionada ao gênio humano, era também um instrumento da narrativa nacional. Assim, possíveis valores, relativos à influência indígena nas obras ou aos novos sentidos que tais elementos haviam adquirido para a população local após o fim do período reducional, não faziam parte do repertório patrimonial, temas estes que só passaram a ser discutidos no final do século XX. Outra obra ofertada por Meyer a Rodrigo, que lhe solicitara bibliografia sobre o tema das missões, foram os relatos de viagem de Hemetério José V. Silveira, publicados ainda na primeira década do século XX em Porto Alegre³²⁴.

Assim, a partir dos livros, Rodrigo indagava a Meyer sobre as informações lidas, buscando saber, à distância, da situação em que se encontravam os remanescentes materiais das reduções. Meyer, por sua vez, também recorria a seus contatos na área cultural de cidades do interior do estado para obter informações, como nessa carta recebida do poeta Aureliano de Figueiredo Pinto, de Santiago do Boqueirão:

Pois seu Meyer, por aqui não há nada, por esta vasta campanha. O que havia era frágil e o tempo comeu. Ficaram uns valos velhos, cavados por braço de negro, e umas taipas de pedra, erguidas por europeus engajados pelo primeiro Pedro. Dos solares, o que resta é tudo muito moderno: de 1850 para cá. E sem fisionomia típica. Em S. Nicolau, há 10 anos, sobrevivia ainda um pórtico se desengonçando pelo raizame de uma bruta figueira. Do mais, só vagos alicerces no meio da guanxuma. E não ser São Miguel e as outras antigas capitais com algum vestígio jesuítico, pouco ou nada resta digno de menção. (...) em todo o caso, fico as suas ordens. O que V. devia fazer, aí por outubro, era **aprontar o guarda-chuva do Dr. Tópsius, e tocar para estas terras do Caaró, a fim de medir exatamente o venerando patrimônio artístico** (...) ³²⁵ [grifo o autor].

³²⁴ Hemetério da Silveira deixou importantes relatos e impressões sobre a região missioneira na segunda metade do século XIX em sua obra *As Missões Orientais e seus antigos domínios*. Tais registros transformaram-se em livro lançado em 1909 e nele, o advogado pernambucano radicado em Porto Alegre, deixa suas percepções, principalmente sobre os centros dos antigos povoados missioneiros que, do estado de ruínas, passavam – naquele momento – a ser transformados em novas urbes.

³²⁵ Carta de Aureliano de Figueiredo Pinto para Augusto Meyer. 29 de junho de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Ademais das interessantes interpretações do patrimônio feitas pelo poeta, que foram discutidas por Ana Meira (2008, p.231-232) e Leticia Bauer (2006, p. 59-60), a carta ainda revela outra face da concepção do patrimônio missioneiro. Ao fazer o chiste comparando Meyer ao arqueólogo Dr. Tópsius do romance *A Relíquia* de Eça de Queirós, Aureliano sugere que ele se desloque ao interior para averiguar presencialmente a região missioneira, algo que até então, possivelmente, também não havia feito. Além do mais, o escritor se refere a região como “terras do Caaró”, justamente nos anos em que estava sendo construído o Santuário no local definido pelas pesquisas do jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger como sendo o do martírio do Padre Roque Gonzáles e, após a popularização da devoção dos mártires ocorrida ainda na década anterior, tema que será aprofundado no capítulo 7.

Ao longo das correspondências trocadas naquele ano, Rodrigo também faz referências aos documentos fotográficos e relatórios enviados, tecendo elogios em diferentes datas pela qualidade do trabalho que Meyer vem desempenhando, assim como sobre a bibliografia remetida e que fornecem suporte ao inventário. Percebe-se o interesse de Rodrigo por essas obras, algumas vezes utilizando-se de citações das mesmas para questionar Meyer sobre o estado de conservação dos bens missioneiros, como vimos anteriormente. Assim, o trabalho de Meyer mobilizava as atenções do serviço nacional sobre as Missões, o que se pode perceber na seguinte correspondência:

Recebi seu primeiro relatório sobre as ruínas de São Miguel, acompanhado da esplêndida coleção de fotografias e das notas bibliographicas sobre o monumento. Estas últimas vieram tão boas que servirão de modelo a essa parte dos trabalhos de todos os assistentes deste Serviço. De resto os outros dados do relatório são os mais satisfatórios possíveis, especialmente para o efeito de nos habilitar a formar juízo acêrca das obras de reparação e conservação reclamadas em São Miguel. Estou vivamente reconhecido ao senhor³²⁶.

Considerando a diversidade e o volume de documentos sobre as Missões, consultados junto ao Arquivo Central do IPHAN no Rio de Janeiro, é perceptível o envio de fotografias anteriores aos anos 1930, sendo diversas delas provenientes dos registros das obras realizadas pelo governo do estado ainda nos anos 1920. Possivelmente, como não estive presencialmente em São Miguel, essas fotografias foram levantadas por Meyer nos arquivos de repartições públicas do governo

³²⁶ Carta de Rodrigo M. F. Andrade para Augusto Meyer. 12 de junho de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

gaúcho no qual trabalhava. Constata-se, assim, um problema na guarda e na indexação desses materiais no arquivo do IPHAN, o que, por vezes, gera problemas de informação devido a retirada da fotografia do contexto em que foi enviada. A figura 35, por exemplo, não possui informações de procedência, estando, juntamente com outras fotografias semelhantes, na seção inventário, sem, no entanto, estar datado o momento de sua produção nem do envio para o setor público. Por isso, muitas vezes a fotografia é relacionada às obras realizadas pelo SPHAN em 1938, quando na realidade se relaciona às intervenções feitas pelo governo gaúcho entre 1924-1927, estando inclusive reproduzida em relatório do governador Borges de Medeiros enviado à Assembleia Legislativa (Figura 36). O mesmo acontece com diversas outras imagens do Arquivo Central do IPHAN e que certamente foram remetidas por Meyer junto ao governo gaúcho, mas que não possuem essa informação.

Figura 35: "Igreja: São Miguel". s/d.



Fonte: Seção Inventário. AC/IPHAN.

Figura 36: Reprodução de fotografia das obras nas ruínas em 1925



Fonte: Relatório da Secretaria de Obras Públicas em setembro de 1926. Referente ao período de 1925. A Borges de Medeiros pelo Secretário Dr. Sérgio Ulrich de Oliveira. MALRS.

Sérgio Barra (2008, p. 63) explica que vinte processos, de um total de 27 da primeira década do SPHAN, possuem pouco volume de documentação, seja por possuírem um “valor intrínseco”, seja pelo risco que corriam esses bens do período colonial e que necessitavam de intervenções imediatas. O processo 141-T-38, das Ruínas de São Miguel, também não possui grande volume de material, porém existe no inventário farta documentação recolhida por Augusto Meyer. Meira (2008, p. 233) também alerta para a retirada de fotografias e documentos complementares dos processos originais, que passaram a compor outros fundos do arquivo.

Retornando à relação de Augusto Meyer com o SPHAN e o governo, a posição que o escritor ocupava dentro da estrutura político-ideológica, do Rio Grande do Sul, assim como outros intelectuais que vão formular suas interpretações da história do estado, é anterior aos anos 1930. No acervo pessoal de Mário de Andrade, junto ao Instituto de Estudos Brasileiros na Universidade de São Paulo, encontra-se uma carta enviada por Meyer em 29 de agosto de 1928, na qual

responde a Mário sobre sua posição em relação ao ideário separatista do Rio Grande do Sul. Vale a leitura de um extenso trecho da carta:

(...) Quero responder logo a pergunta que você faz no fim da sua última carta. Tão interessante por outros motivos. V. fala na “consciência separatista do Rio Grande” em mim e no povo. Pede sinceridade. Pois isso não me custa, porque o problema já é caso resolvido pelo menos enquanto se dirige a mim. Já fui separatista. Com consciência, com verdade interior, com exaltação, com esperança de propaganda e realização, com tudo que forma o ambiente e a força de uma ideia viva. Se V. conhecesse o Rio Grande na phase “chimango” entenderia melhor estas coisas. Era um paiz perfeitamente limitado no meio destes Brasis. Nós (rapazes formados à sombra dessa influência inconsciente) vivíamos de um certo narcisismo ingênuo, convencidos de que o Rio Grande se bastava. A ideologia de 35 (discutida sempre, mas orientada como sensibilidade e inclinação orgânica para o separatismo) nos enchia de baforadas Carlyleanas que nos separavam em teoria da realidade brasileira commum. Mesmo nos que reprovavam a tendência como credo ou programma era fácil de se notar a corrente oculta. “Enamorados de nós-mesmos”, como disse muito bem Rubens Barcellos numa conferência sobre Júlio de Castilhos (Rio de Janeiro), acima do resto nos interessava o particularismo, o caráter especial, o jeito, a fibra local. Não havia nisso pequenez. Era força. Quando se ajuntassem todos, que bonita frente! Depois, Mario, conhecendo alguns typos representativos dessa ideologia. V. ficava com respeito sincero - não digo da idea – força que nos apruma, porém da pureza moral e do equilíbrio humano que elles conseguiram através dela. São mesmo “homens”, coisa rara. Mui diferentes do seu heróe sem caracter. Gente em que o sentimento dos “pagos” tem algo de religioso e profundo. A terra botou nelles uma nobreza que não se explica. Representam o que há de grave e introspectivo no homem do Sul, acostumado a se medir em relação com o horizonte. Se limitam, mas não se diminuem, pelo contrário (são poucos, mui poucos e não quero citar nomes). Foi em contacto com elles que eu me achei separatista³²⁷.

Para explicar aquilo que o levava a defender o separatismo em tempos passados, Meyer evoca acontecimentos da história do Rio Grande do Sul, como o período “chimango”, ou seja, do domínio dos republicanos nos governos de Júlio de Castilhos e de Borges de Medeiros, e, mais adiante, da “ideologia de 35”, remetendo ao período da Guerra dos Farrapos e do separatismo do império brasileiro pregado pelos dissidentes. Simultaneamente a sua negativa sobre a defesa do separatismo, que ele aprofundaria adiante, vê-se uma justificativa inflamada daquilo que o levava a pensar desta maneira. O autor invoca o pensamento carlyleano – com a defesa de uma história feita a partir da biografia dos grandes vultos do passado – para dizer a Mário da grandeza dos “tipos representativos” de tal ideologia no Rio Grande do Sul.

³²⁷ Carta de Augusto Meyer para Mário de Andrade. Porto Alegre, 29 de agosto de 1928. MA – C – CPL, nº 4730. Acervo Instituto de Estudos Brasileiros – Universidade de São Paulo. Documento na íntegra no Anexo E.

Mário de Andrade, no anteprojeto de criação do SPHAN, destacara a necessidade de contemplar a pluralidade cultural do país, o que também pode ser visto em sua obra (MALHANO, 2002, p. 36), entre as quais *Macunaíma*³²⁸ torna-se simbólica, apresentando um herói sem caráter, cuja esperteza e indolência representavam os paradoxos do brasileiro. Meyer faz referência ao livro de Mário de Andrade visando a balizar as diferenças do gaúcho, do apego religioso a sua terra. Tendo sido Meyer um dos principais expoentes do modernismo no Rio Grande do Sul, editor da revista *A Madrugada*, seus poemas demonstram o pensamento moderno quando expressam esse conflito “entre a cidade e o campo ou entre as diferentes instâncias do indivíduo dividido” (CHIAPPINI, 2004, p. 262). Ainda sobre esse período literário gaúcho, no qual Meyer é um dos expoentes mais eloquentes, Chiappini afirma:

(...) penso que o caso do modernismo gaúcho é um caso exemplar para discutir as relações entre modernidades plurais, á luz das quais se podem repensar as relações entre região, nação e mundo, e, no quadro dessas, entre localismo e cosmopolitismo, entre vanguarda e regionalismo (Ibid., p. 264).

Para Luis Augusto Fischer (2002, p. 49), a literatura de Meyer possuía um caráter historicizante, porém se sobrepunha “o potencial humanizante da literatura, contra a desumanização que a Ciência traz”, e, ao se contrapor à ciência, símbolo da modernidade, segundo o autor, Meyer não poderia ser enquadrado como um intelectual moderno. Entretanto, indo ao encontro da análise de Chiappini sobre a obra de Meyer, Fischer destaca:

(...) toda literatura de âmbito ou tema regionalista tende fortemente a perpetuar, isolada ou combinadamente, precisamente tais preconceitos. Com a literatura sul-rio-grandense não foi diferente, regra geral. E Meyer foi, dentre os intelectuais de sua época, um dos mais devotados ao estudo dela, sendo, no entanto, o mais cosmopolita deles, já por sua formação, já por sua vocação (FISCHER, 2002, p. 50-51).

Em 1948, Meyer publicou comentários em uma edição de “Contos Gauchescos” de Simões Lopes Neto³²⁹. Ícone da literatura regionalista do início do

³²⁸ Na mesma carta, em nota *post scriptum*, Meyer escreve: “*Macunaíma* está commigo. Sem juízo apressado, deve ser a melhor coisa que V. inventou até agora. Me deixe ler com vagar, depois escrevo. Há páginas de sabor tão cheio que empanturram”. Como bem pontuou Bauer (2006, p. 56) as trocas literárias que aparecem nas cartas de Rodrigo Melo Franco de Andrade, são uma analogia interessante “se mantida a ideia de que o trabalho do IPHAN é, também, uma construção narrativa”.

³²⁹ Nesta obra está publicada a lenda do Lunar de Sepé que enaltece a história do herói guarani morto na Guerra guaraníca. Segundo explica Simões Lopes Neto, a lenda em rimada em sextilhas, lhe foi recitada a ele por uma “velhíssima mestiça” no ano de 1902.

século XX, a obra de Simões, conforme Fischer (2002), ganha notoriedade após essa reedição, momento esse em que desponta o movimento tradicionalista no Rio Grande do Sul. Para Fischer (2002, p. 59), “o caso é que Meyer saberá comentar os regionalistas do começo do século XX com a devida acuidade, a ponto de virem a ganhar novo estatuto”. No entanto, Meyer não ousou, em sua crítica sobre a literatura gauchesca, por não ter identificado aspectos estruturantes desse gênero em suas análises (Ibid., p. 62-63). Adotando uma retórica historicista para falar dos contos de Simões Lopes Neto, por exemplo, faltou, segundo Fischer, ousadia ao ensaísta. Nessa crítica feita a Meyer e sua análise do regionalismo, Fischer remete a alguns ensaios ácidos que Meyer teria escrito, criticando a erudição empregada na literatura do escritor portenho Jorge Luis Borges. Ao estabelecer estruturas de comparação entre Meyer e Borges, acaba inferindo que

(...) aquele aparentemente apolítico Borges estava lidando, é bom lembrar, com o tema da identidade nacional ao falar de gaúchos e milongas, ao passo que para Meyer a mesma matéria era apenas regional... Dessas diferenças também se faz a vida literária (Ibid., p. 63).

O discurso necessário à unidade da nação, e que se construía através do Estado, precisava ser materializado nas escolhas feitas através dos profissionais do SPHAN. Meyer era um escritor que bebia no regionalismo, mas que estava também comprometido com o projeto político nacionalista do governo Vargas. Assim, andorilho entre o regional e o nacional, Meyer se colocou ao lado de outros intelectuais com atuação no IHGRGS, como Moysés Vellinho e Othelo Rosa, que também estavam politicamente ao lado de Getúlio Vargas e que faziam frente na defesa de um discurso lusitano sobre a formação do Rio Grande do Sul, quando da polêmica instaurada nos anos 1950 em relação à construção de um monumento em homenagem ao bicentenário da morte de Sepé Tiaraju (PRITSCH, 2004). Nessa polêmica, ocorrida entre os pensadores da história rio-grandense, a figura de Sepé serviu para o debate acirrado sobre o lugar das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai na história oficial do estado e dividiu os intelectuais que se identificavam com as vertentes platinistas e lusitanistas³³⁰. As escolhas políticas e as filiações de

³³⁰ Essa polêmica que promoveu intensas discussões entre a intelectualidade sul-rio-grandense, ocorreu através da imprensa no decorrer dos anos de 1955-1957 quando foram publicados dezenas de artigos. Eliane Pritsch (2004) compilou todos esses artigos no segundo tomo de sua tese, a partir da coleção de recortes de jornal do jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger. O monumento à Sepé Tiaraju não saiu do papel pelo governo do estado, mas em Santo Ângelo um monumento foi construído. No ano

intelectuais, que despontam no trabalho literário e que abarcavam suas subjetividades e suas relações sociais, possivelmente, estiveram em diálogo com a sua prática enquanto inventariante do patrimônio, como é o caso de Meyer.

Retornando novamente à carta enviada para Mário de Andrade em 1928, Meyer também relatou as mudanças que estavam ocorrendo politicamente no Rio Grande do Sul com o fim da conturbada era borgista. Afirmava que, naquele novo momento, a política rio-grandense passava por “(...) uma phase de superação vagarosa, de desprendimento pelo credo separatista” e delegava tal momento à vitória de Getúlio Vargas para o governo do estado:

(...) ahi está o cosmopolitismo batendo na porta. E uma porção de complicações novas. Você conte mais com a verdadeira remodelação empreendida pelo presidente (do estado) Getulio Vargas, homem que sabe onde botou o pé. Em pouco tempo seremos coisa completamente inédita. Pelo menos é a minha impressão, fora de optimismos cretinos³³¹.

Assim como Getúlio Vargas, Meyer não esconde o entusiasmo de “rapaz formado à sombra” das ideias políticas do período republicano-positivista, como ele mesmo cita no início da carta. Percebe-se, assim, que Augusto Meyer trazia consigo a formação regionalista do caudilhismo gaúcho, representativa das conturbadas primeiras décadas do século XX, e, ao mesmo tempo, também parecia perceber a necessidade de novos rumos, de superação de ranços políticos. Assim, em trecho que segue, Meyer relatava sobre seu arrependimento na escrita de um artigo no qual pregava o separatismo:

de 1960 foi aprovada a lei municipal nº 19 de 27 de julho que previa a destinação de verba municipal para a construção de um monumento ao “índio Sepé Tiaraju”, tendo sido contratado o escultor Valentin Von Adamovich para sua realização. Com o falecimento do escultor, a obra ficou paralisada sendo terminada anos mais tarde. Em 1963, o poeta Waldomiro Souza escreveu ao prefeito de Santo Ângelo, representando através da missiva também outros nomes de escritores e tradicionalistas que protagonizaram os debates na polêmica sobre o monumento na década anterior – Walter Spalding, Mansueto Bernardi, Manoelito de Ornellas. Na carta, Waldomiro Souza oferecia a consultoria de um escultor e um desenhista para erigir o monumento (Carta de 19/06/1963 – Coleção Adamovich. AHMACPS). O referido monumento está atualmente no largo em frente ao atual Teatro Municipal de Santo Ângelo, antiga praça da bandeira, tendo sido inaugurado ainda nos anos 1960. Na matéria do jornal *Correio do Povo* de 08 de outubro de 1970, intitulada de *Santo Ângelo reverencia a memória de Sepé Tiaraju*, registrava-se o uso do monumento do herói para a promoção turística: “A Prefeitura Municipal de Santo Ângelo, baseada em escritos de Manoelito de Ornellas e José Hansel, incluiu no seu plano de divulgação turística a vida de Sepé Tiaraju, o lendário índio dos pampas. Hoje quem vai a Santo Ângelo deve visitar o monumento em memória de Sepé Tiaraju, onde sua famosa frase foi gravada: ‘Esta Terra Tem Dono’, referência à luta que o índio travou no século XVIII contra as forças portuguesas e espanholas”.

³³¹ Carta de Augusto Meyer para Mário de Andrade. Porto Alegre, 29 de agosto de 1928. MA – C – CPL, nº 4730. Acervo Instituto de Estudos Brasileiros – Universidade de São Paulo.

Cheguei a publicar no “Correio do Povo” um artigo insolente e besta (?) que o Plínio Salgado conhece. A separação berrava em cada linha. Estava errado, porque sou homem incapaz de repetir duas vezes o mesmo berro. Quando me ouço gritar, o grito me parece de outro. E tiro o cavalo da chuva. Essa experiência foi dolorosa para o meu equilíbrio. Me apartou de muita gente. Mas também me aproximou de mim-mesmo. No fundo, a questão era mais séria do que eu tinha pensado. Quando o Bopp esteve aqui, faz pouco tempo, conversei com ele a respeito³³².

Possivelmente, os novos paradigmas lançados pelo movimento modernista, aliados às mudanças políticas no estado e que levariam Getúlio Vargas ao Catete, dois anos depois, tenham sido fatores importantes para a reflexão que Meyer relata. Nesse sentido, o escritor destaca seu contato e o debate de ideias com mais dois personagens importantes do meio cultural nacional do período: Plínio Salgado, que chegou a participar da vertente nacionalista do movimento modernista e que mais tarde ficaria conhecido por chefiar o movimento integralista, e o escritor e diplomata Raul Bopp, nascido no Rio Grande do Sul e que atuou ativamente na Semana de 1922, tendo integrado os movimentos “Pau-Brasil” e “Antropofágico”.

Na segunda fase do modernismo brasileiro, a partir de 1924, os ideólogos do movimento, incluindo Mário de Andrade, passam a defender a necessidade de construção de uma cultura nacional autêntica e passaram a rejeitar os regionalismos (OLIVEN, 2011, p. 41-42). Por isso, compreende-se na carta de Meyer a insistência em justificar-se como “separatista arrependido”, a fim de alinhar-se ao pensamento modernista, o que também o levará para o Rio de Janeiro em 1938, para atuar diretamente ao lado de intelectuais do movimento no serviço público cultural brasileiro quando da instalação do Estado Novo.

Assim, nos ensaios produzidos entre 1941 e 1959, reunidos no livro *Prosa dos Pagos*, a análise que Meyer emprega sobre a literatura regionalista demonstra um caráter ampliado e com certo grau de distanciamento, dialogando com o folclore, com a história e a sociologia para a análise literária (CHAVES, 2002). Esse olhar atento às questões históricas, mais do que às artísticas ou arquitetônicas, esteve presente no critério temporal estabelecido por Meyer para a produção do inventário, e que foi elogiado por Rodrigo M. F. de Andrade: “achei excelente o critério que o senhor adotou para esse efeito, limitando o inventário às obras edificadas no período compreendido entre as missões jesuíticas e a revolução dos Farrapos”³³³.

³³² Idem.

³³³ Carta de Rodrigo M. F. Andrade para Augusto Meyer. 04 de junho de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Na condição de “separatista arrependido”, o critério historicista de Meyer para a realização do inventário no Rio Grande do Sul demarcava dois acontecimentos problemáticos: o caso das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, um território de fronteira, e que pertencera à Coroa Espanhola, e o segundo referente à revolução com viés independentista, de revolta contra o governo central. O desafio era o de legitimar um regime nacionalista que tinha como líder um político nascido em um estado da federação que, entre problemas de fronteira e revoltas internas, havia se construído simbolicamente como estrangeiro frente ao Brasil. Talvez um intelectual estrangeiro, comprometido com o regime pudesse contribuir nessa tarefa.

5.1.2 As Missões através do olhar de um alemão a serviço do Estado Novo

Wolfgang Hoffmann Harnisch, dramaturgo, cineasta, ator e escritor alemão, que esteve em exílio no Brasil entre 1938 e 1951 (KESTLER, 2003), é uma curiosa figura que perpassou pelo meio intelectual nacional no período do Estado Novo. Kestler (Ibid., p. 101-102) coloca Hoffmann Harnisch ao lado de outro escritor exilado no Brasil, o austríaco Paul Frischauer, como aqueles que prestaram serviços à ditadura do Estado Novo através da escritura e publicação de elogiosas biografias de Getúlio Vargas³³⁴, em momento no qual a construção de uma imagem pública do estadista era vista como um dever de Estado, fundamental para sua ampla aceitação.

Harnisch, que atuava politicamente em uma linha mais conservadora do Partido Social Democrata alemão, legenda perseguida pelos nazistas, ao lado de outros escritores exilados, trabalhou em publicações de caráter político em jornais alemães no Brasil (KESTLER, 2003, p. 99). Renomado diretor teatral na Alemanha, conforme demonstra Kestler (Ibid., p. 110), em terras brasileiras, Harnisch desejava, através da união da atividade teatral e literária, promover a doutrinação nacional-socialista junto às colônias alemãs já estabelecidas e conquistar a liderança das mesmas, o que não se concretiza e ainda leva à sua expulsão das organizações ligadas ao partido no Brasil.

³³⁴ Conforme Izabela Kestler (2003, p. 101), que em 1987 entrevistou o ator Wolf Harnisch, filho de Hoffmann Harnisch, a biografia de Getúlio feita pelo pai lhe causava certo constrangimento. Kestler também sublinha que essas biografias, feitas a pedido do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), não obtiveram sucesso e popularidade.

No ano de 1939, Harnisch chega ao Rio Grande do Sul com a família, após estabelecer laços com o interventor estadual³³⁵ (Ibidem). Nessa oportunidade, o literato alemão escreve o livro de caráter regionalista que interessa à análise desta tese, *Rio Grande do Sul: a terra e o homem*, publicado em 1941 pela editora Globo. O prefácio da obra é de Moysés Vellinho, outro escritor relacionado com o regime, ultranacionalista, e “o mais digno representante da matriz lusa da historiografia” do Rio Grande do Sul (GUTFREIND, 1998, p. 99). No texto introdutório, assinado por seu pseudônimo Paulo Arinos, relatava:

Numa linda manhã de sol, pude pessoalmente verificar, **em companhia dos srs. Gilberto Freire e José Lins do Rego**, ao visitarmos Viamão em dias do ano passado, a demorada e comovida atenção com que o Sr. Harnisch, nosso companheiro de viagem, se deteve a contemplar o velho templo da cidadezinha morta, como para deixar-se impregnar totalmente do sentido de humilde grandeza que irradia de seus muros rudes e desajeitados. E nós – o vigoroso reformador da sociologia brasileira, o incomparável romancista do Nordeste e o obscuro signatário desta página, brasileiros de três Estados diferentes – observávamos com curiosidade e emoção **o empenho com que o simpático estrangeiro buscava compenetrar-se da transcendente significação daquele rústico monumento religioso, erguido ali há quase dois séculos**, em meio ao deserto verde daquelas ondulações, que se abraçam tranquilamente umas às outras, até sumirem no horizonte (VELLINHO, 1952, s/p) [grifo do autor].

Do texto, depreende-se o encontro dos intelectuais, certamente no mesmo período em que Freyre e Lins do Rego visitaram São Miguel das Missões, como abordado anteriormente. Consoante, Vellinho descrevia poeticamente a observação realizada por Harnisch, quando estava buscando subsídios para a produção do livro.

A obra produzida por Harnisch, com notável retórica propagandística do estado, e que retrata as paisagens do Rio Grande do Sul, foi escrita em estilo literário de viagem. O autor demonstrava ter tido contato com a leitura de pesquisadores que trabalharam com o tema das fronteiras e das disputas territoriais

³³⁵ A essa época, Cordeiro de Farias havia tomado posse como interventor, nomeado após a queda de Flores da Cunha, que se opusera ao governo central. Conforme Gertz (2007, p. 41), o período entre março de 1938 e setembro de 1943, no governo de Cordeiro de Farias, foi “o mais típico do Estado Novo no Rio Grande do Sul”. Entretanto, não se sabe até que ponto existia de fato a proximidade do interventor dom Harnisch, como foi apontada por Kestler, uma vez que Cordeiro de Farias ficou conhecido como o interventor que tomou uma série de medidas em relação a “situação etnográfico-internacionalista”, devido a sua crença no “perigo alemão” (GERTZ, 2007, p. 46). Harnisch demonstrava proximidade com as localidades de colonização alemã, exaltando o trabalho dos colonos, porém, lançava uma versão na qual mostrava a condescendência dos imigrantes alemães e teuto-brasileiros em aceitarem e se adaptarem ao que exigia o processo de nacionalização. O escritor dedica diferentes passagens do seu livro regionalista para falar “do elemento germânico no Rio Grande do Sul” (HARNISCH, 1952, p. 315-334), onde minimiza as transformações culturais de costumes e de idioma impostas pelo Estado ao mesmo tempo em que retoricamente justificava a necessidade das políticas nacionalizadoras.

da região, assim como das figuras emblemáticas que compuseram a história oficial, uma vez que se utilizava de citações de estudiosos do tema como, por exemplo, o jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger – a quem se dedicará uma seção no capítulo 7 –, assim como de viajantes do século XIX que passaram pela região, como Demersay, Saint-Hilaire, Avé-Lallemant, alguns dos quais trouxemos no capítulo 2.

Assim como esses viajantes estrangeiros do século XIX, Harnisch retomava a narrativa, agora sob outra ótica, bastante oportuna para o momento: a de refazer o caminho feito de Getúlio Vargas quando da Revolução de 1930, retomando as suas origens. O viajante iniciava o livro relatando o trajeto entre o Rio de Janeiro e Porto Alegre. Logo nas primeiras linhas, o autor procura, ainda na paisagem do Rio de Janeiro da década de 1940, alguns elementos que remontam à relação dos rio-grandenses com a capital do Brasil. Através da estátua do General Osório junto a Avenida Beira-Mar, falava da importância dos homens públicos gaúchos para o Brasil. Do mesmo modo, elogiava o português Gomes Freire de Andrade, governador do Rio de Janeiro e responsável pela campanha de demarcação do Tratado de Limites no Rio Grande do Sul, no século XVIII, por seu papel na definição das fronteiras do estado (HARNISCH, 1952, p. 7-8). A retórica laudatória também é dispensada aos jesuítas, quando tratou sobre o exímio trabalho desenvolvido pelos religiosos nas reduções, o que demonstra uma escrita pouco comprometida com as disputas historiográficas e com o passado de disputas sobre a formação do Rio Grande do Sul, e mais voltada aos intentos nacionalistas.

Harnisch dedicou uma seção do livro para cada região do Rio Grande do Sul, retomando, através do texto, nomes do passado colonial, do Império e da República, buscando relacioná-los aos grandes feitos que projetaram o Rio Grande do Sul para o centro da história brasileira através da Revolução de 1930. Na sexta parte do livro, intitulada “De São Borja para Cruz Alta”, o viajante passava a descrever a região das Missões. Evidencia-se, na forma como intercala a descrição das localidades com a retomada que faz do passado jesuítico-guarani, o teor dos matizes ideológicos sob as quais analisava naquele instante a história das Missões. Primeiramente, promove a exaltação ao jesuíta que, na sua concepção, “era o perfeito tipo de sua época, a cultura universal europeia da renascença, que produziu vários desses gênios complexos”, destacando o Pe. Antônio Sepp como o “produto puro de toda essa cultura” (HARNISCH, 1952, p. 283).

Harnisch retomava a história das reduções jesuíticas considerando o modelo das Missões como uma “teocracia jesuítica”. Sobre isso, afirma que o “(...) reino teocrático dos jesuítas nunca foi um fenômeno político autônomo, do ponto de vista do direito público, segundo afirmou Pombal”, e, ao elogiar os feitos dos indígenas e jesuítas, afirmava que os mesmos sempre estiveram sobre as ordens do sistema colonial espanhol (Ibid. p. 285). Reconhece, entretanto, que havia um sistema interno de igualdade e comunhão, mas que, apesar de muitas vezes o passado das reduções ter sido usado como exemplo para demonstrar como o comunismo poderia se concretizar, isso não era uma verdade (Ibid. p. 286).

Nesse ponto, fica perceptível, na retórica de Harnisch, a tentativa de minimizar os discursos que faziam uso das reduções jesuítico-guaranis como aporte para a ideologia comunista, fortemente combatida pelo Estado Novo. Para isso, utilizava o argumento de que tal feito seria irrealizável, pois os indígenas não eram “(...) indivíduos já formados, com características próprias, (apesar dos heróis como Sepé e Languiru), mas de crianças” e comparava as reduções a um formigueiro no qual os missionários “(...) assumiam as funções das células cerebrais, intelectuais e morais” (Ibidem).

Este olhar depreciativo sobre a contribuição do indígena na constituição da experiência jesuítico-guarani, empregada por Harnisch, era compartilhado por um setor da intelectualidade³³⁶ e estava presente nas ações realizadas sobre o patrimônio em São Miguel das Missões. Como já abordado anteriormente, a negação do indígena nas artes missioneiras estava presente na visão de Lucio Costa, que exaltou os jesuítas em seu relatório enquanto “urbanistas notáveis”, reconhecendo a “mistura de procedências” que compunham as obras, mas negando qualquer possibilidade de agência dos indígenas na criação.

Para Harnisch, a preocupação estava em mostrar os feitos dos religiosos europeus, desbravadores do Novo Mundo, e os acontecimentos que formataram a fronteira e dos quais participaram figuras célebres da política nacional, elementos necessários para a exaltação de valores de luta, valentia e patriotismo, caros ao momento político. Devido a esses preceitos, Harnisch descreveu cada uma das sete

³³⁶ O mesmo julgamento depreciativo da arte produzida pelos Guarani nas reduções já era encontrado nos relatos do século XIX. Por exemplo, Visconde de Taunay, durante a Guerra do Paraguai, deixou registrada a sua crítica. Ao mesmo tempo em que elogiava a igreja de um povoado paraguaio, por ser obra dos jesuítas, ao adentrar na mesma, Taunay (2008, p. 87) expressara: “Como sempre, as imagens de santos são grosseiríssimas, trabalhos primitivos, e sem arte, de artistas do país, completamente bisonhos ridiculamente ingênuos nos seus ensaios de escultura”.

localidades que sediaram as reduções no Rio Grande do Sul, dedicando maior atenção a São Borja, terra natal de Getúlio Vargas. Em “São Borja: de aldeia indígena a berço do Estado Novo”, o autor narrou fatos e acontecimentos históricos pós-missões, conectados a participação da família Vargas nesses momentos históricos.

Nesses aspectos da história política recente o autor se detinha para demonstrar o porquê de São Borja, no seu entender, ser caracterizada como “a capital da região missioneira” (HARNISCH, 1952, p. 246). Mesmo afirmando que, àquela altura, em São Borja já não existiam relevantes vestígios materiais do passado jesuítico-guarani: “(...) Não encontro uma só pedra, uma única fisionomia que lembrassem o Guaraní e o século, no qual ele construiu e povoou esta cidade” (Ibid., p. 242). Assim, as referências que a caracterizavam como centro regional voltavam-se, sobretudo, à importância que obtinha pela tradição política, da qual Getúlio era o representante máximo. Para isso, elencava as tradições regionais das quais São Borja era a guardiã:

- as tradições jesuítico-indígenas, que apenas medram artificialmente;
- as tradições guerreiro-patrióticas que continuam existindo bem vivas;
- as tradições políticas que se transformaram por completo. Do velho orgulho do caudilhismo, de forças e esplendores próprios, formou-se o orgulho: o de ser o lugar onde se iniciou a mais recente e importante transformação de toda a República. O orgulho de ser o berço do Estado Novo (Ibid., 1952, p. 246).

Conforme Harnisch, Getúlio Vargas, “o criador do Brasil moderno” (Ibid, p. 249), era a síntese dessas tradições e era isso que fazia dele o homem que estava transformando o país. Nesse ponto, tece uma teoria que busca vincular a essência do Estado Novo a todo o conjunto de acontecimentos históricos que formaram a região das missões e o Rio Grande do Sul, a qual merece ter seu trecho principal reproduzido na íntegra:

De todo esse complexo de tradições parte uma linha, que, embora se torne cada vez mais invisível pelo decurso anterior dos acontecimentos, leva a ideia ousada da transmutação de toda a República. Esse processo grandioso de separar os problemas legítimos dos *imaginários*, para, então, colocar esses legítimos problemas no centro de todos os empreendimentos, expondo-os à luz plena dos interesses coletivos, e, daí, finalmente, resolvê-los com métodos tipicamente brasileiros e realizá-los com meios potenciais exclusivamente brasileiros – esse processo, em suma, denomina-se de Estado Novo.

Nesta linha há um ponto no qual o rio-grandense, o gaúcho de São-Borja-das-Missões, se transforma em figura messiânica, levantando-se por cima das influências localistas, do torrão restrito, da juventude, da família; destaca-se de todo e qualquer “ambiente”, agindo em conformidade com as elevadas determinações de leis que ele mesmo traz no peito. Daí para diante, será compreendido apenas em razão dessas leis (Ibid., p. 254).

Impossível saber, entretanto, até que ponto Harnisch era de fato um entusiasta do regime, mas é inegável que o livro, publicado pela Editora O Globo, estava a serviço da propaganda do Estado Novo no Rio Grande do Sul. Porém, em outra atividade de sua autoria de 1943, no que tange às missões jesuítico-guaranis, não se encontram referências diretas ao governo e ao Estado Novo.

Wolfgang H. Harnisch escreveu a introdução da publicação traduzida dos escritos do Pe. Antônio Sepp na obra “Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos”³³⁷. A publicação fez parte da Biblioteca Histórica Brasileira sob direção de Rubens Borba de Moraes, que consistiu na publicação de textos raros de viajantes e que reuniu a participação de intelectuais como Sérgio Milliet, Afonso Arinos de Mello Franco, Sérgio Buarque de Hollanda, entre outros. Conforme Rafael P. da Silva (2012, p. 301), a coleção que teve o apoio direto do Instituto Nacional do Livro, órgão do qual Augusto Meyer era diretor, mesmo que revestida por um projeto modernista, pode ser comparada, por seu caráter acrítico, ao modelo historiográfico oitocentista ligado ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Sérgio Buarque de Holanda (1978, p. 102) enaltecia a publicação do livro com a tradução dos escritos de Sepp “(...) acrescido de um prefácio e de numerosas notas elucidativas do Dr. Wolfgang Hoffmann-Harnisch”, afirmando que o livro vinha para contribuir à “pobre bibliografia brasileira sobre as reduções sulinas”.

³³⁷ A tradução de dois manuscritos do jesuíta Antônio Sepp, “Viagem às Missões Jesuíticas” e “Trabalhos apostólicos”, reunindo-os em uma só obra, configurou-se em um livro amplamente conhecido pelos estudiosos das missões jesuítico-guarani. Os manuscritos de Sepp já haviam sido publicados na Europa ainda em 1710, quando padre Sepp ainda atuava na região missioneira, uma vez que falecera já idoso em 1733. O documento reúne cartas e anotações datadas com impressões e vivências do missionário austríaco nas reduções entre a última década do século XVII e primeiros anos do século XVIII. A polivalência dos trabalhos do jesuíta, sobretudo na fundação e organização da redução de São João Batista, seus trabalhos evangelizadores nas primeiras décadas do século XVIII, assim como seus conhecimentos no campo das artes e na fundição de ferro nas missões, tornou o padre Sepp uma das figuras mais homenageadas em Santo Ângelo em meados do século XX, após a popularização desta tradução de seus manuscritos. O conhecimento sobre o trabalho do jesuíta elevou seu nome nos espaços públicos: foram erigidos pelo poder público municipal um monumento e uma estátua em sua homenagem, o primeiro no sítio arqueológico de São João Batista, de autoria do austríaco Valentim Von Adamovich e o outro no pórtico de entrada da cidade de Santo Ângelo, sendo que ambas datam dos anos 1950-1960. Além do mais, o Teatro Municipal de Santo Ângelo recebeu o nome do religioso, assim como a escola estadual em São Miguel das Missões, aquela que foi removida pelas políticas de preservação do IPHAN, como vimos na parte anterior.

No prefácio do livro, Harnisch (1951, p. 38) explica ainda ter contribuído na tradução de parte da obra de Sepp escrita em alemão barroco. A publicação foi ilustrada por diversas fotografias de autoria do seu filho Harnisch Júnior, que retratam as ruínas de São Miguel, as ruínas do sítio em São João Batista – redução fundada pelo jesuíta Antônio Sepp – e, principalmente, de imagens da estatuária do acervo do Museu das Missões. As fotografias, feitas com a intenção de ilustrar a obra, foram reproduzidas em outras publicações diretamente relacionadas ao regime. Em um curto artigo na revista *Cultura Política* do DIP, intitulado “A história de uma antiga catedral brasileira”³³⁸, Harnisch Júnior reproduz algumas imagens, que, segundo ele, são produto das muitas vezes em que esteve nas Missões a serviço da publicação dos manuscritos de Sepp para a coleção *Biblioteca Histórica Brasileira*³³⁹. As mesmas fotografias de Harnisch Jr.³⁴⁰ também podem ser visualizadas, mesmo que sem os devidos créditos, em outra luxuosa publicação, patrocinada por órgãos públicos federais e estaduais, intitulada *Rio Grande do Sul: imagens da terra gaúcha*.

Na longa introdução da publicação dos escritos de Sepp, Harnisch preocupa-se em retomar a trajetória do jesuíta Antônio Sepp e seu legado para as reduções, nos mais de quarenta anos em que foi missionário na localidade, e, para isso, utiliza-se de documentos, cartas e de referências de escritos de outros historiadores jesuítas do IHGRGS. O discurso ufanista segue presente, no sentido de evidenciar a importância das Missões para a história do Rio Grande do Sul, afirmando que

(...) as sete reduções rio-grandenses eram as mais ricas e lindas de tôdas as trinta. Os rebanhos d'e gado e os bosques de erva-mate, os maiores. E em parte alguma de tôda a América a arte, os ofícios e a manufatura florescia como nas Missões, entre 1690 e 1750 (Ibid., p. 26).

Com isso, busca justificar numa discussão histórica as rusgas e as disputas existentes, desde o período dos bandeirantes e jesuítas, e que tornaram a região dos chamados Sete Povos em um território desprestigiado pelos luso-brasileiros (Ibid. p. 29). Assim, utilizando-se de trechos dos escritos de Sepp, destaca o uso

³³⁸ CULTURA POLÍTICA. Ano 03. Num.27, Maio de 1943. p. 162-163. Acervo: CPDOC/FGV.

³³⁹ Vale ressaltar que na mesma edição da revista Wolfgang H. Harnisch escreve um longo artigo na seção de Política Nacional, intitulado “Getúlio Vargas e o Brasil”.

³⁴⁰ Vale ressaltar que a relação cultural dos Hoffmann-Harnisch, pai e filho, com o Rio Grande do Sul prosseguiu após o fim do Estado Novo. Nos meses de outubro de novembro dos anos de 1949 e 1950, encontra-se no Jornal O Dia de Porto Alegre diversos anúncios de apresentações de peças teatrais alemãs dirigidas e encenadas por pela Companhia Hoffmann-Harnisch no Teatro São Pedro, com patrocínio do governo do Estado (O DIA, 04/10/1949, p. 05).

feito da palavra “querência”, utilizada para demonstrar o apego dos indígenas ao povoado quando necessitavam mudar de redução para fundar uma nova aldeia (Ibid. p. 33-34). Harnisch utiliza retoricamente esse relato de Sepp, transformando-o em um valor, uma herança do passado jesuítico-guarani, que estava presente de maneira quase inata nos gaúchos daquele tempo, quando afirma, por exemplo, que “(...) o lugar do nascimento e da infância exerce um papel preponderante na vida psíquica d'êsses homens” (Ibidem).

Ademais dos louvores dispensados ao regionalismo gaúcho e do enaltecimento do trabalho e da inteligência do Padre Sepp, Harnisch demonstra um robusto conhecimento adquirido sobre o tema das reduções jesuítico-guaranis. Debruçou-se, especialmente, ao tema das artes e da estatuária missioneira, ao qual dedica várias páginas e imagens. Mas, ao contrário da retórica presente em *Rio Grande do Sul: a terra e o homem*, não se percebe, na longa introdução da tradução dos manuscritos de Sepp, obras contemporâneas, qualquer referência a Getúlio Vargas e ao Estado Novo.

Ainda na introdução à obra de Sepp, Harnisch narra sobre a sua ida a São Miguel, trata das obras de restauração patrocinadas pelo governo federal, descreve com pormenores o Museu das Missões e ressalta o mérito da obra ao projeto de Lucio Costa (Ibid. p. 44). O comentário que mais se relaciona ao patrimônio de São Miguel, ideologicamente aos preceitos do regime, é o seguinte:

Fala-se atualmente muito em pan-americanismo. Se existe alguma coisa que deve ser enfileirada na galeria da cultura e da história pan-americanas, são os monumentos de São Miguel. À São Miguel deveriam ir os homens do Brasil Setentrional, e Central, dos Estados-Unidos e dos países do Prata, a fim-de conhecer o recanto em que floresceu uma Cultura, o lugar que pertence ao painel artístico de tôda a humanidade, mas sobretudo ao do mundo americano (Ibid., p. 41).

As palavras de Harnisch, no início dos anos 1940, já delegavam a São Miguel uma importância continental e internacional. Entretanto, essa importância, dada do ponto de vista artístico ou monumental, também ocorria porque o Brasil passou a ser ativo participante do movimento Pan-americanista, capitaneado pelos Estados Unidos, e que havia ganhado força com a Guerra e a unidade dos Aliados contra o

Eixo³⁴¹. Sendo assim, destacava um caráter mais universal do patrimônio missioneiro e menos de uso interno.

Tudo isso leva a crer que o livro de viagem *Rio Grande do Sul: a terra e o homem* fazia parte de um projeto diretamente ligado ao regime nacionalista de Getúlio Vargas, mesmo não constando qualquer referência declarada de patrocínio público da obra. Daryle Williams (2016, p. 09) destaca uma série de ações culturais brasileiras nos Estados Unidos, que, ao lado de intelectuais estadunidenses (historiadores, antropólogos, sociólogos), alguns destes subsidiados pelas agências do Estado Novo brasileiro, ajudaram a construir a imagem de um país sul-americano próspero, com características modernas e tropicais, orientado por um líder dinâmico, que contrastava com uma Europa arruinada pela guerra. Wolfgang Harnisch também parece ter sido subvencionado para atestar credibilidade ao regime e, para isso, voltou-se ao estado natal do Presidente. Assim, Getúlio Vargas se configurava na essência do “homem” da “terra gaúcha”, conforme o título do seu livro, sendo que o princípio da formação deste “homem” estava na região das missões, onde ele nascera. Todavia, vale salientar, esse discurso possuía um tom de integração desta terra ao corpo da nação brasileira e não como uma forma de enaltecimento do Rio Grande do Sul frente ao Brasil.

O livro de viagem de Harnisch é um clássico exemplo dos usos do patrimônio, uma vez que, partindo dos lugares, paisagens e dos bens materiais que encontra, ele vai tecendo um discurso no qual relaciona aspectos do passado em função de interesses do jogo político do presente. A preservação do patrimônio de São Miguel também é destacada como um feito do Estado Novo (HARNISCH, 1952, p. 279) e o decreto presidencial de criação do Museu das Missões é assim definido por Harnisch: “(...) apesar de não ser dos decretos mais importantes para a vida administrativa do país, foi certamente o mais belo” (Ibid., p. 277). Nesse contexto, as ações do SPHAN, na região das missões, louváveis do ponto de vista técnico e do robusto investimento financeiro para tal, se configuravam tanto como mais uma obra cultural e de infraestrutura exaltada pelo regime, assim como se convertia em capital político para a representação do poder.

³⁴¹ Jorge Minella (2012), através dos discursos de Vargas e da participação do Brasil nas Conferências Pan-americanas no período do Estado-Novo, discute as particularidades e ambiguidades do tema da integração americana no contexto brasileiro, bem como as questões internas pautaram a existência de um pan-americanismo “brasileiro”.

O intelectual alemão consegue agregar, na mesma obra, juízos culturais euro e etnocêntricos através dos remanescentes missioneiros com a exaltação do jesuíta, o progresso presente naquele momento na região, dando também destaque para a imigração germânica³⁴². Além do mais, ressaltava os valores nacionalistas que forjaram o caráter de Vargas, o grande protagonista do regime que dominava a política nacional. Ou seja, tratava de assuntos étnicos e culturais espinhosos para o momento e reproduzia um discurso integrador da diversidade e pluralidade de paisagens e populações do Rio Grande do Sul, reproduzindo regionalmente o paradigma que era implantado em nível federal. Para tanto, o patrimônio cultural, preservado pelo governo federal na região missioneira, era um instrumento fundamental. Interligava-se, assim, o passado glorioso das missões jesuíticas ao pujante presente do regime do Estado Novo, ambos representados naquelas pedras elevadas então recentemente ao patamar de patrimônio brasileiro.

³⁴² Harnisch dedica uma sessão do capítulo intitulada “Marcha para oeste”, para descrever a fundação da colônia germânica de Cerro Azul na região das Missões, sob a coordenação do jesuíta Pe. Max Von Lassberg no início do século XX, tema do capítulo 7 desta tese.

6 O TOMBAMENTO NACIONAL DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES

A criação de uma legislação e de um órgão público, que gerisse os monumentos históricos e os elementos artísticos nacionais, é abordada por Malhano (2002) como o desdobramento de ações anteriores, ocorridas ainda nos anos 1920, no âmbito de alguns estados da federação e que fomentaram a discussão sobre uma legislação federal após a Revolução de 1930. Como será discutido na parte seguinte da tese, o caso do governo do Rio Grande do Sul, que a partir de 1922 reconheceu São Miguel como lugar histórico e promoveu ações para a proteção das ruínas do templo da antiga redução, pode ser inserido no conjunto de iniciativas isoladas que preconizavam a necessidade de uma legislação em nível federal.

Internacionalmente, em 1931, ocorreu na Grécia a “Conferência internacional para a conservação dos monumentos históricos”, dando origem à Carta de Atenas, primeiro documento internacional que trata de preocupações e possibilidades de cooperação internacional referentes ao patrimônio mundial. Porém, o ideário em torno do patrimônio estava ainda muito voltado para a concepção de monumentos isolados, o que veio a refletir de maneira contundente, mais tarde, na ideia de patrimônio mundial (PEIXOTO, 2000, p. 07). Sob esse entendimento, também foram concebidas as políticas patrimoniais brasileiras que outorgavam valor ao que fosse considerado vestígio de um passado sob o qual estaria alicerçado o espírito da nação e, nessa premissa, os remanescentes arquitetônicos coloniais foram os principais elementos desse patrimônio em processo.

A implantação do Estado Novo se fez acompanhar de medidas visando à criação de uma estrutura pública de instituições, conselhos e organizações responsáveis por diversas áreas da vida cultural brasileira que, conforme Williams (2016, p. 07), foram resultado do crescimento de cerca de duzentos e cinquenta por cento do investimento público para as áreas de educação e cultura, entre os anos de 1932 e 1943. A criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e do decreto lei 25 de 1937, que instituiu uma política de Estado de preservação dos

bens culturais tangíveis relacionados com a história brasileira, são eixos estruturantes dessa política fundada numa relação estreita entre tradição e modernidade, que, conforme Chuva (2009), configurou-se numa particularidade brasileira na formação do patrimônio nacional. Dessa forma, é importante que o SPHAN seja abordado como um órgão que herdou preceitos estéticos dos intelectuais modernistas, gestados pelo movimento dos anos 1920, e que prosperou com o advento autoritário do Estado Novo, mas, apesar disso, mesmo após o fim do regime, acabou sendo legitimado e reconhecido no contexto nacional (CHUVA, 2009, p. 80-81).

Não é objetivo dessa tese discutir o estado da arte do patrimônio no Brasil, o que já foi realizado por diversos pesquisadores. Entretanto, recorre-se a trabalhos que são referências para respaldar as questões que permeiam o reconhecimento de São Miguel como patrimônio nacional. Nesse sentido, Maria Cecília Londres Fonseca (2005) delineou o contexto sob o qual se constituiu esse período, conhecido como a “fase heroica” do patrimônio brasileiro nos anos 1930-1940, e o desenrolar das políticas públicas no interior do SPHAN/IPHAN, ao passo das mudanças sociais e de pensamento de gestores que estiveram frente ao órgão. Márcia Chuva (2009) demonstra a maneira como as políticas de patrimônio foram engendradas no Brasil a partir da constituição de um corpus jurídico e técnico-administrativo e da ação dos intelectuais na associação com a ideologia do regime comandado por Getúlio Vargas e as diferentes representações de nacionalidade que estavam em disputa através das ações do SPHAN. Também Daryle Williams (2001; 2016) debateu as políticas culturais no contexto do Estado Novo, assim como as disputas de concepções que eram travadas no interior do regime.

Estas obras, que se tornaram referência para a compreensão do princípio da trajetória das políticas patrimoniais, demonstram a complexidade das relações estabelecidas no contexto social, político e intelectual do período. Como foi visto no capítulo anterior, havia uma rede de conexões estabelecidas entre os sujeitos empenhados na defesa do patrimônio, a qual envolve uma trama composta por associações anteriores à existência do SPHAN, subjetividades e sensibilidades que compõem a obra dos intelectuais envolvidos, assim como o contexto social do qual provinham esses sujeitos inseridos no conturbado período dos anos 1930 e 1940, tanto em nível nacional como internacional.

Algumas personalidades de destaque do movimento modernista configuraram-se, em suas respectivas áreas, como sujeitos centrais para a concepção da coluna vertebral das políticas culturais brasileiras. Destacam-se entre esses: Gustavo Capanema Filho, Ministro da Educação e Saúde do Estado Novo; Mário de Andrade, convidado por Capanema a elaborar um anteprojeto para criação de um órgão federal e uma legislação para tratar do tema da preservação; Rodrigo Melo Franco de Andrade, convidado por Capanema para ser o diretor geral do SPHAN; e Lucio Costa, chamado por Rodrigo para trabalhar no SPHAN³⁴³.

Ana Meira (2008) atenta para as diferentes abordagens dadas à participação dos intelectuais que compuseram o SPHAN, lembrando que a legislação promulgada por Getúlio Vargas, como o decreto 25 de 1937, havia passado pelo crivo do congresso antes do Estado Novo, ainda em período democrático. Sendo assim, Meira aponta para as distintas abordagens das relações entre os intelectuais que estiveram diretamente relacionados com o Serviço e o regime, destacando que

(...) em muitos artigos e trabalhos acadêmicos, coloca-se em cheque o trabalho do Serviço, que foi construído por uma teia de relações ainda não estudada, diminuindo-o de maneira simplista, em função do poder central no qual o Serviço era albergado, quase qualificando o seu trabalho como um "abuso de autoridade". Reconhece-se, no entanto, que foram construídas amplas teias de relações espraiadas no território nacional, instituindo-se, em vários lugares, representações regionais da instituição (Ibid., p. 148-149).

Compreende-se, assim, que as relações entre os interesses do Estado Novo e os intelectuais que ocuparam espaços públicos apresentam desequilíbrios e diacronias que necessitam de uma análise particularizada. Nesse sentido, não se pode deixar de ajuizar a importância da criação do SPHAN que, mesmo no bojo de um momento político com características totalitárias, tornou-se respeitado e acompanhou as transformações ocorridas no campo do patrimônio cultural, chegando aos seus 80 anos de existência em 2017. Por outro lado, como foi mostrado no capítulo anterior, não se pode deixar de apontar as ações empreendidas pelo órgão e suas conexões com os diferentes contextos políticos, suas relações com as autoridades e os jogos de interesse e poder que estão por vezes implícitos nas relações que se estabelecem.

³⁴³ Clara Emília S. M. de Barros Malhano (2002) lista os principais colaboradores do SPHAN nessa primeira fase e analisa suas biografias e contribuições.

Da mesma forma, como demonstrado nos exemplos trazidos na segunda parte dessa tese, as ações patrimoniais em São Miguel, no período dos governos militares (1964-1985), não por acaso tiveram seus excessos e deixaram suas marcas na relação dos miguelinos com o sítio. Além do mais, os profissionais envolvidos com o SPHAN foram homens de seu tempo, estavam sujeitos às circunstâncias políticas e sociais do momento e contribuíram através de sua produção intelectual para a construção de imaginários, tanto em relação ao passado, como em relação a sua atuação para a causa do patrimônio.

São Miguel das Missões compôs o mosaico do patrimônio nacional do período do Estado Novo. O tombamento das ruínas e a construção do Museu das Missões perpassam pelo estabelecimento de redes que envolvem atores políticos e pensadores da cultura nacional em diferentes níveis. O reconhecimento oficial, através do uso do mecanismo do tombamento em 1938, e a inscrição no Livro do Tombo de Belas Artes, enfatizando a natureza da obra como de arquitetura religiosa³⁴⁴, ocorreram após o trabalho de documentação de bens culturais no Rio Grande do Sul, promovido por Augusto Meyer.

6.1 Compondo o lugar: as obras de restauração e a criação do Museu das Missões

A partir do inventário produzido por Augusto Meyer para o SPHAN e dos contatos travados para a liberação de verbas a fim de custear obras de restauração do templo em São Miguel, Rodrigo Melo Franco de Andrade foi levado a indicar Lucio Costa para a realização de uma visita técnica na Região das Missões, em novembro de 1937, para o apontamento das providências a serem tomadas. A notícia foi reportada com entusiasmo a Meyer:

(...) dou a você a notícia auspiciosa de que o nosso preclaro Presidente autorizou anteontem a despesa solicitada para as obras de conservação e restauração em São Miguel e nos outros vestígios das Missões. Hoje mesmo deve ter sido expedido o aviso do Ministro da Educação ao da Fazenda pedindo o adiantamento da importância autorizada, depois do necessário registro no Tribunal de Contas.

Recomendo, porém, a você a maior reserva sobre o assunto até que o projeto das obras desejadas esteja inteiramente concluído, pois consegui do Lúcio Costa tomar a si o estudo da questão e espero que ele siga para aí por via aérea talvez dentro de poucos dias. Avisarei a você por telegrama da partida dele e não preciso lhe pedir que o acompanhe e lhe facilite a

³⁴⁴ Processo nº 141-T-38. DPHAN/DET. Seção de História. Arquivo Central do IPHAN. Rio de Janeiro.

tarifa, pois você terá certamente um grande prazer em colaborar com um homem do valor e da simpatia do Lúcio³⁴⁵.

A visita de Lucio ocorreu durante a primeira quinzena do mês de novembro de 1937 (Figura 37). O aclamado arquiteto modernista, que iniciava uma colaboração com o SPHAN, desenvolveu um relatório que culminaria não apenas no tombamento das ruínas como patrimônio nacional, mas também na indicação de uma série de ações que norteariam as atividades de preservação e restauração, com destaque para o projeto do Museu das Missões. O arquiteto apontava cinco diretrizes para os trabalhos na região:

- 1- escavações em S. João, S. Miguel, S. Lourenço e S. Nicolau;
- 2- limpeza, em S. Miguel, de toda a área ocupada pelo antigo povo;
- 3- levantamento da planta do conjunto, em S. Miguel;
- 4- consolidação das ruínas em S. Miguel;
- 5- construção do museu e da casa do zelador, em S. Miguel;
- 6 – remoção, para S. Miguel, do material encontrado em Sto. Ângelo, S. João, S. Lourenço, S. Luís, S. Nicolau e S. Borja (COSTA, PESSÔA, 1999, p. 37).

Figura 37: Lucio Costa e sua esposa Julieta Modesto Guimarães e Augusto Meyer. Novembro de 1937



Fonte: AC/IPHAN.

³⁴⁵ Carta de Rodrigo M. F. Andrade para Augusto Meyer. 13 de outubro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

O relatório de Lucio Costa é um exemplar de sua concepção artística e arquitetônica, expoente vivaz dos valores do modernismo e da arquitetura popular. O arquiteto passou por seis das sete localidades onde havia vestígios das reduções – São Borja foi excluída desse roteiro devido à distância e às más condições das estradas – cumprindo com a solicitação de Rodrigo M. F. de Andrade³⁴⁶. Lucio Costa acaba dirigindo maior atenção sobre São Miguel, com a proposta de restauração das ruínas do templo e o projeto do Museu na mesma localidade, mas também sugere o tombamento de uma casa popular, construída com remanescentes arquitetônicos, nos arredores do sítio arqueológico de São João Batista, no caminho entre Santo Ângelo e São Miguel (Figura 38).

Apesar de constarem no relatório de Lucio Costa, quando da sua visita técnica em 1937, as ruínas de São João Batista, “afastadas da estrada e cobertas de mato” (COSTA, PESSÔA, 1999, p. 23), não receberam a mesma atenção por parte do SPHAN, sendo que tal sítio arqueológico, juntamente com o de São Lourenço, só foi oficialmente tombado e protegido no final dos anos 1960. Foi a casa feita de material missionário a que recebeu maior destaque de Lucio Costa na localidade, a qual descreve com detalhes e croquis, aconselhando a preservação enquanto “documento do maior interesse” (Ibid. p. 23-24). Para Ana Meira (2008, p. 244), a inclusão da casa colonial construída com materiais retirados da redução de São João Batista poderia se configurar em “(...) um notável exemplo que permitiria entender os critérios utilizados, nas primeiras décadas, para avaliar os méritos da arquitetura popular com vistas ao tombamento nacional”. Todavia, o imóvel não existe mais, tendo sido demolido posteriormente e as circunstâncias e motivos desse desaparecimento não são de conhecimento dos órgãos de patrimônio (Ibid. p. 245).

³⁴⁶ “(...) rogo-lhe, portanto, meu caro Meyer, o favor de tomar desde já todas as providências para preparar a viagem do Lúcio a São Miguel, assim como aos outros pontos em que se encontrem ainda vestígios das Reduções: reservar passagens de trem, ajustar automóveis, solicitar auxílio das autoridades locais, etc.” Carta de Rodrigo M. F. de Andrade para Augusto Meyer. 25 de outubro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Figura 38: Casa de material missioneiro em São João Batista. Novembro de 1937.



Fonte: AC/PHAN.

Segundo Samuel Silva de Brito (2014, p. 428), a casa foi motivo de inspiração para as diretrizes estabelecidas para a construção de um museu em São Miguel. Para o projeto do museu, que deveria ser “um simples abrigo para as peças” (COSTA, PÊSSOA, 1999, p. 39), o arquiteto sugere a reutilização de bases de colunas, consolos de madeira e outros elementos construtivos que estavam espalhados em diferentes localidades. Quanto à influência do período missioneiro, o pavilhão do Museu deveria reproduzir uma casa da redução, com alpendrado e disposta no entorno da praça central. Para Bauer (2006), as proposições de Lucio Costa foram muito além de um olhar de arquiteto sobre o lugar, ele reordenou o espaço a fim de promover o encadeamento dos elementos materiais e a leitura histórica do lugar.

No relatório produzido, Lucio Costa sugeriu a necessidade da presença permanente de um engenheiro ou arquiteto na localidade até o fim das obras de restauro e da construção do Museu, sendo que o mesmo deveria envolver-se também na recolha das peças para o acervo (COSTA, PESSÔA, 1999, p. 40). A intenção do diretor do SPHAN era de que o próprio Lucio Costa se

responsabilizasse pelas obras em São Miguel, mas, diante da impossibilidade³⁴⁷, foi designado, para a coordenação dos trabalhos de restauração das ruínas e construção do Museu, o arquiteto Lucas Mayerhofer.

Figura 39: Obras coordenadas por Lucas Mayerhofer nas ruínas de São Miguel 1938/1940.



Fonte: MADP/UNIJUÍ.

Sob a coordenação de Mayerhofer, entre os anos de 1938 e 1940, foram efetivadas as obras de recuperação das estruturas da igreja, que envolveram um trabalho meticuloso que necessitou desmontar parte da torre tendo sido as pedras numeradas para a posterior remontagem com o uso de técnicas contemporâneas (Figura 39). O relatório de trabalho de Mayerhofer nas ruínas do templo foi publicado posteriormente³⁴⁸, tornando-se um trabalho de referência para técnicos e pesquisadores (CUSTÓDIO, STELLO, 2007, p. 146). Também Marcelo Suzuki (2010) demonstra os detalhes da obra e a afinidade de Mayerhofer com a proposta de Lucio Costa na coordenação da mesma.

Com um traçado simples e harmônico, o pavilhão do Museu das Missões, inspirado em uma das casas do período reducional, foi construído em um dos lados limites da praça, conectada à casa do zelador (Figura 40). A proposta arquitetônica de Costa tornou-se um exemplo de intervenção que seguia os preceitos da carta de

³⁴⁷ Marcelo Suzuki (2010, p. 100) pontua que, no mesmo período, Lucio Costa estava envolvido no Rio de Janeiro com o projeto do Ministério da Educação e Saúde (Palácio Capanema) e da Cidade Universitária (1936), e em 1938 também trabalharia no Pavilhão do Brasil em Nova York.

³⁴⁸ Cf. MAYERHOFER, Lucas. **Reconstituição do Povo de São Miguel das Missões**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1947. Tese (concurso para professor). Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1947.

Atenas, chegando a ser elogiada em 1943 na publicação *Brazil Builds* do Museu de Arte Moderna de Nova York (SUZUKI, 2010, p. 132). O Museu foi oficialmente criado pelo decreto presidencial nº 2.077, de 8 de março de 1940, “com a finalidade de reunir e conservar as obras de arte ou de valor histórico relacionadas com os Sete Povos das Missões Orientais, fundados pela Companhia de Jesus naquela região do País”³⁴⁹.

Figura 40: À esquerda croqui de Lucio Costa para o Museu. À direita e abaixo o Museu na atualidade.



Fontes: Reprodução (COSTA, PESSÔA, 1999, p. 41) e Darlan De Mamann Marchi, 2015.

A construção do Museu e as obras de restauração, realizadas entre 1938 e 1940, estão presentes nas memórias de algumas pessoas da comunidade do entorno. João Hugo Machado, que seria nomeado posteriormente como zelador do Museu, mudou-se de Santo Ângelo para São Miguel para trabalhar nas obras, a convite de Lucas Mayerhofer. Seu filho, Carlos Machado, que o substituiu na zeladoria do Museu, relata:

³⁴⁹ Decreto-lei nº 2077 de 08 de março de 1940. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2077-8-marco-1940-412119-publicacaooriginal-1-pe.html>> Acesso em: 20 de dez. 2017.

Ele [João Hugo Machado] veio e conseguiu esse trabalho aí (...). Ele se deu bem com o engenheiro e daí ele ficou de capataz do serviço. O engenheiro diz, “ah, então tu me arruma os peões” e ele ficou de responsável. O engenheiro parava num hotel em Santo Ângelo. Daí contrataram os empregados e ele ficou de mestre de obra, daí ele tomou conta do serviço, ali, da restauração³⁵⁰.

Pedro Maia relembra que seu avô e seu pai, moradores em São Miguel, trabalharam como operários no que ele chamou de “aquela arrumação de ruína” e enfatizando que “eles tinham muito orgulho dessa história”. Da mesma forma, assegura que muitas pessoas lembram as obras: “(...) tem muita gente aqui que fala: “ah! Eu trabalhei lá, eu ajudei”³⁵¹ (Figura 41). Quando indagado se seu avô e seu pai trabalharam durante a intervenção do estado nos anos 1920 ou nas obras do IPHAN em 1938, Pedro não sabe precisar. Para ele, todas as obras parecem ser da mesma época e responde: “Tem uns arcos de ferro que tem ali tudo foram eles que botaram, aquelas armações que tem nas portas e nas janelas”³⁵². As armações de ferro às quais se refere Pedro, fazem parte das intervenções realizadas entre 1925-1927 (STELLO, 2005, p. 151-152), mas também mescla o relato ao processo de desmontagem e remontagem da torre, referente às obras de 1938-1940.

Figura 41: Operários trabalhando na construção do Museu.



Fonte: AC/IPHAN.

³⁵⁰ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 10 de outubro de 2015.

³⁵¹ Pedro da Silva Maia. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões. 27 de abril de 2017.

³⁵² Idem.

A aposentada Verena Rogowski, que hoje reside em São Lourenço do Sul, mas que viveu sua infância e juventude em Santo Ângelo, tem o mesmo orgulho ao falar da colaboração do pai e do avô nas obras das ruínas e na construção do Museu. O avô Rodolpho Rogowski, que era mecânico da ferrovia alemã, veio com a família para o Brasil no período entre-guerras e se estabeleceu na região, onde instalou uma oficina de máquinas agrícolas³⁵³. Assim como Pedro, Verena também relata sobre o abandono das ruínas antes das obras, da vegetação que tomava conta do lugar e das lendas sobre tesouros escondidos pelos jesuítas. Sobre o trabalho do pai e do avô nas obras e a constituição do museu, ela relata:

A relação deles (com as ruínas) foi maior quando Lucio Costa veio fazer a primeira restauração e criação do Museu. Poucos entendiam tão bem sobre ferro, corte de ferro, cálculos sobre estruturas metálicas como meu avô e meu pai. (...)

Aprenderam sobre a história dos índios e jesuítas com Lucio Costa e com isso a ensinar os filhos e amigos sobre a importância, inclusive amigos que tinham imagens em casa resolveram devolvê-las. (...) sei de uma amiga que os pais devolveram muito tempo depois³⁵⁴.

Fica evidenciado, na narrativa, que a informante busca qualificar o trabalho dos familiares a partir da proximidade com Lucio Costa que, no entanto, só esteve na região por poucos dias no mês de novembro de 1937. Observa-se como recorrente nos relatos a alusão a Lucio Costa como parte de um registro de fundação do patrimônio missioneiro, disposto entre 1938-1940. Entende-se aqui a construção de uma espécie de mito fundador no qual a figura do renomado arquiteto, o museu e as ruínas ficam plasmados sob a égide da consagração patrimonial. Nos depoimentos das pessoas da comunidade, mesmo aqueles moradores que eram crianças, como no caso de Carlos Machado que tinha dois anos de idade em 1938, as obras realizadas pelo governo federal passaram a ser o momento inicial do patrimônio:

³⁵³ A entrevistada oferece um relato muito interessante que demonstra a perseguição sofrida pelos familiares no Estado Novo, durante a segunda guerra, uma memória recorrente entre famílias de imigrantes na região: “Meu avô como estrangeiro não entendia muito bem o português (...) para que tenhas uma ideia, na segunda guerra meu avô foi preso na Ilha da Pintada em Porto Alegre com outros alemães e meu pai foi preso em Santo Ângelo, mas houve uma pane no complexo de geradores de luz da cidade e o único que entendia era o meu pai, então o soltaram com um salvo conduto, acredita? Meu pai nunca cansou de contar essa história”. Verena Becker Rogowski. Depoimento realizado via correio eletrônico. 28 de abril de 2016.

³⁵⁴ Idem.

Desmontaram aquela torre da igreja, fizeram a limpeza toda, **pois estava tudo no meio do mato, nem as ruínas tu não enxergava, era só mato.** Daí limparam tudo, ele numerou as pedras, pedra por pedra, de cima pra baixo. A metade da torre tinha um metro e setenta e cinco centímetros, inclinada. As raízes das árvores abriram a torre, então ela cedeu. Daí demoliu e depois levantou no prumo, reforçou o alicerce (...) [grifo do autor].

Percebe-se que a construção do Museu e as obras demarcam um antes, referente a um lugar inóspito, abandonado, tomado pela vegetação, e um depois, referente a um lugar modificado pela intervenção dos agentes patrimoniais. Nesse mesmo sentido, no ano de 1978, durante os problemas nas estruturas com a queda de pedras das paredes, e no período de estreia do espetáculo Som e Luz, conforme abordado na parte anterior da tese, a seguinte nota foi veiculada por um colunista em um periódico local:

O famoso arquiteto Lúcio Costa, um dos responsáveis pela extraordinária e mundialmente famosa arquitetura de Brasília, em 1937 **vinha a Santo Ângelo com a missão de promover a recuperação das Ruínas de São Miguel, cujas paredes eram na época um amontuado(sic) de pedras, ameaçadas a cair a qualquer momento.**

Lúcio Costa na ocasião recebeu uma carta de apresentação assinada por Viriato Dutra (tio do hoje Senador Tarso Dutra) endereçada ao Prefeito Cezimbra Machado, pai do amigo César Machado que nesta semana exibiu-nos o documento histórico, cujo texto é o seguinte:

“Apresento-lhe o ilustre arquiteto Lúcio Costa, que vem ao nosso Estado em importante missão do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional.

Como se trata duma pessoa merecedora da mais alta distinção, é-me grato recomendá-lo especialmente, pedindo-lhe que dispense as suas melhores atenções.

Com estima e apreço o amigo Viriato Dutra”³⁵⁵ [grifo do autor].

O texto acima circulava na imprensa local em momento de grande destaque devido aos problemas envolvendo a preservação do patrimônio. O destaque para Lucio Costa aparece como elemento de valorização do lugar, positivando a identidade local pela ideia de deter, em seu território, um bem cultural de importância nacional. O cenário descrito pelo colunista, de total descaso com as ruínas, expressava o desconhecimento público sobre as primeiras obras realizadas na década de 1920 pelo governo do estado, indicando, nessa perspectiva, o marco fundador do patrimônio nos anos 1930, conferindo assim uma opacidade ao período anterior.

A construção narrativa da memória coletiva sobre a valorização do patrimônio de São Miguel das Missões como uma atividade do governo Vargas se construiu

³⁵⁵ A TRIBUNA REGIONAL. Lúcio Costa. Coluna Gentes e Negócios. Santo Ângelo, 12 de agosto de 1978. p. 05.

nacionalmente através da imprensa, visando a mostrar a excepcionalidade do lugar tanto no sentido histórico, como artístico. O mesmo discurso também aparece em reportagens de veículos de imprensa de circulação nacional da segunda metade da década de 1940, mesmo após a saída de Getúlio Vargas do poder. No ano de 1947, Wolfgang Hoffmann Harnisch Jr. escreve que

(...) em 1767 os jesuítas foram expulsos das suas missões florescentes. Começou também para São Miguel a época da decadência, e daí em diante não foram feitas quaisquer obras de conservação. (...) Cinco anos atrás o Governo Federal mandou restaurar o maravilhoso templo³⁵⁶.

O articulista descreve posteriormente as obras realizadas, com a retirada das pedras, numeração e remontagem das ruínas, dando a dimensão da grandeza do trabalho de preservação do lugar. O mesmo é feito em duas reportagens³⁵⁷, de conteúdo quase idêntico, publicadas no mesmo dia, em dois jornais no Rio de Janeiro, que falavam dos valores históricos e artísticos das ruínas missioneiras, destacando que, além do “valor arquitetônico incontestável”, era de igual importância a estatuária em madeira “vindas na sua maioria da Espanha, obra de artistas famosos”. Além do apagamento total do indígena, na constituição dos elementos materiais, as reportagens dedicavam um subtítulo para descrever os pormenores dos trabalhos feitos pelo SPHAN como “(...) realmente penosos, preocupados como estavam os executores do projeto em não alterar a obra primitiva”, exaltando que, graças a tais intervenções, “salvou-se um dos mais preciosos monumentos de arte e história em nosso país”.

Em nível estadual, no jornal Diário de Notícias o artista plástico e crítico de arte ítalo-brasileiro Ângelo Guido³⁵⁸ dedicou extenso artigo sobre “A Arte jesuítico-Guarani dos Sete Povos das Missões”, no qual discorreu sobre o Renascimento e o Barroco, a arte dos jesuítas no Novo Mundo, a arte no Brasil colônia, para enfim chegar ao caso das missões jesuíticas dos Guarani e finalmente às ruínas de São Miguel, as quais descreveu com pormenores com dados históricos deixados sobre a

³⁵⁶ HARNISCH, Wolfgang. H. São Miguel: uma catedral na Selva. In: O CRUZEIRO. Rio de Janeiro, 15 de fevereiro de 1947, p. 53-57. Acervo AC/IPHAN.

³⁵⁷ O JORNAL. Restauradas as ruínas da antiga sede dos Sete Povos das Missões. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1949; GAZETA DE NOTÍCIAS. Salvo um dos mais preciosos monumentos de arte e história do país. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1949.

³⁵⁸ Ângelo Guido, conforme Ursula R. da Silva (2009, p. 209), “(...) está inserido no grupo dos intelectuais que procuravam novos caminhos para a arte no Brasil dos anos 20. E, apesar de não se considerar um modernista, pesquisou as raízes nacionais, seguiu os rastros da arte que expressava as características de cada região, principalmente as lendas no Norte, e o barroco missioneiro, no Sul.”

obra por jesuítas e viajantes³⁵⁹. O artigo é um exemplo do interesse que as Missões passaram a exercer sobre os intelectuais e estudiosos. No seguinte trecho, o crítico de arte compara o barroco de outras regiões brasileiras com o barroco das missões, localidades onde também já havia bens culturais tombados pelo SPHAN:

Interessante denotar que enquanto na arte religiosa de outras regiões do Brasil, como Recife, Minas, Rio, São Paulo, predomina o estilo barroco com sua ornamentação exuberante e confusa, em São Miguel, na igreja construída pelo arquiteto jesuíta João Batista Primoli, foi adotado o estilo neoclássico, mais austero, menos decorativo, que já em Buenos Aires e outras localidades argentinas reagia contra a excessiva pomposidade do barroco. (...)

Enquanto na arquitetura o neoclássico penetra nas Missões, ao lado do barroco e se erguem monumentos arquitetônicos de severas linhas clássicas como a igreja de São Miguel, na escultura o estilo barroco perdura mais largamente. Os guaranis instruídos pelo padre Brasanelli e outros mestres jesuítas, esculpam em pedra e madeira ornatos e imagens. Os modelos vinham do barroco europeu, entretanto há um caráter todo especial na técnica dessas esculturas que as distingue das de outros escultores do período da nossa arte religiosa (...)³⁶⁰.

Ângelo Guido popularizava, através da imprensa estadual, o debate sobre os valores artísticos do período jesuítico-guarani. O autor também reforçava o elogio ao SPHAN e ao Ministério da Educação, que, através de seus trabalhos técnicos, salvaram as ruínas “do perigo de terem a mesma sorte que tiveram a igreja de São Borja, demolida em 1827, a de Santo Ângelo e as de outras regiões por onde se estendeu a atividade construtiva dos padres jesuítas”³⁶¹. A reportagem vinha também ilustrada por uma fotografia sem data, mas certamente anterior às obras feitas pelo governo estadual, pois nela as ruínas estão ainda encobertas pela vegetação e sem os trilhos de ferro usados naquela obra para amparar as paredes, e abaixo a frase “Ruínas de São Miguel, antes da reconstrução ordenada pelo Governo Federal” (Figura 42).

³⁵⁹ DIÁRIO DA MANHÃ. Ruínas de São Miguel das Missões. Porto Alegre, 10 de novembro de 1939. p.10. Acervo AHMACPS.

³⁶⁰ Idem.

³⁶¹ Idem.

Figura 42: Fotografia da reportagem "Ruínas de São Miguel".



Fonte: Jornal Diário da Manhã. Porto Alegre, 10 de novembro de 1939, p. 10. Acervo AHMACPS.

A narrativa fundacional do patrimônio na localidade estava associada à propaganda do regime político implementado por Getúlio Vargas. As ruínas não estavam no melhor estado de conservação quando do tombamento federal, como foi demonstrado por Lucio Costa em suas orientações no relatório técnico expedido em 1937 (COSTA; PÊSSOA, 1999). Todavia, o monumento havia passado por obras em nível regional³⁶² e a ele já tinham sido delegados valores em âmbito regional, como será visto na quarta parte da tese, e que eram ignoradas pela reportagem. A retórica do monumento em decadência, a partir de então salvo e protegido pelo governo federal, servia como alegoria da ação “civilizatória” e “modernizadora” do novo regime político. Conforme Gonçalves (1996), a noção de perda e a busca pela recuperação da autenticidade são complementares e andam juntas na estrutura de preservação/restauração e produção de bens culturais representativos da nação. A distância no tempo é que torna um objeto um elemento de desejo e, sendo assim, é “(...) por intermédio dessa estrutura que a nação é retirada da história e da

³⁶² Além das obras ocorridas entre 1925 e 1927, em edições do Jornal A Federação de 1929 e 1932 é possível observar na publicação dos gastos públicos do Governo estadual despesas para a conservação das ruínas. No ano de 1928, mesmo com o fim das obras maiores foram despendidos 3:027\$000 com o prosseguimento dos “trabalhos de conservação do templo de São Miguel das Missões” (A FEDERAÇÃO, 01 de outubro de 1929, p. 9). Já em 1931, foi destinado o valor de 6:000\$000 para a “conservação das ruínas de São Miguel” (A FEDERAÇÃO, 01 de janeiro de 1932, s/p), quase o dobro do valor destinado três anos antes, o que demonstra, mesmo que de maneira descontínua, havia o emprego de verbas públicas estaduais para a preservação das ruínas.

contingência e transformada num objeto de desejo, numa entidade estável e permanente, dotada de coerência e continuidade” (GONÇALVES, 1996, p. 25-26).

No centro da mesma página do artigo de Guido Ângelo, estava uma reportagem complementar, de um enviado especial do jornal a Santo Ângelo, com a seguinte chamada: “O governo de Santo Ângelo e o Estado Novo”. A reportagem relata a ida do jornalista Roni Lopes de Almeida ao encontro do prefeito de Santo Ângelo, Policarpo Gay, nomeado pelo interventor estadual, tecendo vários elogios ao mandatário local. A reportagem é ilustrada por fotografias do prefeito e sua família no avarandado recém-construído do Museu das Missões e o texto fazia uma analogia da forma de atuação pública do Estado Novo, através do contexto municipal santo-angelense, que, até a segunda república, esteve sob a administração de políticos ligados ao PRR e no centro das revoltas civis entre republicanos e federalistas.

Por isso, destacava o jornalista que o prefeito de Santo Ângelo estava conectado com o “sentido político do Estado Novo”, e, como exemplo desse novo momento, declarava que o prefeito havia se cercado de “homens novos, desligados da política de campanário que infelicitou o Rio Grande, em muitas comunas, durante anos consecutivos de luta e de caudilhismo feroz”³⁶³. A idílica Santo Ângelo, cidade descrita como “inexaurível celeiro das missões jesuíticas”, era descrita pelo jornalista como o lugar onde reinava a “paz evangélica sobre um campo enorme de velhos ódios, de antigas e penosas contendas”³⁶⁴, como um exemplo benéfico da extensão do regime imposto por Vargas em todo o Brasil, a partir da Constituição de 1937. Nesse sentido, há de se compreender, também, que o novo momento político se retratava como sendo um período arrojado e vanguardista, mesmo estando sob a batuta autoritária do governo Vargas.

6.1.1 A procura de um acervo: organização do Museu das Missões e relações institucionais

O cenário político do período influenciou também na forma como se deu a recolha das obras que compuseram o acervo do museu. João Hugo Machado foi o responsável direto pela busca por imagens sacras que estavam dispersas nas casas

³⁶³ Idem.

³⁶⁴ Idem.

de populares ou em capelas da região. Carlos Machado relata da seguinte maneira a tarefa cumprida pelo pai,

(...) daí terminaram o museu, mas não tinha o que botar dentro do museu. Não tinha nada aí, de santo não tinha nenhum (...)
Daí deixaram ele de zelador, e ele saiu a procura de imagens, saía a pesquisar, conversava com um, com outro. E foi achando.
Depois que ele achava, ele tinha uma autorização do finado Getúlio Vargas... (...) deu muita briga, com o pessoal. Quem tinha um santo em casa era uma devoção (...). Tem uma santa ali, a Nossa Senhora da Soledade, que estava na casa de uma velha, a velha vivia da santa. Chegava o dia daquela santa era uma festa grande. E o pessoal fazia (...) essa santa tinha até gado, que doavam pra santa. E era uma coisa incrível a fé que o pessoal tinha naquela santa, que a velhinha até morreu de sentimento dele tirar a santa. Ele tirou a santa da velhinha (...) porque a velha vivia daquilo ali³⁶⁵.

Na comunidade de São Miguel das Missões, são recorrentes as histórias sobre como o zelador retirava as imagens das propriedades. O caso relatado acima é acrescido de outros detalhes, por Emilio Correa, quando diz que: “Aí quando ele tomou a imagem dessa senhora que tinha oitenta e poucos anos, aí dali uns quinze dias ela faleceu, e aí tinha duas imagens pequenas (...) que eles (a família) jogaram no rio Piratini”³⁶⁶.

Emílio, morador do entorno do sítio, mesmo trabalhando como operário do IPHAN desde os anos 1980, não deixa de fazer a crítica às ações patrimoniais, inclusive compreendendo os sentidos que as imagens haviam adquirido para a população. Emílio inicia seu relato sobre a localidade onde nascera, no interior do município, a partir das imagens que lá existiam:

Se trata o lugar lá de São José, porque eles tinham uma imagem de São José que era para benzer, para cura, ou quando adoecia uma vaca ou um terneiro, o fazendeiro ia lá pagar uma promessa e levava uma moeda lá para essa imagem.
(...) e depois aqui na Restinga Seca que é perto do Rincão dos Ribas era (a imagem) de Nossa Senhora da Soledade. Mas aí saía duas festas por ano, né? Aí o pessoal se reunia, os fazendeiros e ficavam lá um mês, até 45 dias o pessoal festejando, né? (...) quando entrou um zelador aqui ele começou a arrecadar as imagens, que tinha autorização do Ministério da Cultura. Ele ia lá e quando era um pobre, ele botava a polícia, quando era um rico ele deixava, né? (...)
Essas imagens que estão no museu, foram arrecadadas. Mas é que terminou a cultura aí. O pessoal até hoje podia estar se reunindo aí, duas vezes por ano. Quantas mil pessoas não podia reunir lá e ficar em uma semana de festa. Por causa de que esse homem aí fez errado, né? Ele não podia ter feito isso aí. Ele podia ter arrecadado, mas podia ter mandado fazer uma imagem e trocar com eles, né? Pegar a cultura que era dos

³⁶⁵ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões.

³⁶⁶ Emílio Corrêa dos Santos. Entrevista concedida ao autor. 13 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões.

Guarani e mandar fazer uma com a cultura de hoje em dia, porque já faziam, né? E aí a festa continuava igual, né? ³⁶⁷.

Jacqueline Ahlert (2012) retomou os caminhos, usos e sentidos adquiridos pelas imagens missioneiras, sobretudo, nos acontecimentos que levaram ao desfecho do período jesuítico-guarani e na dispersão das populações que viviam nas reduções. Para Ahlert, a segunda metade do século XVIII e o decorrer do século XIX são determinantes para os rearranjos devocionais, entrecruzamentos de crenças cristãs e nativas no uso das imagens de porte médio e pequeno pelas populações que ocuparam o território. Tais relações são demonstradas através de um mapeamento da localização e usos dessas imagens na atualidade e que podem ser encontradas, tanto no espaço de culto de um Centro Espírita de Umbanda em São Borja (AHLERT, 2012, p. 254), como em propriedade de populares na cidade fronteira de Rivera no Uruguai (Ibid., p. 310-311).

Quando foi criado, o Museu das Missões possuía somente três imagens, sendo que, em 1993, por ocasião da realização do inventário da imaginária Missioneira pelo IPHAN, o museu contava com 99 imagens cadastradas, “abrigando esculturas com características bem europeias e outras marcadamente nativas” (BOFF, 2005, p. 116). Todavia, a maior parte do volume de imagens foi agregada ao acervo ainda na primeira metade do século XX, o que atesta o empenho de Hugo Machado na procura destas esculturas pela região. No Arquivo Central do IPHAN, no Rio de Janeiro, estão as fichas de inventário feitas entre os anos 1940 e 1950 com foto da peça, um número de catálogo, designação da imagem, altura, diâmetro, peso, estado de conservação, pintura e procedência. Consta nesses dados o curioso item “percurso para obtenção da peça”, o qual era preenchido com a distância percorrida do museu até a localidade onde a peça se encontrava³⁶⁸. Constam, desse inventário, 80 fichas que apontam procedência em São Miguel, São Luiz Gonzaga, Santo Ângelo, São Nicolau, São João Batista e distritos nos arredores. Porém, não constam imagens provenientes de São Borja e arredores, o que é explicado por Carlos Machado:

(...) só de onde ele não conseguiu, acho que ele não trouxe nenhuma imagem, foi de São Borja, porque lá ele foi perseguido. O padre, o bispo, o prefeito... Até ele teve que ir se refugiar num quartel lá, porque queriam matar ele. De lá ele não pode tirar nada. Foi lá e viu o que tinha e tudo, mas

³⁶⁷ Idem.

³⁶⁸ Série Inventário/Museu. Caixa 0745. Pasta 2810. AC/IPHAN.

quando foi pro bispo, pra essa gente, correram com ele (...) aí trouxeram ele embora e ele veio, não foi mais³⁶⁹.

Assim como ocorreu com Lucio Costa, que não passou por São Borja quando da sua visita técnica, também o zelador do museu não conseguiu reunir as imagens existentes na localidade para compor o museu. A cidade natal de Getúlio Vargas, por fim, acabara ficando excluída das ações de patrimonialização dos elementos jesuítico-guaranis³⁷⁰.

Por outro lado, o depoimento de Carlos Machado, sobre a forma como o pai fora recebido em São Borja, denota a tensão e o conflito que se estabelecia nas localidades. Leticia Bauer (2006, p. 119-120) analisa uma entrevista feita com Hugo Machado no ano de 1980, através da qual destaca o empenho do zelador na missão de reunir as obras, e, assim como o filho no trecho acima, utiliza o verbo “tirar” para relatar o processo de formação do acervo. Bauer (Ibidem) destaca a crença do zelador no fato de que as imagens pertenciam ao museu, fator que o leva a utilizar muitas vezes da força policial quando da negativa da entrega das obras.

No final dos anos 1940, correspondências entre o zelador e Rodrigo M. F. de Andrade revelam as solicitações de ajuda policial para o resgate de imagens. Através de correspondência, na qual envia o registro fotográfico da escultura de Santo Isidro (disposta em meio a uma via pública) (Figura 43), João Hugo Machado notifica Rodrigo M. F. de Andrade sobre o achado no ano de 1948³⁷¹. Conforme a informação do zelador, para tal empreendimento, foi necessário contar com a ajuda do delegado de São Luiz Gonzaga, localidade onde estava a imagem.

³⁶⁹ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões. Bauer (2006, 131-132) transcreve um relatório escrito por Fernando Hartmann, engenheiro que acompanhou Hugo Machado até São Borja, e que relata em detalhes a revolta do vigário local, e a contrariedade do prefeito e do delegado de São Borja.

³⁷⁰ Conforme Colvero (2013), no caso de São Borja, há uma sobreposição de retóricas em relação ao passado da cidade que foi uma das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai e que ainda possui, mesmo que poucas, evidências do passado jesuítico-guarani, mas também concorre com o passado político recente por ser “a terra dos presidentes”. A praça central da cidade, onde fora o centro da antiga redução jesuítico-guarani, disputa espaço com o mausoléu inaugurado em 2004 onde estão os restos mortais de Getúlio Vargas.

³⁷¹ Ofício C. 642 de 21 de set. de 1948. Série obras/Museus. Caixa 627. Pasta 2505. AC/IPHAN.

Figura 43: Imagem de Santo Izidro, recolhido em São Luiz Gonzaga. Outubro de 1948



Fonte: AC/IPHAN.

Assim, no que se refere à constituição do acervo do Museu, a trajetória de Hugo Machado, como um “caçador” de imagens sacras, passou a compor o conjunto de histórias e fatos compartilhados. Observa-se que, apesar do importante significado do Museu, tanto do ponto de vista artístico, como para o trabalho do SPHAN no Brasil³⁷², a composição de seu acervo se configurou como a primeira ação coercitiva imposta à população pelas políticas de patrimônio. Conforme abordado em capítulos anteriores, outras ações seguiriam com a retirada do cemitério de dentro do sítio histórico e o cercamento do sítio. Bauer (2006, p. 152-153) considera Hugo Machado como o agente que atuou na transição entre a memória e a história, quando retirou as esculturas sacras dos ambientes devocionais (muitas vezes de forma abrupta), para inseri-los no espaço do Museu.

Flávio Silveira (2004) aborda a ação como uma violência simbólica do Estado, uma vez que essas imagens já tinham ganho novos sentidos e novos usos, e a ação do SPHAN promovia a criação de “novas ordens culturais e arranjos simbólicos no contexto nativo ante a tensionada relação de proximidade-distância com o santo”

³⁷² O museu se tornou uma das primeiras experiências de museus regionais construídos pelo instituto, tendo se tornado referência para a constituição de outros museus regionais pelo país (FONSECA, 2005, p. 101).

(SILVEIRA, 2004, p. 678). A sentença de Silveira está fundamentada na interferência sofrida nas crenças e na devoção em torno dos santos que, nas comunidades e casas, eram o símbolo de sociabilidade expresso em festas, benzimentos, orações e promessas. Nesse trecho da entrevista, Carlos Machado manifesta a forma como ocorreu essa transição:

(...) O pessoal vinha visitar e pagar promessa, eles vinham mais pra pagar promessa aqui. Traziam vela para acender. Primeiro o pai até deixava acender vela, mas depois começou a vir demais, daí ia passar o dia inteiro queimando vela dentro do museu. Daí ele proibiu, não deixou mais, então eles deixavam as velas para ele acender de noite. Ou então ele mandava acender do lado do cemitério. O cemitério era do lado das ruínas. Então ele mandava “vão acender ali do lado do cemitério”, mas depois não vencia. Eram pacotes de vela. Então, o pessoal que chegava ali, antigamente, era até lindo de ver. Eles chegavam numa excursão, naquele tempo vinham de carroça, de caminhão, caminhãozinho, aquelas caminhonetezinhas. Para entrar no museu eles se ajoelhavam, faziam o sinal da cruz, depois saiam beijando de um a um os santos nas vitrines. Chegavam na frente do santo e beijavam. Faziam o sinal da cruz, se ajoelhavam, rezavam. Não era uma visita turística³⁷³.

Essa transição entre o sagrado representado pelas imagens, elos entre o imanente, o divino e a sociedade, para um museu, lugar para a memória, remete à discussão proposta por Pierre Nora (1993), ao dizer que, da desagregação da memória vivida, encarnada nos gestos e na tradição, originam-se os lugares onde a mesma se cristaliza, onde dispomos os fragmentos e vestígios, os restos que nutrem a sociedade “para a memória”. A constituição do Museu das Missões se deu justamente pela desagregação do que os vestígios da cultura material significavam para uma comunidade de destino, pois, mais do que vínculos com o passado, os objetos refletiam os sentidos no presente, sentidos esses que a operação asséptica e fria da musealização fazem migrar do grupo para a tutela do Estado.

Conforme afirma Rautemberg (2003, p. 32), no processo de patrimonialização, ao Estado não interessam os olhares particulares, o que o leva a intervir de maneira desterritorializada sobre o patrimônio, uma vez que seu objetivo é o da unificação nacional. Nessa passagem de um uso funcional e cotidiano dos objetos para o status patrimonial ou museal, quando são “eternizados” com tendência a universalidade, é que ocorre uma ruptura nos significados (Ibid. p. 33). Tal ruptura fica evidente no contexto de São Miguel das Missões quando da constituição do acervo e a progressiva perda de sentido devocional das imagens

³⁷³ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões.

sacras, que, no período pós-reducional, seguiram possuindo um caráter devocional que agora era subtraído pela ação institucional.

Halbwachs (1990, p. 60) exemplifica que, dentro de um grupo, quando há a inserção de um fator incompatível com o passado por ação de algum membro ou por questões exteriores, ocorre a alteração daquele passado que dava coesão e distinção àquelas pessoas, fazendo nascer outro grupo. Em São Miguel, as ações de monumentalização nacional das ruínas provocaram essa alteração, uma vez que, na anterioridade dessa intervenção, elas estavam integradas na comunidade sob outros aspectos³⁷⁴. Segundo Candau (2012, p. 163-164), “o patrimônio é menos um conteúdo que uma prática de memória, obedecendo a um projeto de afirmação de si mesma”. Sob essa perspectiva, São Miguel das Missões não é somente o lugar que comporta o patrimônio reconhecido, ele é também um ambiente de circulação de memórias da formação de um projeto de memória coletiva nacional. A partir das percepções da comunidade do entorno do sítio tombado, as políticas públicas implementadas não apenas salvaguardaram um passado distante, mas, enquanto práticas sociais, são elas próprias elementos que constituíram outras memórias compartilhadas.

Além das esculturas, outros elementos foram recolhidos na região para recriar no local um ambiente harmonioso que remetesse ao passado jesuítico-guarani. Na composição da paisagem, destacam-se dois elementos do período, trazidos para o Museu e que compõem o repertório missioneiro: o sino e a cruz.

Dois sinos de bronze foram recuperados pelo SPHAN, entre os anos de 1945 e 1946, conforme relatos contidos nas correspondências trocadas por Rodrigo M. F. de Andrade, Luis Saia e Herman Hugo Graeser³⁷⁵ e que estão no arquivo do IPHAN de São Paulo. Os sinos teriam sido vendidos à Fundação de Ferro Ângelo Angeli em

³⁷⁴ Sublinha-se, entretanto, que seguem existindo em igrejas dos centros urbanos da região, imagens do período jesuítico-guarani, e que ainda cumprem com funções devocionais. Em Santo Ângelo, há uma imagem de Cristo, utilizada para a procissão do Senhor Morto pelas ruas da cidade na Sexta-feira Santa. Da mesma forma, em São Luiz Gonzaga e São Borja, as igrejas centrais guardam as imagens originais de seus padroeiros, algumas das quais Harnisch (1951, p. 45) descreveu em detalhes e chegou a remeter a um possível trabalho de José Brasaneli. Recentemente, em dezembro de 2017, retornou à igreja do município de São Nicolau, depois de passar por uma restauração feita pelo IPHAN, uma imagem do padroeiro que havia sido roubada nos anos 1960. O retorno da imagem jesuítico-guarani para a comunidade foi motivo de comemorações e demonstração de devoção, e a parceria técnica do IPHAN para o restauro e devolução para a comunidade demarca também a mudança de concepção de patrimônio e da relação do IPHAN com a comunidade.

³⁷⁵ Perito em Belas Artes e fotógrafo, funcionário do 4º distrito do IPHAN em São Paulo. Conferir a tese de Eduardo A. Costa (2015) sobre o acervo fotográfico do IPHAN.

São Paulo por Alfredo Pozzer, vigário de Cruz Alta³⁷⁶, e Rodrigo M. F. de Andrade solicitou a averiguação das informações e fotografias dos mesmos. Segundo Carlos Machado, foi Hugo, seu pai, que alertou sobre a existência dos mesmos:

(...) Esse sino grande, aqui ó, isso aí estava em São Paulo. Foi requisitado em São Paulo, estava numa fundição para ser desmanchado. E por intermédio de um tropeiro de mula – naquele tempo vinham os tropeiros de São Paulo comprar mula, levavam tropas de mulas, de cem, duzentas, trezentas mulas para São Paulo, e passavam por aqui – e daí o cara, teve no museu, o tropeiro e disse: “mas isso aqui eu vi lá na... tem um sino lá e tá com o mesmo dizer daqui São Miguel das Missões”. E deu até a data do sino, tem vinte e seis, 1726. Aí o pai mandou uma carta, não sei para quem (...)
 (...) iam derreter, porque dizem que esse sino tem uma mistura de ouro, 5 quilos de ouro, que era para dar o som³⁷⁷.

Novamente era Hugo Machado, mesmo à distância, que, ao repassar informações a seus superiores no SPHAN, recuperava mais um elemento material simbólico de São Miguel. Depois de uma série de tratativas, que envolvia liberação de verbas para a compra e transporte das peças, como pode se perceber nos ofícios trocados sobre o tema entre os especialistas do IPHAN, os sinos acabaram enviados para o Museu das Missões (Figura 44). O maior deles, com cerca de 900 quilos, pertenceu à igreja de São Miguel, conforme a inscrição feita no bronze. O volumoso objeto foi cuidadosamente exposto no alpendre do museu, lugar no qual se encontra até hoje. No entorno do sino os turistas fazem fotografias e este também vira instrumento de brincadeiras para crianças (tentar mover, correr na volta), tanto as da aldeia *M'byá*, que acompanham seus familiares na venda de artesanato, assim como os estudantes durante as visitas das escolas.

³⁷⁶ Of. 1401 de 8 de out. 1945 de Rodrigo M.F. de Andrade para Luis Saia. Arquivo IPHAN/SP.

³⁷⁷ Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões.

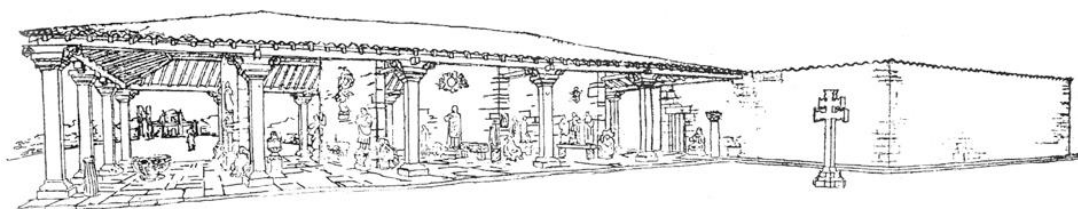
Figura 44: Sinos no alpendre do Museu das Missões, década de 1940. Ao fundo vê-se o prédio do clube social da cidade, desapropriado e demolido no final dos anos 1980.



Fonte: AC/IPHAN.

Outro desses elementos, que configuram o discurso do patrimônio em São Miguel, é a Cruz Missioneira, bem cultural que se constituiu no símbolo mais replicado para representar as reduções jesuítico-guaranis. As réplicas da cruz são usadas como souvenir vendido aos turistas, assim como broches e colares, além de estar presente como monumento nos trevos de acesso das principais cidades da região (BRUM, 2005, p. 178). O simbolismo da cruz foi popularizado, todavia, quando, constando como parte do projeto arquitetônico e paisagístico do Museu (Figura 45), foi levada de Santo Ângelo para São Miguel, ainda no decorrer das obras ocorridas entre 1938 e 1940. Para Ana Meira (2008, p. 341-342), o projeto de Lucio Costa em São Miguel realizava “(...) uma colagem de elementos do passado e do presente, de inspiração barroca e de inspiração moderna, utilizando elementos locais”, nesse contexto, a cruz missioneira “(...) ajudou a conferir caráter religioso ao lugar”.

Figura 45: Croqui de Lucio Costa para o Museu das Missões.



Fonte: AC/IPHAN.

A cruz original que está em São Miguel pertencia à redução de Santo Ângelo e, após o repovoamento da cidade, foi utilizada como cruz-mestre do Cemitério Municipal de Santo Ângelo, tendo sido requisitada pelo IPHAN e transportada a São Miguel naquele ano. Através de ofício enviado ao prefeito de Santo Ângelo, José Cezimbra Machado, Augusto Brando, representante do SPHAN, requeria a entrega da cruz “(...) obra jesuítica – a qual se acha arrolada no Tombo do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, no Rio de Janeiro, segundo informação recebida do Dr. Rodrigo de Mello Franco Andrade”³⁷⁸. Da mesma forma, no relatório de Lucio Costa, a cruz é mencionada como elemento do qual “esse Serviço já possui documentação”, o que demonstra que a mesma já constava da documentação sobre as Missões existente no SPHAN, nos registros recolhidos por Augusto Meyer (Figura 46)

Figura 46: Cruz instalada durante as obras de construção do Museu das Missões



Fonte: Série Obras/Museus. AC/IPHAN.

A obra *Rio Grande do Sul: imagem da terra gaúcha*³⁷⁹ foi editada através do patrocínio de ministérios do governo Vargas, com participação do governo estadual

³⁷⁸ Ofício de Augusto Brando ao prefeito Cezimbra Machado. AHMACPS. Seção Gabinete. Pasta Correspondências recebidas 1938. AHMACPS. (Documento na íntegra no Anexo C).

³⁷⁹ O livro trata-se de um extenso volume de 655 páginas, com uma pesada capa de madeira, o papel liso de alta qualidade permitiu o amplo uso de fotografias. Cada exemplar contou com uma numeração exclusiva realizada sob encomenda³⁷⁹. No prefácio os organizadores, Major Morency do Couto e Silva, Arthur Porto Pires e Léo Jerônimo Schidrowitz, explicam que tal publicação intencionava ser o primeiro volume de uma série de outros 20, denominada “Brasília Aeterna”. Um volume para cada estado federativo do país. Reunindo a intelectualidade de cada estado estas obras

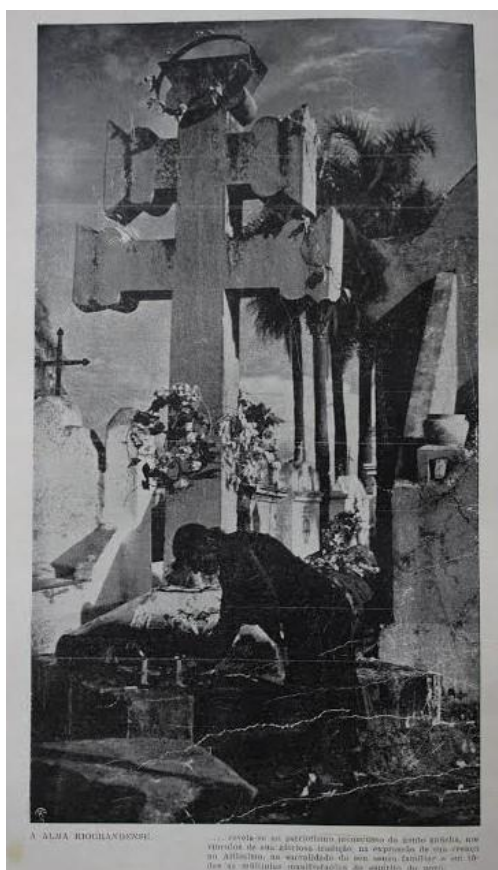
e do IHGRGS. A referida publicação, entre muitas imagens, trouxe uma fotografia de página inteira onde aparece a cruz missioneira (Figura 47). Na fotografia publicada, sem mencionar autoria, data ou local, vê-se a cruz do período jesuítico-guarani ainda no cemitério de Santo Ângelo, sendo que, à época da edição, a mesma já se encontrava no Museu das Missões. Na obra, estão publicados dois artigos que perpassam sobre o tema do patrimônio em São Miguel: um texto de Guido Ângelo dedicado à arte sacra no Rio Grande do Sul, e do historiador jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger, sobre a história dos Sete Povos. Os dois artigos estão fartamente ilustrados por fotografias das ruínas e da imaginária missioneira do Museu das Missões. A fotografia da cruz, entretanto, não se encontra inserida nestes artigos que tratam de temas referentes ao período jesuítico-guarani. A imagem serviu para ilustrar a abertura da seção de artigos e ensaios que remetem ao folclore, fé e família³⁸⁰ sobre o tema do patriotismo na qual se encontra um artigo do então chanceler do Estado Novo, Osvaldo Aranha, intitulado “Brasilidade – eterno ideal do gaúcho”³⁸¹. Na imagem, vê-se no primeiro plano uma sombra feminina que está no cemitério, prostrada diante da cruz, acendendo velas. Na publicação, abaixo da fotografia lê-se o seguinte verbete: “A **alma riograndense** revela-se no patriotismo inconcusso da gente gaúcha, nos vínculos de sua gloriosa tradição, na expressão de sua crença no Altíssimo, na sacralidade do senso familiar e em todas as múltiplas manifestações do espírito do povo” [grifo da obra].

contribuiriam como “documento perene das múltiplas belezas e das mil feições multicores próprias a cada Estado”. Entre as intenções da obra estava a de “aprofundar, em cada brasileiro, o conhecimento das particularidades específicas da paisagem, da capacidade intelectual, espiritual e da estrutura econômica de cada unidade federada”, buscando destacar os avanços obtidos por esses estados nos últimos 10 anos, ou seja, desde a ascensão de Vargas ao poder. Em relação a abrangência da obra no exterior, segundo os organizadores, desejava-se que a mesma servisse como objeto de propaganda, dirimindo “barreiras ao mau conceito emitido por outros povos contra nossa pátria, desfazendo, assim, as mentiras e as ideias pejorativas emitidas, maldosamente, sobre os Estados Unidos do Brasil” (COUTO E SILVA et al., 1942, p. 07-08). Colaboraram com textos para a obra desde políticos com relação ao governo Vargas, religiosos, funcionários públicos e intelectuais regionais, até figuras de vulto da cultura nacional como Gilberto Freyre, e Luiz Câmara Cascudo, folclorista nordestino.

³⁸⁰ O artigo sobre a família intitulado “Dados genealógicos de uma grande figura rio-grandense”, de Jorge Godofredo Felizardo, trata de uma pesquisa sobre a ascendência de Júlio de Castilhos, demonstrando assim a importância do castilhismo como referência da família rio-grandense. O caudilhismo republicano seguia sendo o modelo idealizado do gaúcho.

³⁸¹ O texto foi um discurso proferido pelo chanceler no Palácio do Itamaraty em 02 de junho de 1942, quando da realização de cerimônia em homenagem ao cinquentenário da morte de Garibaldi. Em sua fala Osvaldo Aranha discorre sobre a Revolução Farroupilha como um exemplo de movimento percussor da República contra a tirania do império, chegando a afirmar que “A Revolução Farroupilha foi o mais belo e glorioso episódio de republicanização do nosso mundo” e que “é preciso glorificá-la em mais alto e glorioso relevo, na história do Brasil, como a maior de suas epopeias” (ARANHA, 1942, p. 354).

Figura 47: Cruz Missioneira no Cemitério de Santo Ângelo.



Fonte: (COUTO E SILVA et al., 1942, p. 348)

A fotografia, feita antes de 1938, talvez advinda de imagens obtidas ainda nos anos 1920 e que ilustram relatórios do governo Borges de Medeiros³⁸², atesta os usos paralelos dos símbolos missioneiros. Descontextualizada da temática das missões jesuítico-guaranis na publicação, a fotografia da cruz acionava valores relacionados à devoção cristã e à “alma” patriótica do povo gaúcho, evidenciando uma forte aproximação entre a Igreja e o regime do Estado Novo, como veremos adiante. Porém, a imagem e seu uso na publicação não condiziam mais à realidade do momento, já que a cruz havia sido retirada da função ritual que desempenhava no cemitério da cidade, estando em frente ao Museu das Missões, onde o uso ritual não mais ocorreria.

Assim, era dada à cruz uma “função patrimonial” (HEINICH, 2011, p. 126), pois devidamente tratada, considerando a sua beleza ou imponência, a sua

³⁸² No Relatório da Secretaria de Obras Públicas em setembro de 1926 também se encontra uma fotografia da Cruz incluída no contexto das obras realizadas nas ruínas de São Miguel pela Comissão de Terras e Colonização de Santa Rosa. Relatório referente ao período de 1925. Enviado à Borges de Medeiros pelo Secretário Dr. Sérgio Ulrich de Oliveira. MALRS.

autenticidade e o sentido histórico que carrega. A cruz missioneira adequava-se a esses preceitos que a tornavam patrimonializável conforme o inventariante, no caso, Lucio Costa, que logo a inseriu no croqui do seu projeto de Museu. Passava assim a compor a narrativa estética e artística no conjunto da obra de Lucio Costa nas Missões, que para os modernistas do SPHAN já nascia sendo uma referência.

Porém, o processo patrimonial, empreendido nesse período, não envolvia os desejos da comunidade local e regional. Os bens móveis das Missões, reunidos no museu através de intervenções do Estado, operavam como elementos fundadores de uma memória que extrapolava o sul e que aspirava ao nacional. Dentro dos quadros dessa construção do regional e da Nação, as ruínas aparecem como mais um dos registros dessa operação complexa e conflitiva que é a instauração do patrimônio. O conjunto da obra em São Miguel compunha um cenário no qual o estado se apresentava ao mesmo tempo “novo” e “histórico”, buscando construir-se através do imemorial, vislumbrando um futuro prodigioso (ANDERSON, 1993, p. 29).

O Museu das Missões foi oficialmente criado pelo decreto presidencial nº 2.077, de 8 de março de 1940, “com a finalidade de reunir e conservar as obras de arte ou de valor histórico relacionadas com os Sete Povos das Missões Orientais, fundados pela Companhia de Jesus naquela região do País”³⁸³. Entretanto, o Museu só foi inaugurado em agosto de 1941, após o desenvolvimento dos textos que compuseram a expografia, trabalho realizado por Sérgio Buarque de Holanda³⁸⁴ e Aurélio Porto³⁸⁵, e a disposição do material feito pelo artista plástico e arquiteto Leônidas Cheferrino³⁸⁶.

³⁸³ Decreto-lei nº 2077 de 08 de março de 1940. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2077-8-marco-1940-412119-publicacaooriginal-1-pe.html>> Acesso em: 20 de dez. 2017.

³⁸⁴ No livro *Cobra de Vidro*, publicado em 1944, Sérgio Buarque de Holanda registrou sua opinião sobre “o trabalho admirável que vem realizando o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional”, destacando “a restauração dos templos e monumentos da zona missioneira do Rio Grande do Sul, o tombamento e conservação de seu material de interesse artístico ou histórico e a organização do Museu das Missões em São Miguel” (HOLANDA, 1978. p. 101).

³⁸⁵ Aurélio Porto, intelectual e político ligado ao PRR e ao IHGRGS, foi um dos pesquisadores que mais contribuiu para os estudos sobre as Missões. Durante sua vida participou ativamente da organização de acervos públicos e documentações históricas tanto no Rio Grande do Sul quanto em nível federal no Arquivo do Itamarati. A obra “História das Missões Orientais do Uruguai”, está entre aqueles trabalhos que permanecem como referência histórica sobre as reduções no Rio Grande do Sul. A primeira edição da extensa obra de 626 páginas foi publicada pelo SPHAN. A obra abre com a seguinte dedicatória: “À terra missioneira, na pessoa do mais ilustre de seus filhos Dr. Getúlio Dornelles Vargas, restaurador do patrimônio artístico e histórico do Brasil. Homenagem do autor”.

³⁸⁶ Rodrigo M. F. de Andrade em relatório enviado para o Ministro da Educação Gustavo Capanema em 20 de outubro de 1941, sobre as obras em São Miguel, salientou: “Peço vênias para salientar, finalmente, o valioso concurso prestado nesses trabalhos pelo Senhor Augusto Meyer, na fase dos estudos preliminares; dos Snrs. David Carneiro e Lucas Mayerhofer na obra de estabilização das

No Arquivo Histórico de Santo Ângelo consta um ofício de Rodrigo M. F. de Andrade ao prefeito Policarpo Gay, apresentando Henrique Carlos de Moraes³⁸⁷ como representante do SPHAN, responsável “(...) de proceder a estudos sobre a organização administrativa a ser dada oportunamente ao Museu das Missões, em caráter definitivo”³⁸⁸. Entretanto, nos anos seguintes, a administração do Museu seguiu sob a responsabilidade de Hugo Machado e de seus familiares que se revezavam nos cuidados do sítio histórico e das imagens expostas na instituição por mais de quarenta anos³⁸⁹. Somente no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, quando criado um escritório técnico do IPHAN em São Miguel, o sítio tombado passou a contar com arquitetos profissionais lotados na localidade (MEIRA, 2008, p. 352).

Portanto, as informações sobre andamento de obras, número de visitantes, despesas de manutenção, ocorriam à distância, através de correspondências trocadas via correio entre João Hugo Machado e Rodrigo M. F. de Andrade. Em uma dessas correspondências, do mês de setembro de 1948, o diretor do SPHAN cobrava explicações do zelador sobre uma das fotografias enviadas em um relatório (Figura 48), na qual uma quantidade enorme de imagens foi enfileirada no alpendre, modificando a organização feita por Leônidas Cheferrino³⁹⁰, ao que Hugo explica ser uma fotografia antiga, de 1945, quando da visita da pesquisadora estadunidense Florence Arquin³⁹¹ que solicitara fotografar as imagens naquela posição³⁹².

ruínas e construção do Museu; do Snr. Leônidas Cheferrino, no trabalho de organização da parte de exposição do Museu; dos Snrs. Aurélio Porto e Sérgio Buarque de Holanda, na elaboração dos resumos históricos destinados a esclarecer a origem das peças recolhidas”. Of. 963/ SPHAN. 20/10/1941. Classificação: GC g 1934.12.11. Rolo 27. Série: g – Ministério da Educação e Saúde – Educação e Cultura. CPDOC/FGV.

³⁸⁷ Foi funcionário da Biblioteca Pública Pelotense entre 1933 e 1986, tendo organizado o arquivo histórico da cidade de Pelotas e foi reconhecido como Conservador do Patrimônio pelo SPHAN (MICHELON, REZENDE, PEZAT, 2008). Ana Meira (2008, p. 255) menciona não haver dados se Henrique Carlos de Moraes foi representante oficial do SPHAN no Rio Grande do Sul já em 1944, ano no qual data um ofício de Rodrigo M. F. de Andrade dirigido a ele.

³⁸⁸ Ofício 1051/ SPHAN de 12 de out. de 1942. Seção Gabinete Prefeito. Caixa 13. Pasta 2G. AHMACPS.

³⁸⁹ “Sempre quem cuidava era o pai e os filhos, e filhas que ele tinha, que cuidavam o museu, desde o início. Porque no início ele passava mais viajando para recolher as imagens e tudo. (...). E a minha mãe é que atendia, e depois nós fomos crescendo. Então quem cuidou o museu foi a família (...) em 1961 que eles me colocaram como auxiliar do pai.” Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões.

³⁹⁰ Ofício C. 642 de 21 de set. de 1948. Série obras/Museus. Caixa 627. Pasta 2505. AC/IPHAN.

³⁹¹ Florence Arquin foi pintora, fotógrafa e crítica de arte do *Art Institute of Chicago*, especializada no campo dos estudos culturais latino-americano. Em uma nota do jornal *O Missioneiro* “*Em santo Ângelo Miss Florence Arquin*” de 1945 (sem data, recorte de jornal no AHMACPS), relata a visita feita na região, enquanto uma missão cultural realizada pela intelectual sob patrocínio do governo de seu país e com a recomendação do Departamento de Publicidade do governo brasileiro.

Figura 48: Imagens do acervo dispostas no alpendre do museu. Ano 1945.



Fonte: AC/IPHAN.

Assim, mesmo com a distância e as dificuldades de infraestrutura para o turismo, o museu passava a ganhar visibilidade, recebendo um número significativo de visitantes (Figura 49) e até mesmo chamando a atenção de pesquisadores, intelectuais e estrangeiros³⁹³. Williams (2016, p. 12) ressalta que o investimento feito pelo governo Vargas, na criação de museus, popularizou o patrimônio cultural e promoveu a melhoria de infraestrutura de transporte aos lugares históricos, promovendo o avanço do turismo nos anos que se seguiram ao fim do regime, até mesmo em lugares distantes dos grandes centros, como São Miguel das Missões. Algumas correspondências enviadas por Hugo Machado, para Rodrigo M. F. de Andrade, dão uma ideia do número de visitas. No ano de 1948, as visitas oscilaram entre 530 pessoas, no mês de janeiro, e 135, no mês de maio, mas, já em fevereiro de 1950, Hugo Machado ressaltava a excepcionalidade daquele mês, pois somente em um dia haviam estado no museu 700 pessoas, fechando um total de 980 assinaturas no livro de visitas³⁹⁴. Ao avançarmos para o mês de novembro de

³⁹² Ofício recebido 1381/48. 04 de out. 1948. Série obras/Museus. Caixa 627. Pasta 2505. AC/IPHAN.

³⁹³ Conforme relata Verena Rogowski: “Meus pais nos ensinaram a respeitar a história e o país onde tínhamos nascido, era prioridade levar qualquer parente, amigos e clientes da Alemanha ou de outro lugar para visitar as ruínas, gostavam de mostrar as vigas de ferro, falar da história do local e fazer grandes piqueniques na sombra das árvores e isso por longos e longos anos”.

³⁹⁴ Ofícios diversos. Série Obras/Museus. Caixa 627 – Pasta 2505. AC/IPHAN.

1966, quando o zelador já era Carlos Machado, o relatório do mês indicava uma visita de 1278 pessoas³⁹⁵.

Figura 49: Turistas no museu e nas ruínas em São Miguel das Missões nos anos 1950.



Fonte: MADP/UNIJUÍ.

No ano de 1954 foram realizadas obras de conservação e limpeza nas ruínas, momento em que foi construído um anexo do museu no interior de uma das naves do templo (STELLO, 2013, p. 86) (Figura 50). A possibilidade de adaptação do interior do templo para comportar uma sala de exposição já era uma proposta de Lucio Costa, tendo sido aplicada somente nos anos 1950, para expor um número maior de imagens, uma vez que o número de bens culturais recolhidos tinha sido maior do que se imaginava. Entretanto, o anexo não teve êxito, tendo sido retirado do museu cerca de uma década depois. Segundo Carlos Machado, isso ocorreu devido à dificuldade da família em se revezar, em dias de grande volume de visitantes, para cuidar das peças, fato que gerou, inclusive, o roubo de imagens, como foi trazido na parte anterior.

Conforme Stello (2010, p. 08-09), o tombamento e a construção do Museu, como definido por Lucio Costa, em área da antiga Praça da Redução, modificou o planejamento urbano da vila, uma vez que aumentou a área de preservação e retirou a praça do uso cívico e recreativo que possuía, impedindo também a construção da Avenida dos Jesuítas que estava projetada para passar em frente às

³⁹⁵ Ofícios diversos. Série Obras/Museus. Caixa 629 – Pasta 2514. AC/IPHAN.

ruínas. Mas, apesar de provocar alterações na dinâmica local, e do controverso método aplicado na recolha das imagens, nos anos 1950, o museu já estava inserido ao corpus social local e regional, ao menos no que tange ao reconhecimento dos representantes políticos.

Prova disso foi quando, em 1952, o SPHAN resolveu levar, para o Rio de Janeiro, algumas estátuas do museu a serem expostas, acontecimento que provocou protestos da Câmara de Vereadores de Santo Ângelo. O deputado Mário de Bem Osório enviou um telegrama ao presidente Getúlio Vargas, em novembro de 1952, no qual fazia uma petição em nome dos vereadores de Santo Ângelo, no sentido de evitar que o SPHAN levasse para o Rio de Janeiro objetos e materiais do que ele denominou de “Santuário das ruínas de São Miguel”. Nesse documento, o político acusava o SPHAN de estar “mutilando o maior conjunto arquitetônico da história missioneira, representativo da formação cívico religiosa, cuja harmonia simbólica está sendo delapidada (sic) com a sacrílega retirada das seculares imagens daquele templo”³⁹⁶.

Figura 50: Imagem do anexo do Museu das Missões em uma das naves laterais do templo. Ano 1955.



Fonte: Fotógrafo: M.D. Silva. AC/IPHAN.

³⁹⁶ Telegrama de Mário C. de Bem Osório a Getúlio Vargas apelando para que se impeça o Departamento de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de levar imagens do santuário São Miguel para o Rio de Janeiro. Em anexo, carta do diretor do Patrimônio Histórico a Lourival Fontes esclarecendo a questão. Porto Alegre. GV c 1952.11.18/2. 5fl. CPDOC/FGV.

Consultado pela secretaria de Gabinete da presidência, Rodrigo M. F. de Andrade explica que quatro imagens haviam sido levadas ao Rio de Janeiro para uma exposição promovida pelo então DPHAN e para que delas fossem feitos moldes de gesso, para um futuro museu de arte tradicional brasileira, e que em breve seriam remetidas novamente ao Museu das Missões. Rodrigo não esconde a insatisfação com a referida queixa feita pelo deputado:

É, portanto, infundado o protesto que alguns deputados estaduais rio-grandenses formularam na Assembleia Legislativa do Rio Grande e, bem assim, diretamente ao Senhor Presidente da República, por motivo da vinda das esculturas a esta capital.

Uma vez que foi por iniciativa desta repartição que se projetou e construiu o aludido Museu, com a finalidade de reunir e conservar, em abrigo adequado junto às ruínas da igreja de São Miguel os remanescentes das obras de arte criadas pelos Jesuítas nos Sete Povos das Missões orientais do Uruguai, não se pode razoavelmente atribuir a DPHAN o propósito de dispersar ou mutilar a coleção que ela própria organizou com tanto esforço e sacrifício

Para evidenciar a inverossimilhança de tal suposição, bastara recordar que, em 1945, coube ainda a este órgão adquirir por Cr\$ 22.000,00, em São Paulo e incorporar àquele Museu dois sinos missioneiros na iminência de serem fundidos por certa firma paulista³⁹⁷.

A inusitada situação, uma das primeiras de outras que ocorreriam entre IPHAN e autoridades locais, denota a desconfiança presente na sociedade em relação ao órgão federal. Possivelmente, a notícia da retirada das estátuas tenha sido levada às autoridades municipais por populares da localidade, lembrando que, nessa época, as imagens ainda eram alvo de práticas de devoção, mesmo no espaço museológico, conforme depoimento de Carlos Machado. Por outro lado, a inquietação das autoridades permite inferir a eficácia do projeto patrimonial empreendido pelo governo federal, dado que os valores “cívico-religiosos” dos bens culturais eram agora geradores de identificação e responsabilidade quanto a sua integridade e conservação.

No ano de 1962, as educadoras da Escola Normal do Sagrado Coração de Jesus da cidade de Ijuí, após uma visita com as alunas ao Museu das Missões, dirigiram-se ao prefeito de Santo Ângelo com uma crítica à falta de subsídios de cunho informativo e pedagógico sobre a história das Missões. Assim, a instituição educacional propôs doar livros sobre o tema e constituir uma pequena biblioteca para o museu, desde que o poder público local disponibilizasse prateleiras e local adequado de armazenamento destas obras. O prefeito escreve então para o

³⁹⁷ Idem.

Ministério da Educação, repassando o pedido da escola e solicitando permissão para instalação das prateleiras. A correspondência de um representante do Ministério da Educação e Cultura, remetida ao prefeito, na qual repassou os esclarecimentos recebidos da diretoria do SPHAN, negando a instalação de prateleiras de livros em sala do museu, também é reveladora da forma como a missão do museu era concebida:

(...) é impropriedade, todavia, pretender-se que o Museu das Missões “não informa”, “não tem sentido pedagógico”. A obra foi concebida sob projeto do Arquiteto Lúcio Costa, profissional consumado, de reputação universal, tendo sido a parte informativa do museu executado conforme textos de autoria de sumidades como Aurélio Porto, Augusto Meyer e Sérgio Buarque de Holanda. **Teve-se em vista um museu de arte antiga e história missioneira, não um museu didático e pedagógico**³⁹⁸[grifo do autor].

Concebido, portanto, enquanto um museu de arte antiga, os gestores do SPHAN declinavam da possibilidade de interferência dos poderes públicos locais na proposição de atividades no Museu das Missões. Ainda que se desconheçam os detalhes que envolveram esta situação da correspondência trocada, inferem-se, no entanto, as fricções contínuas entre os atores locais e os agentes do patrimônio, situação que se replica em outros momentos vividos no que se refere à gestão do sítio histórico, entre os anos 1960-1990.

Por outro lado, logo após o tombamento, o patrimônio cultural também passava a ser uma bandeira para a resolução de interesses coletivos localizados, como no ano de 1943, quando alguns moradores do distrito de São João enviam uma carta ao prefeito de Santo Ângelo, reclamando de um proprietário de terras do entorno das ruínas da redução que, ao cercar as terras próximas, estava impossibilitando o uso do cemitério local inclusive para os sepultamentos³⁹⁹. Entre as argumentações expostas pelos reclamantes, para solicitar a intervenção da prefeitura para a plena continuidade de uso de um bem público, destacavam:

(...) não será demais lembrar que tal proceder vem em flagrante contradição e desrespeito às atitudes dos governos da União e do Estado, que, visando a conservação dos lugares históricos, vêm dispendendo somas

³⁹⁸ Ofício nº 586 de 16/10/1962 Ministério da Educação e Cultura. Do Representante do Ministro no Estado da Guanabara para o Prefeito Municipal de Santo Ângelo. Seção de Turismo. AHMACPS.

³⁹⁹ Petição ao prefeito municipal de Santo Ângelo. 25 de outubro de 1943. 2 fl. Seção Intendência. Caixa 20. AHMACPS.

verdadeiramente grandes, para evitar o desaparecimento das ruínas das antigas reduções⁴⁰⁰.

Na petição enviada ao prefeito, a comunidade dizia estar contribuindo “(...) no sentido de zelar por aquelas relíquias”⁴⁰¹, a fim de buscar a resolução do problema. O reconhecimento da importância patrimonial das missões já estava disseminado, mesmo em um lugar que ainda não possuía o tombamento definitivo como São João. Dessa forma, as intervenções patrimoniais e a consagração do lugar serviam também como argumento favorável aos signatários em relação a um litígio local e de ordem coletiva, que era o uso do cemitério.

Assim, o tombamento levava a uma consciência patrimonial que passava a ser acionada como mecanismo para a reivindicação de interesses coletivos – o que se dava, todavia, não necessariamente em função da fruição pura e simples dos valores artísticos, mas em relação ao uso cotidiano dos espaços. Por outro lado, o patrimônio sob a tutela do Estado desconsiderava a performatividade adquirida pelos bens culturais, no contexto das comunidades, como também promovia o cerceamento de iniciativas locais em relação à gestão do lugar. Para a comunidade, o patrimônio cultural estava posto através de sentimentos ambíguos, que alternavam entre o orgulho de possuir um bem reconhecido e o de desconfiança frente à autoridade do Estado.

Tendo sido o primeiro museu regional construído pelo SPHAN, no Brasil (BOTELHO et. al, 2015), foi somente no início do século XXI que outros discursos acabam efetivamente ganhando espaço no campo patrimonial missioneiro. Não que esses discursos já não existissem anteriormente, porém, nesse momento, dialogavam com o desenvolvimento de uma política nacional para o patrimônio imaterial, como foi visto no capítulo 4. Nesse período, também, havia, à frente da gestão do patrimônio no Rio Grande do Sul, uma equipe multifacetada de profissionais, academicamente ativos e sensíveis às transformações que o campo do patrimônio vinha sofrendo a nível internacional⁴⁰². Entre os anos de 2004/2006, o

⁴⁰⁰ Idem.

⁴⁰¹ Idem.

⁴⁰² Sobre esse tema ver: MEIRA, Ana Lúcia G.; PESAVENTO, Sandra J. (org.). *Fronteiras do Mundo Ibérico: patrimônio, território e memória das Missões*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007. Nessa obra, profissionais responsáveis pela gestão do sítio e do museu dialogam com acadêmicos, e permitem observar a necessidade de reorganização dos processos de gestão e dos sentidos do patrimônio. Dez anos após a publicação dessa obra esse processo continua em andamento. Neste momento, desenvolvem-se estudos e definições metodológicas da gestão territorial integrada das Missões, compreendendo não mais somente os sítios históricos e arqueológicos, mas todo o território das

museu passou a elaborar um projeto de requalificação que ocupou um novo espaço de exposição na Casa do Zelador, espaço contíguo ao pavilhão Lucio Costa⁴⁰³. Conforme Bauer (2007), a ideia do projeto foi o de buscar abordar as inúmeras pesquisas de diferentes áreas desenvolvidas sobre as Missões que avançaram no “revisonismo crítico”, na “aproximação com a Antropologia” e nos “estudos da etno-história” e o próprio avanço da noção de patrimônio.

O museu manifesta-se, assim, como um lugar que une discursos oficiais e disputas em torno da memória. Através de estudos acadêmicos, mas também da atuação social de diferentes atores, como a ocupação dos Guarani junto ao sítio a partir dos anos 1990, com anuência do IPHAN, outras possibilidades narrativas passam a contestar e reivindicar espaço nesse painel que dá sentido ao passado jesuítico-guarani. Diversas pesquisas têm demonstrado, por exemplo, a forma como o indígena, com o domínio da técnica escultórica, passou a inserir nas obras produzidas “representações de sua cultura ancestral” (BOFF, 2005, p. 133). Essas dimensões da participação ativa dos indígenas, no processo histórico das missões, expressas pelas outras formas de conceber as obras, considerando outras representações que as imagens possuíam para os indígenas nas reduções, desde a produção da arte sacra até a relação com as divindades Guarani, não estão presentes na exposição permanente do museu, tendo sido apontadas através da pesquisa de Jean Baptista (2008). Todavia, mesmo com a compreensão dos atuais profissionais da instituição, essas outras abordagens ainda hoje escapam à expografia das imagens sacras do museu, que segue atrelada a um discurso etnocentrado.

antigas sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, que desde 2009, passaram a denominar-se Parque Nacional das Missões.

⁴⁰³ Esse momento refletiu na revisão da missão da própria instituição. O decreto-lei nº 2.077, do ano de 1940, que oficialmente criava o Museu das Missões, colocava como finalidade da instituição“(…) reunir e conservar as obras de arte ou de valor histórico relacionadas com os Sete Povos das Missões Orientais, fundados pela Companhia de Jesus naquela região do País”. Atualmente, após 2006, o Museu traz como missão a de “pesquisar, documentar e divulgar a experiência histórica missioneira, por meio do pensamento crítico sobre as relações entre patrimônio cultural, arte, história e memória, visando a estimular na população local a reflexão sobre o legado cultural dos remanescentes históricos da região missioneira do Rio Grande do Sul”. (BOTELHO et. al, 2015, p. 43-44)

PARTE IV

A (RE)CONVERSÃO DAS PEDRAS



“Sou o que os historiadores
Procuram lá nas ruínas
Mas não sabem os doutores
Que esta saga não termina
Que ainda restam descendentes
Da terra dos sete santos
E o passado está presente
Em tudo aquilo que canto
Não sabem que a esses escombros
Ainda sirvo de escora
E que carrego no ombros
Trezentos anos de história
Podem pensar que sou louco
Mas eu comprovo na estampa
O que hoje somos poucos
Os fósseis vivos da pampa

Sou filho dos sete povos
Tenho sangue de Sepé
E tudo que digo eu provo
Com juramento de fé
O meu legado é tanto
Nem carece explicações
E até no canto que canto
Ecoa a voz das Missões
Guarany fui batizado
E agora pago minhas penas
Sob o símbolo sagrado
Da velha Cruz De Lorena
Porém não sabe que nada
A história do vencedor
Que a lança fez-se guitarra
E o guerreiro payador
Pra manter viva a memória
As pedras ganharam nome
E transformaram em história
O que resta desses homens
Pois mais vale a carcaça
De um templo quase no chão
Que os descendentes da raça
Que ragam changuiando pão”.
(De Guerreiro a Payador. Pedro Ortaça)



Fotos AHMACPS. Década 1920.

Nos capítulos das duas partes anteriores, foram discutidos os dois tempos patrimoniais que colocaram São Miguel das Missões no mapa do patrimônio internacional e nacional. Esses processos, como foi visto, foram geradores de consequências de ordem social e simbólica. As ações do IPHAN, na aplicação de uma política planejada para a preservação do sítio, geraram situações de tensão nas relações das pessoas da comunidade do entorno do sítio com o patrimônio. Por outro lado, a ascensão do bem cultural, desde as obras de restauro das ruínas e a construção do Museu, promoveu o lugar e desencadeou uma série de usos simbólicos do passado jesuítico-guarani, que também serviu de pauta para disputas internas dos intelectuais em torno da historiografia rio-grandense e que formalizou uma narrativa identitária regional.

A atuação federal nos remanescentes jesuítico-guaranis das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, que iniciou em 1937, segue avançando, conforme os preceitos internacionais das políticas de preservação e gestão dos bens culturais, pautados pela ampliação do próprio conceito de patrimônio. Nessas oito décadas de ação do patrimônio nacional, percebem-se as transformações ocorridas na forma de conceber o patrimônio e de atuar sobre ele, bem como as suas contradições. Jean-Louis Tornatore (2010) aponta as mudanças ocorridas entre o monumento, que operava em função da nacionalidade e o patrimônio cultural que passou, através das transformações mais recentes, a envolver também questões de responsabilidade social, com o meio ambiente e com o “patrimônio vivo”, o que caracterizou mudanças na ideia de transmissão.

Assim, de uma função de transmitir valores da Nação, o patrimônio passou a imputar responsabilidades para com as gerações futuras. Tornatore (Ibid. p. 119), citando Gaëlle Crenn, reafirma uma mudança de paradigma: da restauração para o da restituição, “de uma determinada memória a ser transmitida para uma “identidade coletiva a ser definida”⁴⁰⁴. Essa transformação é geradora de conflitos que são problemas de ordem política, o que pode convertê-lo em “uma ferramenta ou uma

⁴⁰⁴ “(...) le coup de force opéré par l’objet sur la notion de patrimoine consisterait dans le passage du paradigme de la restauration au paradigme de la restitution²⁰, d’une mémoire donnée à transmettre à une ‘identité collective à définir’ ” (TORNATORE, 2010, p. 119).

arma, não reservada, mas à disposição de todos”⁴⁰⁵ (ibid. p. 121). Nesse sentido, Tornatore pontua que o “espírito do patrimônio” não pode ser transmitido, uma vez que ele se refere às transformações sob as quais ele ocorre em diferentes momentos, através das causas para as quais ele é acionado. Portanto, após verificar essas alterações do patrimônio nacional, para um patrimônio polifônico, difuso e reivindicado sobre as missões na virada do século XXI, é que nesse capítulo se retrocede no tempo em busca do “espírito do patrimônio” anterior a ação federal. Esse é o tema que será abordado no primeiro capítulo, compreendendo esse período como o de uma proto-história do patrimônio em São Miguel das Missões.

Para isso, o leitor deve ter em mente o processo histórico pós-reducional, trazido no capítulo dois da tese, sobretudo as transformações ocorridas entre o final do século XIX e início do século XX, conforme tratado no item 2.1. Esse processo, marcado pela ocupação e formação das atuais cidades da região das missões onde estão colocados os elementos materiais das sete reduções jesuítico-guaranis, é ainda muito recente. As pequenas e médias cidades que ali se estruturaram ganham visibilidade com a criação de colônias rurais, criadas por companhias particulares e pelo governo estadual republicano positivista, para assentamento de imigrantes de variadas procedências como italianos, poloneses, russos, ucranianos, suíços, e, sobretudo, alemães. Essa mudança, na estrutura social e cultural local naquele momento histórico, foi decisiva para a instauração do patrimônio, sua ativação (PRATS, 1998) e sua função social inicial, pautada por questões de ordem local.

No último capítulo, serão abordados alguns casos que remontam à vivacidade de manifestações e recriações do passado jesuítico-guarani no presente, seja através da atuação individual de alguns atores sociais da comunidade, seja através de organizações coletivas e casos que envolvem rearranjos simbólicos e usos do patrimônio. Em comum nesses casos está o fenômeno das emoções patrimoniais (FABRE, 2013). Esses casos contemporâneos aparecem aqui, juntamente com o processo de ativação patrimonial, porque ambos escapam ao “enquadramento da memória” (POLLAK, 1989, p. 9), promovido pelos processos patrimoniais oficiais que consagraram o monumento e constituíram o Museu das Missões. Da mesma forma, também os usos primeiros, dados ao patrimônio, quando da sua ativação, nos anos

⁴⁰⁵ “C’est cela qu’il faut retenir : sous les figures successives de l’esprit du patrimoine, se révèle une interrogation sur la capacité de transformation politique du patrimoine, à être un outil ou une arme, non pas réservé mais à la disposition de tous” (Ibid., 2010, p. 121).

1920, foram obliterados do sítio patrimonial nacionalizado, mas, seus sentidos devocionais e ritualísticos seguem vivos em manifestações fora do sítio. Como será visto, o espírito desse patrimônio passa ao largo do patrimônio consagrado, a vivacidade e a transformação são visíveis nos usos e reatualizações do passado jesuítico-guarani.

7 A PROTO-HISTÓRIA DO PATRIMÔNIO EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES

No decorrer do século XIX e nas primeiras três décadas do século XX, profundas mudanças se fazem observar na região missioneira. Principalmente, a primeira metade do século XIX passou para a historiografia oficial como um período de abandono da região, de uma localidade “em ruínas” e “desabitada”. Esses discursos foram inclusive acolhidos pela historiografia oficial e, posteriormente, pelos arquitetos do patrimônio que interviram nas ruínas, ao longo do século XX⁴⁰⁶. Portanto, praticamente um século entre a segunda metade do século XIX e o princípio do século XX não foi parte do repertório histórico que fundamentou as atuações do IPHAN, que, como já foi discutido, estava voltado a um recorte temporal colonial e se ateve, assim, somente ao período jesuítico-guarani. A pouca atenção, por vezes ainda vigente, dirigida a esse entretempo, no qual se consolidam as dinâmicas sociais e culturais existentes na localidade pós-reduções, é um fator a ser considerado para se pensar sobre os conflitos concernentes às relações entre o IPHAN e a comunidade.

Assim como têm feito historiadores como Baptita (2009), Golin (2012), Zarth (2002), só para citar alguns, e antropólogos como Wilde (2009) e Silveira (2004) – e como também agiram os pesquisadores do inventário da *Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani* – é preciso revisitar o caminho feito pelo patrimônio cultural

⁴⁰⁶ Lucas Mayerholf (1947, p. 18), em seus escritos sobre as primeiras obras realizadas pelo SPHAN, escreve uma retrospectiva histórica que vai somente até o ano de 1801, quando os portugueses dominam o território, quando, segundo ele, o território é definitivamente “conquistado para o patrimônio nacional”. Os relatos dos viajantes do século XIX, principais registros desse período pós-reducional, não fizeram parte do repertório de fundamentação histórica do arquiteto. Em 1984, Fernando Leal, arquiteto responsável pelas obras realizadas no período em que as ruínas foram inseridas na lista da UNESCO, retoma rapidamente alguns trechos de relatos dos viajantes do século XIX para demonstrar que “(...) são unânimes em testemunhar a decadência da antiga redução, já agora quase totalmente desabitada e em arruinamento acelerado” (LEAL, 1984, p. 79). Mesmo tendo abordado rapidamente as obras feitas nas missões nos anos 1920 pelo governo do estado, destacou somente do ponto de vista técnico, sem adentrar nos pormenores da história local e das relações sociais ali já estabelecidas, afirmando que “apesar do esforço do governo rio-grandense, a quem só podemos louvar, quando da inspeção feita pelo arquiteto Lúcio Costa (...), o monumento necessitava de obras de vulto” (Ibid., p. 80).

hoje consagrado como tal, com a população regional depois das reduções e antes do Estado Novo e do SPHAN. Mais do que avaliar a “decadência” do patrimônio de pedra e cal nesse período, podem ser observados aspectos referentes às funções simbólicas das estruturas do período jesuítico-guarani.

Portanto, é o silêncio existente sobre a valorização e os sentidos do patrimônio em nível local, antes de ser tutelado pelo Estado-nação, que ainda carece de observação e problematização na região, pois, conforme Le Goff (1990, p. 427), “os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva”. Mesmo quando reutilizadas, colocadas em trânsito, retiradas do espaço que compunha as escolas, igrejas, casas do período reducional, as imagens sacras, as pedras talhadas e as colunas dos alpendres auxiliam na compreensão dos processos de valoração daquele passado entre a comunidade regional. Mais do que testemunhos materiais das reduções, são rastros da ressignificação daquele passado em momentos posteriores e que falam dessa gente que ali vive e que convive com as políticas de patrimônio atuando em seu cotidiano.

Dessa forma, verifica-se a necessidade de ampliar o olhar para além do período de existência das reduções jesuítico-guarani, e que considere todo o complexo contexto de repovoamento, criação de colônias de imigrantes e formação dos municípios da região, desde a segunda metade do século XIX. Nesse período de profundas transformações sociais, culturais e políticas, que adentram até o princípio dos anos 1930, ocorre, em nível local, a recuperação do passado jesuítico-guarani e a criação de referenciais relacionados a esse tempo fundante da identidade regional.

Nesse sentido, aplica-se aqui a ideia de uma proto-história do patrimônio em São Miguel das Missões, concebendo que, nos primórdios do século XX, não havia ainda uma experiência institucional de patrimonialização, mas, com o retorno dos jesuítas à região das Missões, para a criação de uma colônia rural teuto-católica, se daria a valorização dos remanescentes materiais das Missões. Esse processo envolveu um empreendimento memorial por parte dos intelectuais da Companhia de Jesus que atuavam no Rio Grande do Sul, e que estava associado à organização das colônias e à criação de associações rurais, como será visto adiante. Compreende-se, assim, que as obras de conservação das ruínas promovidas

posteriormente, na segunda metade dos anos 1920, pelo governo estadual de Borges de Medeiros, estavam associadas a essa valorização primeira.

7.1 Serro Azul: uma colônia jesuítico-germânica na região missioneira

A imigração alemã, no Rio Grande do Sul, iniciou em 1824, sob patrocínio do governo imperial, com a criação da colônia de São Leopoldo, próxima a Porto Alegre. Os religiosos da Província Alemã da Companhia de Jesus chegariam ao Rio Grande do Sul algumas décadas depois, onde iriam se dedicar a uma nova missão: a de dar suporte religioso, social, cultural e econômico para a organização e expansão das novas colônias de imigrantes alemães.

Ainda no ano de 1825, foi criada uma colônia alemã em São João das Missões. Essa colônia surgiu como uma estratégia para isolar famílias de imigrantes alemães “indesejáveis” chegados a São Leopoldo, ou seja, aqueles que foram protagonistas de conflitos em relação aos poderes instituídos e que se insurgiram contra a ordem estabelecida (TRAMONTINI, 2000, p. 236-37). A colônia que também visava a dar início à ocupação agrária na região das Missões não obteve êxito devido a “(...) um estado de abandono generalizado em que se encontrava aquela região, distante de qualquer mercado de consumo” (SCHALLENBERGER, 2009, p. 126).

O viajante Avé-Lallemant falou de seu encontro com alguns desses alemães quando da sua passagem pelas Missões em 1858. Na localidade de São João, relatou sua passagem pela casa comercial de um alemão, imóvel adaptado em uma antiga estância do período jesuítico-guarani. O alemão em questão “a trinta e quatro anos viera, ainda criança para o Brasil e, depois, de São Leopoldo fora para as Missões” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 231). O viajante também registrou que em uma “colina descampada, atrás da mata das ruínas de São Miguel”, na modesta casa de um Capitão da Guarda Nacional na qual se hospedara, encontrou-se com um alemão da região de Lubeck, asseverando a singularidade de na mesma casa ter encontrado três pessoas “pertencentes às três raças principais, a europeia, a africana e a americana” (Ibid., p. 239- 240).

O jesuíta Theodor Amstad⁴⁰⁷, no livro que escreveu em comemoração ao centenário da imigração em 1924, *Cem anos de germanidade no Rio Grande do Sul*, relatou:

Conta-se que várias famílias católicas depois de esperarem em vão a chegada de um cura de alma alemão, empreenderam um longo caminho em direção às antigas Missões (Sete Missões), na esperança de encontrar padres alemães nas antigas povoações jesuíticas. Sua esperança evidentemente foi frustrada e, num meio inteiramente luso-brasileiro, terminaram perdendo a língua e índole alemã (AMSTAD [1924], 1999, p. 70).

As palavras do religioso, durante o período castilhistas, e no auge do desenvolvimento das colônias confessionais, além de demonstrarem o teor da escrita jesuítica das primeiras décadas do século XX, comprometida com o enaltecimento da Companhia de Jesus no estado, também buscam ressaltar o caráter étnico e católico da missão junto aos imigrantes, primeiramente junto aos alemães da região do Vale do Rio dos Sinos e, depois, em outras localidades do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Amstad, tal como os demais jesuítas desse período, era proveniente da Província Alemã da Ordem, emigrando para o Brasil quando da expulsão da Companhia no governo de Bismarck⁴⁰⁸.

A colonização no Rio Grande do Sul se desenvolveu pela ação pública, federal, estadual e municipal, como através de empresas e por particulares. Primeiramente, o governo central, ainda no período imperial, destinou terras para a colonização; posteriormente, no período republicano, as terras devolutas passaram aos estados que se responsabilizaram pelas colônias e alguns municípios, como Pelotas e Santo Ângelo, fundaram algumas colônias públicas próprias (AMSTAD [1924], 1999, p. 50-51). Na primeira década do século XX, em Santo Ângelo, ocorreu a criação da Colônia Municipal fundada pela intendência, sendo ainda hoje um

⁴⁰⁷ Nascido em 9 de novembro de 1851 em Beckenried na Suíça. Filho de um importante comerciante, foi ordenado sacerdote jesuíta em 1883, tendo sido enviado para a “Missão dos jesuítas no Brasil meridional” em 1885, chegando a Porto Alegre no mesmo ano. Foi o idealizador e coordenador Sociedade União Popular para Alemães Católicos no Rio Grande do Sul (*Volkverein*) em 1900. Foi editor da revista *St. Paulus-Blatt*, entre 1912 e 1934, escrita em alemão e que era o órgão de difusão dos trabalhos das associações e de orientação pastoral que circulava entre os colonos associados. É considerado como sendo o “iniciador do cooperativismo de crédito no Brasil” (AMSTAD [1940], 1981).

⁴⁰⁸ Oto von Bismarck chanceler alemão desenvolveu na Prússia na década de 1870 o movimento denominado *Kulturkampf*, no qual associou-se a luteranos e nacionais-liberais tomando medidas restritivas a Igreja Católica e ao clero. O conjunto de medidas visava combater o social-catolicismo e “pretendia inibir a ação pastoral da Igreja Católica, na tentativa de minimizar a sua influência cultural e política no conjunto da sociedade industrial em formação”, muitos sacerdotes e bispos insurgiram-se contra a legislação do Estado, levando a prisão de sacerdotes e a expulsão da Companhia de Jesus, por exemplo (SCHALLENBERGER, 2009, p. 55-57).

distrito da cidade e, no mesmo período, a Colônia Buriti, uma iniciativa particular do agrimensor dinamarquês Frode Johansen⁴⁰⁹, que comprou, em 1910, as terras e colonizou a localidade que também, ainda hoje, segue como distrito de Santo Ângelo.

Assim, na região missioneira, além da iniciativa federal, ainda em 1825, em São João, que não obteve sucesso, foi criada a Colônia Guarani, em 1891 à qual se somariam outras iniciativas estaduais com destaque para a colônia de Santa Rosa, em 1915 (NEUMANN, 2009, p. 17 nota 7), voltada à colonização de “nacionais”. Em Santa Rosa atuou como diretor da colônia o engenheiro João de Abreu Dahne, responsável pelas obras de conservação dos anos 1920 nas ruínas de São Miguel, que serão contextualizadas adiante.

Esta colônia, hoje município de Santa Rosa, foi primeiramente formada em função dos “nacionais”, ou seja, colonos mestiços e nativos que configuravam cerca de dois terços da população, sendo que posteriormente ganharam destaque na localidade os teuto-brasileiros. Em 1918, o governo estadual realizou, na localidade, a *feira aos nacionais* no aniversário da Constituição da República e a inauguração da estrada de rodagem Santo Ângelo-Santa Rosa, momento em que foi lançado, em comemoração, um pequeno livreto com claro teor cívico e nacionalista⁴¹⁰. No relatório, feito pelo Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas, é possível observar o relato desse evento como parte de uma política interna do governo, chamada de “serviço de proteção aos nacionais”, visando à “conquista de confiança” desses grupos populacionais, “sua fixação ao solo” e “sistematização gradual da sua atividade, único aspecto em que ainda são inferiores aos colonos europeus”⁴¹¹.

A fundação de colônias mistas, com nativos e luso-brasileiros, não era bem recebida entre os religiosos da Companhia de Jesus. A ação dos inicianos junto às

⁴⁰⁹ O agrimensor, cooptado pelo Partido Republicano, se tornou vereador na cidade entre as décadas de 1910 e 1920. Em carta enviada por Frode Johansen ao Diretor de Terras e Colonização do estado, Dr. Torres Gonçalves, em 06 de agosto de 1913, remete medições de lotes realizadas em Santo Ângelo, nas localidades de São João, São Miguel e Entre-Ijuís, demonstrando proximidade das autoridades governamentais. Sua atuação demonstra a associação dos poderes entre política estadual e colonização no contexto republicano de manutenção do poder e na busca de novos nichos eleitorais.

⁴¹⁰ Relatório apresentado ao Dr. Borges de Medeiros presidente do Estado do RS pelo Dr. Ildefonso Soares Pinto Secretário de Estado dos Negócios das Obras Públicas em 27 de agosto de 1919. Edição Oficinas Graphics d' A Federação, Porto Alegre 1919. p. 430. Caixa CX1G. ATP - SDR-RS.

⁴¹¹ Livreto: “Colônia Santa Rosa” Fundada em 5 de janeiro de 1915. “Lembrança da Festa aos Nacionais” – inauguração da estrada de rodagem Santo Ângelo-Santa Rosa em 24 de fevereiro de 1918. Impresso da gráfica A Federação. Caixa DD2. ATP - SDR-RS.

colônias agrícolas visava a fazer frente ao ateísmo e ao protestantismo e na manutenção de valores respectivos à germanidade, uma vez que defendiam abertamente um projeto de colonização étnica e confessional católica.

Os religiosos Theodor Amstad, João Evangelista Rick e Max Von Lassberg eram extremamente críticos às colônias multiétnicas promovidas pelo poder público, e criaram a Associação Rio-grandense de Agricultores, a *Bauernverein*, no ano de 1900, que promoveria a criação de novas colônias teuto-católicas (NEUMANN, 2009, p. 138-139). Estes três jesuítas em específico, mentores desse associativismo cristão, trabalharam, em 1902, para a fundação da colônia católica de Serro Azul, atual município de Cerro Largo, em terras então localizadas no município de São Luiz Gonzaga. A colônia, localizada no território das antigas missões jesuítico-guaranis, se constituiu no primeiro projeto da Associação de Agricultores⁴¹², projeto colonial que seria replicado posteriormente em outras localidades.

Para se compreender o processo de fundação da colônia de Serro Azul, torna-se imperativo considerar que, também na região, ocorreram iniciativas de colonização através de empresas particulares. O mais significativo desses exemplos foi o da Companhia de Herrmann Meyer, responsável pela criação da colônia *Neu Württemberg*, atual município de Panambi. A companhia era de propriedade do viajante e pesquisador alemão Heinrich August Herrmann Meyer⁴¹³, que, em 1898, passou pela região das missões, fazendo registros fotográficos das ruínas de São Miguel (Figura 51). Em suas anotações sobre as ruínas, registrou: “Das grandes cidades, restam hoje as terras abandonadas, alguns casebres miseráveis, nas quais miseráveis e preguiçosos brasileiros estão e ali vegetam e na sua indolência sufocam” (MEYER, 1899, p. 108 apud NEUMANN, 2009, p. 111, nota 143).

⁴¹² Schallenberger (2009, p. 154) relativiza o discurso da unidade étnica e religiosa pregada pelos jesuítas alemães como prerrogativa de progresso das colônias. Ao comparar justamente as colônias de Serro Azul e de Santa Rosa, ambas na região missioneira e com projetos distintos. Santa Rosa sendo colônia mista e pública alcançou um rápido desenvolvimento econômico e social, enquanto que Serro Azul, em comparação, não obteve os mesmos índices de expansão.

⁴¹³ Heinrich August Herrmann Meyer, natural de *Hildburghausen* no estado da Turíngia, estudou etnologia e geografia, alcançando o título de doutor pela Universidade de Jena em 1895, com um estudo etnológico sobre grupos indígenas brasileiros. Sua família era proprietária do Instituto Bibliográfico de Leipzig, tendo trabalhado no *Museum für Völkerkunde* de Leipzig. Realizou duas expedições pelo Brasil, sobretudo na região do Mato Grosso, entre 1896 e 1899 (NEUMANN, 2009, p. 57-58). Representante da elite abastada alemã, o pesquisador que nos seus escritos deixava transparecer preconceitos de raça contra negros, poloneses, judeus e brasileiros, possuía um olhar classista, e suas expedições tinham mais um caráter de ostentação, tendo em vista que eram amplamente divulgadas na Europa, do que um comprometimento científico (Ibid. p. 61-63).

Figura 51: *Ruine São Miguel, R.g.d.S., Brasilien*. Foto expedição Hermmann Meyer 1898.



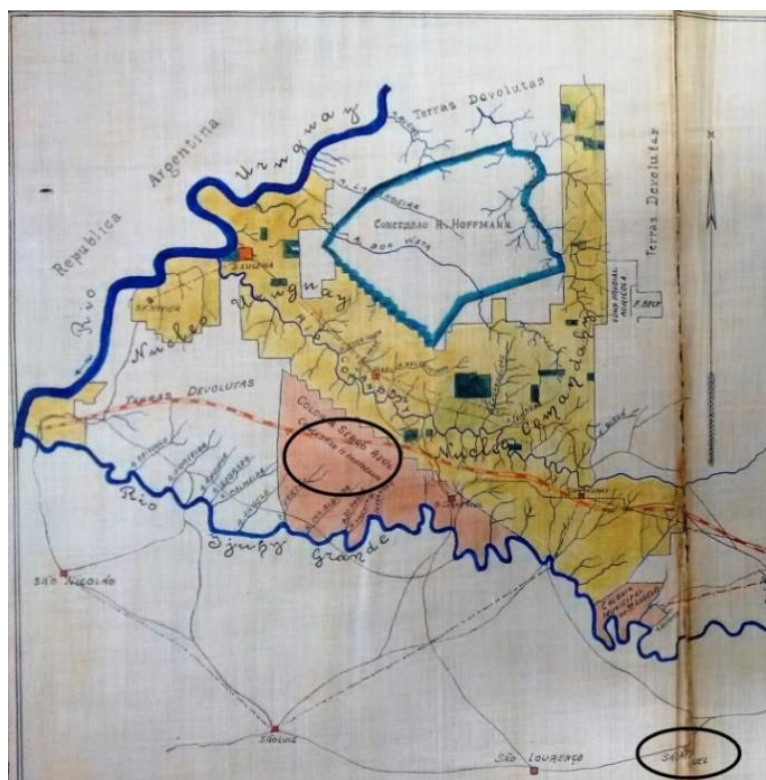
Fonte: *Leibniz Institut. Bildarchiv, SA56-0003*. Disponível em: <<https://ifl.wissensbank.com/starweb/IFL/DEU/OPACG/servlet.starweb>> Acesso em: 21 dez. 2017.

Hermann Meyer associou-se, em 1900, a negócios de colonização na região noroeste e com o projeto Estrada de Ferro Noroeste Rio Grande, que objetivava a construção de um ramal ferroviário que atravessaria a região missioneira e interligaria as novas colônias, passando por São Luiz Gonzaga, com o apoio do governo estadual de Borges de Medeiros. Foi em São Luiz, portanto, que a companhia adquiriu cerca de 29.160 hectares às margens do Rio Ijuí, visando à valorização da nova zona colonial com a estrada de ferro e a abundância em madeira para exploração (NEUMANN, 2009, p. 69-71). Porém, como o projeto não conseguiu levantar os investimentos necessários, acabou não se concretizando e o contrato de compra das terras foi repassado à Associação Rio-grandense de Agricultores, ligada aos jesuítas (ibid., p. 72) (AMSTAD [1924], 1999, p. 53).

Essas terras dariam origem, portanto, à Colônia Serro Azul, localizada a cerca de 56 Km de São Miguel das Missões (Figura 52), e caberia ao jesuíta Max Von Lassberg a função da direção dos trabalhos dos colonos, não só no ponto de vista espiritual, como também no contexto na organização material e de infraestrutura. No livro *Reminiscências*, lançado em 1930, o padre Lassberg descreve algumas

passagens sobre a fundação de Serro Azul como uma atividade para a qual “o Senhor Deus” o havia destinado, local onde permaneceria por cerca de duas décadas. Após uma viagem de reconhecimento e do acerto de questões burocráticas com a Associação de Agricultores, padre Max partiu, em setembro de 1902, com mais doze colonos, a fim de iniciar os trabalhos, chegando à localidade no dia 04 de outubro, onde rezou uma missa no dia seguinte e deu início aos trabalhos (LASSBERG [1928], 2002, p. 92).

Figura 52: Fragmento da planta da Colônia Guarany e terras adjacentes. Os círculos destacam a Colônia Serro Azul (em vermelho) e São Miguel das Missões (abaixo).



Fonte: Relatório da Comissão de Terras de Guarany em 1913. Arquivo de Terras Públicas -SDR-RS.

O destaque dado aqui a Serro Azul é por sua proximidade com São Miguel das Missões, e por ter servido de modelo de colonização do associativismo incentivado pela Companhia de Jesus. Todavia, as localidades de Pirapó, atual município de mesmo nome, Serro Pelado, no atual município de Porto Xavier, bem como Boa Vista, município de Santo Cristo, também fizeram parte do projeto colonizador dos jesuítas e compõem o mosaico dos pequenos municípios da região

missioneira⁴¹⁴. No conjunto compuseram um vasto território colonial sob responsabilidade dos jesuítas, através da Associação de Agricultores Católicos. Também vale ressaltar que a colonização da localidade de início, ainda quando dos acordos feitos com a Companhia de Estradas de Ferro Noroeste, deveria ser realizada tanto por católicos, como por protestantes, uma vez que, junto com o padre Max, foram enviados também representantes luteranos (Ibid. p. 90). Segundo Schallenberger,

(...) embora a iniciativa da colonização fosse de caráter transconfessional, o assentamento dos colonos nos núcleos de povoamento tomou em conta o critério confessional. Assim, formaram-se propriamente dois núcleos centrais de povoamento na nova colônia de Serro Azul: o núcleo católico de Cerro Largo, e as comunidades satélites que foram se constituindo ao seu redor, e o núcleo evangélico da Linha Dona Otília⁴¹⁵ (SCHALLENBERGER, 2009, p. 249).

Ainda, conforme Schallenberger (ibid. p. 250-251), a identidade étnica e católica adquiriu grande vigor devido à coesão em torno da Associação de Agricultores e da liderança firme do padre Max, o que levou ao distanciamento dos luteranos e ao deslocamento, para o outro lado do Rio Uruguai, em território argentino, de uma comunidade de imigrantes eslavos de confissão ortodoxa, que se instalaram na região em 1908, devido ao isolamento e à pressão para a venda de seus lotes para os teuto-católicos.

Amstad descreve a fundação de Serro Azul como a “marcha a oeste”, feita pelos colonos vindos de São Leopoldo, e destaca as dificuldades vividas nos primeiros tempos com as pragas nas lavouras e as estiagens, o que não impediu a vinda de outras famílias, o que fez com que, entre 1912 e 1917, “o (rio) Ijuí, de Serro Azul, até a sua desembocadura no rio Uruguai, numa extensão de 70 a 80 quilômetros, fora ocupado. Acabara-se de fundar a São Leopoldo do século XX” (AMSTAD [1924], 1999, p. 128-129).

O aprofundamento da experiência colonizadora em Serro Azul levou à criação, na localidade, da “primeira Caixa Econômica Rural e as primeiras experiências feitas através da fundação de Cooperativas” (AMSTAD [1940], 1981, p. 198). Isso ocorreria a partir de 1912, quando os religiosos haviam idealizado e

⁴¹⁴ Não serão abordados pormenores desses outros espaços coloniais, suas fundações e possibilidades de relações localizadas de identificação com o passado jesuítico-guarani. Deixa-se assim a sugestão para futuras pesquisas sobre o tema nessas localidades.

⁴¹⁵ Linha Dona Otília é na atualidade um distrito pertencente ao município de Roque Gonzáles.

fundado a *Volksverein fiir die deutschen Katholiken im Rio Grande do Sul*, ou Sociedade União Popular para Alemães Católicos no Rio Grande do Sul, a qual aglutinava valores étnicos e religiosos para formação de uma sociedade “pura” e virtuosa, e que buscava inspiração na experiência das reduções dos jesuítas com os indígenas no período colonial (WERLE, 2000, p. 28-29). A *Volksverein* foi fundada a partir da experiência colonizadora em Serro Azul, na região missioneira do Rio Grande do Sul, sendo que os jesuítas alemães de São Leopoldo expandiram o modelo a outros lugares, como na colônia de Porto Novo, atual município de Itapiranga, em Santa Catarina. Conforme Arthur Rambo,

(...) a Sociedade União Popular foi a resposta a uma série de necessidades oriundas das próprias circunstâncias históricas do começo do século XX. A multiplicação numérica, a dispersão geográfica e, principalmente, o grau de desenvolvimento global e a complexidade das comunidades dos colonos alemães haviam chegado a um nível que reclamava uma coordenação geral (RAMBO, 2011, p. 253).

Coube ao jesuíta Theodor Amstad o papel de primeiro secretário da *Volksverein*, ou “secretário-viajante”, sendo essa função posteriormente destinada ao padre Johannes Rick, pois se deslocavam a cavalo para a realização de reuniões associativas, divulgando os trabalhos e em busca de novos sócios, pelas regiões coloniais alemãs e católicas do estado (AMSTAD [1940], 1981, p. 199). Segundo Amstad ([1924]1999, p.337), a Sociedade União Popular inspirava-se em outra existente no mesmo molde na Suíça. Na colônia, em Serro Azul, surgia o primeiro modelo de poupança e crédito rural que, nas palavras de Schallenberg (2009, p. 262), “(...) marcaram substancialmente a organização e o desenvolvimento da sociedade sul-brasileira”. Esse fato é um marco da identidade do município de Serro Azul, atual município de Cerro Largo⁴¹⁶ como referência na história do cooperativismo de crédito, a partir da iniciativa do jesuíta Amstad na colônia⁴¹⁷. Segundo Guido Henz⁴¹⁸, professor aposentado de Cerro Largo e responsável pelo Museu 25 de Julho, instituição mantida por uma associação local⁴¹⁹, o

⁴¹⁶ O município emancipou-se de São Luiz Gonzaga em 1954. Atualmente possui uma população de cerca de 14069 pessoas, segundo o IBGE. A influência étnica alemã é muito presente na localidade, nos costumes, festas, alimentação e idioma.

⁴¹⁷ Em julho 2013, foi inaugurado um monumento, patrocinado pelo Sistema de Crédito Cooperativo (SICREDI) para marcar o centenário do cooperativismo na região.

⁴¹⁸ Guido Henz. Entrevista concedida ao autor. 19 de abril de 2017. Cerro Largo – RS.

⁴¹⁹ A Associação Cultural 25 de Julho é outro exemplo de trabalho comunitário conjunto na localidade. Foi fundada em 25 de Julho de 1952, durante as comemorações do dia do colono, data que marca o início da imigração alemã no Rio Grande do Sul (25/07/1824). A Associação atuou na promoção de atividades culturais e na criação do museu e biblioteca em Serro Azul. Entre os fundadores, além de

cooperativismo de crédito foi fundamental para o desenvolvimento da colônia, uma vez que os valores emprestados aos colonos possuíam juros baixos. Segundo ele, a produção girava em torno de batata, ovos, banha e fumo, produtos que eram levados com carretas de boi até Santo Ângelo, São Luiz Gonzaga e Ijuí para a venda e escoamento via estação férrea.

Conforme o livro Tombo da Paróquia de Cerro Largo, entre 1907 até 1922, os padres palotinos assumiram a missão na colônia de Serro Azul. Nesse período, os jesuítas solicitaram o apoio dos palotinos, uma vez que Padre Max Von Lassberg assumiu a responsabilidade por dirigir os trabalhos de fundação de outras colônias em Santa Catarina, norte do Rio Grande do Sul e também em território argentino. Em 1922, a localidade volta para os cuidados da Companhia de Jesus até 1956, sendo que o padre Max foi o vigário oficial da paróquia de Serro Azul, entre 1932 até sua morte em 1944. O religioso registrou, em seus escritos sobre uma fotografia (Figura 53) feita anos depois da fundação, e que revela o crescimento populacional da colônia: “os oito fundadores de Serro Azul, que em novembro do ano de 1927 que passou se deixaram fotografar em minha companhia, tiveram até então 81 filhos, 102 netos e dois bisnetos!” (LASSBERG [1928], 2002, p. 100).

Figura 53: Padre Max (ao centro) e os fundadores de Serro Azul em 1927.



Fonte: Museu 25 de Julho. Cerro Largo/RS.

dos beneméritos das famílias de colonos, estavam também os sacerdotes jesuítas Balduino Rambo, Wendelino Scherer e Afonso Hansen.

Todo esse panorama da fundação de Serro Azul, através de um projeto colonial pautado em uma prática confessional e étnica que privilegiava os teuto-católicos, voltado à organização econômica e à prosperidade dos colonos, é um testemunho da complexa organização dos jesuítas alemães no Rio Grande do Sul. Em Porto Alegre, ainda em 1890, os religiosos fundaram o Colégio Anchieta, que atendia alunos da elite porto-alegrense. Em São Leopoldo, funcionava, desde 1869, o Ginásio Conceição que, em 1913, se tornaria o seminário para a formação do clero. No ano de 1957 o prédio do Ginásio daria lugar a Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras de São Leopoldo que, em 1969, se tornaria na UNISINOS, ainda hoje mantida pelos jesuítas⁴²⁰.

O êxito e a manutenção desse grande projeto dos jesuítas, no Rio Grande do Sul, envolvia tanto um trabalho intelectual, haja vista que os religiosos da companhia eram homens eruditos e com sólido conhecimento em várias áreas, mas também um trabalho de ordem prática e técnica, uma vez que também tomaram para si a função de atuar diretamente na organização das colônias e de todo um complexo burocrático de gestão da vida dessas comunidades. Os jesuítas, a exemplo de Lassberg e Amstad, que atuaram diretamente na criação de Serro Azul, eram ao mesmo tempo operários e pensadores, extremamente comprometidos com a organização da colônia, a evangelização e a produção intelectual.

Nessa perspectiva, não se pode deixar de considerar também o contexto político conturbado dessas primeiras décadas do século XX na região missioneira. Conforme foi destacado no início da tese, no capítulo 2, estava em curso uma crise econômica e política que atingia o estado. A região era dominada pelo coronelismo republicano castilhistas, em Santo Ângelo, com o coronel Bráulio de Oliveira, em São Luiz, com a família Pinheiro Machado, e, em São Borja, com a família Vargas. Além do mais, havia dissidências políticas entre os republicanos da região de Santo Ângelo, além dos enfrentamentos entre republicanos e federalistas, que levariam à Revolução de 1923, assim como o levante da Coluna Prestes em 1924 contra o governo federal. Segundo Sebastião Peres (1994, p. 146), todo esse quadro de conturbações políticas na região missioneira levou à evasão de colonos para outros estados, como Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso, e outros países, como

⁴²⁰ Informações obtidas através do material de divulgação recebido no Museu Capela do Instituto Anchietano de Pesquisa na UNISINOS.

Argentina e Paraguai, chegando a ser motivo de preocupação para o governo do estado⁴²¹.

Considerando tal contexto político e econômico, compreende-se em partes o porquê do formato do projeto colonial missionário dos jesuítas. O fechamento confessional e étnico pode ser entendido como uma estratégia de defesa e empoderamento das comunidades imigrantes diante das dificuldades do período.

Assim, a atuação dos jesuítas alemães era estratégica. O modelo de colonização, empreendido em Serro Azul, na região missioneira, ganhou relevância no contexto regional e também serviu de paradigma para as ações da Companhia de Jesus. Para o êxito do projeto, percebe-se a inserção destes religiosos em diversos espaços da vida pública rio-grandense e, em consequência disso, a reativação do passado colonial jesuítico-guarani, como forma de respaldar simbolicamente as suas ações junto às instituições e também junto às comunidades, como ocorreu junto à população colonial da região das missões e que se manifestariam em distinto momentos. Em suas notas autobiográficas, o padre Max Von Lassberg deixou um emotivo registro no qual manifesta todo o simbolismo que havia para si nos remanescentes materiais das antigas missões:

Desde que em 1902 viajei pela primeira vez para Serro Azul, visitei mais vezes quase todas as ruínas das velhas missões dos jesuítas até o Paraguai. Muitas vezes, ajoelhei-me sobre os destroços, rezei com lágrimas nos olhos e beijei as pedras, testemunhas melancólicas da grandiosidade destruída. Muito se fala, se escreve, se mente e se calunia a respeito dessas missões (LASSBERG [1928], 2002, p. 168-69).

Tendo viajado pela região dos antigos trinta povos missioneiros no território transfronteiriço (Ibid. p. 91), o padre Lassberg teve contato com os remanescentes materiais das reduções. Sendo ele um jesuíta, com uma missão a cumprir, novamente na mesma região na qual passaram outros padres de sua companhia quase três séculos antes, numa região ainda cheia de desafios, ainda por colonizar, parece compreensível o significado que a ele representavam aquelas ruínas de antigas missões. Ao falar das calúnias sofridas, parece remeter à perseguição sofrida pelos jesuítas à época das missões na Europa e bem como a todas as

⁴²¹ Padre Max relatou alguns dos perigos enfrentados na região ainda pouco habitada quando das suas viagens a cavalo para rezar missas, ou para realizar batizados e casamentos. Entre suas memórias, destaca o seu encontro com grupos de “maragatos, os revolucionários”, quando atravessa a cavalo as localidades da região para visitar as colônias, “durante o triste período da revolução” (LASSBERG[1928], 2002, p. 62).

histórias fantasiosas que as missões guaranis geraram e que contribuíram para a supressão da Companhia no século XVIII.

Contudo, na sequência da mesma memória, Lassberg afirma combater o mito em torno das “estátuas ocas”. Segundo a lenda, ainda hoje recorrente na região, teriam os padres jesuítas usado essas estátuas de grande estrutura como instrumentos para a catequização, entrando em seu interior e falando com os índios como se fossem santos. Lassberg considerava esse mito “como altamente ofensivo à honra desses homens apostólicos que, em condições de inomináveis dificuldades, consumiram a vida na conversão dos pobres pagãos” (Ibidem). Ao oferecer explicações sobre a necessidade de serem escavadas internamente, em função do peso e para que não adquirissem rachaduras, Lassberg diz ter examinado várias estátuas.

No Museu 25 de Julho em Cerro Largo, é possível encontrar algumas imagens e objetos, devidamente registrados e numerados, que seriam provenientes das missões jesuítico-guaranis, expostas ao lado de outros materiais de origem arqueológica e etnológica (Figura 54). Constam do inventário uma imagem de “Cristo desnudado”, uma imagem de Santo Inácio de Loyola, uma imagem de São Luiz Gonzaga, uma imagem de São Paulo Apóstolo, um castiçal de madeira jesuítico, um vaso esculpido em arenito, asas de anjo esculpidas em madeira. Sem a datação da doação, as imagens de santos contam a mesma explicação exposta na etiqueta: “Estátua das reduções jesuíticas; doada pelo Pe. Adeum Brod, vigário de Cerro Largo; Procedência: essa estátua foi trazida pelo Padre Max da região das Missões de uma capela em ruínas”. Ao que tudo indica, as imagens estiveram na Igreja de Cerro Largo até a fundação do Museu, quando foram doadas à associação mantenedora.

Figura 54: Imagens missioneiras em exposição no Museu 25 de Julho em Cerro Largo/RS.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

Em 1923, o padre jesuíta Eduardo Wolker assume como pároco em Serro Azul, depois de 15 anos em que a paróquia esteve sob os cuidados dos sacerdotes palotinos. O livro tomo da Paróquia traz um inventário de bens móveis da igreja de Serro Azul, no qual não apareciam ainda as imagens jesuítico-guaranis⁴²². Como não consta outro inventário posterior, não é possível saber ao certo o ano no qual essas imagens entram para o patrimônio da igreja. Tudo leva a crer que a recolha dessas imagens pelos jesuítas esteve associada às obras efetuadas pela Comissão de Terras e Colonização do governo do estado, entre os anos de 1924 e 1927.

No relatório da Secretaria de Obras Públicas, ao governador Borges de Medeiros no ano de 1925, referente ao ano de 1924, encontram-se oito fotografias referentes às obras que estavam sendo realizadas em São Miguel das Missões. Quatro destas fotografias são de sete imagens missioneiras “que se encontram em um casebre a três léguas da cidade de São Luiz”⁴²³. Entre as imagens, é possível identificar três daquelas que estão hoje expostas no Museu em Cerro Largo: a de São Luiz Gonzaga, a de “Cristo desnudado” e a de São Paulo Apóstolo (Figuras 55 e 56).

⁴²² Livro Tombo da Paróquia Sagrada Família de Nazaré. Cerro Largo-RS. 1923. p. 15.

⁴²³ Relatório anual de 1924. Da Secretaria de Obras para o governo Borges de Medeiros. Secretário Dr. Antônio Marinho Loureiro Chaves. 1925. p. 386-387.

Figura 55: Fotografias da imagem de São Luiz Gonzaga em 1925 no relatório da Comissão de Terras e Colonização e em 2017 no Museu de Cerro Largo/RS.



Fontes: Relatório da Comissão de Terras (1924) e Darlan De M. Marchi, 2017.

Figura 56: Fotografias das Imagens de Cristo e de São Paulo Apóstolo em 1925, no relatório da Comissão de Terras e Colonização, e em 2017 no Museu de Cerro Largo/RS.



Fonte: Relatório da Comissão de Terras (1924) e Darlan De M. Marchi, 2017.

Da mesma forma, é possível encontrar, em exposição no Museu Capela do Instituto Anchietano de Pesquisas (IAP)⁴²⁴, da UNISINOS, um conjunto de doze esculturas missioneiras⁴²⁵ (Figura 57). Entre elas, está uma imagem de São Miguel (Figura 58) que, entre os anos 1930 e 1940, esteve exposta na galeria do seminário dos jesuítas em São Leopoldo⁴²⁶. Conforme o atual diretor do IAP, professor Pedro Ignácio Schmitz⁴²⁷, no que se refere às imagens do Museu, não há informações sobre suas procedências ou quem as teria recolhido na região das Missões:

(...) elas foram recolhidas, essas esculturas, provavelmente por Jaeger, por Hafkemeyer⁴²⁸, talvez esses dois mais, talvez mais algum... Mas eu penso que esses dois na década de 1920 ou 30, antes do patrimônio nacional. Antes disso, antes do Lucio Costa.

(...) elas estão no Seminário que era o Centro jesuítico aqui do sul. Quando os jesuítas em 1942 construíram o colégio Cristo Rei e transferiram a sua parte de Filosofia e Teologia para um colégio novo. Eu estudei lá de 1952 a

⁴²⁴ O IAP fundado em 1956 por um grupo de religiosos jesuítas foi o embrião Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. O instituto tem sua sede em prédio localizado no campus principal da Unisinos em São Leopoldo. A Universidade, uma das mais importantes do Rio Grande de Sul, provém da atuação dos jesuítas nessa região de imigração alemã. O Instituto Anchietano é um centro de investigação com um importante acervo bibliográfico e documental, configurando-se também em um laboratório para os alunos da própria instituição e de outras universidades, principalmente para as áreas das ciências sociais e humanas. As Missões jesuítico-guarani são um dos temas amplamente abordados nas pesquisas de mestrados e doutorados da instituição.

⁴²⁵ O editorial da primeira edição da revista destaca que o Pe. Arnaldo Bruxel, responsável pela área de História “(...) após dois anos de intensas buscas nos arquivos europeus regressou com 4 quilômetros de microfilme, com cerca de 150.000 fotos, que somarão umas 250.000 páginas de documentação de História da América do Sul, sobretudo do Brasil Meridional”. Em relação ao Museu afirmou-se em ata que “(...) além de alguns sinos e várias estátuas missioneiras, temos 1563 peças registradas de Mineralogia e Geologia”. Do editorial da Revista Pesquisas: Anuário do Instituto Anchietano de Pesquisas. Volume 1. 1957. p. 07-09.

⁴²⁶ No livro *Rio Grande do Sul: imagem da terra gaúcha*, de 1942, de base propagandística do Estado Novo, já mencionada anteriormente, que contou também com um artigo do historiador e arqueólogo jesuíta, professor do Colégio Anchietano, Luiz Gonzaga Jaeger, é possível encontrar a reprodução fotográfica da imagem no corredor do seminário, identificada como sendo uma imagem de São Gabriel procedente da Igreja de São Miguel (COUTO E SILVA et al., 1942, p. 149). Outra fotografia da mesma escultura, de autoria de Harnisch Júnior, também está reproduzida na edição da edição da tradução *Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos apostólicos* apresentada por Hoffmann Harnisch em 1943, também já mencionada anteriormente. Nessa obra, a imagem é identificada como sendo “o arcanjo”, originária da redução de Santo Ângelo (SEPP, 1951, fotografia 20).

⁴²⁷ Pedro Ignácio Schmitz foi fundador da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. O octogenário catedrático configura-se como um dos pioneiros na arqueologia relacionada a investigações sobre os grupos indígenas do cerrado, sendo nacionalmente conhecido por seu pioneirismo na área. O professor Schmitz personifica contemporaneamente a da tradição de atuação dos jesuítas no campo da história e do patrimônio cultural. Sendo ele um dos interlocutores ouvidos para o desenvolvimento desta tese, diz ter iniciado sua vida profissional na arqueologia dentro da Companhia, seguindo os passos do padre Luiz Gonzaga Jaeger, tendo sido também incentivado por Rodrigo Melo Franco de Andrade. Schmitz atuou no Conselho Nacional do Patrimônio Cultural, tendo recebido o prêmio de mérito do IPHAN em 2009.

⁴²⁸ O Padre João Batista Hafkemeyer, ao lado do padre Carlos Teschauer, participou da fundação do IHGRGS em 1920. Conforme Leite (2014, p. 172), Hafkemeyer nasceu em Osnabrück na Alemanha em 1871 e estudou nas Universidades de Münster e de Würstburger, tendo ingressado na Companhia de Jesus em 1895. Professor de História e Geografia, atuou nas escolas da Companhia pelo estado: no Ginásio Conceição, de São Leopoldo, no Ginásio Gonzaga, de Pelotas e no Ginásio Anchieta, de Porto Alegre. Faleceu em 1924.

1954 e depois de novo de 1959 a 1962. Eu conheci essas estátuas no sótão do Cristo Rei, debaixo do telhado.

(...) era a parte bem de cima, e eu passei lá muitas vezes e eu vi elas lá. Lá por 1990, não sei quanto o IPHAN começou a atuar mais fortemente, o reitor do Cristo Rei me pergunta se eu não queria essas estátuas. Ele estava com medo que de repente o IPHAN pudesse requisitar. Como eu era do Conselho do IPHAN então eu assumi as estátuas, eu recolhi. Naquele tempo não eram 12, depois eu recebi mais alguma. Uma que estava no Colégio Anchieta, outras duas que estavam expostas no Cristo Rei. Então em 2000 a gente contratou uma restauradora e fez a restauração⁴²⁹.

Figura 57: Imagens expostas no Museu Capela do Instituto Anchietano de Pesquisas na UNISINOS.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2015.

Figura 58: Imagem de São Miguel na galeria do Seminário de São Leopoldo nos anos 1940.



Fonte: Reprodução do livro *Rio Grande do Sul: imagem da terra gaúcha* (COUTO E SILVA et al., 1942, p. 149).

⁴²⁹ Pedro Ignácio Schmitz. Entrevista concedida ao autor. São Leopoldo, RS. 25 de agosto de 2015.

As imagens dos acervos do Museu em Cerro Largo e do Seminário em São Leopoldo, sem maiores informações de recolha e procedência, são indícios da associação dos jesuítas que atuaram na formação da colônia de Serro Azul com a empresa patrimonial realizada pelo governo do estado, a partir de 1922. Essas imagens, distribuídas entre as casas da Companhia em Serro Azul e em São Leopoldo, remetem à atuação dos religiosos na retomada da memória e na valorização, não somente patrimonial, mas devocional dos elementos relacionados com as missões jesuítico-guaranis do séculos XVII e XVIII.

Segundo o jesuíta Arthur Rambo (2011, p. 176), o retorno dos jesuítas à região, cento e cinquenta anos depois do fim de “(...) uma das experiências civilizatórias mais controvertidas e mais originais da história das Américas”, foi “uma dessas coincidências que fazem pensar”. Não se pode afirmar, no entanto, até que ponto essa era realmente uma coincidência, se o retorno ao território das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai já fazia parte de um projeto dos inacianos, ou se passou a fazer quando da fundação da Associação de Agricultores e a possibilidade de orientar a colonização em Serro Azul. Para Rambo (Ibid., p. 177), os critérios estavam relacionados às terras virgens, fertilidade do solo. Porém, não deixa de, ainda hoje, assim como padre Max Von Lassberg o fez, expressar a importância desse regresso à região, onde os conflitos gerados no século XVIII contribuíram profundamente para a perseguição aos jesuítas:

Quando no início do século XX chegaram aos mesmos locais, não os índios guaranis com seus missionários jesuítas, mas os filhos dos imigrantes europeus acompanhados dos seus pastores, também jesuítas, o mistério dos destinos dos homens e da história, ainda pairava sobre a paisagem. Quem tivesse um mínimo de sensibilidade poderia escutar ainda, partindo das entranhas da mata ao longo do rio Ijuí ou em meio ao estrondo do Salto do Pirapó, a pergunta pelo porquê desse desfecho (ibid., p. 176).

Portanto, sensibilizados pelas estruturas em ruínas, deixadas pelos seus antecessores missionários do período colonial, somava-se, também, no projeto implementado em Serro Azul, a possibilidade de retomar aquele passado, buscando fazer justiça à memória dos jesuítas daquele tempo. Para isso, atuavam em outras frentes, como nos espaços culturais e junto à intelectualidade da época. Os padres Hafkemeyer, Teschauer, fundadores do IHGRGS, pautaram suas pesquisas no sentido de refutar o antijesuitismo presente nas obras historiográficas sobre as

missões visando a “reabilitar a ação jesuítica no Rio Grande do Sul” (TORRES, 1997, p. 84).

Exemplo disso é que, em 1923, foi publicada a tradução feita pelo Pe. J.B. Hafkemeyer, fundador do IHGRGS, de trechos da obra *História dos Jesuítas no Ministério de Pombal* do alemão Chistovão Gottlieb de Murr, editada em Nürnberg, entre 1787 e 1788. Segundo Hafkemeyer, mesmo sendo protestante, o escritor possuía relações científicas e de pesquisas com os jesuítas e reconhecia as injustiças sofridas pela Ordem quando da expulsão, e que a documentação reunida naquele trabalho ajudava a demonstrar “as duas caras de Pombal” (HAFKEMEYER, 1923, p. 05). Ainda, no mesmo texto do prefácio de apresentação do livro, o pesquisador ressalta:

Uma significação especial tem a expulsão dos jesuítas para o Brasil, pois com a saída dos religiosos, saíram os únicos professores que a colônia tinha e os índios foram privados do seu protector. Todos os empenhos feitos mais tarde com a civilização dos selvagens findaram por via de regra com a destruição de mais uma tribo de indígenas.

Aos poucos venceu a convicção de que civilização sem religião é utopia. A isto acompanha logicamente a de que Pombal por sua obra retardou a civilização do Brasil (Ibid., p. 08-09).

Ao justificar o “atraso” do Brasil devido à expulsão dos jesuítas, Hofkemeyer assinalava o protagonismo dos jesuítas para a formação histórica do país. Ao mesmo tempo, deixava um alerta à elite letrada dos anos 1920, quando reforçava a importância da religião. Conforme Oliveira (2010, p. 94), a escrita histórica dos jesuítas utiliza-se de metáforas, poesia, dramaticidade e imagens, um estilo no qual a enormidade de documentos e registros deixados pelos padres da Província do Paraguai, no período colonial, é utilizada depois pelos próprios historiadores da ordem “visando a construção de uma autoimagem sagrada e heroica da Companhia”.

Entretanto, era esse, certamente, um tema espinhoso num contexto social e cultural da década de 1920, onde estava em questão a necessidade de destacar valores cívicos e nacionais relacionados ao passado e onde o elemento luso-brasileiro era retomado como aporte historiográfico. Os políticos republicanos-castilhistas, da oligarquia rio-grandense, Borges de Medeiros, Getúlio Vargas, assim como outros intelectuais que fundaram o IHGRGS, eram representantes dessa oligarquia e simpatizantes desse projeto, o que não impediu, todavia, a participação de outras tendências historiográficas no interior da instituição (GUTFREIND, 1998).

Os religiosos inacianos, ao ocuparem espaço em uma entidade cultural atrelada ao republicanismo borgista, como era o IHGRGS, evocavam o passado missioneiro como uma forma de demonstrar “o erro histórico” cometido ao perseguir a Ordem no período das Missões e reafirmar a importância da religião para o progresso e para os valores civilizatórios. Esse discurso era aplicado tanto em função do avanço do socialismo, o grande vilão do início do século XX, passando pelos maçons, então declarados inimigos da Igreja, como também para aqueles que abraçavam o republicanismo positivista de valores anticlericais. Apesar de que, com o governo de Borges de Medeiros, as trocas de favores e a confluência de interesses foram fundamentais para o andamento dos projetos da Companhia de Jesus no estado.

7.2 A ativação patrimonial e a comemoração cívico-religiosa: a redenção do projeto missioneiro

O trabalho de amparo aos novos imigrantes e a expansão das novas cidades, bem como da prosperidade econômica das novas colônias rurais, no início do século XX, dependia do fortalecimento dos valores tradicionais e morais do catolicismo. A atividade dos jesuítas, junto aos seus “rebanhos” nesta fase de expansão de empreendimentos agrícolas, ia, como foi visto, desde o aporte religioso e educativo, até o apoio direto para criação e organização de associações e cooperativas dos pequenos agricultores. A eficácia do trabalho nesses campos passava pela construção de elementos simbólicos que interligavam as práticas objetivas do trabalho, nas novas terras, com o imaginário e o misticismo católico. Preponderava a necessidade de construir um fio narrativo entre o território ocupado e os objetivos políticos e econômicos que se impunham àquela realidade. Nestas intenções, Igreja e Estado se alinhavam, mesmo que a lógica dessa parceria ocultasse interesses institucionais por vezes conflitantes.

Os religiosos inacianos partiram, dessa forma, para a construção de um empreendimento memorial de reconstrução do passado em função daquele presente e que passava pelas ruínas de São Miguel, primeiramente. A partir de circunstâncias que demonstram a transformação sociocultural na região naquele momento, ocorreu a primeira ação patrimonializadora nas missões e que pode ser analisada com base nas operações da patrimonialização de Jean Davallon (2012, p. 48): a descoberta do

objeto; a certificação de originalidade; o estabelecimento de um mundo de origem para este objeto; a representação do mundo originário através deste bem material; a celebração da “descoberta” através de sua exposição; e a obrigação de transmitir às gerações futuras. Estes elementos, que formam o esquema da patrimonialização, podem ser observados no desencadear dos eventos ocorridos em torno do patrimônio missioneiro, nos anos 1920, com a ação do governo estadual na restauração e proteção das ruínas e que foi complementada pela ação simbólica dos religiosos, como será visto a seguir.

7.2.1 Mudanças nas tradições religiosas locais

No âmbito cultural, até os primeiros anos do século XX, havia ainda a existência de manifestações luso-brasileiras na região missioneira. A ocorrência de festas populares de base portuguesa, como as Festas do Divino Espírito Santo, eram uma tradição local. No ano de 1877, somente cinco anos após a emancipação político-administrativa de Santo Ângelo, o engenheiro alemão Maximilian Beschoren, de passagem por Santo Ângelo, registrou detalhes de uma Festa do Divino que acontecia na cidade e que tinha duração de nove dias.

O viajante, que estava realizando trabalhos topográficos na região noroeste do Rio Grande do Sul, entre as descrições dos pormenores das festividades do Divino, lamentou o desaparecimento das “monumentais ruínas jesuíticas” (BESCHOREN, 1989, p. 69), relatando ainda existir, naquele momento, a fachada da igreja “com magníficos trabalhos esculpidos”, que em breve daria lugar a um novo templo, e que ficara sabendo que muitas das casas da vila tinham sido “inteiramente construídas com material da velha igreja” (Ibid., p. 72).

As festas do Divino, que antecederiam a celebração de Pentecostes, envolviam novenas diárias, missas, procissões e todo um ritual, com estalar de foguetes e encontros na casa do “Imperador”, o morador patrocinador da festa (Ibid., p. 73). O ponto alto das festas eram as cavalhadas, que consistiam na encenação de uma batalha dos cristãos contra os mouros na Praça da Matriz. O viajante descreve os detalhes dos paramentos utilizados por nove cavaleiros usando casacos vermelhos e outros nove utilizando casacos azuis, com chapéus e cavalos adornados com fitas coloridas. Assim, “inicia-se a representação do combate entre os mouros, de vermelho e os cristãos, vestidos de azul, uma reminiscência de centenas de anos”

(Ibid., 1989, p. 76). Após a encenação dos duelos, “(...) cristãos e mouros, vão a frente dos músicos, até a igreja, onde os mouros deverão ser batizados” (Ibid., p. 77).

Como afirma Macedo (2000, p. 09), essa prática foi recorrente em Porto Alegre até as primeiras décadas do século passado, e manteve alguma regularidade em algumas cidades do interior, entre elas Santo Ângelo. As representações das disputas entre mouros e cristãos, fundantes da identidade dos países ibéricos da Europa e transformadas em folguedos populares, foram realocadas e incorporadas ao cotidiano de suas colônias na América. Macedo (ibid) cita diversos exemplos da transposição da imagem do mouro para a do indígena, e também as diferentes roupagens e sentidos adquiridos conforme a região brasileira; no caso do Rio Grande do Sul,

(...) o ritual se inicia com as evoluções correspondentes ao confronto entre os dois grupos beligerantes, mas após a vitória cristã e o batismo dos mouros, sucedem-se competições típicas dos torneios – como o jogo de argolinhas e outras provas de destreza individual (MACEDO, 2000, p. 26)

Algumas fotografias, do início do século, em Santo Ângelo, registram a ocorrência das cavalhadas. No Arquivo Histórico Municipal de Santo Ângelo, está uma imagem (Figura 59) que registra uma cavalhada realizada em comemoração ao primeiro aniversário do Clube Gaúcho, no ano de 1903. A foto foi tirada em frente à antiga sede do Clube que se localizava no outro extremo da Praça Pinheiro Machado defronte à igreja, principal espaço de sociabilidade da cidade.

Figura 59: Cavalhada em frente ao Clube Gaúcho em Santo Ângelo. Ano 1903.



Fonte: Coleção Augusto Cesar P. dos Santos. Acervo AHMACPS.

A mesma recorrência dessa expressão popular europeia pode ser observada em São Miguel das Missões, então 3º distrito de Santo Ângelo. Outra fotografia, agora do acervo do Arquivo do Museu Antropológico Diretor Pestana da cidade de Ijuí-RS, sem datação e informação de procedência, permite observar este evento (Figura 60). Na imagem, é possível observar a formação de um cortejo de cavaleiros, personagens mascarados, representações de lanças e bandeiras e cavalos adornados.

A fotografia dos participantes da cavalhada em frente às ruínas de São Miguel demonstra o uso do lugar na representação da encenação das lutas entre mouros e cristãos. As festividades ocorriam em frente às igrejas ou com cenários que reproduziam templos ou castelos (Ibidem), o que permite perceber que o lugar em ruínas do antigo povoado jesuítico-guarani era já um espaço de sociabilidade tempos antes das primeiras obras de conservação, que ocorreriam a partir de 1925, por iniciativa do governo do Rio Grande do Sul. Em meio à vegetação que tomava conta do templo, possivelmente, os moradores locais, nesse período predominantemente de ascendência luso-brasileira, tomavam as antigas ruínas como cenário para a manifestação cultural.

Figura 60: Cavalhada em São Miguel das Missões. s/d.



Fonte: MADP/UNIJUÍ.

No cenário político dos primeiros anos da República, havia a divisão do estado na disputa política entre republicanos e federalistas, como foi abordado na primeira parte dessa tese. Os opositores do PRR ficaram conhecidos como maragatos⁴³⁰, nome dado pelos republicanos, que, por sua vez, foram conhecidos por chimangos. A beligerante festividade das cavalhadas foi assim confundida com os enfrentamentos daqueles anos de guerra civil e levou à confusão na identificação da fotografia da cavalhada em frente às ruínas como consta registrado no verso da mesma: “No fundo as Ruínas de São Miguel. Na frente um grande grupo de homens a cavalo. Devido à data, provavelmente os chimangos”⁴³¹.

Tal registro no verso da fotografia, entretanto, não representa simplesmente um equívoco, ele é singular na compreensão da complexidade do quadro político e cultural que era vivido na região das missões naquele momento. Conviviam, paralelamente, revoltas civis no campo político na disputa do governo rio-grandense com a acomodação e a chegada das últimas levas de imigrantes de diferentes etnias para ocupação das colônias agrárias criadas. O equívoco da identificação da fotografia demonstra a sobreposição da questão política sobre a cultural, levando à confusão de reconhecê-la não como uma festividade, mas como um registro da Revolução de 1923. Isso ocorre porque as cavalhadas foram deixando de ser praticadas, ainda nas primeiras décadas do século XX na localidade⁴³², uma vez que

⁴³⁰ Alguns povoadores do Uruguai eram maragatos, etnia discriminada por seus costumes, tidos como errantes, pouco afeitos ao trabalho e hostis, imigrados da região da *Maragatería* na província de Leon na Espanha, e que teria sua origem nos berberes que se estabeleceram na região espanhola durante a ocupação moura. Sendo os federalistas do sul do estado próximos aos uruguaios dessa fronteira seca, foram apelidados de maragatos pelos adversários, numa tentativa de diminuir os opositoristas. Ocorre assim, no centro do conflito político a intencional denominação do grupo adversário com algo que os aproximasse dos mouros, como estrangeiros ou estranhos a serem combatidos. (CPDOC/Fundação Getúlio Vargas. Verbetes da Primeira República. Maragatos, Pica-paus e Chimangos. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/MARAGATOS,%20PICA-PAUS%20e%20CHIMANGOS.pdf>> Acesso em: 06 de fev. 2016).

⁴³¹ A fotografia foi utilizada equivocadamente em publicações históricas regionais como registro fotográfico de forças revolucionárias relacionadas às revoltas políticas que ocorriam na região naquele momento. Ainda, a título de curiosidade, Érico Veríssimo, no romance histórico *O Tempo e o Vento*, se utilizou da cavalhada como dispositivo para mostrar o conflito político entre os imperialistas da família Amaral e os republicanos da família Cambará. É durante a representação de uma cavalhada que ocorre o enfrentamento entre as famílias opositoras.

⁴³² Em correspondência datada de 23 de junho de 1966, o secretário de governo da prefeitura municipal de Santo Ângelo se dirige ao senhor Carlos Galvão Krebs, Diretor estadual do Instituto de Folclore do Departamento de Ciências e Cultura, solicitando apoio desta entidade para realização de uma cavalhada na Praça em São Miguel “junto aos restos monumentais das Missões”. O secretário Augusto C. Pereira dos Santos, argumenta que “dizem alguns historiadores que as cavalhadas – costume ibérico – foram introduzidas primeiramente nas Missões Jesuíticas do Uruguai”, e que a promoção contaria com o apoio de Centros de Tradições Gaúchas (CTGS) locais como uma forma de “revivência histórica (...) no próprio palco originário” e também como uma atração para o turismo.

as matrizes culturais dos imigrantes (alemães, italianos, poloneses, entre outros) foram se sobrepondo.

As profundas alterações na economia e na sociedade regional, nesses antigos domínios das reduções jesuítico-guaranis, foram fruto do fortalecimento dos meios de produção, da diversificação dos mercados, de um discurso de progresso e de uma prática modernizadora. Isso tudo também derivava das alterações geopolíticas, em curso no Brasil e no mundo, e que provocaram a migração em massa de cidadãos de diversas proveniências. Estas movimentações ocorriam perante um cenário de tensão política frente às disputas das oligarquias coronelistas que predominava em diferentes instâncias do poder público brasileiro. Assim, a ocupação deste território por imigrantes não se limitou somente a novas colônias agrárias: promoveu alterações socioculturais nos meios urbanos já consolidados⁴³³. Por isso, o desvanecer da prática das cavalhadas, entre a população local, no início do século XX, pode ser visto como um sintoma das mudanças que ocorriam na localidade, demonstrando haver uma reconfiguração simbólica das relações culturais na região, o que também ocorria devido a mudanças na forma de atuação da Igreja Católica.

Ainda na segunda metade do século XIX, durante o Império, a Igreja brasileira passou pelo processo de reforma⁴³⁴ conhecido como romanização e visava a religar a Igreja diretamente com as ordens vindas de Roma, modificando o papel de estar a serviço da coroa brasileira, assumido anteriormente (AZEVEDO, 2004, p. 111). A proclamação da República, com a separação oficial dos poderes político e religioso, apesar do enfraquecimento ideológico pelo qual a Igreja passava, permitiu que ela se reorganizasse hierarquicamente e fortalecesse pastoral e juridicamente a fim de

Afirma ainda que a última cavalhada em Santo Ângelo ocorreu no ano de 1925 e que “muitos participantes, já envelhecidos, não guardam na memória toda a sua movimentação”, afirmando assim a retórica “da perda” da tradição, da necessidade de retomada desse passado e de sua ligação com aquele, que segundo ele, seria o seu “lugar original”. Fonte: Correspondências da Seção de Turismo. AHMACPS. Santo Ângelo-RS.

⁴³³ Em Santo Ângelo, principalmente a partir da instalação da gare ferroviária inaugurada em 1921, ao norte do núcleo central da vila (lugar que comportou a redução jesuítico-guarani), ocorreu a expressiva ocupação por imigrantes estrangeiros ou descendentes de estrangeiros. Eram trabalhadores autônomos, da indústria ou do comércio, e que promoveram a expansão da cidade para o lado norte, com a criação de clubes sociais alemães, casas comerciais, igrejas e escolas luteranas. Entre os moradores mais antigos relata-se que a Rua 25 de Julho separava a cidade, ao sul viviam os “brasileiros” e ao norte da rua os “alemães”.

⁴³⁴ Segundo Sérgio Miceli (1985, p. 33) duas encíclicas papais de 1864 redirecionaram a ação da Santa Sé: período *Quanta Cura* e *Syllabus Errorum* que se voltavam contra a “civilização moderna” e o que consideravam seus erros “o racionalismo, o socialismo, o comunismo, a maçonaria, a separação entre Igreja e Estado, as liberdades de imprensa, de religião”.

se recolocar no meio social de maneira mais efetiva (MARIN, 2001, p. 152). A estratégia estabelecida pelo catolicismo, para alcançar suas finalidades junto à sociedade civil e fazer frente ao avanço do protestantismo, durante a Primeira República, exigiu algumas reformas como:

(...) a moralização e a ampliação de seus quadros de pessoal, a importação de Ordens e Congregações religiosas estrangeiras, a fundação de seminários, a realização de alianças com facções oligárquicas estaduais e com o governo federal (com vistas a garantir um acúmulo patrimonial e apoio à política expansionista), a montagem de uma nova estrutura organizacional e devocional segundo os moldes do catolicismo romano e a difusão de uma rede de instituições católicas de ensino privado para cristianizar as elites, para que estas, por sua vez, cristianizassem o povo, o Estado e a legislação (Ibid., p. 153).

Dermi Azevedo (2004, p. 112) denomina de terceira fase da romanização, ou “neocristandade”, o período iniciado em 1922, momento em que a Igreja passa a agir de maneira efetiva no campo político, associando-se e colaborando com o Estado com a finalidade de manutenção da ordem instituída e influir sobre aquela conjuntura. A criação das colônias de confissão católica, como a de Serro Azul na região missioneira, que levou os jesuítas a se lançarem ao interior do estado, associando-se aos colonos, expandindo suas áreas de influência, está situada nesse contexto da história do catolicismo.

Assim, o processo de romanização do catolicismo, que se somava ao poderio político dos republicanos e ao processo de criação das colônias agrárias, compõe o panorama sob o qual as cavalhadas deixaram de ser praticadas na localidade. A influência dessa nova fase do catolicismo reformador exigia o controle sobre os leigos e combatia estas manifestações heterodoxas de devoção, inserindo uma aura de sobriedade nas questões relativas ao catolicismo⁴³⁵. No livro *A missão dos jesuítas alemães no Rio Grande do Sul*, lançado em 1912, o religioso Ambros Schupp, concernente às atividades que estavam sendo realizadas pelos inicianos junto aos luso-brasileiros, pontuava que “o brasileiro mostra disposições favoráveis no que diz respeito à religião, enquanto não estiver contaminado com o espírito da ilustração” (SCHUPP, 2004, p. 152). O religioso assevera a devoção dos mesmos ao Divino Espírito Santo, a Nossa Senhora e a São Miguel, mas ressalta a existência de

⁴³⁵ Magno F. de J. Santos (2015) demonstra a forma como o processo de romanização da Igreja, com a ação dos sacerdotes alemães franciscanos em São Cristóvão no Sergipe, atuou para o silenciamento e o controle da Romaria do Senhor dos Passos, uma manifestação devocional e popular de irmandades locais.

“total ignorância em assuntos religiosos” o que, segundo ele, “abre as portas e portões para as superstições”, como “orações milagrosas” e o uso de amuletos e patuás (Ibid. 153). Essa visão rígida e austera do catolicismo já estava presente no registro feito pelo engenheiro alemão sobre as festividades do Divino em Santo Ângelo, em 1877. Beschoren (1989, p. 73) compreendia que “o espírito da religiosidade e devoção, no meu entender não estão presentes nestas festas, que como ‘festas populares’ são bonitas e divertidas, mas como ‘festas religiosas’, são um tanto mundanas”. E aprofundava ainda mais a crítica, dizendo que considerava tais festividades “uma idolatria”, mas que “o povo não pensa assim”, e que não compreendia “o que estes festejos têm que ver com a religião, Pentecostes e Espírito Santo” (Ibid., p. 74).

As reformas feitas na Igreja recaíam sobre o Rio Grande do Sul, principalmente nas regiões de imigração ítalo-alemãs, onde o componente do catolicismo e as ordens religiosas estrangeiras estavam ativos. Desde o início do republicanismo castilhistas, estabeleceu-se uma relação que pairava entre a desconfiança com as colônias alemãs, que sempre se impuseram ao republicanismo, assim como dos republicanos contra o que chamavam de “perigo alemão”, mas também houve momentos de negociação e tentativas de cooptação política (GERTZ, 2010). Conforme Isaia (1998, p. 65-66), o castilhismo positivista e o catolicismo compartilhavam ideais relacionados ao “Estado forte, antiliberalismo, política moralizadora e conservadorismo”. São esses objetivos comuns que permitiram a coexistência da “estratégia missionária da Igreja, que punha em evidência o ideal salvacionista” e “o messianismo castilhistas, igualmente imbuído de um objetivo de regeneração social” (Ibid., p. 68).

O governo do estado criou, na localidade de Santa Rosa, então distrito de Santo Ângelo, uma representação regional da Comissão de Terras e Colonização, chefiada pelo representante do PPR, engenheiro João Abreu Dahne, que, como será visto, foi o responsável pelas primeiras obras de conservação nas ruínas. Portanto, não foi por acaso que a iniciativa de proteção dos “lugares históricos”, relativos a fatos memoráveis do estado, foi inserida na legislação referente ao Regulamento de Terras, em 1922, relacionada com esse órgão vinculado à colonização e ligado à Secretaria Estadual de Obras Públicas, ao invés de outras áreas da administração pública, como a educação, por exemplo. Cabe ressaltar que a legislação de proteção de lugares históricos, durante seu período de vigência, atuou

exclusivamente para a proteção do Templo de São Miguel e de nenhum outro monumento do estado.

7.2.2 As obras de conservação promovidas pelo governo do estado entre (1925- 1927)

A tradição descritiva dos viajantes seguiu sendo empregada para mostrar a relação das ruínas com a natureza, também no século XX, como se pode observar através de um artigo do Jornal *A Federação* de 22 de julho de 1927. Nele, o advogado Colbert Soares Pinto, morador de Porto Alegre, descreve a sua experiência contemplativa quando da visitação de São Miguel. O autor detém-se em descrever o templo, desde quando o avista ao longe, na chegada a São Miguel, passando pela visitação ao lugar e quando se distancia do mesmo. O articulista também compara o templo a um gigante, e destaca os valores históricos e de antiguidade quando escreve:

(...) e a curvatura, que o templo inflexível lhe impoz, abalando a torre esplendorosa, como tributo da sua senilidade, obrigando-o a inclinar a cabeça de heróe secular, de mudo testemunho das lutas sanguinolentas entre os bravos aborígenes e os duros conquistadores do solo⁴³⁶.

O viajante destaca detalhes da vegetação no entorno e sobre as ruínas, assim como da arquitetura, sem dispensar adjetivos como “sumptuoso”, “porte majestático”, “obra extraordinária do engenho humano”, “reliquia de nosso passado”, “obra prima d’arte” e por mais de uma vez como “monumento”, o que até então não aparecera nos relatos de outros viajantes. Colbert S. Pinto destacava, portanto, valores à tríade da natureza, genialidade e história, que, conforme Prats (1998), formam o “*pool* patrimonial”, por meio do qual atuam as forças políticas, econômicas e científicas que levam à construção das retóricas e da legitimação do elemento material como patrimônio.

Ressalta-se, entretanto, que, à época da passagem do viajante, já estavam ocorrendo as obras de sustentação e limpeza do templo, promovidas pelo governo do Estado. Assim, diferente dos demais, ele já está escrevendo concebendo a monumentalidade legitimada pelo poder público, conforme pode ser observado no seguinte trecho da descrição:

⁴³⁶ PINTO, Colbert Soares. Ruínas de São Miguel. In: A FEDERAÇÃO. 22 julho de 1927. p. 3.

Sahindo ao pequeno grammado fronteiro, observando, mas uma vez, a faixada, e a torre envolvida em fortes vigas de ferro para evitar-lhe a queda, a alma cheia de emoções estranhas, é de repetir-se a frase com que o douto padre Teschauer encerra sua descrição sobre o templo de São Miguel: “o nobre character da architectura deixa-se ainda entrever nas ruínas”⁴³⁷.

Em suas palavras, além de destacar as vigas colocadas para sustentar as paredes das torres, o visitante insere uma citação do historiador jesuíta Carlos Teschauer sobre São Miguel. Nascido na Alemanha, em 1851, e falecido em São Leopoldo, em 1930, Teschauer publicou, em 1922, a obra *História do Rio Grande do Sul dos Dois Primeiros Séculos* em três tomos, a partir de pesquisas documentais realizadas em arquivos latino-americanos e europeus, sendo o responsável por inserir o tema das missões na historiografia rio-grandense, mesmo que privilegiando e exaltando o papel da Companhia de Jesus (TORRES, 1997).

Assim, a narrativa do viajante incorpora dois elementos importantes e complementares para compreender o desenrolar desse processo inicial de patrimonialização das ruínas: a ação do Estado, através das obras de preservação do templo já em andamento e o alcance da narrativa historiográfica dos jesuítas na percepção do patrimônio. A empresa patrimonial, através do trabalho dos experts e historiadores, já passava a mediar o olhar das pessoas, que, como no caso deste artigo publicado na capital do estado, também passavam a ser replicadas. Assim, constante nas narrativas de São Miguel por aqueles que visitaram o lugar em processo de patrimonialização está a memória do vivido mediada pela memória histórica. As sensações pessoais e emoções frente ao patrimônio partem dessas duas dimensões memoriais que compuseram as narrativas.

As primeiras políticas de patrimônio, ocorridas na década de 1920, em São Miguel das Missões, estiveram associadas a agentes locais do vasto território que compunha as cidades de Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga (hoje dividido em dezenas de outros pequenos municípios), uma vez que São Miguel está no limite entre os dois municípios, os maiores da microrregião em número populacional. As ações de preservação e valoração do patrimônio material missioneiro, pelo governo estadual de Borges de Medeiros, constam dos trabalhos de outros pesquisadores, como os arquitetos Vladimir Stello (2005) e Ana G. Meira (2008). Contudo, as obras de proteção, ocorridas nas ruínas entre 1925-1927, despontam geralmente apenas

⁴³⁷ Idem.

com poucos dados que contextualizam os antecedentes do reconhecimento nacional em 1938, ou então servem como base de análise do ponto de vista técnico das intervenções arquitetônicas.

Diversas pesquisas têm centrado atenção no período da criação do SPHAN, como marco da história do patrimônio no Brasil. O IPHAN, ao surgir como órgão público responsável pela escolha e preservação de bens representativos dos “grandes acontecimentos” e dos valores necessários ao êxito do nacionalismo, acabou dirigindo sobre si, enquanto instituição, uma história narrada de forma eloquente, enquanto entidade instauradora do patrimônio no Brasil.

Olvida-se, por vezes, que houve, no Brasil, iniciativas anteriores para a criação de legislações para a preservação do patrimônio, como o projeto de lei elaborado pelo mineiro José Marianno Filho e apresentado, em 1923, pelo deputado Luiz Cedro, que criava a “Inspetoria dos monumentos históricos dos Estados Unidos do Brasil”, ligada ao Museu Histórico Nacional, fundado em 1922. Segundo Malhano (2002, p. 83), este primeiro projeto provocou o debate de temas como “propriedade privada sob tutela do estado” e a necessidade de preservação, refletindo na criação, em nível estadual, de Inspetorias dos Monumentos Históricos, como a da Bahia, em 1927, e a de Pernambuco, em 1928.

Entretanto, mesmo essas abordagens de políticas públicas e legislações partem desde o centro, ou seja, desde uma perspectiva nacional. Esses processos, anteriores ao IPHAN, mesmo que sob influência de um debate nacional e internacional sobre patrimônio, envolviam atores locais, intencionalidades particularizadas sobre os contextos políticos e culturais de cada localidade. Enfim, tem-se uma infinidade de intenções e redes estabelecidas sob as quais se podem observar as relações com o passado e ainda pouco analisadas. No caso do Rio Grande do Sul, assim como em Pernambuco e Bahia, também datam dos anos 1920 as primeiras iniciativas de preservação do patrimônio cultural, o que denota que havia um movimento que se difundia, mesmo que de forma fragmentada, no cenário nacional.

No que se refere às estruturas das reduções jesuítico-guaranis, desde o período colonial, passando pelo domínio do império brasileiro, com a definição de fronteira geopolítica e ocupação das terras, pode-se pensar num fluxo de tempo que corria de maneira contínua e que não impunha a necessidade de um olhar de preservação daqueles remanescentes materiais. Olhando desde dentro e

considerando os primeiros tempos da mudança de regime, da Monarquia à República, não despontou a preocupação sobre a preservação do passado nos rincões do país. O contexto da distância e do estabelecimento tardio de uma estrutura burocrática estatal, com a formação de municípios em regiões como a das missões, se comparada aos centros mais populosos do país, não permitiu o desenvolvimento de ações de um ideário patrimonial, como os que já ocorriam na Europa nesses tempos.

As ruínas das antigas reduções jesuítico-guaranis não despertavam, na elite modernizadora que passava a constituir as novas cidades, um sentido de apreciação desses bens por seus significados histórico e cultural. As estruturas em pedra, frente ao projeto de poder das elites na formação de novas cidades sobre os povoados esquecidos entre a vegetação, eram parte ainda de um projeto de ocupação e tinham um sentido prático e objetivo de reuso em novas construções. O que não significa, porém, que não existissem outras ontologias estabelecidas com aquele passado e seus remanescentes por parte dos populares locais.

Enquanto isso, na Europa, já estava avançada a discussão em torno das ações de jurisdição e restauração dos monumentos, uma preocupação surgida no bojo da Revolução Industrial e que passou a ganhar corpo no século XIX, em países como Inglaterra, França e Itália. Françoise Choay (2011, p. 27-28) denomina o século XIX como “o século da história” desenvolvido no quadro dos nacionalismos europeus, seguidos pelo olhar sensível do Romantismo e pelas primeiras iniciativas de turismo voltado aos monumentos europeus. Todo esse movimento levaria a intensos debates no campo da legislação e da prática da restauração dos monumentos, com embates de teses, como as de John Ruskin (1819-1900), admirador da beleza artística das obras arquitetônicas e das ruínas das cidades antigas, o qual, com seu olhar romântico, promovia a crítica das ações de restauração, que no seu entender modificavam a autenticidade do monumento, e de Viollet le-Duc (1814-1879) que defendia um modelo de uso para o edifício, utilizando técnicas modernas de intervenção (Ibid., p. 30-31).

Estas ideias ainda não haviam reverberado na região que comportara os povoados jesuítico-guarani e que seguia sendo um território a ser inserido no quadro social de uma modernidade que avançava, não só na Europa, como nas áreas centrais do Brasil. As regiões serrana e do alto Uruguai, no princípio do século XX, eram lugares em expansão, com recursos naturais a serem explorados e de

recursos políticos na formação de novas urbes e de redutos eleitorais. Torna-se, assim, inviável pensar na falta de apreço das elites políticas e agrárias, responsáveis pela constituição de cidades como Santo Ângelo e São Luiz Gonzaga, com os remanescentes arquitetônicos das reduções, uma vez que essas elites se constituíram a partir de famílias estrangeiras que ocuparam a região, herdeiras de um pensamento colonial expansionista.

Em uma entrevista de 1986, arquivada junto ao acervo de história oral do AHMACPS, o senhor Severino Verri, ex-combatente da Coluna Prestes e ex-vereador de Santo Ângelo deu a seguinte declaração:

Entrevistador: Atualmente as ruínas de São Miguel são reconhecidas como patrimônio cultural da humanidade. Que tratamento essas ruínas recebiam aqui na época de Santo Ângelo antigo?

Severino Verri: Nenhum. Pelo contrário, destruíam tudo. Esses fazendeiros iam lá tirar aquelas pedras, esculturas para fazer galpão. Carregavam carretas. Em São João Velho era um colosso aquilo ali, em São Lourenço, São Miguel mesmo... Eu uma vez trouxe quatro pedras preparadas para fazer “um puxado”, uma área. Pedras prontinhas com o quadrado no meio para levantar o poste. Era à vontade (...) ⁴³⁸.

Emílio Corrêa também relata o “roubo de pedras” que ocorria no passado. Ao recriar possibilidades sobre como as pedras eram retiradas e levadas para localidades distantes, demonstra conhecimento sobre a oficialização do poder público sobre o que chama de “tráfico de pedras” ⁴³⁹:

Ainda houve muito roubo de pedras aqui dos estancieiros do rumo da costa do Uruguai, de Itaqui, São Borja, Uruguaiana. Eles vinham de carreta e passavam por aqui para ir a Santa Maria buscar sal para o gado, né? E quando eles passavam por aqui eles carregavam um carreto de pedras e vendiam para frente para fazer muro de ponte ou alicerce de casa. [...] o próprio prefeito de Santo Ângelo vendeu as pedras, isso tá nos registros por aí ⁴⁴⁰.

Os relatos demonstram a forma com que as ruínas eram tratadas. Não havendo ainda políticas públicas para a proteção, nada mais eram do que “um depósito de pedras” para uso doméstico. Entretanto, essa prática não era algo que se realizava de maneira ilícita ou então esporadicamente. A retirada de pedras dos remanescentes arquitetônicos era parte da política institucionalizada pela

⁴³⁸ Severino Verri. *Entrevista concedida a Carlos Karlinsk*. Santo Ângelo, Maio de 1986. Acervo do AHMACPS.

⁴³⁹ Emílio Corrêa dos Santos. *Entrevista concedida ao autor*. 13 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões.

⁴⁴⁰ Idem.

intendência municipal. O uso das pedras dos antigos povoados na construção de novas residências foi fato diagnosticado por Lucio Costa, em 1937, quando o arquiteto indica a preservação da casa feita com material missioneiro nos arredores do sítio histórico e arqueológico de São João Batista, como abordado no capítulo 6.

Entretanto, inúmeros são os casos de outros imóveis na região dos antigos povoados que se utilizaram das pedras das reduções, como é o caso do Museu Dr. José Olavo de Carvalho em Santo Ângelo (Figura 61), abrigado em uma casa do século XIX, construída no traçado das casas indígenas e com pedras daquele período (PIPPI, 2005, p. 89). Outros casos são visíveis e documentados em cidades como São Nicolau e São Luiz Gonzaga⁴⁴¹, por exemplo (Figuras 62 e 63), e que têm ganho destaque mais recentemente devido à realização de inventários e iniciativas de projetos turísticos.

Figura 61: Panorama de sala de exposição do Museu Municipal Dr. José Olavo de Carvalho de Santo Ângelo. Paredes evidenciam as pedras do período missioneiro.



Foto: Acervo do Museu Dr. José Olavo Machado. Santo Ângelo-RS.

⁴⁴¹ Em sua tese de doutorado Sônia Bressan Vieira (2010) discorre com farta documentação escrita e fotográfica, a formação política e administrativa do município de São Luiz Gonzaga entre os anos de 1880 e 1932, dando ênfase, sobretudo, a forma como o passado das reduções foi sendo solapado da paisagem urbana do município. A pesquisadora acrescenta diversas fotografias recentes, entre 2009 e 2010, que demonstram pedras ornamentais talhadas e pedras grés do período reducional, em alicerces de muros, paredes, escadas e em fundações de prédios demolidos do entorno da praça central da cidade. Para Vieira (2010, p. 382) “(...) ao longo do processo de urbanização e (re)ocupação do lugar da antiga redução de São Luiz, a cidade foi usurpada de seu passado: tanto de maneira administrativa como por iniciativa dos particulares”.

Figura 62: Casa de pedra em São Luiz Gonzaga/RS.



Fonte: Portal das Missões. Disponível em: <
<http://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1563/casa-de-pedra-de-sao-luiz-gonzaga.html>>
 Acesso em: 02 de março de 2016.

Figura 63: Sobrado Silva em São Nicolau/RS. Tombado no ano de 2013 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado (IPHAE-RS).



Fonte: Prefeitura Municipal de São Nicolau. Disponível em: <
<https://www.saonicolau.rs.gov.br/site/conteudos/1021-sobrado-da-familia-silva>> Acesso em 02 de
 março de 2016.

Ainda no ano de 1900, quando iniciou seu governo à frente da Intendência de Santo Ângelo, o Coronel Bráulio de Oliveira, no primeiro ofício, dirigindo-se ao subintendente do 3º Distrito em São Miguel, manifestava o seguinte:

Cidadão subintendente do 3º districto.
 Chegando ao conhecimento desta Intendencia que os vizinhos dessa freguesia estavam construindo casas com pedras extrahidas das ruinas jesuíticas, ordeno-vos que seja terminantemente prohibido semelhante abuso.

Comunico-vos para os devidos efeitos que o Sr. General Salvador Pinheiro, solicitou e obteve licença desta Intendencia, para retirar das ruínas Jesuíticas dessa freguezia as columnas de pedras levantadas que julgar conveniente a fim de remeter-as ao Muzeu Estadual (...)⁴⁴².

Interessante perceber que, nesta primeira comunicação estabelecida no âmbito público com o distrito de São Miguel, o tema tenha sido as ruínas do povoado. O texto do agente público remete a duas solicitações que desvelam, a priori, um olhar valorativo sobre as ruínas; entretanto, é importante analisá-las em separado.

Apesar da preocupação manifestada pelo intendente com a situação da retirada das pedras das ruínas em 1901, o mesmo político sancionou a Lei Orçamentária do Município em 1904, que, na secção referente a “Diversos impostos”, estipulava um valor para as pedras retiradas, através do seguinte texto: “Parapho 18 (...) 13- De cada carrada de pedra dos Pôvos Jesuíticos de S. João e S. Miguel⁴⁴³ excetuando-se o material das Igrejas:... 2\$500”⁴⁴⁴. A existência desse parágrafo na lei acabava por regulamentar uma prática que, além de não ser combatida conforme havia solicitado anteriormente, agora se tornava legalizada⁴⁴⁵.

Entretanto, o determinado artigo foi sofrendo alterações. No mesmo parágrafo da lei, no período de 1916/1917, a redação passou a ser: “(...) de cada metro cúbico de pedra nos povoados de S. João e S. Miguel, exceptuando os materiaes das igrejas e pedras gres preparadas – 20\$000”⁴⁴⁶. No ano de 1925, um ofício municipal, datado de 08 de janeiro, dirigido ao subintendente do 3º distrito, com sede em São Miguel, esclarecia o seguinte: “Que o § 20 nº 12 da Lei Orçamentária proíbe a venda de pedras e materiaes pertencentes as ruínas; que as pedras de que trata o mesmo § e nº, são as de pedreiras dos campos do município nesse povoado e no de São João”⁴⁴⁷. O referido ofício regulamentava algo que gerava

⁴⁴² Ofício nº 39 de 09/10/1900 do Intendente Brasulio de Oliveira para o sub-intendente do 3º distrito Bonifácio Antunes do Nascimento. Livro de Registro de Correspondência Expedida pela Secretaria da Intendência de Santo Ângelo 1897-1904. Caixa 02-Intend. AHMACPS.

⁴⁴³ Lembrando que nesse período os somente estes dois sítios eram distritos de Santo Ângelo. São Lourenço e São Nicolau pertenciam ao município sede de São Luiz Gonzaga.

⁴⁴⁴ Livro de Atos dos Intendentes 1897-1918. (p. 58). AHMACPS. Santo Ângelo-RS.

⁴⁴⁵ Segundo Pommer (2008, p. 88), em São Luiz Gonzaga, que tinha como distrito os sítios de São Lourenço e São Nicolau, os procedimentos eram os mesmos no tratamento com os remanescentes. Vendiam-se pedras de maneira oficial tanto para as construções particulares, como em obras públicas na zona rural.

⁴⁴⁶ Lei orçamentária para o exercício de 1917. Oficinas Graphicas d'A Federação, 1916. p. 13. AHMACPS-Santo Ângelo.

⁴⁴⁷ Livro de Registros de Ofícios 1925-1926. (Manuscritos). p. 24. AHMACPS- Santo Ângelo.

dúvidas aos próprios agentes públicos, como é o caso do subintendente da localidade, responsável pela cobrança das taxas. Porém, essa normativa ocorreu somente em 1925, quando iniciaram as primeiras obras de recuperação das ruínas pelo governo estadual. Mas o mesmo texto seguiu constando na lei municipal até o ano de 1935, tendo sido suprimido somente em 1936, ano que antecede a visita técnica de Lucio Costa e o posterior tombamento em nível nacional.

Não se pode afirmar se as alterações nos parágrafos possuíam alguma relação com os processos patrimoniais em andamento, todavia, as datas coincidem. Da mesma forma, não há como prever o volume de imposto arrecadado com a venda das pedras, uma vez que os valores eram lançado nos livros contábeis junto com outros “serviços diversos”, o que também não permite perceber se realmente eram retiradas pedras de estruturas adjacentes ou se a venda passou a se limitar apenas aos materiais das pedreiras do interior do distrito. Pode-se supor, no entanto, que a dificuldade de fiscalização era evidente e o poder público municipal se mostrava permissivo com essas práticas.

A autorização do coronel para a retirada das pedras para o Museu Estadual, presente no documento, partia do então intendente do município vizinho de São Luiz Gonzaga, o General Salvador Pinheiro Machado, político influente no PRR⁴⁴⁸. No ofício subsequente, na mesma data, em 1900, o intendente respondia a seu partidário, quando ambos trocavam congratulações pelo sucesso no pleito daquele ano:

Ilmº Sr. General Salvador Pinheiro M.D. Intendente do município de S. Luiz
 Muito me honra com a comunicação de vossa posse em officio nº5 de 6 do corrente mez por tão justo motivo, congratulo-me com os munícipes de S. Luiz por tão acertada escolha; podeis contar com os meus serviços em tudo quanto for de utilidade a causa publica e o progresso de nossos municípios. No mesmo officio pedis permissão para retirar das ruinas Jesuíticas de São Miguel uma coluna de pedra para ser remetida ao Muzeo Estadual declaro-vos que, com franqueza podeis rettiralas todas que julgardes conveniente. Saude e fraternidade. Assignado Braulio Oliveira⁴⁴⁹.

Os objetos retirados de São Miguel, após a troca de gentilezas entre os intendentes, compuseram a Exposição Estadual Agroindustrial, ocorrida no ano de

⁴⁴⁸ O político era irmão do senador da república José Gomes Pinheiro Machado. Foi intendente de São Luiz Gonzaga entre 1895 e 1904. Chegou a ser vice-governador do estado em dois mandatos do regime do PRR, chegando a assumir como governador entre 1915-1916 quando do impedimento de Borges de Medeiros.

⁴⁴⁹ Ofício de nº40 de 09 de outubro de 1900. do Intendente Brasulio de Oliveira para intendente de São Luiz Gonzaga Gen, Salvador Pinheiro Machado. Livro de Registro de Correspondência Expedida pela Secretaria da Intendência de Santo Ângelo 1897-1904. Caixa 02-Intend. AHMACPS.

1901, junto à Escola de Engenharia, em Porto Alegre⁴⁵⁰, e, somente em 1903, passaram ao acervo do Museu Estadual, atual Museu Júlio de Castilhos, criado naquele ano. Natália Tielke (2014) demonstra a maneira como as peças de procedência missionaria chegaram ao acervo do Museu Júlio de Castilhos naquele início do século. Um dos temas abordados pela pesquisadora esteve em torno da “procedência discutível” da imagem de Nossa Senhora da Glória, que promoveu um debate sobre a sua proveniência missionaria ou luso-brasileira, entre o diretor do museu e técnicos do SPHAN.

Quando da realização do inventário requerido pelo SPHAN, em 1937, ao escritor Augusto Meyer, encontram-se relatos de materiais missionários junto à Escola de Engenharia de Porto Alegre. O registro destas peças foi feito por Meyer, conforme se pode observar em carta trocada com Rodrigo M. F. de Andrade, que também o questiona sobre os cuidados relativos ao material:

As obras e fragmentos que o senhor encontrou no jardim da Escola de Engenharia estarão requerendo medidas de preservação? Não haveria um meio de conservá-las em local apropriado para a eventualidade de serem reconduzidas aos pontos de procedência quando tratarmos das restaurações em São Miguel e em São Nicolau? De qualquer maneira, foi benemérita a sua iniciativa de mandar fotografá-las⁴⁵¹.

A documentação do acervo de peças missionárias do Museu Júlio de Castilhos, por vezes escassa, demonstra que a maioria dos objetos foram destinados ao Museu após a Exposição Estadual. Entretanto, encontram-se também elementos doados posteriormente, geralmente por políticos e pessoas ilustres (ver anexo F). A falta de documentação em torno da proveniência de objetos deriva da recolha sem critérios que ocorria junto às ruínas e aos populares da região, em grande parte feita pelo intendente de São Luiz Gonzaga. O político foi quem delegou

⁴⁵⁰ No jornal A Federação de 19 de fevereiro de 1901 (p.02) há o relato sobre como estavam sendo os preparativos para a exposição, a disposição dos materiais e temáticas em cada andar e sala da Escola de Engenharia. Sobre o material missionário, descreve: “Descendo para o rez do chão, vê-se logo, a entrada, a sala d. Feliciano (...) Ali ainda nada está, porém, arrumado, encontrando nós, tudo em trabalho. Vimos espalhados: imagens e figuras das Missões Jesuíticas, uma cadeira jesuítica, com 70 anos de uso, um sino de 1688, exposto pela casa José Becker & Irmão, d’esta capital”. Nas edições do mesmo jornal nos dias 18 e 19 de março de 1901 (p. 01-02), Alcides Cruz escreve dois artigos na secção referente à Exposição Estadual, sob o subtítulo “Vestígios da Civilização Missionaria na exposição”. Apesar de inspirados nos materiais expostos, não menciona os mesmos, os artigos com viés histórico-descritivo, respectivamente sobre o primeiro e o segundo ciclo missionário, descrevem o que teria sido a experiência dos jesuítas junto aos indígenas através de citações de escritos do Rev. Cônego J.P. Gay e do Barão de Rio Branco.

⁴⁵¹ Carta de Rodrigo M. F. de Andrade para Augusto Meyer. Rio de Janeiro, 22 de junho de 1937. Arquivo-Museu de Literatura Brasileira – AMLB, na Fundação Casa de Rui Barbosa. Fundo Augusto Meyer. Carta 13.

maior parte de objetos ao acervo após a Exposição Estadual, uma vez que essas peças foram levadas à capital para a exposição e não mais retornaram a seus lugares de origem, o que demonstrava a inexistência de qualquer forma de controle local nas primeiras décadas do século XX.

Ao se observarem as datas de doações dos objetos missioneiros, vê-se que, após 1926, somente em 1955 ocorrerá outra doação. Esse intervalo de tempo refere-se ao momento em que as políticas de preservação chegam à região e à criação do Museu das Missões. Inclusive o SPHAN requisita da instituição a entrega de uma lista de objetos para integrar o acervo do Museu das Missões: imagem do Senhor dos Passos, imagem de São Francisco Xavier, dois anjos, quatro sinos, dois candelabros e um rosário (esses dois últimos itens sequer possuem registro no livro do tomo do museu)⁴⁵². As doações subsequentes possuíam outro caráter, pois derivam de um período de efervescência do tradicionalismo, que também se voltava às Missões. Entre os doadores estão Manoelito de Ornelas e Dante de Laytano, este último então diretor do Museu Julio de Castilhos, ambos apoiadores do movimento folclorista gaúcho.

Ainda no que se refere à retirada de bens móveis dos antigos povoados missioneiros, Lucio Costa também registrou ter ouvido que, em 1902, teriam sido levadas, para o Rio de Janeiro, “várias carretas com material das Missões”, e que, dentre esses materiais, estaria uma imagem de São Luiz, a qual, após ser vendida, teria sido levada para os Estados Unidos (COSTA, PESSÔA, 1999, p. 32). Da mesma forma, uma nota publicada no jornal *A Federação*, ainda em janeiro de 1893, informava o seguinte à população da capital do estado:

Chegaram hoje de S. Borja quatro imagens das antigas missões, e bem assim algumas reliquias jesuíticas.
Todas essas preciosidades historicas serão enviadas para Chicago, em cuja exposição vão figurar.
As imagens estão expostas no salão da Praça do Commercio, à disposição de quem quizer vê-las⁴⁵³.

O anúncio demonstra que já havia o reconhecimento de imagens como “preciosidades históricas”, inclusive com a retirada destes remanescentes dos seus lugares para exposição pública, ainda no século XIX. Entretanto, esse

⁴⁵² Ofício enviado pelo Secretário de Estado dos Negócios, da Educação e Saúde Pública para o Diretor do Museu Júlio de Castilhos. Porto Alegre, 25 de abril de 1941. Livro de Ofícios recebidos do MJC em 1941. p. 44-45.

⁴⁵³ A FEDERAÇÃO. **Imagens**. Porto Alegre. Ano X. nº16 . Porto Alegre, 19 de janeiro de 1893. p.02.

reconhecimento se dava muito mais por pessoas e instituições externas à região. No interior das casas, nas capelas das estâncias e em igrejas dos municípios, diversas imagens seguiam sendo cultuadas nessa mesma época, integradas às festividades e cultos específicos, como demonstrou Ahlert (2012). Não havia ainda, no entanto, uma tendência que apontasse o período jesuítico-guarani como elemento histórico fundante de uma identidade local ou regional. Conviviam assim, dependendo do ambiente social, mas em temporalidades paralelas, as imagens objetificadas e as imagens em seus contextos devocionais.

Da mesma forma, os remanescentes arquitetônicos e estruturas decorativas dos imóveis jesuítico-guaranis também serviam, concomitantemente, a duas dimensões. A posição da intendência de Santo Ângelo no tratamento das pedras e demais remanescentes demonstra isso, pois, de um lado, havia a cedência de objetos para o Museu e Exposição Estadual, de outro, a vigência de uma lei para a venda e reutilização das pedras. Esses bens encontravam-se assim no limiar entre um outro uso cotidiano e uma pré-valorização patrimonial, entre a memória e a história.

O reuso das pedras, para novas residências pelos populares, demonstrava a existência de uma memória fluída articulada a um contexto específico e a ausência de um projeto patrimonial de difusão da história missioneira agindo sobre o lugar. Reutilizavam-se as pedras porque a elas ainda não havia sido delegado o papel memorativo. A ação patrimonializadora chegou com as obras de recuperação, quando a sociedade que ali se articulava já estava sob a égide dos princípios modernizadores do século XX. Paradoxalmente, advém do rearranjo e do desaparecimento de muitos desses vestígios a preocupação posterior para o salvamento das ruínas de São Miguel.

A partir de 1922, ocorreram as primeiras ações oficiais que visavam à preservação das ruínas do templo de São Miguel, por parte do governo do estado do Rio Grande do Sul. O novo Regulamento de Terras, publicado pelo decreto nº 3004, de 10/08/1922, alterava alguns pontos da legislação antiga do ano de 1900. Entre as novas políticas estabelecidas encontravam-se na legislação três novas linhas de ação: “proteção aos índios; proteção aos nacionais; defesa dos lugares históricos notabilizados por factos assinalados da evolução do Estado”⁴⁵⁴. Nesse último item,

⁴⁵⁴ Relatório da secretaria de Obras referente ao ano de 1922. Oficinas Graphics d'A Federação: Porto Alegre, 1923. p. 478.

referente ao capítulo VII do novo regulamento intitulado de “dos logares históricos”, destacava-se a necessidade de proteção das ruínas “do majestoso Templo de São Miguel”, confirmando a localidade/monumento como o primeiro patrimônio histórico do Rio Grande do Sul. A iniciativa também configurava o estado como um dos primeiros do Brasil a desenvolver ações de preservação do patrimônio histórico (STELLO, 2005, p. 131).

Essas iniciativas de criação de museus e leis estaduais de proteção aos monumentos, efetivadas e ensaiadas nos anos 1920, devem ser visualizadas em um contexto cultural público no qual se discutia o tema da memória coletiva nacional, a partir de eventos significativos. Segundo Marly Motta,

(...) no caso brasileiro, 1922 pode ser considerado um ano paradigmático, na medida em que nele se concentraram acontecimentos que a historiografia consagrou como marcos fundadores de um "novo" Brasil: a fundação do Partido Comunista Brasileiro, a Semana de Arte Moderna e a primeira manifestação do movimento tenentista. Foi também o ano da comemoração dos cem anos da independência do país (MOTTA, 1992, p. 03).

Principalmente, o Centenário da Independência levou a classe política e intelectual do país a debater os destinos do republicanismo, reatualizar as interpretações em torno do 7 de setembro e as referências nacionais frente à modernidade. A valorização de bens culturais memoráveis de grandes acontecimentos, eventos cívicos e debates na imprensa se propagaram pelos jornais do país. Nesse contexto, entravam em cena também as questões sobre os rumos culturais e a necessidade de construção de uma identidade nacional, o que não havia sido concretizado de fato desde a proclamação da República (ibid., p. 18). A intelectualidade, que atuaria na concepção e nos setores governamentais do Estado Novo e que “oscilava entre a tradição e a vanguarda” (ibid. p. 34), construía suas ideias nesse momento de crise e transição.

Em sintonia com as comemorações nacionais do Centenário, em Santo Ângelo, o jornal *A Semana* publicou o livreto “Santo Ângelo: apontamentos históricos” na edição de 7 de setembro de 1922. A maior parte do texto foi dedicada ao período de “reconstrução de Santo Ângelo”, na segunda metade do século XIX, com a fundação da vila e remetendo aos fatos relacionados ao período republicano. Mas, nas primeiras páginas, o autor, provavelmente algum dos jornalistas ou colaboradores do periódico, iniciava destacando as missões jesuíticas.

A narração de factos e acontecimentos dignos da memoria de um povo, quer sejam conservados e transmittidos pela tradição dos tempos, ou esculpidos em caracteres indeléveis pela mão da arte, constiue a história d'esse povo.

Ao espirito investigador de qualquer dos nossos visitantes que se detenham a contemplar as preciosas relíquias de arte que ainda possuímos, occorre naturalmente indagar da história d'este povo, tão admiravelmente gravada n'essas relíquias.

As enormes **columnas monolithas** tombada na principal de nossas praças e que se achavam levantadas à frente do grande templo que outrora se ergueu majestoso n'este longuinho recanto do Brasil imenso, as **pedras lavradas**, uma das quaes, tendo esculpido em perfeita moldura o Sagrado Coração de Jesus, foi aproveitada no frontespicio da Igreja Matriz; **a imagem do Senhor Morto**, em tamanho natural, que ainda conserva a frescura das tintas a dar-lhe a expressão de dor e agonia; **a cruz monolitha do cemitério** com quatro braços, trazida, ao que consta, das ruínas de S. Lourenço; **a pia batismal feita de uma só pedra lavrada** em estylo gothico; **os capiteis** etc. são verdadeiras preciosidades artisticas e valiosos documentos que attestam a passagem de uma epocha já distante de trabalho e civilização, que foi o primitivo berço da história de Santo Ângelo⁴⁵⁵ [grifo do autor].

O articulista baseava-se na cultura material remanescente, presente nos espaços públicos da cidade. Além desses elementos, destacados no trecho acima, também mencionou como documento os sinos da redução de São Miguel que “em 1845 foram transportados para Cruz Alta e ainda ali se encontram”⁴⁵⁶ e uma lápide do cemitério da redução descoberta “quando se procedeu ao nivelamento da rua Antunes Ribas”⁴⁵⁷, remetida pelo intendente ao Museu Júlio de Castilhos (ver anexo F). É através das inscrições contidas nesses objetos que o articulista busca datar a fundação da redução de Santo Ângelo, lamentando que “das antigas ruínas d'esta reducção nada mais resta do que um montão de escombros”⁴⁵⁸. Assim, os bens móveis serviam para exaltar o que representariam os primórdios do município, que passava por transformações urbanas e tecnológicas, relacionadas com a lógica do progresso e da modernidade vigentes⁴⁵⁹. O texto, em nível de imprensa local, parece

⁴⁵⁵ Santo Ângelo: apontamentos históricos. In: A SEMANA. Nº 159. 07 de set. 1922. 21 p. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Seção biblioteca. AHMACPS.

⁴⁵⁶ Idem.

⁴⁵⁷ Idem.

⁴⁵⁸ Idem.

⁴⁵⁹ Em nível estadual, também em 1922, foi lançada a obra: *O Rio Grande do Sul: completo estudo sobre o estado* organizada por Alfredo R. da Costa. Ao contrário da publicação municipal, a extensa publicação fazia um levantamento histórico, demográfico, fotográfico, social, econômico e cultural dos municípios gaúchos daquele período, destacando, o presente e o desenvolvimento das localidades. A descrição de Santo Ângelo permite observar os impactos de um desenvolvimento econômico e cultural orientado pelo republicanismo positivista: “ao centro da Villa fica a praça denominada Pinheiro Machado de fôrma quadrada e medindo 130m2. Ahí se acham edificadas ao melhores predios, taes como a Igreja Matriz, construcção jesuítica; Intendencia Municipal edificada sobre os auspicios de Venacio Ayres; teatro municipal; agencias dos bancos do Comercio e Pelotense; o

ser o primeiro a conferir aos vestígios remanescentes do período jesuítico-guarani valores históricos e artísticos, bem como uma função rememorativa. Percebe-se, assim, que a propagação dos debates em torno da memória nacional, projetada pela comemoração do Centenário da Independência, também reverberava no interior do país.

Nas paredes do templo, é possível observar inúmeras inscrições de nomes e datas feitas através de incisões nas pedras. Essa prática, proibida posteriormente pelo IPHAN, parece ter sido uma ação bastante recorrente entre os visitantes do lugar. Numa perspectiva indiciária (GINZBURG, 1989), é possível observar, através das inscrições datadas, um volume considerável de registros que permitem inferir sobre o reconhecimento popular do local (Figura 64). Os visitantes, entre os quais figuram personalidades locais e famílias com sobrenomes conhecidos da região⁴⁶⁰, ao deixarem seus nomes, eternizando a sua passagem pela localidade, desenvolviam uma prática de reconhecimento, designando um valor rememorativo às ruínas, ainda em meio à vegetação. Ao que tudo indica, a mais antiga inscrição com data, que parece ser o nome de casal de sobrenome Panichi, foi de 21 de janeiro de 1920, dois anos antes do reconhecimento oficial do lugar pelo Estado. Grande parte das inscrições data do período entre os anos 1920 e 1930, denotando também haver entre a população um movimento de reconhecimento do papel histórico do lugar. Entre os sobrenomes observam-se muitos estrangeiros, possivelmente advindos das áreas coloniais criadas em toda a região norte e noroeste do estado nesse período, conforme foi discutido anteriormente.

Club "Gaúcho", fundado pelo Dr. Augusto Leonardo Salgado Guarita, em 1900; collectoria federal; casas commerciaes, etc. No sentido norte-sul, correm as ruas: 15 de Novembro, Marquez do Herval, Antunes Ribas; no sentido transversal: Bento Gonçalves, Antônio Manoel e 7 de Setembro. Existem, ainda, outras ruas menos povoadas e as praças Coronel Braulio e Tiradentes. As ruas são todas largas e rectas; as principaes são macadamizadas e têm calçadas (passeios). A parte sul da villa acha-se situada em um outro alto, havendo entre ambas uma baixada que as divide; essa parte é um novo bairro, onde está se formando uma outra villa, e é ahí que se acha a praça Tiradentes. Promette esse bairro ser muito commercial, devido à estrada de ferro, pois que allí se acha construída a estação. A iluminação electrica ainda que deficiente, presta a Santo Angelo um importante serviço e dá agradável aspecto á Villa; a empresa é particular e pertence ao sr. Ernesto Drögmüller, de que o motor é destinado a uma carpintaria a vapor, de sua propriedade. Os edificios, em grande maioria são de estylo antigo, poucos ha de feitio moderno. A' rua Márquez do Herval ha um Cinematographo pertencente ao sr. Alfredo Beck. Possúe 14 ruas, 5 avenidas e 5 praças. O numero de predios attinge a 274, e a população urbana é de 1.300 habitantes" (COSTA, 1922, p. 253-260).

⁴⁶⁰ Entre os nomes registrados nas pedras, foi possível reconhecer o de Severino Verri, vereador em Santo Ângelo, de quem foi trazido um trecho de uma entrevista nessa seção, José Carlos Medaglia, engenheiro e proprietário de uma importante construtora em Santo Ângelo, além de sobrenomes de famílias conhecidas nos meios sociais regionais como Holsbach, Mitri, Arnt, Medeiros, Feldmann, Goettel entre outras.

Figura 64: Inscrições nas paredes das ruínas do templo de São Miguel.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2015.

Desse modo, com o reconhecimento estadual das ruínas, em 1922, foram programadas obras de limpeza e estabilização das estruturas do sítio, realizadas pelo governo do Rio Grande do Sul, entre 1925-1927, e justificadas no relatório da Secretaria de Obras Públicas pela necessidade de “retardar a destruição”, já que as ruínas tinham grande importância “como documento arquitetônico e religioso, sobretudo, dos esforços dos nossos maiores, especialmente dos jesuítas, no amparo e proteção dos silvícolas”⁴⁶¹. Pode-se perceber, nas justificativas dos relatórios das obras, além da retórica da perda, a motivação simbólica, ou seja, a representatividade religiosa e “civilizadora” do trabalho dos jesuítas.

As obras de estabilização das ruínas estiveram sob a responsabilidade do Engenheiro João de Abreu Dahne⁴⁶², que fora destinado pela Secretaria de Obras a

⁴⁶¹Relatório da Secretaria de Obras Públicas. Oficinas Graphicas d'A Federação: Porto Alegre, 1926. p. 448.

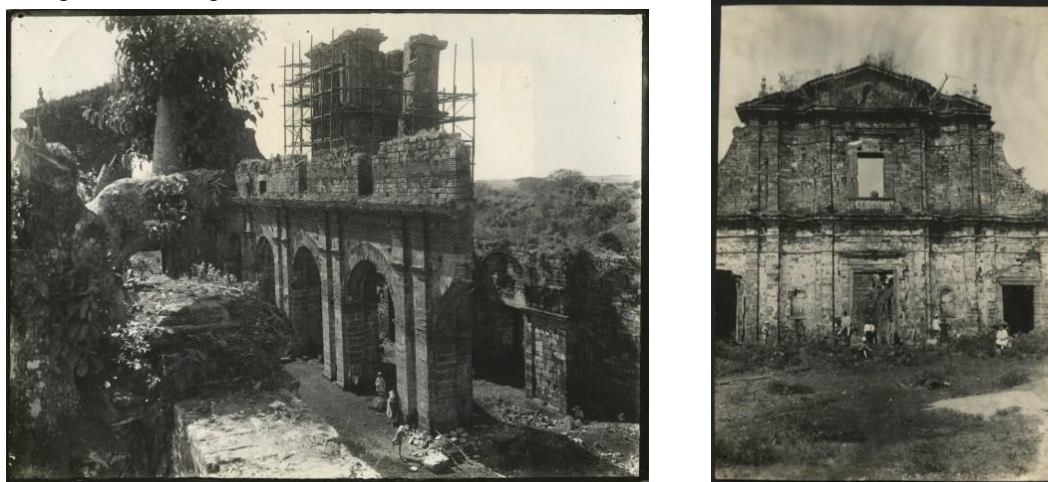
⁴⁶² O engenheiro, funcionário da Diretoria de Terras e Colonização era o Chefe da Comissão de Terras de Santa Rosa, distrito de Santo Ângelo. O Engenheiro Dahne era membro do PRR, mas adversário político do Coronel Bráulio de Oliveira, intendente de Santo Ângelo.

coordenar as obras no local. Tais obras foram iniciadas em 1925 e se estenderam até 1927. As ações implementadas foram documentadas em relatórios técnicos que passaram a compor os relatórios anuais da Diretoria de Terras, constando inúmeras fotografias que ilustravam o avanço destas atividades⁴⁶³ (Figura 65). Diversas inscrições, datadas nas paredes do templo, se referem a esse período das obras, feitas possivelmente por trabalhadores trazidos pelo engenheiro da colônia de Santa Rosa, muitos dos quais de origem germânica.

Vladimir Stello (2005, p. 151), ao analisar as ações realizadas nestas primeiras obras, frente às normativas internacionais que à época estavam sendo utilizadas na Europa para a intervenção em monumentos históricos, constata que muitos dos conceitos preconizados por tais teorias haviam sido aplicados naquelas intervenções. No relatório de 1927, referente ao ano de 1926, nos informes sobre as obras asseverou-se:

Os trabalhos são delicados, difíceis mesmo. A retirada das pedras desviadas pela acção do tempo e reposição nos logares respectivos, é, por vezes arriscada. E todos os trabalhos reclamam carinho dos operários. A princípio estiveram confiados ao pedreiro Baptista de Almeida, e, nos últimos mezes, o tem estado ao pedreiro Alexandre Jacintho, morador no local ha muitos annos, cheio de interesse pela boa execução. A amarração com ferro da torre fendida e desaprumada está quasi ultimada, e assim também o escoramento de numerosos arcos, vergas de portas e janelas, e paredes.

Figura 65: Imagens interna e da fachada das ruínas durante as obras de 1925-1927.



Fonte: AC/IPHAN.

⁴⁶³Neste período, foram produzidos muitos registros fotográficos que compõem o acervo de diferentes arquivos, entretanto, a grande maioria das fotografias não possuem detalhes da origem, datas específicas e identificação das pessoas que pousavam para as fotos.

As obras, realizadas pelo governo estadual, acabaram inscrevendo as ruínas como monumento no contexto regional e isso se deve também à documentação imagética gerada durante os trabalhos e que passou a ilustrar publicações oficiais como os relatórios, mas também publicações produzidas pelo Arquivo Público do Rio Grande do Sul, por exemplo. Afinal, esse foi o período em que o governo estadual criava instituições culturais que lhe davam suporte intelectual e de memória e serviam como agência de propaganda do regime republicano.

Além do Museu Estadual e do Arquivo, também foi criado, em 1920, o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, com o apoio do governador Borges de Medeiros e que reuniu a elite intelectual rio-grandense. O IHGRGS reuniria intelectuais, que, segundo Ieda Gutfreind (1998, p. 29-30), não podem ser definidos como positivistas, pois eram homens de diferentes vertentes de pensamento, os quais se dividiam em uma historiografia que apresentava interpretações de base “platina e lusitana da história sul-rio-grandense”, mas que, juntos, contribuía com o projeto político que buscava “projetar o Rio Grande do Sul no Brasil”. Portanto, valores cívicos e patrióticos, no sentido da escrita da história rio-grandense, passaram pela fundação do IHGRGS, com participação direta do PRR. Getúlio Vargas, então deputado estadual, esteve presente na sessão de instalação do IHGRGS e conviveu com os membros titulares do Instituto tanto nos cargos públicos como nas reuniões junto à Livraria O Globo, na Rua da Praia no centro de Porto Alegre (ibid., p. 31).

Em nível local, as obras nas ruínas influenciaram também na definição da demarcação urbana da Vila de São Miguel. Em 1927, o então intendente contratou um agrimensor que realizou a medição dos terrenos urbanos e dos limites da vila, bem como do traçado das ruas⁴⁶⁴. No ano de 1929, no relatório apresentado pelo então intendente Ulysses Rodrigues ao Conselho Municipal de Santo Ângelo, a área de São Miguel estava definida, o que possibilitava a venda de terrenos e chácaras pela intendência e delimitava o espaço das ruínas:

É de 2.390.082 mts.² a área do povoado que se acha dividida em 58 quadras de 10.000 mts.², em média, cada uma, e 96 chacaras de 17.000 mts.², também em média, cada uma, sendo:

⁴⁶⁴ A lei municipal, que estabeleceu o Plano das diretrizes urbanas para o desenvolvimento físico de São Miguel em 1980, referia-se, em seu artigo 66, a modificação do traçado das ruas feito em 1926 (sic). O que demonstra que esse planejamento feito em 1927 perdurou por mais de meio século, corroborando com a dificuldade enfrentada pelo IPHAN e prefeitura para a aplicação do novo Plano, em função dos conflitos gerados com a população local, conforme se discutiu no capítulo 3.

nas ruínas 86.352 mts.²
 nas praças95.960 “
 na zona urbana564.313 “
 na zona suburbana1.543.457 “
 Total.....2:390.082 “

As vendas até agora feitas foram de vinte chacaras e 4 quadras, restando ainda 76 chacaras e 54 quadras⁴⁶⁵ [grifo do autor].

Assim, estava adequada a localidade para ser urbanizada, separando, entretanto, o lugar das ruínas. Percebe-se que, pelo tamanho da área protegida e pelo cercamento com arame farpado (Figura 66) realizado posteriormente por ordem da Comissão de Terras, o terreno compreendia, basicamente, a área da ruína da igreja e não o seu entorno, que consiste na área da praça onde se encontravam outros vestígios do antigo povoado. Stello (2010, p. 08) demonstra que o primeiro planejamento urbano consistia em “uma reticula ortogonal cortada pela área a ser preservada e pelos eixos de circulação” tendo a delimitação do espaço urbano sido demarcada por cinco nascentes, utilizadas no período das reduções, e a praça do período reducional foi definida como a praça central da vila que estava em formação.

A palavra “ruínas”, quando utilizada, se resumia, assim, à igreja que, por sua imponência e monumentalidade, passava a fundir todo o simbolismo da experiência jesuítico-guarani que fazia sentido ser lembrada naquele período. Rosauro Tavares, em artigo para a *Revista do Arquivo Público do estado*, escrito após o fim das obras, afirmava que,

(...) a necessidade de conservação e mesmo de restauração das ruínas dos Sete Povos impõem-se por serem ellas attestados vivos de toda uma geração de verdadeiramente indígena que ali se formara e fenecera com o aniquilamento da dominação castelhana que a patrocinara (TAVARES, 1928, p. 224).

No mesmo artigo, o escritor colocava as ruínas como monumentos que demarcavam um território conquistado pelos antepassados portugueses, os quais eram também o elemento sociogênico que teria repovoado as novas vilas e cidades que existiam na região contribuindo para a expansão de uma “grande pátria luso-americana” (Ibid., p. 226).

⁴⁶⁵ Relatório apresentado ao Conselho Municipal em sessão ordinária de 03 de novembro de 1929 pelo intendente Dr. Ulysses Rodrigues. Intendência Municipal, 1929. p. 30.

Figura 66: Criança em frente às ruínas. Ao fundo cercamento de arame. Ano 1932.



Fonte: Mário Simon. Acervo particular.

O argumento de Tavares demonstra o discurso que fomentava a escrita oficial da história por intelectuais, de vertente lusitana, ligados às instituições culturais como o IHGRGS, e que, àquele momento, contribuíam para o projeto nacionalista desde a valorização de aspectos regionais, lembrando que, em 1928, Getúlio já havia assumido o governo estadual. Tavares desconsiderava o elemento indígena, reconhecendo somente de maneira idealizada o índio das reduções como o “índio verdadeiro”. Não mencionava o descaso das administrações luso-brasileiras na localidade a partir de 1801, fator que contribuiu para o arruinamento dos povoados. O patrimônio, agora preservado, era recoberto pela retórica do lugar da conquista, da bravura e do heroísmo, representante do nacionalismo rio-grandense.

As razões das alterações na economia, política e sociedade da região, nos anos 1920, desembocaram naquilo que se pode chamar do período inicial de missioneirização, com as ações em torno da preservação dos elementos remanescentes do período jesuítico-guarani. Todavia, este contexto social é resultado de uma política de Estado que se fortalecia com a ampliação dos números da economia e que dependia agora da produção agrícola dos novos colonos. A vida nas colônias, em suas dimensões de convivência social e do trabalho, estava intimamente relacionada com a religiosidade. Havia, assim, uma correspondência de fatores de ordem política e econômica que dialogavam com o catolicismo, e que

atuaram conjuntamente, através da ação de alguns atores centrais, para o processo de patrimonialização. Uma série de contradições se expressava nesses primeiros momentos e a questão econômica, todavia, não estava no centro das motivações para o acionamento patrimonial; pelo contrário, a proteção de um sítio histórico no centro de uma vila que crescia, mesmo que de maneira vagarosa, e o impedimento da reutilização das pedras representavam um atraso para aquele modelo de desenvolvimento que caracterizava a localidade até então. A proteção parece ter ocorrido por fatores políticos e sociais, uma vez que os poderes constituídos reverteram a seu favor os elementos simbólicos do passado missionário visando a criação de laços afetivos da população que se fixou na região, a fim de obter a adesão desses colonos para seus projetos públicos e institucionais.

7.2.4 A instauração de um sentido devocional ao monumento: a comemoração do tricentenário do Martírio (1928)

A empresa colonial dos jesuítas, junto aos imigrantes alemães, também envolveu todo um empreendimento de ordem simbólica. Num período em que despontavam iniciativas relacionadas à memória nacional e ao civismo, somava-se a necessidade de fixação da nova população ao território em uma época de transformações constantes advindas da modernidade em curso. Ao mesmo tempo, também se fazia presente a disputa narrativa da Companhia de Jesus na escrita da história oficial do estado. Esses fatores não podem ser vistos em separado, uma vez que se entrecruzam na região das missões dos anos 1920-1930.

Nesse sentido, os jesuítas atuaram na região de colonização na construção de uma memória coletiva relacionada à fé e à devoção. Halbwachs (1990, p. 156), no que se refere à memória dos grupos religiosos, argumenta sobre a importância do espaço material e dos objetos para a manutenção do grupo diante da transformação dos costumes e instituições da sociedade envolvente. Assim, mesmo sendo a figura de Deus onipresente e os fatos religiosos no cristianismo estarem postos mais no âmbito da eternidade e do invisível, há a necessidade de reprodução material de elementos que auxiliem na lembrança e na fixação da devoção e, nesse sentido, ocorre a criação de santuários e espaços de peregrinação com o objetivo de recordar e dar um sentido de estabilidade e permanência (HALBWACHS, 1990, p. 159).

Na região missioneira, esse processo ocorreu através do retorno a um período histórico anterior ao advento das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai. Recorreu-se a uma passagem histórica ainda do século XVII, uma memória fundante relacionada ao martírio dos primeiros jesuítas que adentraram no território que hoje pertence ao Rio Grande do Sul.

Os padres João de Castilhos e Afonso Rodrigues, ambos de origem espanhola, e Roque Gonzalez, nascido em Assunção no Paraguai, foram mortos ainda nos primórdios das investidas dos jesuítas na região da margem esquerda do Rio Uruguai, em começos do século XVII. Roque Gonzalez obteve notoriedade nesse empreendimento, tendo se destacado por sua atuação junto aos indígenas antes mesmo de ser incumbido com a missão de organizar novas reduções no território hoje pertencente ao Rio grande do Sul, conforme foi visto no primeiro capítulo.

A memória do martírio foi revisitada no final dos anos 1920, através das obras de historiadores jesuítas. No Rio Grande do Sul, o martírio foi tema de publicações de ordem histórica e hagiográfica pelo Pe. Luiz Gonzaga Jaeger, a quem se procura dar destaque nessa tese. Porém, o primeiro a iniciar as pesquisas sobre o martírio foi o jesuíta Carlos Teschauer, a quem Jaeger chamou de “o Pai da História do Rio Grande do Sul” (JAEGER 1940, p. 282). Jaeger, inspirando-se na obra de Teschauer e de outros jesuítas latino-americanos, descreveu a morte dos padres Roque Gonzalez e Afonso Rodrigues na redução do Caaró, em 15 de novembro de 1628, e de João de Castilhos⁴⁶⁶. A descrição das mortes é feita em pormenores, narrada com nuances de tragédia, destacada a violência empregada pelos indígenas assassinos que se sublevaram a mando do cacique Nheçu, chefe supremo dos Guarani naquela localidade. Após o assassinato dos padres, seus corpos foram jogados ao fogo pelos assassinos e é nesse momento que teria ocorrido o milagre:

⁴⁶⁶ O Padre João de Castilhos teria sido assassinado dois dias depois em Pirapó ou Assunção do Ijuí outro povoado próximo que estava sendo instalado. Atualmente na localidade, no município de Roque Gonzáles, também existe um santuário, mais modesto, porém, nos mesmos moldes que o de Caaró e que demarca o caminho do martírio, uma vez que o padre teria sido amarrado e arrastado. O relato da morte do Padre Castilhos é reconstruído também na hagiografia de Jaeger (1940, p. 247-253). Apesar de fazer parte do mesmo evento, constar também da mesma hagiografia e hoje se constituir em um Santuário, não será aprofundado nessa tese o caso de João de Castilhos, nem das escavações lá realizadas por Jaeger, por duas razões: pela proximidade de Caaró com São Miguel, e pelo investimento feito pelos jesuítas e colonos no Caaró que o constituíram no lugar de peregrinação católica mais importante da região.

No dia imediato voltaram os assassinos para verem os restos dos corpos que haviam deixado nas chamas. Vendo, porém, que ainda não estavam bastante queimados, começaram a trazer uma porção de lenha. Nisto, com grande estupefação sua, perceberam clara e distintamente uma voz queixosa, saída do coração do padre Roque, que lhes dizia que ele havia vindo àquelas terras para o bem de suas almas (...)

A veracidade destas semelhantes palavras foi mais tarde unanimidade atestada perante cinco religiosos, diversos soldados espanhóis e numerosos índios, por cinquenta e três caaroenses que caíram prisioneiros, testemunhas pessoais e imediatas desses sucessos (JAEGER, 1940, p. 244).

A narrativa do ocorrido é que dá sentido à existência da relíquia religiosa que materializa tal acontecimento, o próprio coração do padre (Figura 67), recolhido na localidade juntamente com demais restos mortais dos religiosos. O coração teria sido preservado pelos jesuítas e levado até Roma cinco anos mais tarde, em 1633. Coube ao Padre Teschauer, quando escrevia a biografia do mártir, no início do século XX, recorrer a Roma e reencontrar o coração junto ao acervo de objetos sacros da Companhia de Jesus (Ibid., p. 282). A partir deste momento, a relíquia foi enviada para Buenos Aires e passou a peregrinar pela região transnacional dos antigos Trinta Povos Jesuíticos dos Guarani onde é venerada, sendo atualmente depositada em Assunção no Paraguai, terra natal do mártir. Em 1931, Roque Gonzalez foi beatificado, mas somente em 1988 foi oficializado santo pelo Vaticano.

Figura 67: Relíquia do coração do Padre Roque Gonzalez.



Fonte: JAEGER, Luís Gonzaga, SJ. Os heróis do Caaró e Pirapó. Livraria do Globo: Porto Alegre, 1940.

Na relação de reduções existentes em 1633, na região da Província do Paraguai, encontra-se o número de 21 aldeamentos⁴⁶⁷, muitos dos quais não sobreviveram aos ataques dos bandeirantes vindos de São Paulo. Entre estas se encontra a citação à *Reduccion de los Stos Martyres del Caaro*⁴⁶⁸, demonstrando que, alguns anos após o assassinato dos padres, a própria Companhia de Jesus já havia concedido, ainda que não oficialmente, o status de santos aos três padres mortos. Ao denominar a redução com este nome, a Ordem reafirmava a memória dos mártires logo após o ocorrido, ressignificando o acontecido como um fator que reforçava a continuidade das missões. Ainda, entre 1629 e 1631, foi aberto em Buenos Aires um processo para a beatificação do Padre Roque Gonzáles, momento em que foram ouvidas testemunhas do evento ocorrido no Caaró; todavia, o processo não seguiu adiante devido à perda de documentação (OLIVEIRA, 2009, p. 49).

Observa-se que, no interior da congregação, a morte dos padres já se tornava um marco memorial simbólico e legitimador do trabalho evangelizador que estava sendo feito na América do Sul. Durante o segundo ciclo missionário, após o estancamento dos ataques dos bandeirantes, não houve, entre os trinta povos, uma redução que homenageasse os padres mártires em seu nome. Com o fim trágico dessa fase, com a Guerra Guaranítica e a expulsão dos jesuítas, esse passado remoto só voltaria a ser retomado no terceiro decênio do século XX, quando dos trezentos anos do martírio.

Nesse período, conforme discorrido anteriormente, no caso do Rio Grande do Sul, os jesuítas estavam em uma nova missão junto aos colonos alemães. Como asseverou Halbwachs (1990, p. 156), os grupos religiosos necessitam do apoio em bens materiais duráveis, pois, mesmo que a realidade no seu entorno esteja em crescente transformação, a imutabilidade desses lugares ou elementos construídos asseguram a continuidade da sociedade religiosa, sempre igual ao que foi desde a sua origem. O processo de retroceder à memória inicial da Companhia de Jesus em território sul rio-grandense demandou uma série de ações práticas que

⁴⁶⁷ Manuscritos de Angelis. Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641). Biblioteca Nacional, 1969, p. 95.

⁴⁶⁸ Ibid. p. 70.

compreendem a criação de lugares de devoção, efetivando uma topografia desses lugares simbólicos, até a instituição de datas comemorativas e celebrações.

Dessa forma, a realização de uma comemoração/rememoração em São Miguel das Missões, em 1928, um ano após a conclusão das obras de limpeza e sustentação das ruínas do templo realizadas pelo governo estadual, é o que se considera aqui como sendo o evento instaurador do sentido rememorativo do passado missioneiro. No dia 15 de novembro de 1928, foram realizadas festividades em comemoração aos 300 anos da morte do Padre Roque González junto às ruínas de São Miguel das Missões.

As comemorações do tricentenário do martírio do padre Roque González foi uma atividade programada pela Companhia de Jesus no território das antigas missões jesuítico-guaranis e envolveu ações dos inicianos na Argentina, Uruguai, Paraguai e Brasil, desencadeada por dois motivos: a descoberta do processo do século XVII no Arquivo Nacional de Buenos Aires, o qual solicitava a beatificação do Padre Roque, e o retorno da relíquia com o Coração do Padre Roque do Vaticano para Buenos Aires (OLIVEIRA, 2009, p. 63).

Em Buenos Aires foi lançada a obra do jesuíta José Maria Blanco *História documentada de la vida y gloriosa muerte de los padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan Del Castillo de la Compañía de Jesús Mártires del Caaró e Yjuhí*, que visava à beatificação dos mártires, publicada em Buenos Aires em 1928⁴⁶⁹. Havia, portanto, todo um trabalho transnacional que envolvia pesquisadores jesuítas dos países do Prata, o que caracteriza a atividade como a instauração de uma política memorial religiosa conjunta, retomando os primeiros tempos da evangelização na antiga Província do Paraguai.

Ainda na segunda metade do século XIX, a Companhia de Jesus passa a empreender, desde Madrid, um trabalho de publicação de farta documentação de seus arquivos, o *Monumenta Histórica Societatis Iesu*, reproduzido em diversos lugares do mundo, em uma rede coordenada de pesquisadores da ordem (PAGE, 2012, p. 12-13). Na Argentina, a compilação de documentos da ordem ocorrerá nesse período do final da década de 1920, quando o padre Blanco lança a hagiografia sobre o martírio dos três jesuítas no Caaró (Ibidem). Portanto, a atenção dada pela Companhia de Jesus a sua memória institucional, depois de sua

⁴⁶⁹ Paulo Rogério Oliveria (2009, p. 442-447), além da hagiografia de Jaeger, analisa também a obra de Blanco.

restauração, de maneira coordenada e intencional, contribuiu para a formação de gerações de pesquisadores em suas fileiras de sacerdotes, o que demonstra seu caráter programático de se constituir em uma empresa patrimonial. Através desse apurado cuidado com a memória do grupo, se constituirão os projetos memoriais que envolvem, entre outras coisas, as comemorações.

Assim, a comemoração dos três séculos do martírio de Roque González é somente um exemplo das festividades rememorativas que a Companhia de Jesus empreenderá na primeira metade do século XX. No ano de 1914, já havia ocorrido a comemoração do centenário da restauração da Companhia, evento que impulsionou a produção historiográfica dos historiadores jesuítas e gerou a publicação de trabalhos sobre as Missões jesuíticas do Paraguai (OLIVEIRA, 2009, p. 74). Também, em 1934, ocorrem as comemorações referentes aos quatrocentos anos da Companhia que, no caso brasileiro, promoveu um reconhecimento oficial por parte do poder público da data, através de um decreto do presidente Getúlio Vargas, como apontado anteriormente.

O evento comemorativo ao tricentenário da morte do Padre Roque González é, portanto, mais uma atividade rememorativa desse propósito lançado pela Companhia de Jesus, que visava a se firmar como instituição. Conforme Renato Cymbalista (2017), convergem, nesse período entre os anos 1900 e 1930, a reativação de lugares relacionados à memória dos mártires jesuítas em outros países da América, como nos Estados Unidos e no Canadá, nos quais, juntamente com o caso dos mártires no Caaró, identificam-se motivações comuns relacionadas a um caráter anticomunista e também inspirações nacionalistas e regionalistas ligadas a grupos conservadores.

Lembra-se, novamente, que, na passagem do século XIX para o XX, temos os jesuítas expulsos da Alemanha pelo *Kulturkampf*, vindos ao Brasil, em um período de mudança de modelo de governo, do Império para a República. Além do mais, havia ainda o cenário mundial da Primeira Guerra e o avanço do socialismo. Nesse turbulento período de crise, durante o qual ocorrem os empreendimentos colonizadores como o de Serro Azul na região das missões, é que os jesuítas buscam retomar o passado, disputando a narrativa sobre as missões realizadas por seus pares nos séculos XVII e XVIII, legitimando-as e positivando-as ante a tradição lusitana da historiografia rio-grandense.

Assim, se, no período republicano francês, as comemorações relacionadas à Revolução possuíam um caráter substitutivo do culto à divindade ou ao monarca “promovendo a reabilitação do entusiasmo religioso na festa cívica” (OZUF, 1976, p. 218), o que se percebe na região missioneira, no quadro do Rio Grande do Sul republicano, é a unidade dos sentidos cívico e religioso. Apesar do viés cientificista do positivismo comtiano⁴⁷⁰, aplicado ao governo gaúcho da Primeira república, a convivência com a Igreja ocorreu de forma harmônica e colaborativa, inclusive, “(...) a documentação do Arquivo Borges de Medeiros registra muitos casos onde se vê a explícita ajuda pessoal do Presidente do Estado e seus colaboradores às obras católicas” (ISAIA, 1998, p. 71).

Conforme Poulot (2009, p. 127), no século das Luzes na França, imprimia-se nas comemorações republicanas “o culto pelos homens ilustres”, com a ritualização dos lugares de sepultamento através de peregrinações e criação de estátuas nos túmulos destas personalidades, realimentando a sacralização dos lugares pelo viés cívico. Essa prática parece ser aplicada ao caso de Roque González em São Miguel, todavia, de maneira diferente, utilizando um religioso como aporte para a causa cívica. Além do mais, a comemoração do Tricentenário da morte de Roque González ocorria em uma data simbólica que convergia para a associação de valores comuns entre Estado e Igreja: 15 de novembro de 1928, o feriado de 39º aniversário da República.

Assim, a instrumentalização do passado ocorria na associação de interesses no âmbito religioso e político. As comemorações, realizadas no “lugar histórico”, reconhecido e protegido pela Comissão de Terras e Colonização do governo estadual, vinculavam a cultura material preservada a um sentido cívico-devocional, demonstrando a operatividade do conceito de lugar de memória em São Miguel, uma vez que passava a articular os três sentidos: material, simbólico e funcional (NORA, 1993, p. 21-22).

⁴⁷⁰ Os regimes pautados por ideias liberais e republicanas que ascendiam ao poder no final do século XIX alçavam-se em ideologias anticlericais e laicas, como se viu no caso português. Véléz (2000, p. 38) discorre sobre as teses que embasaram a doutrina positivista do castilhismo no Rio Grande do Sul e entre estas destaca a consideração de Júlio de Castilhos pela religião e o reconhecimento que este devotava ao catolicismo por sua “grandeza moral” uma vez que se constituía na “mais nobre, elevada e preciosa tentativa de uma Religião Universal”. Na Constituição de 1891, elaborada por Castilhos, encontra-se no Art. 71 § 7º “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”. E, no mesmo artigo, o § 11 expressa: “Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o governo do Estado”.

No dia 5 de março de 1928, ocorreu, em Serro Azul, o Congresso Católico dos teuto-brasileiros do Rio Grande do Sul⁴⁷¹ (Figura 68). Durante os Congressos Católicos ocorridos bianualmente, eram realizadas as assembleias gerais da Sociedade União Popular (RAMBO, 2011, p. 252). A rede de relações estabelecidas pelos jesuítas pode ser observada nesses congressos que contavam inclusive com representantes do governo alemão. No jornal *O Missioneiro*, de 08 de março de 1928, consta a notícia da recepção feita pelo intendente e comunidade alemã de Santo Ângelo quando da chegada do Dr. Hans Kastner, Cônsul do Governo Alemão, na estação férrea a caminho do Congresso em Serro Azul ⁴⁷².

Durante o Congresso daquele ano de 1928, Pe. Max Von Lassberg proferiu um longo discurso no qual exaltava os avanços da colônia nos seus 25 anos de existência. O sacerdote, firme em suas palavras, dirigindo-se ao povo teuto-católico, condenava a ganância e a preguiça e asseverava “o espírito de ordem, a laboriosidade, o espírito de obediência, a honestidade (a probidade) dos costumes e a piedade” como bases da família, sendo esta a instituição na qual “repousa o bem-estar do Estado e da Igreja” (LASSBERG [1928], 2002, p. 99). Esses valores deveriam ser observados para o progresso das colônias, e o Pe. apontava questões de ordem prática: a necessidade da criação de um seminário em Serro Azul para formar professores e esses, por sua vez, poderiam formar profissionais de diferentes áreas. Mas, segundo ele, a religião deveria nortear essas ações, para preservar a identidade étnica, evitando a degeneração desses valores através do “nacionalismo abjeto e pagão, aquele ódio racial e das classes que atíça hoje os povos uns contra os outros” (Ibid., p. 101).

⁴⁷¹ “Nos dias 04, 05 e 06 de março celebrou-se nesta sede o Congresso Cathólico dos teuto-brasileiros deste estado. Nestes mesmos dias fez-se o jubileu de fundação desta colônia há 25 anos. No dia 04 de março estiveram mais de 3000 pessoas. Nos dias seguintes assistiram as reuniões cada dia, pouco mais ou menos 1500 pessoas. Estiveram presentes 28 sacerdotes, 21 regulares e 7 seculares, um irmão das Escolas Cristãs e um irmão da Congregação dos Maristas. (...) A nenhum dos doze congressos precedentes se assistiu tanto número de sacerdotes nem houve representantes de tanto número de paróquias diferentes. Os discursos versaram sobre os trabalhos e problemas culturais dos cathólicos teuto-brasileiros” (Livro do Tombo da Paróquia Sagrada Família de Nazaré. Cerro Largo-RS. 1928. p. 22).

⁴⁷² O MISSIONEIRO. De passagem para Serro Azul. Santo Ângelo, 08 de março de 1928. p. 01.

Figura 68: Congresso Católico em Serro Azul em 1928. Missa campal.



Fonte: Museu 25 de Julho. Cerro Largo/RS.

Nesse discurso, o jesuíta, líder espiritual da comunidade teuto-brasileira da região, deixava transparecer os perigos daqueles tempos: o liberalismo laico e o comunismo. Afirmava os valores de ordem e progresso que aproximavam a Igreja e o Estado, apontando diretrizes para o desenvolvimento das colônias. No final do discurso, Padre Max retomava, enfim, como síntese dessas prerrogativas, o passado colonial das missões entrelaçando-o com o momento comemorativo dos 25 anos da colônia Serro Azul:

Aqui no cristão Serro Azul, que no jubileu dos seus 25 anos nos oferece tão belos exemplos e provas em que consiste a nossa força, renovamos nosso juramento, permanecemos fiéis na perseverança em Cristo, no Rei, e no seu reino na Terra, a Santa Igreja Católica. Não nos é concedido nenhum outro nome no qual possamos realizar a nossa salvação. Por essa razão, ergue-se lá embaixo a imponente cruz comemorativa como demonstração de gratidão e em memória da fundação da colônia, exatamente no local onde o Salvador instalou pela primeira vez, na mata virgem, o seu trono para o santo sacrifício da missa. Por isso, encontra-se bem no alto do altar-mor da igreja o crucifixo, uma **reliquia preciosa das antigas Missões. Roque González e seus companheiros, que pela primeira vez ergueram a cruz aqui, derramaram aqui perto o seu sangue de mártires a serviço de Cristo. Ainda hoje o sangue dos mártires deverá continuar a produzir frutos e flores.** Por isso, clamo para encerrar: que viva, floresça e cresça o meu amado Serro azul, na força de Cristo, o grande rei! Que viva, cresça e floresça no vigor e na benção de Cristo Rei todo o povo colonial

para a benção da pátria brasileira! (LASSBERG, [1928] 2002, p. 102) [grifo do autor].

Os sacerdotes jesuítas, envolvidos com a colonização alemã, como Lassberg, utilizam referências na história da morte dos primeiros religiosos que promoveram a conversão dos indígenas na localidade três séculos antes. A colônia de Serro Azul e adjacências se destacava por ser um projeto precursor da Sociedade União Popular que fora replicado em outras localidades. Assim, o pioneirismo do Padre Roque González, na fundação de aldeamentos entre os indígenas, no século XVII, na mesma região, era associado ao projeto pioneiro que se realizavam por outros sacerdotes jesuítas no raiar do século XX. Nos dois casos, destacavam-se a coragem e a força espiritual dos religiosos para o enfrentamento das dificuldades da natureza, para levar a palavra de Deus a promover a construção desses novos núcleos coloniais. Naquele início do século XX, foi preciso, como no passado, atravessar obstáculos, derrubar a mata, construir as vilas, arar a terra para tirar dela o sustento das famílias.

A invocação pastoral do passado jesuítico-guarani oferecia, naquele momento, uma narrativa mítica que, como se vê, estava sendo propagada entre os colonos. A narrativa mítica do lugar unia-se ao discurso que heroicizava os mártires e oferecia as ferramentas necessárias para que os agricultores católicos do presente pudessem ter um exemplo a ser seguido. A busca de referenciais simbólicos naquele passado reafirmava valores cristãos de trabalho e tenacidade em direção ao progresso e ao desenvolvimento, sendo que estes princípios dialogavam também com o pensamento positivista. Todavia, era preciso dar materialidade e ritualizar esse passado na região de maneira ampliada, o que ocorreria ainda naquele ano com a comemoração dos trezentos anos do martírio.

As atividades em torno da comemoração do tricentenário foram divulgadas através dos meios de comunicação. O Jornal *O Missioneiro*⁴⁷³ de Santo Ângelo, em 16 de agosto de 1928, trazia a seguinte nota:

⁴⁷³ O Jornal *O Missioneiro* foi um jornal semanal que circulava as quintas-feiras na cidade e região. O primeiro número circulou dia 17 de dezembro de 1925. O periódico de propriedade da Livraria Serrana, tinha como diretor o jornalista Utalino Fernandez. O jornal é estratégico para a compreensão desse período na região, uma vez que fazia a cobertura da vasta extensão territorial que compunha a cidade de Santo Ângelo, todavia poucos e aleatórios exemplares existem no AMACPS em Santo Ângelo. Não foram encontrados registros de exemplares em outros arquivos estaduais ou nacionais. O próprio nome do periódico demonstra o reflexo semântico dessa identificação com o passado missioneiro e que passava a ser reivindicada naquele instante.

Estão se fazendo os preparativos para comemorar condignamente o trezentenário do protomartyr Roque Gonzalez, martyrisado no município de São Luiz em 15 de novembro de 1628, dia em que se realizará este anno a festa.

Foi creada uma Comissão Central, com sede nesta Villa, composta dos srs. Monsenhor Estanislau Wolski, presidente honorário e vigário, de São Luiz; Dr. João de Abreu Dahne, presidente; Da. Julia Kruel, Thesoureira; Henrique Jofk, vigário desta paróquia, secretário.

Para esta festa desde já reina grande entusiasmo na região serrana e toda a missioneira, pois se esperam visitantes de todas as localidades⁴⁷⁴.

As festividades foram organizadas por civis e religiosos, conforme destacava o jornal, reunindo personalidades de diferentes municípios da região. Entre eles, estavam os vigários de São Luiz Gonzaga e Santo Ângelo. A presidência da festa estava em nome do engenheiro João de Abreu Dahne, representante do poder público estadual⁴⁷⁵, engenheiro responsável pelas obras realizadas nas ruínas de São Miguel e pelo gerenciamento do sítio histórico⁴⁷⁶. Também constava da comissão a senhora Júlia Kruel, primeira-dama do município de Santo Ângelo.

Em 04 de outubro de 1928, foi publicado no jornal local um artigo do Padre Ricardo D. Liberali⁴⁷⁷. O artigo chamado “Um centenário em Santo Ângelo” está dividido em duas partes, sendo que, na primeira, intitulada “O heroe”, o religioso faz um resumo da história e da importância de Roque Gonzalez como “primeiro civilizador do Rio Grande do Sul”, e, na parte seguinte, faz três propostas para homenagens ao tricentenário de sua morte:

A primeira seria convidar o povo de Santo Ângelo, sem distincção de religião (honra-se a um heroe da pátria e do município) a organizar um curso de automóveis até o local da morte, no dia 15 de novembro.

A segunda seria a criação de uma lapide comemorativa no local aproximado do martyrio. A terceira, enfim, seria dirigida aos poderes locais, seja de Santo Angelo, como de Santa Rosa, afim de baptisarem com o nome do glorioso martyr, o heroe da religião e da humanidade, ao menos uma das povoações em formação no município de Santo Angelo (...)

⁴⁷⁴ O MISSIONEIRO. Festa Cívica Religiosa em São Miguel. 16/08/1928.

⁴⁷⁵ Também foram expedidos, através da Comissão de Terras de Santa Rosa. Em telegrama do dia 23 de novembro de 1928 o Diretor Eng. Carlos Gonçalves da *Directoria de Terras e Colonização* agradecia o convite enviado pela Comissão de Terras de Santa Rosa para “celebração do tricentenário da morte do Padre Roque Gonzales de Santa Cruz”. Offícios expedidos/Recebidos. CRE-4. CX1G-209. Arquivo de Terras Públicas. SDR-RS.

⁴⁷⁶ Os relatórios da Comissão de Terras, seguintes ao termino da requalificação das ruínas, seguiam destinando rubricas para a manutenção do monumento. O cercamento das ruínas do templo com arame farpado e a contratação de um guarda para vigilância do local, configuram as ações posteriores.

⁴⁷⁷ Monsenhor Ricardo Liberali foi autor de uma obra apologética, escrita no início dos anos 1930 e publicada em 1937, chamada “Horas de Combate”, a qual ele chamou de “metralhadora da verdade”, onde simula diálogos de enfrentamento com todos aqueles que representavam doutrinas contrárias ao catolicismo romano: protestantes, livre pensadores, comunistas e espíritas.

Outros lugares festejam os seus heroes: Santo Angelo não lhes deve ser inferior⁴⁷⁸.

Esta última sugestão de nominar uma das novas colônias com o nome do mártir ocorreria em um distrito do município de São Luiz Gonzaga, onde uma das localidades foi denominada de Vila Roque Gonzales, em 1927, atualmente município do mesmo nome. As demais sugestões também foram acatadas como se pode observar na programação das festividades:

Às 10 horas – 1º) missa campal nas ruínas, celebrada por um padre jesuíta e cantada por um cântico composto de cantores de todas as paróquias missioneiras.

2º) Panegyrico por um pregador sacro de nomeada (sic)

3º) Ave Maria cantada por uma senhora da região missioneira.

Às 12 horas – Inauguração de um monumento comemorativo á memória do Venerável Roque Gonçalves.

Às 13 horas – Convescote na antiga chácara dos jesuítas junto às ruínas onde tocarão diversas bandas de música⁴⁷⁹.

A mesma notícia ainda falava de melhorias que seriam realizadas pela intendência municipal na ponte sobre o Rio Ijuizinho, no caminho de Santo Ângelo a São Miguel, para a segurança na passagem dos automóveis que se deslocariam dos municípios e colônias da região. Neste período, estavam em franco desenvolvimento pequenas vilas surgidas a partir das colônias de iniciativas pública e privada, entre elas estão a cidade de Guarani das Missões, surgida de um território colonizado por imigrantes de maioria polonesa e ucraniana, Cerro Largo, São Paulo das Missões, Roque Gonzáles, São Pedro do Butiá, Salvador das Missões, pequenos municípios que derivaram de colônias rurais de imigrantes alemães e teuto-brasileiros. Conforme os registros da imprensa, as populações católicas dessas localidades foram mobilizadas em função das comemorações do tricentenário em São Miguel das Missões.

O êxito da festa foi registrado em uma notícia de capa de *O Missioneiro*, de 22 de novembro de 1928, na qual o jornalista relata pormenores do decorrer das festividades⁴⁸⁰ (ver anexo G) demonstrando todo um conjunto de ações realizadas durante aquele encontro e que reúnem elementos-chave da ativação do patrimônio. Podem-se observar, na narrativa jornalística, cinco fatores que representam a

⁴⁷⁸ O MISSIONEIRO. Um centenário em Santo Ângelo. Santo Ângelo, 04 de outubro de 1928.

⁴⁷⁹ O MISSIONEIRO. As festas em São Miguel no dia 15 de novembro. Santo Ângelo, 25 de outubro de 1928.

⁴⁸⁰ O MISSIONEIRO. A comemoração do terceiro centenario da morte do veneravel padre Roque Gonzales. Santo Ângelo, 22 de novembro de 1928. Notícia na íntegra no anexo G.

inscrição da retórica patrimonial junto às populações regionais. São elas: 1) O trabalho dos promotores do evento na divulgação e mobilização da população das cidades e povoados coloniais de diferentes cidades da região; 2) a realização de uma visita para apreciação das ruínas e seus arredores, enquanto testemunhos materiais e monumentais do trabalho dos jesuítas; 3) a missa em memória dos mártires, promovida no interior da nave do antigo templo; 4) a inauguração de um monumento em frente às ruínas, com inscrição em homenagem ao Pe. Roque e que contou com discursos proferidos por representantes do poder político⁴⁸¹, populares e religiosos – com descerramento da bandeira do Rio Grande do Sul e uma fala sobre o “patriotismo cristão”; 5) o registro da presença de fotógrafos e também de uma futura impressão de um livreto sobre a história do Padre Roque, por parte do Monsenhor Estanislau Wolski, autoridade eclesiástica de São Luiz Gonzaga, a ser distribuída aos patrocinadores do encontro.

Essas atividades constituíram elementos fundamentais que inscreveram o lugar na memória coletiva regional, pois associaram valores unificadores entre a monumentalidade e a religiosidade, promoveram o lugar através da imprensa e de publicações específicas sobre o evento, o que expandiu a abrangência do simbolismo de São Miguel, e reforçaram laços entre as populações locais, que, àquela altura, eram dispersas e etnicamente diversas, haja vista as recentes emancipações, divergências políticas estaduais e formações de colônias rurais de imigrantes.

O termo “patriotismo-cristão”, utilizado na reportagem para definir os discursos proferidos no momento, demonstra em si os valores sob os quais o

⁴⁸¹ Um dos políticos a discursar foi o novo intendente de Santo Ângelo, Ulysses Rodrigues empossado em outubro, no mês que antecedeu a festa. Também em janeiro de 1928, após 25 anos no poder, Borges de Medeiros foi sucedido por Getúlio Vargas no governo do Rio Grande do Sul. Portanto, o ano também era de mudança na conjuntura política estadual e municipal, representando um curto período de pacificação após as revoltas internas entre republicanos e federalistas, mas onde começa a ser gestado o levante que levaria Getúlio ao poder central. Na década de 1950 Ulysses Rodrigues foi Diretor fundador em Santo Ângelo do Ginásio da Campanha Nacional de Educandários Gratuitos ao qual foi dado o nome de Ginásio Sepé Tiaraju. A homenagem feita a Sepé quando da fundação do educandário, ocorria no auge da polêmica sobre o monumento à Sepé Tiaraju entre os intelectuais. No Jornal O Dia de 05 de fevereiro de 1956, o artigo de Astrogildo Fernandes, reproduzia as palavras de Ulysses Rodrigues, justificando a homenagem feita a Sepé: “Quando se deu a denominação de Sepé Tiaraju ao Ginásio fundado nesta cidade, teve-se em vista homenagear uma figura de relevo na crônica histórica dos Sete Povos Missionários. Sepé Tiaraju, nativo da terra, encarnava, no âmbito regional, uma legenda de bravura”. (PRITSCH, 2004, p. 52 tomo II). Percebe-se assim, anos depois das comemorações do Tricentenário, a sua adesão ao movimento que apregoava uma política de memória voltada a fixação dos heróis do passado missioneiro nos espaços públicos da região.

patrimônio era investido. Mesmo que tais discursos se voltavam à veneração dos mártires, visto que esse era o motivo maior do evento, ele ocorria junto às ruínas que haviam passado por obras de manutenção por parte do governo estadual. Portanto, revestiam de significado o lugar histórico e conjugava em um só objetivo as duas instituições: Estado e Igreja. Assim, esses valores expressos no encontro eram depositários de significados que refletiam acontecimentos políticos, sociais e culturais do momento.

Essa ação é significativa no sentido da promoção dos valores cívicos, todavia diretamente ligados aos valores cristãos que agora passavam a dar sentido e notoriedade à localidade e à vida daquelas pessoas que, em sua maioria, estavam ali estabelecidas recentemente ou há uma ou duas gerações. Connerton (1999, p. 73) atenta para a particularidade da profusão de rituais inventados e celebrações que despontaram em diversos países europeus entre os anos 1870 e 1914 (jubileus reais, comemorações de revoluções, jogos olímpicos etc.) e que “(...) procuram restaurar, sob nova forma, a celebração do recorrente exemplar e essas celebrações não se confinaram ao período da sua invenção mais sistemática”.

Configurava-se, assim, a primeira comemoração realizada na região tendo como referência exclusiva as ruínas como monumento e a rememoração de acontecimentos ligados ao passado missioneiro jesuítico-guarani. O evento, que ocorreu um ano após o fim das obras de restauração, realizadas entre 1925-1927, pode ser visto como a primeira atividade de popularização do bem cultural. A partir deste encontro, em São Miguel das Missões, foram sendo agregados outros conjuntos simbólicos, criação de lugares de culto e peregrinações que ganhariam ainda mais adesão e se tornariam referências até os dias atuais.

Conforme a documentação, levantada pelo historiador jesuíta Carlos Teschauer, nos arquivos da Companhia de Jesus, o Caaró se localizava entre os sítios históricos de São Miguel e São Lourenço (JAEGER, 1940). Assim, em busca de um lugar para a rememoração do martírio dos missionários em 1628, é que alguns dos jesuítas, que estavam atuando no Rio Grande do Sul, empreenderam esforços no sentido de demarcar esse lugar e assim instaurar um sentido devocional

ao acontecimento. Iniciaria, assim, a criação do Santuário do Caaró e da Romaria do Caaró⁴⁸².

7.2.2 Um agente do patrimônio a serviço da devoção: o jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger

Luís Gonzaga Jaeger nasceu em 10 de julho de 1889 na localidade de Bom Jardim que, na época, pertencia ao município de São Leopoldo – zona próxima a Porto Alegre – onde se concentraram as primeiras colônias alemãs no Rio Grande do Sul. Filho de professor, Jaeger frequentou as aulas do pai e esteve na casa da família até completar 10 anos e nove meses. No ano de 1902, foi para o Colégio de S. Leopoldo, onde permaneceu durante um ano, depois de ter estado na aula paroquial. No mês de fevereiro de 1903, entrou no Colégio jesuíta de S. José de Pareci Novo, ainda na região do Vale do Caí, nas proximidades de Porto Alegre, onde permaneceu até o final do ano de 1908. O jovem seminarista deu continuidade à sua formação no Colégio de Campolide, em Lisboa, para onde foi enviado em 1909 por não haver casas de formação no sul do Brasil (LEITE, 2010, p. 53).

No livro de entradas do Colégio do Barro, em Portugal, Luiz Gonzaga Jaeger deixou registrada sua passagem pelo colégio. Em manuscrito, afirmava ter tido grande vontade de entrar na Companhia de Jesus ainda aos 14 anos, mas a decisão definitiva pela vida religiosa deu-se somente em janeiro de 1908. No dia 27 de fevereiro de 1909, foi admitido na Casa do Noviciado do Colégio do Barro, ou Casa de Formação da Companhia de Jesus em Torres Vedras, Portugal⁴⁸³. Mas, seu nome não consta nos anuários do Colégio de Campolide nos anos de 1908 e 1909⁴⁸⁴, estando, todavia, registrado entre os religiosos inicianos que foram presos junto ao Forte de Caxias em Lisboa.

Naquele momento, Portugal passava pela transição do regime monárquico ao republicano, no fim da primeira década do século XX. A crise econômica desse período e a incapacidade da monarquia constitucionalista em responder a crise social acabaram dando fôlego às ideias liberais. O acontecimento emblemático

⁴⁸² Recomendam-se os artigos Júlio Quevedo (2011; 2013; 2014), que tem estudado junto à população do município de Caibaté-RS, sede do Santuário, as relações das comunidades com a Romaria.

⁴⁸³ Livro de entradas do Noviciado do Barro (1909). Arquivo da Província Portuguesa da Companhia de Jesus. Lisboa, Portugal.

⁴⁸⁴ Arquivo da Província Portuguesa da Companhia de Jesus. Lisboa, Portugal.

deste período foi o assassinato do rei D. Carlos e do príncipe herdeiro Luís Filipe em plena Praça do Comércio, em Lisboa, no ano de 1908, fato bastante presente na memória política portuguesa. O movimento republicano português derivou de associações que passaram a defender as leis secularizadoras de Pombal e os princípios do liberalismo, ainda nas décadas de 70 e 80 do século XIX. Dentro do retorno aos princípios pombalinos, ressurgiam com força as ideias anticlericais e antijesuíticas⁴⁸⁵, uma vez que os movimentos republicanos denunciavam a pregação social da Igreja contra o pensamento racionalista, contra a maçonaria e os carbonários, e a democracia de inspiração liberal ou socialista (CATROGA, 1988, p. 212-216).

Portanto, novamente os jesuítas estavam no centro dos acontecimentos políticos em Portugal e sofriam as consequências deste período de expansão das ideias republicanas. Estes religiosos seguiam presentes no imaginário político como organização que conspirava contra os Estados. A Companhia de Jesus seguia, em seus cinco séculos de existência, colecionando envolvimento em polêmicas políticas, ao mesmo passo em que era protagonista no desenvolvimento da educação junto às elites com suas inúmeras escolas e com formação de professores, pesquisadores e intelectuais. Da mesma forma, estava na linha de frente na defesa do catolicismo com o avanço liberal que se espalhava pelos países do ocidente, como era o caso do republicanismo português (Ibidem).

Exatamente nestes anos, de conturbada transformação do sistema político português, o jovem Luís Gonzaga Jaeger iniciava seu noviciado em terras portuguesas. Quando da prisão decretada aos jesuítas, no levante republicano, de outubro de 1910, Jaeger foi igualmente encarcerado por cerca de 20 dias, tendo sido um dos primeiros a ser libertado devido à intervenção da embaixada brasileira em Lisboa (LEITE, 2010). Em obra escrita poucos anos depois relatando a perseguição aos jesuítas pelos republicanos portugueses, o religioso Luís G. Azevedo, da província portuguesa, escreveu suas memórias e reuniu relatos de outros religiosos,

⁴⁸⁵ A Companhia de Jesus tem fortes laços com Portugal, uma vez que no país foi instalada a primeira província administrativa ainda em 1546, apenas seis anos após a criação da Companhia. (FRANCO, 2006, p. 22). Entretanto, Portugal também se notabilizou pela perseguição aos religiosos da Companhia, foram três expulsões sofridas – 1759, 1834 e 1910 –, seguidas por três restaurações. Como se discutiu na primeira parte da tese, Marquês de Pombal foi a principal figura a mobilizar uma campanha antijesuítica que alcançou os espaços políticos e culturais de toda a Europa e que deixou os “mais inesperados herdeiros, as elites liberais, maçônicas, republicanas, socialistas, positivistas e livre pensadores do século XIX e XX” (Ibid., p. 23).

bem como documentos da imprensa do período que demonstram as humilhações sofridas pelos religiosos. Azevedo (1914, p. 123) contou que, após a morte de um popular republicano que entrara em conflito armado com um funcionário do Colégio, o então ministro da justiça Afonso Costa ordenou a prisão da comunidade do Colégio do Barro que foi levada para o forte de Caxias sob os aplausos “(...) duma multidão estúpida fanatizada por uma propaganda deletéria feita de ódios e de abjetas calúnias”.

Os relatos críticos e contundentes ao governo republicano, constantes nesse compêndio organizado pelo Pe. Azevedo (*Ibidem.*), demonstram o ressentimento dos jesuítas pelas inúmeras humilhações vividas nos dias de prisão. Além das péssimas instalações nas masmorras do Forte de Caxias, na região do distrito de Lisboa, também há a descrição da exposição pública pelas ruas daquela cidade quando foram conduzidos em cortejo escoltado por soldados, para prestar depoimentos e, por fim, até o Terreiro do Paço onde embarcaram para o exílio na Holanda.

Nessa obra do jesuíta português não se encontra menção ao nome do então noviço Luiz Gonzaga Jaeger, uma vez que o autor deu destaque aos religiosos presos que faziam parte da província portuguesa, portanto, não se sabe ao certo as situações vivenciadas pelo mesmo. Segundo informações obtidas no Arquivo dos Jesuítas de Portugal, Jaeger teria ido para a Alemanha onde possuía familiares⁴⁸⁶. Leite (2010, p. 54) afirma que Jaeger teria ido para *Exaeten* na Holanda onde terminaria o noviciado e onde se graduou em Filosofia na Universidade de Valkenburgo. Nas informações do Arquivo dos Jesuítas em Portugal, consta ainda que seus estudos estavam na área de Retórica. À frente do nome de Jaeger no catálogo da Província Portuguesa encontra-se, entre parênteses, a abreviatura *Prov. Germ.*, ou Província Alemã, à qual estavam ligados os jesuítas do sul do Brasil⁴⁸⁷.

No período em que esteve na Holanda, Jaeger adoeceu gravemente, acometido pela tuberculose adquirida no tempo em que permanecera na prisão em Lisboa. O problema nos pulmões o acompanhou a vida toda, passando a ter uma saúde muito frágil, conforme informação oral concedida por Pedro Ignácio

⁴⁸⁶ Livro de entradas do Noviciado do Barro (1909). Arquivo da Província Portuguesa da Companhia de Jesus. Lisboa, Portugal.

⁴⁸⁷ *Idem.*

Schmitz⁴⁸⁸. Quando retorna ao Brasil, Jaeger terminou sua formação no Seminário de São Leopoldo, tendo sido ordenado sacerdote em 1922 e, em 1924, passa a atuar como professor no Colégio Anchieta na cidade de Porto Alegre, tendo sido co-fundador do Instituto Anchietano de Pesquisas. Jaeger atuou como redator de publicações ligadas tanto às pesquisas deste instituto, principalmente da seção de História, quanto em publicações como a *Revista da Mocidade Brasileira: O Eco* e redator das *Notícias da Província Sul Brasileira da Companhia de Jesus* entre 1929 e 1942 (Ibid., p. 55).

Juntamente com o Padre Balduino Rambo, Jaeger passa a ser um colaborador do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, sucedendo aos Padres Carlos Teschauer e João Hofkemeyer que participaram da fundação da instituição – criada pelas políticas culturais do governo republicano e que possuía um forte acento positivista, pelo qual preponderava a vertente historiográfica que preconizava a formação luso-brasileira do Rio Grande do Sul. A participação dos religiosos nos espaços de produção cultural e intelectual, no contexto político republicano, trazia uma série de tensões entre ciência e religião na disputa da narrativa histórica. Tal situação não era um acontecimento restrito ao Rio Grande do Sul, o próprio Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), desde a sua fundação em 1838, contou com sacerdotes colaboradores de altos cargos eclesiásticos, o que seguiu ocorrendo no período republicano, pois “assim como os clérigos se utilizavam da História para legitimar suas pregações, os historiadores não poderiam dispensar a estrutura da Igreja Católica em suas pretensões arquivísticas, patrióticas e civilizadoras” (HRUBY, 2009, p. 62-63).

Segundo Oliveira (2009), a Companhia de Jesus, desde muito cedo, mesmo logo após a sua fundação no século XIV, esteve preocupada com a memória da Ordem, e as indicações de Ignacio de Loyola, seu fundador, eram de que os padres escrevessem e documentassem as atividades e até mesmo realizassem compêndios históricos e geográficos das suas regiões de atuação. Dessa forma,

(...) os historiadores jesuítas constituem uma espécie de linhagem. Ligados por laços institucionais e devocionais a um passado em comum, cultivam uma reverência pela memória escrita e pelos santos e heróis da Companhia. Resulta disso uma historiografia auto-legitimadora e auto-referente, que combina a pesquisa histórica com a narrativa hagiográfica (OLIVEIRA, 2009, p. 57).

⁴⁸⁸ Pedro Ignácio Schmitz. Entrevista concedida ao autor. 25 de agosto de 2015. São Leopoldo-RS.

Representante da tradição de historiadores da Companhia de Jesus, Luiz Gonzaga Jaeger se dedicou a pesquisar e escrever sobre os três mártires das missões, utilizando-se da documentação dos arquivos da Ordem. Além disso, o religioso foi o responsável pelas pesquisas arqueológicas que levaram ao reconhecimento do Caaró, lugar de martírio do Padre Roque Gonzáles pelos indígenas, em 1628. A produção intelectual do jesuíta, no que se refere à história das Missões e seu comprometimento com a beatificação dos mártires, aliada a suas relações com personalidades de instituições ligadas ao PRR, permite problematizar as intencionalidades que estavam em jogo na ativação do patrimônio missioneiro.

Ao fazer parte de um contexto político específico, é possível observar Jaeger como um personagem que perpassa pelo projeto jesuítico junto à colonização alemã, mas que também compõe o ambiente nacionalista do PRR no Rio Grande do Sul e do IHGRGS. O historiador fez parte da segunda geração de pesquisadores jesuítas que compuseram o IHGRGS, entre os anos 1960 e 1950. Contemporâneo de Augusto Meyer e Lucio Costa, ele é inclusive citado por Costa em seu relatório técnico sobre as missões em 1937⁴⁸⁹.

Também foi o padre Jaeger o responsável pela revisão e apresentação da reedição da obra *História das Missões Orientais do Uruguai* em 1954, que, em 1943, havia sido escrita e publicada sob encomenda do SPHAN. Na apresentação do trabalho, Jaeger comparava a obra de Porto, um jornalista e historiador relacionado com o PRR e o nacionalismo, com o trabalho do jesuíta Carlos Teschauer. Nesse trecho da apresentação, demonstra a disputa historiográfica e sua flexibilidade para circular entre essas duas interpretações da história:

Teschauer, em geral, conforme alguns críticos, se mostra complacente para com os espanhóis, aos quais defende na maioria dos casos, ao passo que se manifesta mais rigoroso no julgamento dos luso-brasileiros. É que o ilustre historiógrafo se abeberou precipuamente em fontes de origem hispânica, além de ele próprio pertencer à Companhia de Jesus, tão sacrificada pela política expansionista dos portugueses e a acção hostil dos bandeirantes. Por sua vez, Aurélio Porto carrega as cores no campo oposto pelas razões contrárias e ainda por seu acendrado nacionalismo. Daí a indiscutível conveniência de um futuro historiador que tenha a capacidade e a coragem de pôr tudo nos seus justos termos, sem conduzir a nau nem tanto ao mar, nem tanto à terra. Todavia, sendo as opiniões tão antagônicas, contagiadas pelo chauvinismo de gregos e troianos, duvidamos seriamente venham jamais a um acordo completo, sendo que

⁴⁸⁹ Cf. COSTA; PESSÔA, 1999, p. 28.

cada qual dificilmente arredará o pé do ângulo de visão em que o coloca o seu patriotismo (JAEGER, 1954, p. 06).

Também se pode encontrar a contribuição de Luiz Gonzaga Jaeger com um artigo no livro propagandístico do Estado Novo *Rio Grande do Sul: imagem da terra gaúcha*, já mencionado em outras passagens anteriores. No artigo *As antigas Missões Jesuíticas*, o jesuíta analisa o lugar das Missões com os indígenas na narrativa do passado do Rio Grande do Sul e do Brasil. Naquele texto, predomina, no discurso de Jaeger, juntamente com a glorificação dos religiosos, uma narrativa de exaltação do Rio Grande do Sul e de suas singularidades históricas. Esta abordagem regionalista, que encontrava eco no IHGRGS, apesar das divergências historiográficas internas, fica perceptível em diversas passagens do artigo⁴⁹⁰.

Neste panorama político, Padre Jaeger pode ser visto como um personagem de ligação entre os jesuítas e o poder político. Certamente, essas relações foram profícuas ainda quando do estabelecimento da província alemã da Companhia no Rio Grande do Sul, em fins do século XIX. Entretanto, Jaeger atuava como o mediador das relações no período borgista, uma vez que possuía uma relação direta com Borges de Medeiros, uma relação “muito estreita e íntima” conforme relata o Pe.

⁴⁹⁰ Ao citar o sistema de estâncias aplicado nas Missões para a criação de gado como o modelo posteriormente utilizado pelos portugueses que ocuparam a campanha gaúcha, afirmando que "criaram os jesuítas as verdadeiras estâncias latifundiárias riograndenses" (JAEGER, 1942, p. 248). O autor imputa aos bandeirantes paulistas, ou seja, aos luso-brasileiros, a barbárie provocada nos "pagos gaúchos". A figura do bandeirante, criticada duramente em diversos escritos dos jesuítas sobre as missões, inclusive neste mesmo artigo por Jaeger, é o ponto no qual pode-se perceber as barreiras que impedem a fluidez de um discurso de brasilidade a partir das Missões. Mas o autor busca fazer um esforço para amainar, mesmo que de maneira breve essas divergências, ao afirmar que aqueles homens, com o cessar dos ataques às Missões, passaram a se dedicar "a um mister bem mais humanitário, qual era o da exploração do nosso opulento minério do Brasil Central" (Ibid. p.247). Percebe-se que com esse adendo, o historiador jesuíta buscava minimizar a sua abordagem em relação aos exploradores luso-brasileiros tido como heróis da pátria no sudoeste do Brasil. Outro tema sensível tratado pelo autor em relação às Missões diz respeito a forma como ocorriam as relações políticas e econômicas nas reduções. Declarou que, "no intuito de assegurar melhor o bem-estar aos índios convertidos, os Padres introduziram uma espécie de comunismo moderado" (p. 250). Justificava, entretanto, que tal sistema implementado pelos jesuítas era consequência da indolência dos indígenas que não trabalhavam como o europeu e não poderiam garantir sozinhos a sua alimentação e sobrevivência, não que o modelo comunista fosse o ideal. As interpretações de Jaeger sobre as missões voltam-se a realizar uma intensa argumentação contra os ataques sofridos pelos jesuítas, corroborando com a construção desse imaginário utópico de uma "civilização" criada pelos seus companheiros de congregação no passado. Tanto que acaba ao final do texto, afirmando que as missões prometiam ser "o beijinho da civilização sul-americana", o que não se realizou devido ao "ódio do Marquês de Pombal e a cólera do rei espanhol Carlos III" quando da expulsão da ordem, e se assim não tivesse ocorrido, ousa a conjecturar que "o Rio Grande hoje, quiçá, nada estaria a dever em cultura aos países mais adiantados do mundo, como provavelmente em muitos pontos até os ultrapassaria" (Ibid., p. 252).

Ignácio Schmitz⁴⁹¹, tendo sido Jaeger o sacerdote que assistiu a Borges de Medeiros na sua morte. Assim, é a partir do episódio da morte de Borges de Medeiros, em 1961, que o Padre Jaeger publica um artigo em que elenca diversos fatores que podem levar a entender alguns dos motivos pelos quais ocorreu essa proximidade não só pessoal entre o padre e o político, mas entre as instituições. Destaca-se, assim, uma das seções do artigo, que merece ser observada na íntegra:

Nossa dívida com Borges de Medeiros

Limito-me a enumerar sumariamente os seguintes fatos: 1) Em fins de 1910, graças à sua enérgica intervenção junto ao Governo central do Brasil, os Jesuítas portugueses, recém-exilados, puderam desembarcar no Brasil; 2) Em 1917 entrou o Brasil em guerra contra o Império Alemão, que teve por consequência o incêndio de várias firmas germânicas em Porto Alegre. O Anchieta [colégio] também estava na lista negra. Mas B. de M. avisado a tempo pelo Reitor Pe. Contessotto, tomou providências para nada acontecer ao nosso educandário; 3) Em 1926, B. de M. tudo fez para ser oficializado o Anchieta que ele denominava “Meu Ginásio”.

Por todos esses títulos chamávamos na intimidade “Nosso Papai”, e, quando lho disse a primeira vez em 1926, ele afirmou que aceitava desvanecido esse título. E ainda alguns dias antes de fechar seus olhos para este mundo, eu lhe disse aos ouvidos: “Dr. O senhor sempre foi o Papai dos Jesuítas”. O venerando ancião sorriu satisfeito.

Se algum resto lhe ficou de positivismo foi essa amizade para com a Companhia, porque é sabido que Augusto Comte teve um dia a extravagante ideia de mandar Alfredo Sabatier a Roma, ao Geral da Companhia, oferecendo-lhe a primazia na Igreja Católica positivizada (Pe. Gustavo Locher *Vade Mecum*. S. Paulo, 1898, p.8). Talvez é por essa razão que os positivistas sejam os únicos não-católicos que instintivamente sempre defenderam os jesuítas (JAEGER, 1961, p. 15).

No seguimento do artigo, Jaeger busca desconstruir o envolvimento de Borges de Medeiros com a maçonaria e relata o processo de conversão do ex-governador ao catolicismo, nos últimos anos de vida⁴⁹². Mas, é no trecho transcrito acima que o religioso-pesquisador expressa a síntese dessa relação: primeiramente, ressalta a existência de uma certa “dívida” pessoal, devido à intervenção do governador para ajudar os jesuítas perseguidos em Portugal e pela proteção oferecida em território gaúcho; em segundo lugar, procura justificar historicamente a relação de simpatia nutrida por Augusto Comte para com os jesuítas. Essa relação próxima, entre jesuítas e o chefe do partido republicano estadual, permite inferir que a legislação e as obras para a proteção das ruínas de São Miguel partiram dessa

⁴⁹¹ Pedro Ignácio Schmitz. Entrevista concedida ao autor. São Leopoldo, RS. 25 de agosto de 2015

⁴⁹² Vélez (2000, p. 82) relata o abandono do político ao positivismo quando já possuía avançadas nove décadas de vida e seu reencontro com o catolicismo, sua religião de infância.

rede de amparo e proteção estabelecida⁴⁹³. Ambiente este no qual Jaeger era um ator fundamental.

Assim, para além das questões ideológicas e políticas, que perpassam pela história de vida e pela produção intelectual de Luiz Gonzaga Jaeger, é essencial analisar, no que se refere ao patrimônio missioneiro, o seu papel de operador de um empreendimento científico, religioso e patrimonial em torno da localização espacial do lugar do martírio de Roque González. O conjunto de ações, em torno da memória do martírio dos padres Roque, Afonso e João de Castilhos, é central para compreendermos a forma como o patrimônio cultural missioneiro foi sendo assinalado por uma carga simbólica mítica. Vale ressaltar, entretanto, que Carlos Teschauer foi o iniciador da retomada da memória dos mártires no Rio Grande do Sul, quando, ainda em 1909, publicou o livro *Os Veneráveis Martyres do Rio Grande do Sul*, tendo sido republicado em 1925. Em 1928, ano do tricentenário, foi publicada outra obra intitulada *Vida e obra do Padre Roque González de Santa Cruz S.J.: primeiro apóstolo do Rio Grande do Sul*⁴⁹⁴. Como os próprios títulos sugerem, o historiador do IHGRGS destacava a importância regional dos mártires, mesmo com o prestígio que possuíam em outros países vizinhos. A publicação das suas obras coincide com o período em que ocorreram as obras do governo estadual para a recuperação das ruínas em São Miguel das Missões.

No ano de 1940, baseado nos escritos do argentino Blanco e Teschauer, somando suas atividades de pesquisa em campo e em arquivos, Jaeger publica a hagiografia *Os heróis do Caaró e Pirapó*. Nele, o historiador inaciano relata o processo de escavação para encontrar o lugar do Martírio dos Padres, no lugar da antiga redução do Caaró, entre as localidades de São Miguel das Missões e São Lourenço Mártir, conforme mapas e documentos. Essa hagiografia é especialmente importante, frente a outros textos e artigos publicados sobre o mesmo tema, porque,

⁴⁹³ Jefferson Teles Martins (2015, p. 204, nota 41) sobre a polêmica do parecer contrário à construção de um monumento para Sepé Tiaraju, que provocou uma cisão interna entre os grupos historiográficos que dominavam o IHGRGS, dá os nomes dos integrantes do instituto que assinaram o contra parecer, entre eles estava o de Borges de Medeiros. Nessa briga pública que ganhou os jornais da época entre os positivistas-lusitanos e os católicos-folcloristas, Borges de Medeiros se colocava ao lado do segundo grupo. Sendo Borges, depois de Castilhos o segundo nome do positivismo gaúcho, fundador do Instituto Histórico e Geográfico, percebe-se a sua inclinação, já nos seus últimos anos de vida, ao movimento platinista, ao lado de Luiz Gonzaga Jaeger.

⁴⁹⁴ Tais obras não são bases de análise nesta tese por nos determos ao trabalho do Padre Luiz Gonzaga Jaeger que, após a morte de Teschauer em 1930, aprofunda a pesquisa em termos topográficos na região, em um período que antecede o reconhecimento das ruínas de São Miguel como patrimônio nacional.

para além do trabalho em arquivos, soma-se o relato da prática de escavações arqueológicas, com texto, imagens e mapas do lugar e dos materiais encontrados.

Moacyr Flores (1989) insere Pe. Jaeger, assim como outros jesuítas historiadores, na fase historicista da historiografia do Rio Grande do Sul. Especificamente sobre “Os heróis do Caaró e Pirapó”, Flores (idem, p.58) salienta o valor do trabalho de Jaeger no que compete à transcrição de documentos sobre o trabalho evangelizador do padre Roque Gonzalez e seu contato com os índios, mas avalia que a história conduzida por Jaeger “é movida pela ação direta de Deus que castiga e toca o coração dos homens”, o que fica evidente na defesa do poder civilizatório da conversão cristã aplicada sobre os indígenas, que Jaeger se refere com adjetivos como incultos, pagãos e homicidas.

Paulo Rogério de Oliveira (2009, p. 449), ao analisar as estruturas das hagiografias em torno dos Mártires do Caaró, comparando o trabalho de diferentes religiosos historiadores, também reconhece a importância da obra de Jaeger frente aos escritos de Carlos Teschauer, pois conseguiu reunir documentos e informações até então não abordados. Os escritos de Jaeger demonstram, por um lado, uma pesquisa com método e rigor na busca de fontes documentais primárias e na revisão bibliográfica de outros autores sobre o tema. Por outro lado, vê-se o abnegado trabalho de um religioso que busca a comprovação do espiritual. A retórica utilizada por Jaeger possui um compromisso muito claro: o de afirmar a importância dos mártires, suas histórias de vida e, com base no método científico, afirmar o lugar da morte e proceder à criação de lugares de veneração.

Padre Jaeger foi um dos responsáveis pela documentação enviada ao Vaticano para a beatificação dos padres mártires, ocorrida em 1934. A escrita enfatiza, principalmente, a história do Padre Roque Gonzalez, nascido no Paraguai e assassinado na região missioneira do Rio Grande do Sul, reconhecido como santo somente em 1988. São esses textos que embasam os relatos de Jaeger sobre o trabalho arqueológico que empreende em 1933 na região, e que levou à identificação do lugar que hoje é reconhecido como Santuário do Caaró. Em “Os heróis do Caaró e Pirapó”, o caminho da escrita de Jaeger inicia com a vida dos mártires até sua chegada ao território da margem esquerda do rio Uruguai e as situações conspiratórias dos indígenas que levaram ao assassinato dos padres Roque e Afonso, em Caaró, e do padre João de Castilhos, em Assunção do Ijuí. Entretanto, os relatos de trabalho de escavação que realizou na região para

encontrar o Caaró e Assunção do Ijuí ou Pirapó, em 1933 e 1935, respectivamente, se concentram em dois capítulos que relatam essa experiência. O trabalho centra-se, no entanto, muito mais em Caaró e na vida de Roque Gonzalez, possivelmente pela importância que este padre adquirira na trajetória da Companhia, uma vez que era nascido em território colonial-missionário – em Assunção, no Paraguai – filho de família influente na política local e pelo misticismo envolvido em sua morte, de onde adveio a narrativa sobre a qual justificava a relíquia símbolo do martírio, ou seja, o coração do padre preservado e venerado⁴⁹⁵.

O paradeiro dos restos mortais dos padres, bem como relíquias, como pedaços de ossos e de roupas, são temas de discussão de Jaeger ao longo do trabalho. O pesquisador aciona, em diferentes pontos do texto, trabalhos de outros jesuítas, para comprovar que essas exéquias foram transformadas em relíquias para a adoração dos mártires logo após suas mortes, o que demonstraria uma longa trajetória de reconhecimento.

O lugar da antiga redução do Caaró não foi reaproveitado quando do retorno dos jesuítas, após o enfrentamento dos bandeirantes, na segunda fase das missões jesuítico-guaranis. Todavia, segundo Pe. Jaeger, isso não se configurou como empecilho para a Companhia na rememoração do sacrifício dos mártires:

(...) estamos convencidos que o lugar do martírio dos fundadores das missões indígenas no Rio Grande não caiu no olvido daqueles fervorosos cristãos e dos missionários jesuítas, que deviam de ter ali uma capela, onde fariam suas piedosas romarias, como se verá pela exposição das provas (JAEGER, 1940, p. 293).

Munido de alguns mapas, publicados nas pesquisas do Padre Carlos Teschauer, Jaeger promove uma missão arqueológica à região, em janeiro de 1933. Nos registros paroquiais, da colônia de Serro Azul, encontra-se o seguinte registro no dia 06 de janeiro daquele ano: “Nestes dias, veio o P. Luiz Gonzaga Jaeger, SJ para continuar suas pesquisas em Caaró, apoiado pelos habitantes de lá e daqui” (SPOHR, 2013, p. 43). Centro dos jesuítas na região na primeira metade do século passado, a colônia de Serro Azul, a localidade servia de aporte para os jesuítas que chegavam à região. Um ano antes, o sacerdote andou pela localidade das antigas missões para “conhecer a topografia e tomar pulso aos preconceitos e às ideias

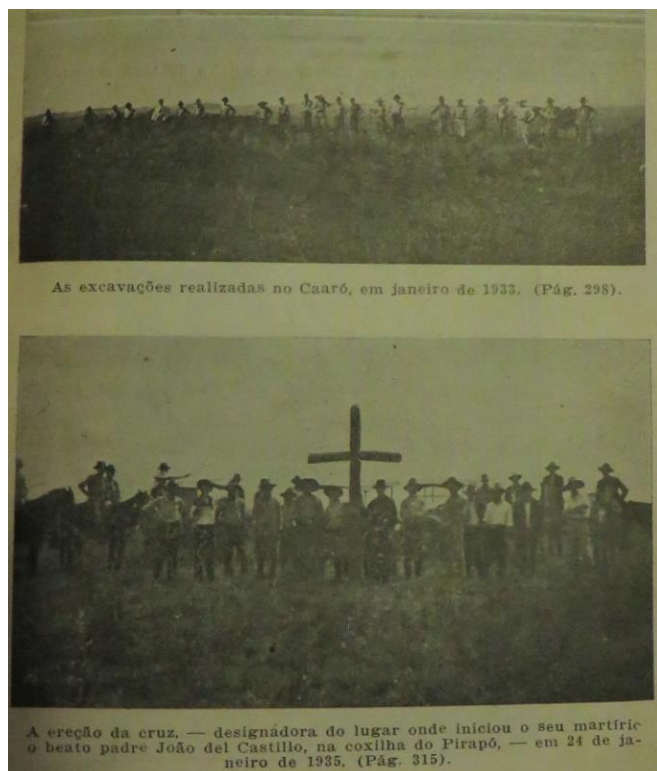
⁴⁹⁵ A relíquia encontra-se na Capela dos Mártires na Igreja de Cristo Rei, em Assunção, no Paraguai.

envoltas em lendas e fábulas dos estancieiros”; o religioso retorna, em 1933, para “a primeira grande viagem de pesquisa”, contando, para isso, com recomendações de autoridades civis e com a companhia de um “grupo de abnegados homens e moços de Serro Azul” (JAEGER, 1940, p. 295).

Jaeger, por indicação do Monsenhor Wolski – vigário de São Luiz Gonzaga, um dos responsáveis pela comissão das comemorações do Tricentenário em 1928 – , dirigiu-se até a propriedade de Horácio de Meneses nos arredores do suposto local do martírio. Este senhor, proprietário de terras de uma antiga sesmaria que seu avô adquiriu por volta de 1830-1840, teria relatado que ouviu quando criança, de um velho escravo de seu avô, que teria tido contato com índios remanescentes das missões, sobre a existência de uma capelinha de Santa Rita, feita de pau-a-pique num ponto de sua fazenda onde há muito tempo teria sido morto um padre (Ibidem). Baseando-se no relato e nas indicações do fazendeiro e na interpretação de mapas e documentos pesquisados nos arquivos da Companhia e nos escritos de outros religiosos, foram feitas as escavações que contaram com a ajuda de muitos voluntários da localidade (Figura 69).

Entre os achados arqueológicos no local, figuravam madeira queimada em buracos que indicariam a base de quatro cruzes que teriam existido na redução de Caaró; em um quadrilátero que remeteria à antiga choupana construída como capela encontraram duas cruzinhas de latão, a parte da frontal de uma cabeça de anjo, um castiçal de argila, facas enferrujadas, pregos, cacos de louça e ossos de rês – classificados como tal pela Faculdade de medicina de Porto Alegre (Ibid., p. 297-299). Outro ponto de evidência explorado referia-se ao nome Caaró que em guarani seria “erva-mate amarga”, o que ficava atestado pela existência de vários pés de erva-mate na localidade, que, segundo o fazendeiro, era “[...] erva-mate nativa, amarga de má qualidade, da qual se fazia outrora chimarrão para os escravos negros” (Ibid., p. 300).

Figura 69 : Trabalhos de escavação coordenados por Luiz Gonzaga Jeger no Caaró e Pirapó. 1933 e 1935.



Fonte: JAEGER, Pe. Luís Gonzaga, SJ. Os heróis do Caaró e Pirapó. Livraria do Globo: Porto Alegre, 1940.

Esse conjunto de evidências que se afirmava “na tradição, nas escavações, na história, na geografia, na botânica e na topografia” acabava por confirmar “sem reservas” que aquele era o lugar do martírio (ibid., p. 304). Entretanto, Jaeger traz ainda alguns relatos de populares sobre o processo de reconhecimento do lugar. Primeiramente, apresenta o relato de um devoto dos mártires, o qual vislumbrara, em sonho, as escavações e descrevera com precisão o lugar e os materiais achados muito antes do ano de 1933, o que lhe deixara bastante impressionado (Ibid., p. 305). No mesmo sentido, Jaeger transcreve o testemunho de um dos homens que auxiliava nas escavações cujo nome afirmava não estar autorizado a revelar, e que havia lhe relatado uma experiência mística de revelação do lugar do martírio. Sozinho à noite, dirigiu-se ao lugar que estava sendo escavado para rezar o terço e

(...) Então de repente veio do céu um facho de fogo vermelho e brilhante, indo bater na terra num ponto perto de mim. Aproximei-me para examinar o lugar. Mas não havia nada de queimadura. Marquei, porém o ponto. Entretanto o raio luminoso se dirigia colina abaixo para o mato, onde desapareceu. No dia seguinte fui cavar no lugar assinalado e desenterrei a primeira cruzinha. Na noite imediata – cuidando que talvez fora ilusão – voltei a rezar no mesmo lugar, pedindo novamente a Nosso Senhor que me

desse um pequeno sinal sobre o lugar onde estivera a grande cruz. Subitamente brotou da terra uma pequena luz que ficou cada vez maior até se transformar numa grande chama. Quando a chama desapareceu, fui logo ao lugar, mas não achei nada de queimadura; marquei, porém o ponto, e desenterrei no dia seguinte a segunda cruzinha (Ibid., p. 306).

O relato místico da escavação arrematava todo o trabalho de confirmação do lugar de veneração como elemento sobrenatural. Se a vida do santo já possuía todo um conjunto que perseverava a sua coragem e entrega à missão civilizatória dos indígenas, se a sua morte se somava à mítica história do coração que falara com os índios, somava-se a isso um relato que comprovava o caráter sagrado no entorno do lugar. O componente inexplicável, de ordem cosmológica, possuía forte apelo popular e contribuía enormemente para a construção do imaginário local e do sentimento de pertencimento.

A obra hagiográfica e histórica de Jaeger, utilizando-se da arqueologia e dos relatos míticos da população local, constitui um enredo interessante para se pensar nesse processo como um empreendimento patrimonial. Certamente, não se pode reduzir todo o processo de ativação patrimonial missioneiro na figura de Jaeger, já que havia outras personalidades e poderes públicos envolvidos. Entretanto, o pesquisador-jesuíta congrega, em sua trajetória pessoal e intelectual, elementos que se fundem na religião e sob os quais se percebe uma intencionalidade direta da ação patrimonial através da reunião de elementos materiais e lugares de culto, e com a finalidade de reparação memorial dos jesuítas, inserindo-os definitivamente na historiografia oficial.

O jesuíta Pedro Ignácio Schmitz analisa o trabalho de Jaeger no passado como o de um religioso que tinha a intenção de constituir um lugar para a veneração dos santos, mas que também fazia questão de envolver os colonos da localidade, algo “que hoje em dia se fala de novo na Arqueologia, que você tem que trabalhar para quem?”⁴⁹⁶. Dessa forma, os relatos de sonhos e toda a aura mística seria, no entender de Schmitz, algo como o que o arqueólogo contemporâneo tem feito ao utilizar os mitos. Schmitz narra também que, ao trabalhar na escavação de Candelária (outra redução do primeiro ciclo missioneiro), passou por Caaró e “fez alguns buracos” na localidade, onde não encontrou vestígio algum. Indagado sobre o que pensava sobre o trabalho de Jaeger, responde:

⁴⁹⁶ Pedro Ignácio Schmitz. Entrevista concedida ao autor. São Leopoldo, RS. 25 de agosto de 2015.

Quando me perguntam: “O que é que você acha?” Eu sou da opinião como a da Universidade de Caxias do Sul que fez um grande projeto para Água Azul⁴⁹⁷ para promover o turismo. Eles não questionam a historicidade do lugar. Eles sempre dizem: “nós precisamos de um lugar onde nós vamos localizar os nossos heróis”. Então, eu sou dessa opinião também. Esse é um patrimônio nosso, o lugar existe em algum lugar por aí que não se sabe e talvez nunca se saiba, mas nós temos dois lugares onde nós podemos localizar e venerar nossos antepassados. Em termos agora de patrimônio da população⁴⁹⁸.

As comparações feitas por Schmitz são instigantes para analisar os métodos de trabalho com o patrimônio no passado de Jaeger frente aos paradigmas atuais. Alguns aspectos possuem uma correlação como o envolvimento das comunidades, uma vez que Jaeger atuava junto aos colonos. Ainda mais porque, nos anos 1920, fez-se necessário mobilizar a população colonial em torno da memória dos padres com o intuito de alcançar a beatificação (QUEVEDO, 2013). Ao demonstrar a profusão de publicações hagiográficas populares, entre 1925 e 1988, ano da canonização, Oliveira (2009, p. 466) ressalta que “quando o santo não é popular, como no caso do Padre Roque Gonzalez, e não existe uma devoção espontânea à sua figura, essas pequenas obras assumem grande importância na comunidade católica”. Além do mais, os Congressos Católicos e as atividades da União Popular também contribuíam para dar publicidade à causa.

Dessa maneira, era preciso obter respaldo junto à população das colônias, uma vez que somente o apoio popular garantiria o reconhecimento dos mártires. Os religiosos possuíam autoridade moral e política, pois reuniam o conhecimento científico e espiritual que os permitia estar, como no caso de Jaeger, tanto no Palácio do Governo do estado, quanto na colônia pregando e ouvindo as histórias dos colonos e os envolvendo nas escavações. Assim, mesmo ainda sem a existência de um órgão público de defesa do patrimônio, sem legislação e prerrogativas de proteção do patrimônio cultural, os eruditos religiosos se constituíram como os primeiros agentes do patrimônio nas missões, inserindo o jesuíta como personagem central da história.

⁴⁹⁷ Santuário de Água Azul, localizado em Santa Lúcia do Piaí, distrito a cidade de Caxias do Sul na serra gaúcha. O Santuário foi construído em memória do padre Cristóvão de Mendonza, no lugar em que teria sido assassinado pelos indígenas em 1635. O padre Mendonza foi o responsável pela introdução da criação de gado nas missões jesuíticas no século XVII. No lugar onde está o santuário existe uma fonte de água que, segundo a crença popular, teria ficado azulada, após o corpo do padre ter sido jogado naquelas águas pelos índios.

⁴⁹⁸ Pedro Ignácio Schmitz. Entrevista concedida ao autor. São Leopoldo, RS. 25 de agosto de 2015.

Quevedo (2013, p. 14), em seu trabalho sobre a constituição da Romaria e do Santuário do Caaró, se debruça sobre um artigo da Revista Rainha dos Apóstolos⁴⁹⁹ no ano de 1930 “a partir do qual a revista analisa a hipótese de que coube à expulsão da Companhia de Jesus do Brasil, no século 18, o retardo na beatificação dos mártires”. A constatação de Quevedo corrobora para que se observe a ação patrimonializante empreendida na região missioneira, entre os anos 1920-1930, como um empreendimento dos jesuítas visando não só à beatificação dos mártires, mas, por meio dela e da criação de lugares de culto, à afirmação do trabalho dos jesuítas na memória coletiva e na história oficial do Rio Grande do Sul.

A ferida aberta na Companhia de Jesus pela perseguição de Pombal é um elemento memorial interno importante. Da “conspiração pombalina” derivaram outros episódios anticlericais, como o do movimento republicano português, por exemplo, do qual Jaeger foi vítima. Lançando mão daquela perseguição primeira, fator causador do “atraso civilizatório brasileiro”, os jesuítas buscavam afirmar-se a partir da história das Missões, na historiografia gaúcha e do Brasil, fazendo justiça àquele passado de perseguição e mostrando, agora de maneira positiva, a ação progressista, corajosa, civilizadora e lendária dos jesuítas.

Na terceira edição da Revista de Pesquisas do Instituto Anchieta, em 1959, Jaeger publica um texto intitulado “À cata de Tesouros Jesuíticos” no qual relatava uma recente expedição à região dos antigos Sete Povos em busca dos canais subterrâneos das Missões. O pesquisador inicia o texto com uma espécie de desagravo às calúnias que persistiam sobre a Companhia de Jesus, para isso opera em vários acontecimentos históricos. Firmando-se – historiograficamente – no método rankiano, sustenta-se em escritos e depoimentos de outros religiosos a fim de refutar versões de que a Ordem teria como objetivo o de auferir fortuna. Encontra-se, nesse artigo, a recorrência do autor a uma série de acontecimentos do passado missioneiro, desde o sistema econômico nas missões (os lucros com as exportações de erva-mate, por exemplo), até as lendas populares de que os jesuítas teriam escondido tesouros pela região.

⁴⁹⁹ Coleção na qual o autor analisa os discursos entre 1924 e 1933 sobre os mártires rio-grandenses e a construção do imaginário em torno do Caaró. Segundo Quevedo (2013, p. 16) a edição desta revista que estava sobre a responsabilidade da Congregação Palotina em Vale Vêneto-RS, cidade de colonização italiana do centro do Estado, contribuiu de maneira significativa para a difusão da Romaria.

É sabido que grande parte das Igrejas mais lindas da Companhia foram custeadas por pessoas que dispunham de fortunas vultosas, que quiseram empregar esses bens no esplendor do culto, sem falarmos do trabalho baratíssimo e mão de obra nas reduções sul-americanas, onde foi possível o enorme e belo tempo (sic) de São Miguel, no Rio Grande do Sul, em apenas dez anos por mil índios operários sobre as ordens de um único arquiteto, o engenheiro romano Irmão João Batista Prímoli. O resto que a Ordem de Santo Inácio possui é resultado de grandes economias e ainda esmolas de benfeitores generosos, sendo uma boa parte aplicada em bibliotecas da especialidade dos que residem na casa ou colégios, bibliotecas das quais foram despojados os Jesuítas inúmeras vezes em tantas expulsões havidas durante 4 séculos de existência (JAEGER, 1959, p. 11).

Nesta parte do texto de Jaeger, pode-se perceber a forma como trabalhava com a história em função de seu uso no presente. A construção da escrita se dá na interligação do passado missioneiro com o presente do autor, o que se pode perceber no emprego dos verbos. Assim, o historiador voltava-se ao patrimônio das ruínas de São Miguel, monumento maior das missões, nesse período já sob os cuidados do SPHAN, como exemplo da seriedade dos métodos aplicados pela Companhia.

Padre Jaeger pode ser visto como um agente da memória – através desse empenho de encontrar um lugar, dar veracidade documental através da hagiografia –, que visava à beatificação dos padres, mas que provocou a afirmação patrimonial da região. A comemoração do tricentenário da morte dos mártires, em novembro de 1928, que, no caso brasileiro, ocorreu junto às ruínas de São Miguel, é reafirmada pelo próprio Jaeger enquanto um evento que reforçou a importância desta data para a pesquisa na busca de elementos materiais:

(...) ocorrendo em 1928 a gloriosa data do 3º centenário da morte dos servos de Deus e sua elevação às honras dos altares em 1934, cresceu de ponto a ânsia de todos os venerandos dos mártires, desejosos de saberem por fim os pontos exatos do Caaró e Assunção do Ijuí. Para um jesuíta então, e quando mais um rio-grandense, o assunto já se tornara questão de honra sagrada. Assim quis que a obediência que o incumbido da tarefa de localizar os torrões que haviam bebido o sangue dos padres Roque, Afonso e João fosse o autor da presente hagiografia (...) (JAEGER, 1940, p. 295).

Evidencia-se, assim, que o trabalho de escavação, na busca do lugar do martírio, ganhou fôlego com as comemorações do tricentenário. A data, entretanto, confluía com o final das obras de restauração nas ruínas, promovida pelo governo Borges de Medeiros, e que foi base para as posteriores escavações para a localização do lugar de martírio e a fundação do Santuário do Caaró. Tais indícios,

levando em consideração a influência de alguns jesuítas junto ao poder estadual, permitem inferir sobre a possibilidade de que as próprias obras realizadas pelo governo Borges de Medeiros estivessem dentro do planejamento dos jesuítas de retomar aquele passado empreendendo um grande projeto patrimonial. Nesse sentido, o Padre Jaeger, assim como outros jesuítas do período, era sacerdote e não se privava de atuar politicamente, seja junto aos espaços institucionais, seja nas instâncias locais, junto aos colonos. Entretanto, além das instâncias políticas e populares, era também um cientista que, comprometido com a história da Companhia de Jesus, fazia uso da documentação e empreendeu um trabalho arqueológico para a comprovação do martírio, fato que o torna um personagem singular do processo de reconhecimento, um agente direto da construção do fato patrimonial.

Estudos sobre a produção hagiográfica na Idade Média demonstram que essas atividades visavam ao diálogo cultural entre eruditos e leigos através da apropriação das narrativas de caráter mitológico-popular pela Igreja, a legitimação de poderes morais e políticos no interior das estruturas sociais existentes, o que coloca a hagiografia diretamente implicada com os temas de memória e identidade (HARVEY, 2002, p. 236). Portanto, pode-se perceber, no contexto missionário dos anos 1920/1930, que a produção hagiográfica produzida sobre os mártires do Caaró não pode ser vista como uma atividade isolada e protagonizada pelos jesuítas. O apelo memorial produzido, principalmente no entorno da figura do Padre Roque González, legitimava toda uma estrutura política e cultural que havia se instaurado nas últimas décadas com o repovoamento da região. A devoção religiosa, com sua aura de fé e misticismo, reunia as credenciais necessárias para o aporte dos valores morais que garantissem o êxito do projeto político em curso, e que envolvia os colonos estrangeiros em suas glebas familiares. Essa era uma fase de mudanças governo republicano rio-grandense que levaria a posterior projeção de Getúlio Vargas ao governo central.

O trabalho arqueológico do Padre Jaeger junto ao Caaró pode ser visto através do exemplo de Handler (1994, p. 30), quando fala dos estudiosos nacionalistas que “acreditam profundamente em sua identidade cultural” e usa, entre outros exemplos, o do arqueólogo que através de seu trabalho visava a restituir uma identidade que se dizia perdida. No caso das escavações de Jaeger no Caaró, nos anos 1930, a ação se deu no sentido de reconhecer o lugar em que os religiosos da

Companhia de Jesus foram mortos, construindo um lugar para o culto e veneração desses mártires.

O lugar do martírio vinha para cumprir uma função no quadro político naquelas décadas de 1920-1930, afinal, quando o Estado oficialmente desenvolvia uma política de patrimônio que destacava os elementos históricos, artísticos e étnicos que formavam a imagem da Nação, os jesuítas precisavam garantir o seu lugar no panteão dos heróis. Essa necessidade se justificava por duas razões: primeiramente, para se fazer justiça à memória da Congregação, expulsa e difamada no período pombalino, e depois, em relação a necessidade de afirmação dos inacianos naquele contexto político das primeiras décadas do século passado. Uma vez que esses religiosos retornaram ao Rio Grande do Sul trabalhando agora em missões junto aos colonos alemães, a criação desses espaços de veneração servia para unificar a população colonial em torno do catolicismo e como proteção às turbulências políticas. Era preciso se fortalecer dentro de um ambiente político e social de constante instabilidade, voltando ao passado como aporte de valores cristãos. Assim, os elementos remanescentes das missões dos Guarani se apresentavam como a possibilidade de materialização dessa afirmação.

7.3 Entre Nação e devoção, cada coisa em seu lugar

As comemorações do tricentenário da morte do Padre Roque González uniram objetivos sacros e memoriais dos jesuítas às ações de preservação das ruínas patrocinadas pelo governo do Rio Grande do Sul. Porém, a memória desse evento não permaneceu no sítio tombado. A patrimonialização, realizada pelo governo federal, em 1938, delegou ao lugar outro caráter. As ações, ocorridas após o relatório de Lucio Costa, elevaram as ruínas ao status de patrimônio nacional, tendo sido o projeto de ação federal complementado pela construção do Museu das Missões, promovendo uma espécie de assepsia desses significados anteriores.

No decorrer da pesquisa de campo, no Arquivo Histórico de Santo Ângelo, foi possível observar a falta de informações sobre os anos 1920 em São Miguel. O período das obras realizadas pelo governo do estado, entre 1925 e 1927, bem como a celebração do Tricentenário do Martírio em São Miguel, ou seja, o princípio da Romaria do Caaró tão difundida na região, são eventos desconhecidos pelas pessoas e também nos documentos. Quando o estado brasileiro tomou para si os

trabalhos, com a intervenção de profissionais e intelectuais externos em 1937/1938, ocorreu a obliteração do passado recente de patrimonialização ocorrido em nível local, nos anos 1920, em detrimento de um significado amplo, que abarcasse o discurso nacionalista.

O primeiro indício dessa substituição de sentidos está em um registro fotográfico da missa realizada no interior das ruínas, conforme a programação das comemorações do tricentenário (Figura 70). A fotografia faz parte do acervo de imagens de São Miguel das Missões no Arquivo Histórico de Santo Ângelo que, assim como outras que se referem às obras dos anos 1920, não possuem qualquer identificação que as relaciona com tais eventos. Na fotografia, encontra-se escrito o local e a data “São Miguel 14-11-1928”. Capturada do alto do frontispício, a imagem mostra, do fundo para frente, um altar improvisado, enfeitado com folhas de palmeira nas laterais e o número “300” em alusão à data. Ainda sobre o altar, os religiosos jesuítas, citados anteriormente nas informações da imprensa com suas roupas de celebração, coordenam os ritos litúrgicos de costas para os fiéis. Veem-se inúmeros fiéis dentro da nave das ruínas, todos buscando proteção do sol, numa ensolarada manhã de novembro. Na lateral esquerda da foto e ao fundo da nave do templo, em um espaço delimitado pelos mesmos ramos que adornam o altar, está o coro formado por populares e as bandas de música.

Figura 70: Fotografia da missa nas comemorações do Tricentenário da morte do Pe. Roque Gonzalez. São Miguel das Missões.



Fonte: Fototeca do AHMACPS.

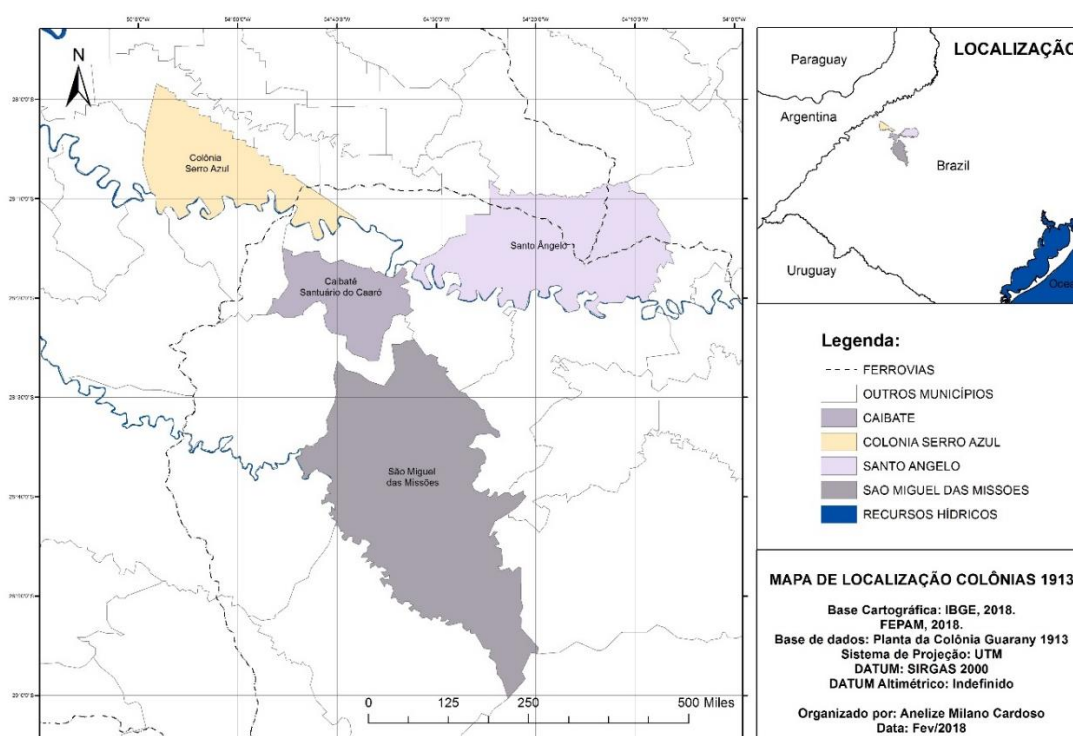
A memória coletiva da patrimonialização entre os populares, em São Miguel das Missões e em Santo Ângelo, recai principalmente sobre o período do governo Vargas. Com a valorização das ruínas pelo governo federal criou-se o discurso fundador do patrimônio: do lugar desabitado, das ruínas que estariam esquecidas e que foram recuperadas pelo Estado Novo. Um discurso que se difundiu também entre os populares, imprensa e até mesmo acadêmicos que passaram a delegar a personalidades como Getúlio Vargas e Lucio Costa o papel de responsáveis pela preservação.

A fotografia da missa, datada em 1928, serviu de estímulo para buscar compreender as relações anteriores à intervenção do SPHAN na localidade, pois a imagem demonstrava que o lugar não estava todo em ruínas quando da “heroica” chegada de Lucio Costa e do poder federal e que havia ali um sentido que não mais se encontra presente no espaço patrimonializado do sítio histórico contemporâneo.

A comemoração de 1928 não se volta somente para rememorar o evento do martírio em 1628, ela é sistematizadora de estratégias para a preservação dessa

memória relacionada ao martírio por parte das sociedades ali estabelecidas, entre as quais a Romaria do Caaró, efetivada em 1933, se tornaria o grande evento anual de relembração em conjunto (QUEVEDO, 2014, p. 192). Assim, se, em 1928, a homenagem a Roque González inseria um processo de ritualização e devoção, percebe-se a posteriori que essas estratégias criadas passam a situar essas práticas devocionais no lugar onde teria sido o martírio, encontrado através das escavações de Luiz Gonzaga Jaeger, distante 25 quilômetros de São Miguel das Missões (Figura 71).

Figura 71: Mapa com a localização de Caibaté/Santuário do Caaró (ao centro).



Fonte: Anelize M. Cardoso, 2018. Org. Darlan De M. Marchi.

Diose Marin (2014), ao analisar alguns veículos de imprensa católicos e laicos⁵⁰⁰, demonstra como a mídia contribuiu para a popularização dos mártires no interior do Rio Grande do Sul e a consolidação da Romaria do Caaró, no período do Estado Novo, através de uma forte correlação entre catolicismo e Igreja. Os

⁵⁰⁰ Marin (2014) utiliza como base de análise duas revistas católicas entre elas a “Rainha dos Apóstolos”, editada pela ordem dos palotinos, que estiveram a frente da paróquia de Serro Azul em substituição dos jesuítas entre 1907 e 1922. De modo que, tem-se novamente a ligação dos religiosos que promovem os mártires, com a colônia teuto-católica na região missioneira. Conforme Estanislau Kreutz (2003), a postulação do pedido de beatificação de Roque Gonzalez, Afonso Rodrigues e João de Castilhos, partiu do padre palotino Frederico Schwinn da Província de Santa Maria, q essa iniciativa se associaram outros bispos e congregações como, obviamente a Companhia de Jesus da Província Sul-brasileira e também os Irmãos Maristas de Santa Maria. No ano de 28 de janeiro de 1934 o Papa Pio XI oficializava a beatificação dos Mártires (KREUTZ, 2003, p. 70-71).

religiosos que estavam associados ao governo Vargas, que, segundo foi visto anteriormente, construiu alianças com os valores conservadores e a moral católica, cooperaram também para a promoção da Romaria. Assim, possivelmente, também tenham cooperado para tornar o sítio patrimônio nacional.

Porém, a referência ao sítio histórico de São Miguel das Missões, como espaço físico inicial da veneração dos mártires, não permaneceu na memória coletiva regional. Isso se deve às iniciativas tanto dos religiosos da Companhia de Jesus, com a demarcação do lugar no qual teria ocorrido o martírio no Caaró e a construção de um Santuário, como do Estado, com o posterior tombamento, restauração das ruínas e criação do Museu das Missões. Tais ações, que dessacralizaram as ruínas de São Miguel de seus sentidos religiosos e o ressacralizaram como lugar patrimonial nacional, ocorreram em paralelo, entre os anos 1933 e 1937. Os ideais católicos e cívico-nacionalistas, por mais que corroborassem em alguns pontos, possuíam também objetivos distintos, e a patrimonialização, como foi visto no caso das imagens retiradas pelo zelador do Museu das Missões, não comportava a dimensão ritualística religiosa em relação aos bens culturais.

Na programação realizada nas festividades de 15 de novembro de 1928, destaca-se, nesse conjunto de ações, a instalação em frente às ruínas de um monumento. As atas da paróquia de Serro Azul trazem mais detalhes sobre como era o monumento:

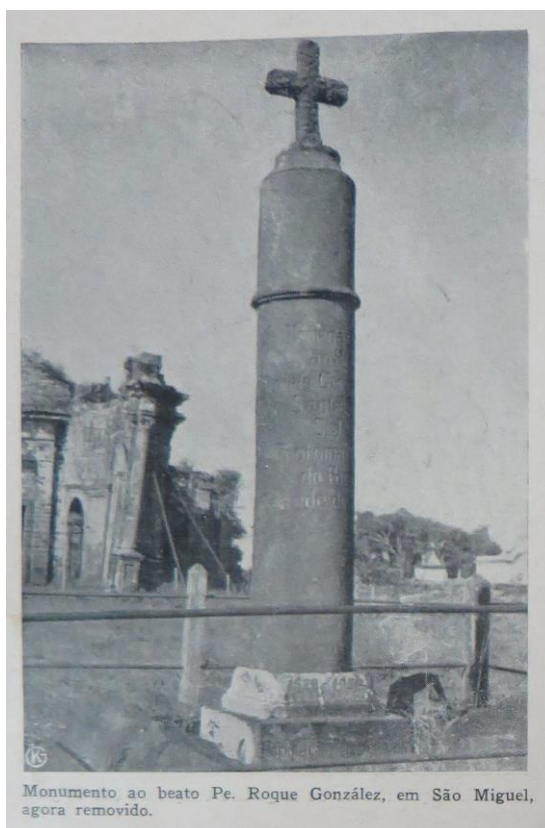
Depois da missa, houve uma procissão cívica para inaugurar o monumento construído de pedras das antigas ruínas em comemoração deste dia. O letreiro diz: “Homenagem ao P. Roque Gonzáles de Santa Cruz, SJ, Protomártir do RS. População missioneira”. Ao redor do monumento, uma coluna encimada por uma cruz, 7 pedras com os nomes das 7 reduções (SPOHR, 2013, p. 152).

O monumento intencionado⁵⁰¹, erigido em frente a um monumento não intencional, aparece em uma das fotografias que ilustram o já comentado artigo de Luiz Gonzaga Jaeger no livro *Rio Grande do Sul: Imagem da terra gaúcha* (Figura 72). No referido artigo, não há a devida contextualização sobre o monumento,

⁵⁰¹Para Riegl (2005, p. 67-68), o monumento intencionado é aquele produzido exclusivamente á rememoração e que não cumpriria seu papel caso se convertesse em passado. Diferentemente do bem não intencionado, sob o qual recai o valor de antiguidade e histórico, o monumento intencionado “aspira a imortalidade”, sendo assim as ações destrutivas e de passagem do tempo sobre ele prejudicariam sua função.

somente a seguinte legenda: “Monumento ao beato Pe. Roque González, em São Miguel, agora removido”.

Figura 72: Monumento ao Tricentenário da morte do Pe. Roque González.



Fonte: COUTO E SILVA et. al., 1942. p. 248.

A imagem deste monumento está presente em outros registros fotográficos das ruínas, tanto no AHMACPS de Santo Ângelo, como no Arquivo Central do IPHAN. Em nenhuma destas imagens encontradas, havia a identificação do monumento, ou uma explicação sobre o que seria aquela coluna feita com uma das estruturas remanescentes e exposta no centro da praça, com uma cruz no alto e uma tímida cerca de proteção. Na figura 73 veem-se alguns visitantes que se deixaram fotografar junto ao monumento, distante alguns metros da fachada das ruínas frente a qual se observa uma cerca de arame e um automóvel, que permite conjecturar, pela proporção do tamanho dos objetos e pessoas presentes na imagem, que estava posto nas imediações do centro da antiga praça.

Figura 73: Populares junto ao monumento à memória do Pe. Roque Gonzales. Sem data.



Fonte: AC/IPHAN.

Nos registros imagéticos, durante e após o fim das obras realizadas pelo SPHAN entre 1938-1940, não se tem mais a presença do monumento erigido ao Pe. Roque González (Figura 74). A ausência desse elemento das imagens, em um curto espaço de tempo, demonstra a ocorrência de uma profunda alteração não só no uso do espaço, mas também nas simbologias dadas ao lugar pelas comunidades regionais, anterior às obras de restauração aplicadas pelo SPHAN e à construção do museu.

Figura 74: Fotografia das Ruínas de São Miguel, após a intervenção do SPHAN. Ano 1940.



Fonte: Fototeca AHMACPS.

A falta de registros sobre a retirada do monumento, uma vez que ele não consta dos relatórios e nas imagens das ruínas durante as obras de 1938/1940, as quais se teve acesso durante esta pesquisa, não permite saber se foi uma decisão dos técnicos do SPHAN. José Hansel (1983) mencionou as festividades do tricentenário, e sobre o monumento descreveu-o como: “mandado erigir pela comissão central, é de aspecto singelo (...) é feito de blocos e colunas das ruínas, tendo ao pé grandes pedras toscas representando os Sete Povos” (HANSEL, 1983, p. 203). Assim, é possível inferir que a simples coluna com as pedras em seu entorno não oferecia ao conjunto de ações empreendidas pelo patrimônio nacional uma leitura harmônica da autenticidade daquele passado. Considerando que os elementos materiais remanescentes que compõem o patrimônio são “(...) metonímias de uma totalidade temporal ou especialmente longínqua” e que, ao serem objetificados “autenticam o ‘real’ produzido por essas narrativas” (GONÇALVES, 1996, p. 112), não se justificava, ao serviço da nacionalidade, considerar a readaptação e reutilização recente desses fragmentos no contexto do sítio histórico.

Figura 75: Monumento do tricentenário em frente à capela do Santuário do Caaró.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

Conforme o bispo Estanislau Kreutz (2001), em frente a igreja no Santuário do Caaró, no ano de 1995, foi colocada a escultura em bronze da representação do coração do padre Roque, doada por um devoto, sendo que a mesma “ergue-se sobre uma coluna de pedra, trazida da Redução de São Miguel”. A coluna a que se refere Kreutz, trata-se na verdade do monumento que em 1928 havia sido parte das festividades em São Miguel das Missões, mantendo ainda as inscrições feitas para o Tricentenário (Figura 75).

A capela do Santuário do Caaró teve sua pedra fundamental lançada no dia 15 de novembro de 1936, quando da realização da terceira romaria. Conforme Estanislau Keutz (2001, p. 05), ela foi construída sob orientação do padre Max Von Lassberg da colônia de Serro Azul, que reuniu colonos de outras localidades da região, tendo sido ampliada, mantendo as suas características arquitetônicas, em 1992, quando passa a ser reconhecida como igreja do Caaró. Do documento redigido pelo padre Max, em 1936, quando do lançamento da pedra fundamental, destaca-se o seguinte trecho:

Lançou a bênção na forma de Ritual Romano o P. Maximiliano Lassberg S.J. Assistiram ao acto o architecto romano Heinzmann e numerosos veneradores dos bemaventurados Mártires. A pedra foi tirada das ruínas da antiga Missão de S. Lourenço; **e para estreitar e demonstrar mais as relações deste Santuário com as antigas missões ajunta-se a este documento a medalha que foi acahada n'uma das ruínas d'esta região missioneira.** Foi descoberto este lugar do martírio no anno 1933 pelas pesquisas do P. Luiz Gonzaga Jaeger, S.J. Em seguida os padres da Companhia de Jesus adquiriram um terreno para a construção da Capella, parte por compra legítima, parte por doação do dono Sr. Horácio Marques Menezes e sua consorte. Concorreram com esmolos às despezas da cosntrução muitissimos bemfeitores de todo o Estado do Rio Grande do Sul. Deus seja bemdito!
Caaró aos 15 de novembro de 1936; dia do anniversario do martírio (Kreutz, *ibid.*, p. 10).

A ação comunitária e organizadora dos religiosos com a população era novamente posta à prova para a construção da capela do Santuário (Figura 76). Conforme a ata da fundação, a pedra era um fragmento remanescente de uma das sete reduções e ao documento de fundação juntava-se um objeto arqueológico, elementos materiais que, por sua autenticidade, simbolicamente religavam os dois tempos sagrados.

Figura 76: Capela do Caaró logo após a inauguração.



Fonte: SANTINI, 1940. p.60

As obras de construção do Santuário do Caaró iniciaram um ano antes da vinda de Lucio Costa à região⁵⁰², onde propôs reunir os objetos e elementos de outros povoados em São Miguel. Essas iniciativas de veneração aos mártires não ficaram limitadas somente ao espaço do Caaró. No ano de 1937, em São Luiz Gonzaga, também foi erigida, em frente à igreja da comunidade, uma estátua em homenagem à Roque González por iniciativa do vigário Estanislau Wolski (Figura 77). A estátua foi esculpida reutilizando também um dos pilares originais do colégio jesuítico, demolido no início da década de 1930⁵⁰³. A demolição do colégio e os poucos vestígios existentes em São Luiz foram registrados no relatório por Lucio Costa: “do antigo colégio, mandado demolir pelo Sr. Marcelino Krieger, quando

⁵⁰² Ao passar por São Lourenço, Lucio Costa registrou em relatório o que lhe havia contado a zeladora do lugar, D. Orminda Falci, que afirma que materiais da localidade foram empregados na construção da Capela do Caaró erigida “para as festas comemorativas do martírio do padre Roque Gonzáles” (COSTA, PESSÔA, 1999, p. 31).

⁵⁰³ A notícia da página 2 do jornal A Federação de 24 de agosto de 1931, tratava da demolição do colégio jesuítico: “(...) achando-se o mesmo agora em avançado estado de ruína, o capitão Marcelino Krieger, digno prefeito municipal, determinou a sua demolição, o que já está sendo executado. O material aproveitado, será cedido para a construção da nova Igreja Matriz, grandioso templo catholico que, sob os auspícios do infatigável parochio local, Monsenhor Estanislau Wolski, ora se inicia a construir aqui. Alem disso, a demolição desse edifício, que a bem dizer-se era uma trancaria, vem a desobstruir e franquear ao transito público uma das principais ruas da cidade; desocupa uma porção de terreno que poderão ser vendidos pela Municipalidade a bom preço, e, sobretudo, ellimina um grande fóco ante-hygienico, como era conhecido esse velho e ruinoso edificio. Sabemos mais que o Sr. Prefeito aproveitando terreno e materiaes do mesmo, mandará construir um edificio para escriptorio da força e luz desta cidade”.

prefeito, apenas encontramos, uma coluna, e empilhados, os belos consolos de madeira” (COSTA, PÊSSOA, 1999, p. 33-32).

A estátua do Padre Roque em São Luiz, esculpida pelo austríaco Valentin Von Adamovich, foi inaugurada com uma missa no dia da bandeira, 19 de novembro de 1937 (DOBERSTEIN, 2002, p. 252), somente alguns dias após a passagem de Lucio Costa pela localidade para o Rio de Janeiro⁵⁰⁴. Assim, no mesmo mês, esses dois momentos do patrimônio se cruzaram na região, o da crença e do signo cristão das missões, personificado na imagem do Padre Roque Gonzales e que reutilizava os vestígios arquitetônicos originais do período dando-lhes um sentido prático e ritualístico, e o do modernismo, através do trabalho técnico do renomado arquiteto e que nacionalizava a proteção da cultura material jesuítico-guarani.

Figura 77: Estátua de homenagem a Roque González. São Luiz Gonzaga



Foto: Darlan De M. Marchi, 2017.

O caráter sagrado em torno das ruínas de São Miguel das Missões não foi totalmente esvaziado com a patrimonialização. Conforme o que foi apresentado, na terceira parte da tese, a partir da entrevista do ex-zelador Carlos Machado, as

⁵⁰⁴ As datas podem ser acessadas através da carta de Rodrigo M. F. de Andrade para Augusto Meyer. 20 de novembro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

peças seguiram cultuando os santos junto ao museu, acendendo velas e promessas. Como foi constatado, através de diversas passagens do livro tomo da Paróquia de Serro Azul, as peregrinações de alunos do seminário da localidade, inaugurado em 1934, assim como de religiosos e visitantes, se dividiam entre a visita ao Caaró e São Miguel ⁵⁰⁵.

Entre os dias 15 a 20 de fevereiro de 1940, ocorreu, em Serro Azul, outra edição do Congresso Católico, a de número 19. Nessa oportunidade, o coração do Padre Roque foi recebido como a relíquia símbolo do primeiro apóstolo do Rio Grande do Sul e “convocava os católicos para a sua renovação na fé e a sua inspiração nos santos mártires, que deram a vida em prol do cristianismo”, ao mesmo tempo o congresso também buscava combater o comunismo e outros movimentos que ameaçassem o projeto de desenvolvimento planejado pela Igreja e pelo Estado (SCHALLENBERGER, 2009, p. 365). O Congresso, realizado na localidade e parte das comemorações do aniversário de 400 anos da Companhia de Jesus, foi organizado com bastante antecedência e visava a reforçar a narrativa do protagonismo dos jesuítas na história do Rio Grande do Sul (MARIN, 2009, p. 111).

O sacerdote jesuíta Candido Santini foi o responsável por buscar a relíquia com o coração do Padre Roque em Buenos Aires, para as atividades do Congresso Católico em Serro Azul. O padre Santini escreveu posteriormente um pequeno livro intitulado *Triunfos dum coração*, no qual relata a viagem e os lugares percorridos com a relíquia por todo o Rio Grande do Sul, nos meses de fevereiro e março de 1940. Na região das missões, para onde foi direto, descendo no aeroporto de Santo Ângelo, o coração era recebido por centenas de fiéis desde Santo Ângelo, passando pelas colônias da região até sua chegada em Serro Azul, onde era aguardado por “(...) um grande número de sacerdotes e uns 10000 fiéis” (SANTINI, 1940, p. 33). A relíquia foi levada à Colônia Guarani, São Luiz Gonzaga e em peregrinação ao Santuário do Caaró, no último dia do Congresso. Ao relatar os momentos da passagem do coração por essas localidades, o sacerdote investe em uma narrativa comovedora, descrevendo procissões com centenas de pessoas, visitas a doentes e copiosos momentos de emoção dos fiéis que puderam se aproximar da relíquia.

⁵⁰⁵C.f. SPOHR, Inácio. Cerro Largo-RS. Paróquia Sagrada Família de Nazaré de 1902 a 1956 e Seminário São José de 1937 a 1956. Disponível em <<http://www.jesuita.org.br/wp-content/uploads/Cerro-Largo-Par%C3%B3quia-e-Semin%C3%A1rio.pdf>> Acesso em 15 de julho de 2015.

A caminho de Santo Ângelo, para embarcar no trem que levaria o coração para todos os recantos no qual atuavam os jesuítas no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, foi feita a passagem por São Miguel das Missões (Figura 78). As palavras de Santini sobre esse momento são reveladoras do sentido que havia naquela peregrinação pela região:

Ao passar com o coração pelas venerandas ruínas de S. Miguel, testemunha da mais soberba casa de oração, que o passado do Rio Gr. do Sul erguera ao seu Deus, pensei nas escavações sempre malogradas à cata dos tesouros jesuíticos; e vieram-me à mente as palavras comovedoras que o P. Theobald dissera na sua magnífica conferência: "Vós revolveis a terra, à procura do ouro dos jesuítas, e o que é que encontrais? Encontrais terra tinta com o sangue dos padres; encontrais terra ensopada no suor dos padres; encontrais terra humedecida com as lágrimas dos padres; suor, sangue e lágrimas, foram essas as riquezas que os jesuítas distribuíram em profusão por seu povo" (SANTINI, 1940, p. 37).

O laudatório discurso, em torno do protagonismo dos inicianos para a constituição da história do Rio Grande do Sul, como se pode perceber, não era uma narrativa somente publicizada pelos historiadores jesuítas em espaços oficiais como o IHGRGS. Esse discurso estava em livretos, como esse de Santini, relacionados à devoção dos mártires e com intenções claras de divulgação popular. O religioso aproveitava também para condenar as lendas e crenças populares em torno dos tesouros dos jesuítas, reafirmando o sentido das ruínas a um espaço de veneração.

Figura 78: "Festa por ocasião em que as caravanas de caminhões e autos que tinham ido ao congresso de Serro Azul e depois passaram pelas ruínas de São Miguel". Ano 1940.



Fonte: MADP/UNIJUÍ

Esse olhar dos religiosos sobre o lugar e os bens materiais das reduções seguiu ativo mesmo décadas mais tarde. As representações imagéticas dos Mártires, utilizadas nas hagiografias e novenas, seguiram trazendo a silhueta das ruínas de São Miguel ao fundo, como paisagem, reivindicando entre os católicos o simbolismo sagrado do lugar (Figuras 79 e 80). Outro exemplo, já no ano de 1955, pode ser observado através da carta enviada pelo padre Luiz Gonzaga Jaeger ao ex-prefeito de Santo Ângelo Ulysses Rodrigues, na qual relatava estar indo à São Luiz Gonzaga e São Lourenço “(...) donde pretendo trazer uma pedra missioneira para o novo Colégio Anchieta de Porto Alegre, como ainda algum material aproveitável das ruínas de São Lourenço e São Miguel”⁵⁰⁶. A retirada de material das Missões já nos anos 1950 demonstra a permanência dessa prática simbólica de fundar um novo projeto da Companhia de Jesus através de um elemento material ligado ao passado jesuítico-guarani.

Figura 79: Representações dos Mártires do Caaró em português e em alemão. Em 1940 e 1953.



Fontes: SANTINI, 1940. p.133 e *Supplements des Ignatius kalenders*, 1953.

⁵⁰⁶ Na mesma carta, em meio aos debates sobre a negativa do IHGRGS para a construção de um monumento para Sepé, Jaeger solicitava ao amigo a sua opinião sobre a possibilidade de fazer uma homenagem ao herói Guarani em São Miguel: “ (...) eu proponho que se faça qualquer coisa em São Miguel, sua terra natal, por cuja defesa ele sacrificou a própria vida. Ontem falei com o Dr. Teobaldo Neumann., do PTB, meu ex-aluno e amigo e ele se esforçará no sentido de conseguir uma verba estadual para essa finalidade. Se a Prefeitura daí também contribuísse, seria ouro sobre azul. Quando eu passar por aí então me diga o seu parecer de amigo”. [A carta está reproduzida nos anexos do segundo tomo da tese de Eliane Pritsch (2004, p. 294)].

Figura 80: Imagem em alto relevo dos Santos Mártires na Catedral de Santo Ângelo.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

Ainda no final dos anos 1970, já com a consolidação do Museu e de atividades turísticas em São Miguel, pode-se perceber a continuidade da reivindicação simbólica religiosa sobre o lugar. O padre jesuíta Avelino Ten Caten, que foi responsável pelo Santuário do Caaró nos anos 1970, dirigiu uma carta ao Arquiteto Armando Rebolo, que respondia pela direção regional do IPHAN em São Paulo. O religioso, se dizendo aflito, recorria ao responsável do IPHAN reclamando a necessidade da retirada de placas informativas afixadas ao entorno das ruínas por pessoas da localidade “gente sem conhecimento, sem interesse e que gostam de contar absurdos e barbaridades”⁵⁰⁷. Segundo ele,

(...) na escadaria da torre, que levava ao coro da Igreja colocaram esse letreiro: “Escada dentro da parede, onde morava a grande cobra”. (...). Já insisti diversas vezes com o zelador Carlos Machado. Ele acha que é propaganda. Já escrevi ao Prefeito de Santo Ângelo. Nada adianta⁵⁰⁸.

O padre demandava um claro aporte aos sentidos religiosos do lugar e retomava na carta todas as adversidades sofridas pelo templo e lamentava o estado de ruína do mesmo. O letreiro fazia referência a lenda da *M’boy Guaçu*⁵⁰⁹, o que

⁵⁰⁷ Carta Pe. Avelino Ten Caten para Armando Rebolo. 08 de abril de 1978. Arquivo IPHAN-SP.

⁵⁰⁸ Idem.

⁵⁰⁹ Lenda popular amplamente difundida na região das missões. Segundo a tradição oral, depois da Guerra Guaranítica, quando muitos abandonam a redução de São Miguel, as famílias que permaneceram na redução se abrigam na igreja. A vegetação vai envolvendo o povoado e uma grande cobra se aloja na torre da igreja. Como fome a cobra começava a tocar o sino e, sem suportar o barulho, as mulheres obrigavam-se a entregar uma de suas crianças para alimentar a cobra. De tanto comer a cobra acaba explodindo e sua gordura se espalha pelas paredes e escadarias que levam ao campanário. A história é utilizada para explicar as manchas escuras que existem nas

para o padre era visto como uma profanação e sinônimo de pouco apreço à espiritualidade cristã. O lamento do religioso demonstra o enfraquecimento do lugar como espaço sacro, visto que outros sentidos – artísticos, históricos e populares – se impunham com a patrimonialização das ruínas. O apelo de Ten Caten era na busca do restabelecimento dos valores que levaram à ativação patrimonial, ainda nos anos 1920. Constata-se, também, através da missiva, que o IPHAN se impunha na localidade como o órgão que deveria dar a resposta final, ou seja, o mediador a quem se recorria para buscar repor a “verdade” ao patrimônio.

Mas, apesar desses conflitos que seguiriam se impondo sobre as interpretações do passado missioneiro, o valor do lugar como patrimônio artístico e histórico prosperou com a ação patrimonializadora especializada após a nacionalização. Se as lendas eram motivo de divergência e “profanavam” o lugar e não deviam ter lugar no espaço, conforme apregoava o religioso, o despertar patrimonial em torno do culto dos mártires, nos anos 1920, também não havia permanecido na paisagem após as ações implementadas pelo SPHAN. Como bem pontuou José Reginaldo Gonçalves (1996), o SPHAN havia sido gestado em um ambiente que visava a uma nação renovada, moderna em suas estruturas políticas, econômicas e culturais, no qual os seus intelectuais buscavam construir um ideal de brasilidade através do que seria o patrimônio nacional e onde construía a si mesmos como pessoas públicas através da “causa” do patrimônio. Não cabiam, portanto, naquele momento, outros valores que não fossem o do lugar como narrativa de uma faceta histórica formadora da nação, privilegiando o jesuíta, como fez Lucio Costa, todavia, no papel patriótico e moderno de figura histórica idealizada que promoveu a civilização brasileira.

Todavia, ao caminhar pelo sítio histórico de São Miguel, através de um olhar atento, foi possível observar, na base de uma das colunas harmonicamente dispostas pelo sítio, e que no conjunto compõem o cenário que permite o turista a recompor o que teriam sido os alpendres e o ambiente das construções das reduções, um vestígio da primeira investida patrimonial. A base do monumento, colocado durante as comemorações do tricentenário da morte do padre Roque González, permanece por lá marcado pelas palavras “População Missioneira” (Figura 81), testemunho silencioso, praticamente esquecido, das transformações do

pedras, sendo relatada também pelos M'byá Guaraní no documentário “Duas aldeias, uma caminhada” (DUAS ALDEIAS, uma caminhada, 2008, 55:45 – 57:50).

lugar e dos usos do patrimônio. Acerca das operações do esquecimento, Regine Robin (2016) trata da ação de substituição. Segundo ela,

(...) o verdadeiro esquecimento talvez não seja o vazio, mas o fato de imediatamente colocar uma coisa no lugar de outra, em um lugar já habitado, de um antigo monumento, de um antigo texto, de antigo nome. Ou ainda voltar atrás passando por cima de um passado recente, obliterado em favor do mais antigo (ROBIN, 2016, p. 93).

Figura 81: Base de Coluna no Sítio Histórico de São Miguel Arcanjo.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

A substituição operada no patrimônio em São Miguel, da passagem do regional ao nacional, entre a ativação local e a instauração de uma política de estado, nos anos de 1930, operou no sentido de esvaziar as relações de ordem religiosa e valores antes estabelecidos pelas comunidades locais. Porém, a ação dos jesuítas na criação do Santuário do Caaró também atuou para esse esvaziamento, redirecionando os sentidos religiosos relacionados ao passado jesuítico-guarani para o que seria o lugar autêntico do martírio. Maurice Halbwachs, na obra *La topographie legendaire des évangiles en terre sainte*, demonstra que o espaço material, que permite enquadrar de maneira permanente a lembrança da memória coletiva religiosa, está alicerçado em um jogo de representações que legitimam e consolidam uma unidade simbólica através de uma “topografia

autêntica” sobre a qual se funda a memória do cristianismo (JAISSON, 2008, p. 95-96).

Tanto a patrimonialização nacional quanto a criação de um espaço para a veneração dos mártires na região são consequências de um período de mudança profunda que marcou o Brasil e o mundo, entre o final as décadas de 1920 até meados dos anos 1940. Em função dos contextos sociais replicados por essas mudanças em nível regional – grandes levadas migratórias, formação de colônias, urbanização das localidades, modernização dos meios de produção, exacerbação de ideologias liberais e socialistas, passagem do republicanismo castilhistas ao nacionalismo varguista etc. – levaram à associação entre Igreja e Estado, que mobilizaram as pessoas, delegaram valores ao patrimônio e também a posterior função política do patrimônio nacional.

Mesmo trabalhando em conjunto com o governo do Estado Novo, as políticas culturais nacionalizadoras implementadas, por vezes, se chocavam com o projeto dos jesuítas. No que se refere ao caráter étnico, por exemplo, os alemães católicos da região sofreram com o autoritarismo das práticas nacionalizadoras⁵¹⁰, e, no âmbito da historiografia, os intelectuais jesuítas tomaram como missão a realização de uma contra-narrativa ao discurso histórico de base luso-brasileira que desconsiderava o passado das missões jesuítico-guaranis.

Assim, nesse projeto patrimonial, que iniciou da associação entre governo estadual e jesuítas, nos anos 1920, e que tomou rumos distintos na década posterior, pode-se perceber os investimentos políticos do patrimônio para a criação de uma memória que legitimasse a existência de uma “comunidade missionária”. A expressão “população missionária”, escondida pelo musgo que cresce na base da coluna imóvel no espaço/cenário patrimonializado em São Miguel, demonstra essa intenção. A apropriação identitária em torno do passado das reduções ocorria, portanto, ainda nos anos 1920, através da ação política e religiosa para a ativação do patrimônio.

Essa base de coluna, elemento material e simbólico da ativação, presente ainda na paisagem do sítio em São Miguel, pode se constituir em uma metáfora para

⁵¹⁰ No livro tomo da Paróquia de Serro Azul, no ano de 1942 (p. 35- 36) há o relato do pároco sobre a revista feita pelo subdelegado de São Luiz em toda a igreja, as torres e a biblioteca paroquial a procura de obras e documentos em alemão, solicitando inclusive que fossem pintadas frases das paredes e trocados os dizeres em monumentos.

se pensar sobre a constituição dessa sociedade, quem foi e quem é a “população missioneira”, bem como para também se (re)pensar sobre a participação dessa população nos processos patrimoniais no passado e nos dias atuais, uma vez que o poder exercido pelas práticas patrimoniais segue atuando e se reinventando na região.

8 MISSÕES PATRIMÔNIO: EMOÇÕES E MEMÓRIA

O fato patrimonial (JADÉ, 2009), enquanto parte de um evento antropológico, está presente de diversas maneiras em diferentes culturas, com a função de transmitir algo para o futuro, e como resposta frente a algo que está em vias de desaparecimento. Sendo “a lógica geral do fato patrimonial, o confronto do homem com a experiência de desaparecimento”⁵¹¹, tal objetivo é alcançado, paradoxalmente, ao ser evitado o desaparecimento completo. Portanto, tornar algo patrimônio envolve a ação humana sobre um elemento da cultura tangível ou não e, com isso, um conjunto de práticas interdisciplinares que organizam o espaço e a prática em certa lógica na qual seja permitida a sua leitura e sua permanência.

A ação patrimonial se constitui em determinado tempo e espaço e trabalha com “o jogo entre memória e história” (NORA, 1993, p. 22). As ações patrimoniais em São Miguel das Missões tornaram a localidade em um lugar de memória⁵¹², onde se percebe a coexistência entre materialidade, simbolismo e funcionalidade (Ibid., p. 21). Assim, São Miguel das Missões foi e segue sendo um lugar historicamente constituído para a memória oficial, apesar das distintas interpretações e embates existentes do ponto de vista historiográfico. Um lugar engendrado intencionalmente, quando analisado a partir do agenciamento patrimonial que segue no decorrer do século XX, para atuar como referente de memória para o Rio Grande do Sul e, posteriormente, para o Brasil.

⁵¹¹ “La logique générale du fait patrimonial relève de la confrontation de l’Homme à l’expérience de la disparition.” (JADÉ, 2014)

⁵¹² Janice Gonçalves (2012) analisa a transformação e revisão feita por Nora na aplicabilidade da noção de lugares de memória, entre a publicação do primeiro e do último tomo do projeto editorial do historiador francês (1984-1992), demonstra a instabilidade de sentidos que vão ganhando os conceitos-chave que perpassam pelo projeto, sobretudo a aproximação declarada entre “lugar de memória” e “patrimônio cultural”. Contudo, se os desvios tomados pelo conceito inicial promoveram, por vezes, a suplantação do seu caráter crítico a que inicialmente se propunha, por outro lado a noção segue contribuindo para as reflexões em torno de uma “história da história” ao passo que “surgiram estudos mais sistemáticos e aprofundados sobre instituições de preservação, bens patrimoniais e processos de patrimonialização” (GONÇALVES, 2012, p. 43).

Assim, as pedras que restaram das antigas reduções jesuítico-guaranis, quando as relações sociais estabelecidas se alteraram, persistiram na paisagem, porém, sem o mesmo uso de outrora. Os invólucros materiais, de um tempo que não existe mais, espólios de culturas, tornaram-se produtos e fontes para a história e a memória coletiva. Uma memória contínua relacionada aos eventos ocorridos nas missões jesuíticas do século XVIII não estava diretamente relacionada à materialidade dos remanescentes arquitetônicos por parte da população sedentária, que reurbanizava o lugar no final do século XIX e princípio do século XX⁵¹³. Analisando o período anterior à patrimonialização, é possível perceber que o movimento de aceleração dos processos históricos, no qual o presente foi ganhando corpo e no qual a memória foi realocada em suportes, ainda não havia atingido a região missioneira. A memória do passado missioneiro, entre a segunda metade do século XIX e a primeira década do século XX, ainda não havia sido aprisionada na aspereza das pedras através das ações complexas e intencionadas que tornaram as ruínas em monumento.

Assim, foram os investimentos memoriais externos que empreenderam um projeto patrimonial que delegaram esse significado às pedras do lugar, nos anos 1920. Porém, o processo de transmutação e afirmação desse lugar à condição de patrimônio também foi configurador de uma pluralidade de discursos em relação ao passado. Esses discursos atuaram sobre as comunidades regionais, através dos usos e das práticas patrimoniais. Assim, o patrimônio, que visava a afirmar uma memória nacional através de seus instrumentos de atuação, também se tornou um mecanismo que estimulou a constituição de outras memórias aos populares que vivem no entorno do lugar preservado.

A vasta produção historiográfica, ensaística e literária sobre as missões jesuítico-guaranis foi sendo construída conforme a região missioneira foi ocupando espaço no cenário político, econômico e cultural do Rio Grande do Sul, na segunda metade do século XIX e ao longo do século XX. Esta produção teve como base os extensos registros documentais produzidos pelos jesuítas e autoridades coloniais ao longo de um século e meio de funcionamento da experiência das missões jesuíticas do Paraguai. O século XX expandiu o interesse de inúmeros intelectuais, ensaístas e

⁵¹³ Refiro-me aqui a população não-indígena, pois, como foi discutido no capítulo 4, o inventário da Tava, que delegou a São Miguel o reconhecimento como patrimônio imaterial brasileiro no ano de 2014 sabe-se que há um significado ancestral do lugar para os M'bya Guarani.

acadêmicos dedicados à pesquisa sobre o passado missioneiro em diferentes áreas das ciências sociais, humanidades e artes⁵¹⁴. As cartas anuais e os diários das vivências de jesuítas, os documentos burocráticos dos funcionários das coroas e os registros dos viajantes tornaram-se as principais fontes para a escrita das histórias das missões jesuítico-guaranis.

A formação das cidades na região ocorreu efetivamente ao longo do século XX acompanhando-se de transformações do tecido social e, conseqüentemente, da paisagem cultural. A memória compartilhada em relação àquele passado foi se construindo pela presença dos bens materiais daquele tempo, evidenciados não somente pelo imaginário, e a transmissão de mitos e crenças em torno das ruínas, como também pela narrativa histórica engendrada por religiosos, intelectuais e ensaístas.

A produção historiográfica do Rio Grande do Sul tornou as missões jesuítico-guaranis em um elemento de embate entre distintos grupos que se responsabilizaram pela história escrita oficial. Ora foram vistas como um elemento exógeno à identidade gaúcha, ora são trazidas para dentro do contexto rio-grandense, permeando entre uma versão platina e uma versão luso-brasileira da história oficial (TORRES, 1997; GUTFREIND, 1998). Aparentemente, a região missioneira, desde a sua anexação tardia ao território gaúcho, passando pelas dificuldades de repovoamento e o posterior destaque que obteve no cenário político e econômico nos anos 1920, conformou-se num elemento histórico que necessitava ser alocado à narrativa oficial da história rio-grandense.

A disputa territorial, fator delimitador das fronteiras políticas da região, também contribuiu para deixá-la, mais tarde, na fronteira das disputas das narrativas históricas. A preservação das ruínas em São Miguel advém desse movimento, ou seja, de um tempo em que a história passou a ser protagonista apoiando-se no material (NORA, 1993) que resistiu às intempéries e à ação humana daquele período específico. Do mesmo modo que os vários discursos escritos em diferentes momentos sobre as missões jesuítico-guaranis, “enquanto falam da história, estão sempre situados na história” (CERTEAU, 1982, p. 32), também os diferentes

⁵¹⁴ Meliá e Nagel (1995) na obra *Guaraníes y jesuitas en tiempo de las Misiones: una bibliografía didáctica*, por exemplo, reúnem por períodos temporais e eixos temáticos, nesta obra comentada, os principais títulos de pesquisas realizadas sobre as missões jesuíticas dos Guaraníes até metade dos anos 1990.

processos patrimoniais, que são resultado e dão sustentação a esses discursos, estão situados em seus tempos e contextos.

O passado missioneiro – como relato mítico e identitário do lugar – ainda não havia sido instaurado quando grupos de migrantes e imigrantes chegaram a fins do século XIX e início do século XX. Os fatores, que levaram à patrimonialização e mudaram as estruturas de organização da localidade, criaram discursos identitários e promoveram a profusão de narrativas sobre o passado das reduções.

Os poderes e os interesses de atores, em determinados contextos sociais, promoveram a conversão de uma memória que estava debilitada para ser uma memória hegemônica. Para tanto, foi acionado um conjunto de valores da materialização dessa memória missioneira, que, fora desse contexto, estaria destinada a se manter residualmente, não apresentando suficiente força de representação dentro da memória coletiva. Paul Connerton (1999, p. 42), com base na noção de memória coletiva de Halbwachs, destaca que

(...) nenhuma memória coletiva pode existir sem referência a um quadro espacial socialmente específico. Isto quer dizer que as nossas imagens dos espaços sociais, devido a sua estabilidade relativa, dão-nos a ilusão de não mudarem e de redescobrirem o passado no presente. Conservamos as nossas recordações através da referência ao meio material que nos cerca.

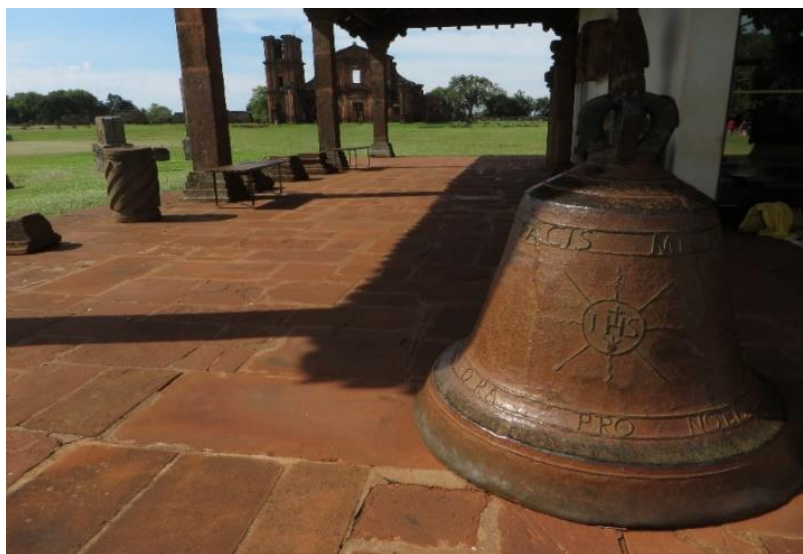
O sítio patrimonializado em São Miguel das Missões possui essa estabilidade relativa graças às ações do poder público e que pode ser observada na forma como os objetos estão dispostos no lugar ao longo do tempo – as ruínas, o museu, o sino. Exemplo disso é a forma como se reproduzem imagens desses elementos em enquadramentos similares ao longo de décadas. A foto postal do sino no Museu das Missões (Figuras 82 e 83) é um exemplo de uma imagem amplamente difundida. O sino, o museu e a ruína do templo tornaram-se alegorias desse espaço que foi sendo consolidado como lugar de memória. O enquadramento possui mais de seis décadas e reverbera a imobilidade da paisagem, além de poder ser encontrado em guias turísticos e propagandas publicitárias, sendo um exemplar da construção de um discurso patrimonial. O discurso romantizado da paisagem atua sobre as subjetividades e as emoções estabelecidas em relação ao lugar, que, por sua vez, são ativadas pelas percepções daqueles que se relacionam com o ambiente, e estão presentes nas representações dos cartões postais, guias turísticos e outros materiais desse tipo (TILLEY, 2006, p. 13-14).

Figura 82: Fotografia/postal de São Miguel das Missões



Fonte: Acervo Bruno Schmidt. AHMACPS.

Figura 83: Enquadramento Sino, alpendre do Museu, Ruínas. São Miguel das Missões.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2015.

Todavia, o imaginário em torno das missões, que é sustentado pela estabilidade da paisagem, enquadra-se na perspectiva de um lugar de memória que se metamorfoseia em significados e em inesperados entrecruzamentos (NORA, 1993, p. 22). Assim, o lugar ativado com sentidos religiosos exerceu, também, a função de representação do Estado-nação e atualmente é marcado pela proliferação de reivindicações de diferentes atores na busca por reconhecimento.

São Miguel das Missões – lugar consagrado pela distinção de patrimônio mundial da UNESCO – desponta como testemunho material do passado colonial

enquanto monumento fixado na paisagem. Sandra Pesavento (2007) percorreu sobre as Missões como uma paisagem da memória⁵¹⁵ e sobre o fascínio que as ruínas, desde o século XIX, exerceram no imaginário coletivo dos viajantes, dos escritores e historiadores. Lançando mão de uma escrita sensível da história, Pesavento aborda a ruína como elemento que conecta passado e presente, que evoca acontecimentos históricos de guerra e disputas, mas também de lendas e mitos. Assim, ao estruturar seu discurso através de teóricos da memória e na ressignificação das comunidades do presente sobre essas ruínas, afirma: “Tudo isso, a rigor, é patrimônio, material e imaterial, que falam ambos de um pertencimento. Pedras que despertam sonhos e sonhos que encontram abrigo nas pedras” (PESAVENTO, 2007, p. 63).

Dessa maneira, o reconhecimento oficial do monumento e as ações de preservação refletiram-se no fortalecimento e criação de uma unidade identitária. Tendo como base de referência cultural São Miguel das Missões, a região pode ser entendida como uma “região-memória”, conforme o conceito de Joel Candau (2012, p. 157-158), o qual afirma a importância das paisagens no fortalecimento das memórias compartilhadas e do seu papel na formação das identidades nacionais, nas quais a imobilidade do lugar oferece um sentimento de ordenação e silêncio, de permanência, mesmo contra a força do tempo.

Duas configurações memoriais podem ser observadas, tanto nas narrativas dos moradores da área urbana de São Miguel das Missões, como nos dois eventos que serão discutidos nesse capítulo e que tem o patrimônio como elemento central: 1) A memória histórica – relacionadas ao passado da história oficial, reinterpretado conforme os atos de feitura da história. Não somente aquela memória oficial das instituições, mas outras que derivaram das disputas narrativas de uma história entrecortada por conflitos, personagens, reivindicações e disputas. Ou seja, das vertentes lusitana, castelhana, jesuítica, indígena e suas interpretações e mobilizações no decorrer do tempo até o presente. 2) A memória do fazer patrimonial – relacionada aos acontecimentos referentes às intervenções para a

⁵¹⁵ Este texto de Pesavento foi publicado em uma coletânea organizada por esta historiadora juntamente com Ana Lúcia Goelzer Meira, à época superintendente estadual do IPHAN. O livro *Fronteiras do Mundo Ibérico: patrimônio, território e memória das Missões*, editado pela UFRGS, reuniu textos de investigadores externos e de acadêmicos/gestores do patrimônio em São Miguel das Missões. A obra de 2007 busca dar um olhar ampliado sobre o patrimônio, convergindo para as discussões então recentes sobre a paisagem e o PCI, demonstrando também o esforço dos agentes patrimoniais e dos intelectuais em refletir sobre o papel do patrimônio.

proteção do patrimônio, ou do processo que converteu São Miguel nesse espaço consagrado.

Esses dois estratos de memória inter cruzam-se e respaldam-se, por vezes, um no outro. Nem todos são testemunhas da patrimonialização e das ações que constituíram o patrimônio mundial, entretanto todos são atingidos em maior ou menor grau pelas suas simbologias, pelos discursos das mais variadas vertentes históricas.

Portanto, fala-se aqui em dois níveis de usos do passado. O primeiro se refere ao tempo das missões jesuítico-guaranis, um passado que se inscreve como fundante, mítico, que se utiliza dos objetos daquele tempo para sua perpetuação. O segundo se refere ao passado recente da patrimonialização e as suas consequências em termos de criação de lugares de memória que constituíram uma narrativa memorial comum, mesmo contendo diferentes nuances e dissonâncias. O primeiro nível é aquele que deu sentido ao segundo e que está relacionado a um passado distante, não vivenciado e concluso e, por isso mesmo, onde a história já estava sendo escrita e a memória não possuía mais bases de sustentação junto a um grupo (HALBWACHS, 1990, p. 80). O segundo nível é relativo aos processos das práticas que levaram à inscrição de narrativas do primeiro como elemento referencial para a instituição de uma identidade. Esse passado recente das práticas de patrimonialização é constituidor de memórias que foram/são compartilhadas pela população que viveu/vive na região, principalmente em São Miguel das Missões.

Na tentativa de fortalecer a identidade missioneira pelo patrimônio, esse passou também a ser o elemento que arregimenta memórias sobre si, não sendo somente um instrumento de organização do passado, mas um agente que passou a fazer parte da vida das pessoas há algumas gerações. As ações patrimoniais que visavam a acompanhar o movimento das memórias e a construção da identidade regional e nacional foram cooptadas por seu próprio movimento, uma vez que seu rastro de atuação durante mais de nove décadas constituiu memórias compartilhadas derivadas sobre os acontecimentos ocorridos nesses processos.

O patrimônio configurado como o “*alter ego* da memória” (HARTOG, 2014, p. 193) e enquanto representação de “tempos fortes, que são também momentos de crise do tempo” (Idem, p. 249), pode ser confrontado através dos processos de reconhecimento, pois estão imbuídos de um desejo de futuro no quadro temporal em que ocorre. Através da interpretação das formas, sob as quais se mobilizou o

passado missioneiro, ao longo do século XX, pode-se observar, em algumas situações do presente, a continuidade de discursos apregoados no contexto em que aquele processo patrimonial ocorreu. As intencionalidades patrimoniais perpetuadas seguem, ainda hoje, mobilizando emoções e promovendo empreendimento e atores que as reproduzem e em função de situações do presente.

8.1 Casos contemporâneos: o patrimônio e as emoções

No decorrer das políticas patrimoniais no século XX, as ações de preservação sobre os bens culturais na região das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai foram, por um lado, resultado de mudanças que ocorriam no tecido social da região, sendo que acabaram por influenciar nas representações do passado reivindicadas na atualidade. Os avanços e reveses desses quadros patrimoniais ensejaram dissonâncias aos discursos sobre o passado das missões jesuítico-guaranis. A sobreposição, a acumulação e a reinvenção de sentidos é o que faz pulsar as reivindicações e as emoções patrimoniais, conforme o que sugere Daniel Fabre (2013).

Nesse mesmo sentido, Nathalie Heinich (2012, p. 20) propõe uma abordagem sócioantropológica para a compreensão das emoções, que passam, segundo ela, por uma axiologia empregada para aproximar, inventariar, escolher e diferenciar um bem cultural. O processo de delegar valores a um bem cultural, levando em consideração os usos que as pessoas ou grupos fazem desses objetos, é central para compreender a maneira como as emoções atuam a partir do patrimônio. Fabre e Heinich alertam para a relação afetiva com a qual as pessoas elaboram suas relações com os objetos e os significados que lhes são dados, e que são definidores dos valores empregados e conseqüentemente dos sentimentos despertados. Fabre desenvolve a escala das emoções através da qual o etnógrafo pode observar o clima emocional em torno do patrimônio que, grosso modo, envolveria as relações entre o profissional do patrimônio e os militantes ou comunidades, onde estariam as disputas. A abordagem a partir da emoção seria, assim, um mecanismo para “trazer novos materiais para as reflexões clássicas sobre os movimentos sociais” (FABRE, 2013, p. 87).

No que se refere à região missioneira observam-se, na atualidade, alguns eventos e dinâmicas sob as quais o patrimônio cultural está no centro do debate,

mobilizando emoções que desvelam tensões entre interesses de diferentes naturezas – coletivas, econômicas, políticas, religiosas – e a sobreposição de valores e modos de se colocar no mundo como “missioneiro”. Recorre-se, para isso, muitas vezes, ao apelo emocional a partir dos bens culturais, ora conflitantes, ora reunificadores, através da organização dessas vozes por agentes locais.

Os eventos escolhidos para a análise exemplificam as formas criativas e complexas sobre como ocorrem os usos do passado no presente e permitem observar as articulações das narrativas que sustentaram os reconhecimentos patrimoniais. Nesses exemplos, vê-se o patrimônio jesuítico-guarani como dispositivo para a narrativa jesuítica e veneração cristã; como representativo da nacionalidade e dos valores artísticos, científicos e arquitetônicos; como espaço de reivindicação sobre um passado de exclusão do elemento indígena; como representante de um tempo mítico, fonte estruturante de uma identidade e que não permite outros matizes históricos. Essas narrativas, derivadas dos acionamentos patrimoniais, seguem reverberando, ora em sentidos opostos, ora convergindo e negociando, conforme os interesses do presente e são elementos centrais nos quais orbitam as emoções.

8.1.1 Uma “Nação Missioneira”

O grupo/movimento denominado Nação Missioneira é uma organização de pessoas da região transnacional de Brasil, Argentina e Paraguai, voltadas a destacar valores comuns, a partir do patrimônio do período jesuítico-guarani. Sem uma ligação direta com os poderes públicos, os componentes do grupo têm buscado divulgar a região através de atividades turísticas, eventos e comemorações de datas históricas referentes à história das missões. Não há uma centralidade na organização, que se dá através da internet e das redes sociais, e em encontros presenciais anuais. Estão envolvidos desde empresários relacionados com o turismo, sacerdotes jesuítas, artistas e pesquisadores. Os discursos que fundamentam o trabalho do grupo mesclam desde assuntos de ordem espiritual, passando pelo desenvolvimento regional social e turístico e as utopias em torno do passado jesuítico-guarani.

O movimento Nação Missioneira foi constituído em um dos encontros realizados anualmente em San Ignacio Guazu, no Paraguai, denominado de *Asemblea de los Treinta Pueblos Jesuítas Guaraníes*. O encontro conta com o apoio

do campus local da *Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción*, ativa participação do jesuíta, catedrático da universidade e pároco local Antônio Betancor, de setores públicos municipais e departamentais e da Secretaria Nacional de Cultura. As atividades realizadas reúnem delegações de representantes das regiões missioneiras dos três países e demonstram as intenções de reunir e difundir conhecimentos científicos na área, em diálogo com temas religiosos e com intenções de cooperação e projetos de desenvolvimento da economia através da cultura e do turismo.

Conforme afirmam os organizadores, em notícias da imprensa local, o evento é “*un emprendimiento ciudadano para conocer y profundizar las raíces histórico-culturales, así como para afianzar el presente y proyectar hacia el futuro*”⁵¹⁶ e que tem como propósito “*la puesta en valor del patrimonio histórico, social y cultural de la región misionera de los 30 Pueblos, hoy conocida como la Gran Nación Misionera*”⁵¹⁷. O evento, que tem por intenção também a promoção do patrimônio cultural e do turismo da própria localidade, se embasa na ideia de uma herança histórica comum entre os três países, uma “nação” em um espaço transnacional.

A fundação do grupo, ocorrida em 2012, foi oficializada a partir de uma carta assinada por representantes dos três países e por um representante jesuíta. No documento, foi definida uma bandeira oficial (Figura 84) que representa a “nação” que tem por base o passado comum das missões:

Nos, los representantes de la Nación Misionera reunidos en solemne acto en el templo de San Ignacio Guazú, en el día de su 403 aniversario reconocemos el antiguo estandarte de la cruz de doble travesaño en color oro sobre un campo color carmesi que hacia cuatro siglos flameaba en nuestra tierra como nuestra bandera símbolo del orgullo y la unidad de la gran Nación Misionera.

Don Roque Delfin Ruiz Pérez y Don Carlos Humberto Bedoya Guillén
Por las Misiones en territorio paraguayo
Don José Roberto de Oliveira
Por las Misiones en territorio brasileño
Don Julio César Vazquez
Por las Misiones en territorio argentino
Padre Antonio Betancor S.J.
Por los Jesuítas

⁵¹⁶ EL TERRITORIO. *Asamblea de los 30 pueblos Jesuíta-Guaraníes*. Disponível em: < <http://www.eltterritorio.com.ar/nota4.aspx?c=1197842854980992>> 16 de maio de 2013. Acesso em 25 de julho de 2017

⁵¹⁷ OBJETIVO. *Nueva edición de Asamblea de Jesuítas Guaraníes*. 21 d emaiio de 2017. Disponível em: < <http://objetivo.com.py/index.php/2017/05/21/nueva-edicion-asamblea-jesuitas-guaranies/>> Acesso em: 25 de julho de 2017

Bajo el amparo de la Santísima Trinidad del Arcángel Miguel comandante de los ejércitos celestiales y el General José Sepé Tiarayú con su grito de guerra “KO YVY ORE MBA'E”
San Ignacio Guazú, 29 de diciembre 2012⁵¹⁸.

Esse documento reúne elementos que remetem a símbolos e acontecimentos consagrados da história jesuítico-guarani: a cruz missioneira reproduzida na bandeira e o grito “Esta terra tem dono” de Sepé Tiaraju, escrito no idioma guarani. Além do mais, como num pastiche de um documento do período da Província do Paraguai, no qual os oficiais dos cabildos das reduções assinavam utilizando o pronome “Don”, o mesmo é feito pelos idealizadores do movimento. Da mesma forma, fala-se na bandeira como algo que remete a outras utilizadas no tempo da Guerra Guaranítica e que aparecem em documentos que relatam a batalha, tendo agora, na sua cor avermelhada, a representação do sangue derramado pelo povo missioneiro nas guerras e a cruz representando a ressurreição de Cristo⁵¹⁹.

Figura 84: Bandeira da “Nação Missioneira” hasteada junto a Associação Comercial e Industrial de Santo Ângelo.



Fonte: Postagem pública de José Roberto de Oliveira. **Facebook**. 01 março 2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/237434283097919/permalink/733077756866900/>> Acesso em: 27 julho 2017.

⁵¹⁸ O exemplar digitalizado da carta foi disponibilizado por José Roberto de Oliveira, representante brasileiro do grupo. Também é possível encontra-la em alguns blogs na internet e na comunidade do Grupo na rede social Facebook.

⁵¹⁹ A NOTÍCIA. **Uma bandeira para o povo missioneiro**. 02 de janeiro de 2014. Disponível em: <<http://anoticia.com/noticias/geral/id/5060/uma-bandeira-para-o-povo-missioneiro.html>> Acesso: 24 de julho de 2017.

Entre as inúmeras informações difundidas pelo grupo nas mídias sociais preponderam conteúdos de programação e propaganda turística da região das missões, conteúdos institucionais de setores públicos de cultura de municípios dos três países e difusão de trabalhos independentes de artistas que trabalham com a temática missioneira, assim como fotografias de paisagens e curiosidades históricas sobre o passado missioneiro. A descrição do grupo público “Nação Missioneira/ *Nación Misionera*” na rede social *Facebook* informa:

Este grupo é de apoiadores da criação da Nação Missioneira. **História ocorrida de 1609 a 1768 e que em 29.12.2012 se restabeleceu** a partir de documento assinado entre moradores missioneiros do Brasil, Argentina e Paraguai, mais a participação dos Jesuítas”⁵²⁰ [grifo do autor].

Apoiado no ano da fundação da primeira redução até o ano da expulsão dos jesuítas, o movimento se define como aquele que restabelece os laços do passado, como aquele que reconstitui a experiência missioneira no presente.

Um dos membros do Nação Missioneira é o representante brasileiro José Roberto de Oliveira, empresário do setor do turismo em Santo Ângelo e em São Miguel das Missões, municípios dos quais foi respectivamente Secretário de Turismo e vice-prefeito. Zé Roberto, como é conhecido, é um cidadão articulado, com mestrado na área de desenvolvimento regional, e advoga sobre uma interpretação histórica das missões que se baseia em jesuítas que a descreveram enquanto um “tempo ideal”, como um paradigma a ser recuperado e aplicado nas relações sociais do presente. Nas explicações oferecidas por ele sobre as atividades do grupo⁵²¹, foi possível identificar três temas que despontam nas atividades desenvolvidas e que se articulam em suas falas: a espiritualidade aflorada sobre o passado das Missões; questões relativas ao desenvolvimento do turismo em função de suas experiências como empresário na região; e a defesa de uma ação integrada entre os países nos quais está localizado o patrimônio das reduções jesuítico-guaranis. Alguns desses pontos são abordados por ele em um artigo publicado na imprensa local e amplamente difundido pelas redes sociais do movimento, no qual o empresário explica o significado do grupo:

⁵²⁰ NACIÓN MISIONERA-NAÇÃO MISSIONEIRA. Descrição do grupo. **Facebook**. 06 janeiro 2014. Disponível em: < <https://www.facebook.com/groups/237434283097919/>> Acesso em 24 de julho de 2017.

⁵²¹ José Roberto de Oliveira. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo, 20 de novembro de 2017.

A ideia de Nação Missioneira acena para o pertencimento de uma cultura e origem comum (étnica), histórica e de **sentimentos de amor à identidade**, portanto não poderá ser confundida com a ideia referência a um novo país. (...)

Visitando os 30 Povos Missioneiros é possível verificar a mesma origem, **traços comuns do modo de ser** e vontade de resgatar e preservar uma história que se estende até à atualidade. Basta que se recorde os 160 anos quando foi vivida uma das mais belas experiências da humanidade, **citada expoentes da História e da Filosofia**. Voltaire denominou de “Triunfo da Humanidade”, Montesquieu como “Primeiro Estado Industrial da América”. Charlevoix e Muratori como **um modelo sem precedentes de sociedade cristã**. (...)

A bandeira poderá infundir o “**Orgulho de ser Missioneiro**” por recordar a **irmandade** com os missioneiros do outro lado do rio Uruguai e do rio Paraná, ou seja, com os argentinos e os paraguaios. (...) Cada um de nós poderá refazer **as ideias de Roque Gonzáles de Santa Cruz, Antônio Sepp, Sepé Tiaraju** e tantos outros protagonistas da construção desta história da qual hoje ainda fazemos parte, pois assim poderemos compartilhar o sentimento de “**gente de uma mesma nação**”, nossa Nação Missioneira⁵²² [grifos do autor].

O artigo difundido apela para a sensibilização e atua em algumas frentes que se relacionam com aquilo que o grupo compartilha no espaço virtual. Como se pode observar nas palavras em destaque, tem-se um ufanismo vigente sobre a singularidade da experiência missioneira, sustentada por consagrados pensadores do iluminismo, o que se reatualiza, também, num caráter científico que o movimento busca se apoiar. Além disso, reforça figuras importantes de padres jesuítas e do herói indígena Sepé Tiaraju, que personificam alguns valores caros às suas atividades. Mas, sobretudo, o discurso ratifica o contemporâneo e pulsante discurso da integração regional entre os países do MERCOSUL.

O argumento da “cultura como recurso”, no que se refere à integração latino-americana, dentro da complexidade de “diversos projetos de integração” devido à existência de “muitas Américas Latinas”, como desenvolve Yúdice (2013, p. 406), demonstra ser um elemento central deste movimento regionalizado. Somam-se a essa intencionalidade, entretanto, no contexto do Nação Missioneira, discursos que mobilizam mitos e crenças, que dialogam com interfaces da espiritualidade, das relações políticas e do conhecimento produzido academicamente e que, em conjunto, reatualizam os sentidos do patrimônio cultural. Tais aspectos podem ser observados na explicação espiritual dada por José Roberto para explicar o início do seu trabalho na área do turismo na região da seguinte forma:

⁵²² OLIVEIRA, José R. Uma bandeira para o povo missioneiro. In: **A Notícia**. Edição de 02 janeiro 2014. São Luiz Gonzaga-RS. Disponível em: < <http://anoticia.com/noticias/geral/id/5060/uma-bandeira-para-o-povo-missioneiro.html#!prettyPhoto> > Acesso em 25 julho de 2017.

Eu vejo que há uma espécie de dever espiritual histórico, então, parece-me que são – uma coisa bem espírita – que há como reencarnações e eu vejo sim que, diariamente, há uma cobrança do outro lado com relação a isso. Negócio meio maluco, mas é isso. Por exemplo – eu nunca contei pra ninguém dessa área, pelo menos, mais pesquisador – o que aconteceu? Em 1989, num centro espírita aqui de Santo Ângelo, quando chegou o juiz federal daqui ele era um médium (...). Esse cara virou amigo e nós, de muitas maneiras, vivemos muito próximos três, quatro anos. E a partir de 09 de abril de 1989 começou a aparecer na mesa mediúnica padres e índios, e diziam bem claramente “você tem um trabalho a desenvolver”, um trabalho para fazer nessa área aí. Eu não tinha nada a ver com isso, eu era professor da engenharia, da cartografia, não tinha nada a ver com isso. Bueno, aí eu comecei a estudar (...) se em 1989 não tinha nada a ver, em 1992 eu já estava metido na política, em 1993 já tinha ideia da criação da união Brasil, Argentina e Paraguai e no final de 1994 nós já tínhamos firmado um compromisso entre os três países, em 1995 eu era representante brasileiro do Mercosul. Ou seja, aconteceu um “milagão”, assim⁵²³.

As justificativas espiritualizadas estão presentes em diferentes momentos, para explicar, por exemplo, as ações concretas. José Roberto, quando indagado sobre a importância do reconhecimento de São Miguel como lugar de referência para os Guarani, através do registro no Livro dos Lugares do Patrimônio Imaterial brasileiro, diz:

(...) eu estou convencido que a espiritualidade Guarani é muito melhor do que a espiritualidade cristã. Os métodos, inclusive mediúnicos de como se mantém as comunicações, essa comunicação diária dos pajés com relação aos seus espíritos dos mortos. Diária, veja a expressão: diária. Por invocação. Essa capacidade de ver Deus no outro, na natureza, nos animais, na floresta (...)⁵²⁴.

O grupo, entretanto, demonstra possuir um planejamento conjunto e que mobiliza setores importantes no que se refere à divulgação turística, e que vem alcançando resultados importantes nessa área nos últimos anos. José Roberto ressalta duas viagens que fez à Europa para divulgar as Missões em uma ação do governo estadual e também mostra uma ata da “Segunda Reunião do Conselho Trinacional de Governos Missionários” realizada com representantes dos três países em São Miguel das Missões, em 11 de março de 2016, e uma cópia da “Carta de *San Ignacio Mini*” construída conjuntamente pelos representantes do movimento e de setores do turismo na cidade argentina, em agosto de 2016. Os dois documentos listam uma série de intenções e compromissos comuns em torno da melhoria dos serviços turísticos e de troca de dados e experiências a fim de implementar em

⁵²³ Idem.

⁵²⁴ Idem.

conjunto a “*Ruta internacional de los jesuítas*” que se caracteriza por “*un circuito multidimensional e interdisciplinario, abocado a los aspectos turísticos, históricos, patrimoniales, sociales y religiosos*”⁵²⁵ que dizem respeito ao território que comportou as reduções jesuítico-guaranis.

O fato de o atual Sumo Pontífice da Igreja Católica ser um jesuíta argentino também é destacado como um fator positivo para a região. Conforme José Roberto, a eleição de um jesuíta latino-americano para Papa tem trazido benefícios para o projeto do movimento. Segundo ele, os jesuítas que participam dos encontros dos *Treinta Pueblos* e do Nação Missioneira mantêm contatos com o Vaticano. Dessa proximidade ele destaca algumas iniciativas como o pedido de perdão da igreja “(...) pelos milhões de mortos, são 70 milhões de índios mortos entre o descobrimento até 1900”⁵²⁶, além da visita do Papa ao Paraguai em 2015.

Esse fato foi destacado em reportagem, por exemplo, no qual é entrevistada uma das organizadoras da Asamblea de los Treinta Pueblos, no Paraguai, ainda em 2013: “(...) *uno de nuestros anhelos es que su santidad visite la región trinacional de las Misiones y el fortalecimiento de esta zona como comunidad que comparte historia y esperanzas comunes*”⁵²⁷. Quando da concretização da visita oficial do Papa ao Paraguai em 2015, algumas figuras públicas de Santo Ângelo e São Miguel chegaram a noticiar que estariam acontecendo tratativas para que o Papa viesse visitar as ruínas de São Miguel, o que não se realizou. Porém, em discurso proferido durante sua estada no país em julho daquele ano, o Papa Francisco utilizou as reduções jesuítico-guaranis, reforçando o aporte utópico sob o qual o Nação Missioneira se ancora:

Paraguay es conocido en el mundo por haber sido la tierra donde comenzaron las Reducciones, una de las experiencias de evangelización y organización social más interesantes de la historia. En ellas, el Evangelio fue alma y vida de comunidades donde no había hambre, no había desocupación, ni analfabetismo, ni opresión. Esta experiencia

⁵²⁵ Carta de San Ignacio Miní. 04 de agosto de 2016. Informações sobre a carta em: ARGENTINA. **San Ignacio Miní tiene un Centro de Interpretación renovado.** Disponível em: <<http://www.turismo.gov.ar/noticias/2016/08/04/san-ignacio-mini-tiene-un-centro-de-interpretacion-renovado>> Acesso em: 26 julho 2017.

⁵²⁶ José Roberto de Oliveira. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo, 20 de novembro de 2017.

⁵²⁷ EL TERRITORIO. **Asamblea de los 30 pueblos Jesuita-Guaraníes.** Disponível em: <<http://www.eltterritorio.com.ar/nota4.aspx?c=1197842854980992>> 16 de maio de 2013. Acesso em 25 de julho de 2017

*histórica nos enseña que una sociedad más humana también hoy es posible. Ustedes la vivieron en sus países acá, es posible*⁵²⁸.

Do ponto econômico e de visibilidade para a região, essa proximidade com figuras da Igreja tem reforçado o caráter religioso das missões e levou também à inserção, no ano de 2017, do “Roteiro das Missões Jesuíticas do Paraguai” no catálogo da *Opera Romana Pellegrinaggi*, a principal agência de turismo religioso mundial ligada ao Vaticano⁵²⁹. A esse fato, comemorado por José Roberto, também se somam outras iniciativas ainda muito recentes como a inauguração da pista do aeroporto em Santo Ângelo, com quatro voos diretos de Porto Alegre, além da sinalização de liberação de verbas pelo Banco Internacional de Desenvolvimento (BID) para aplicação de valores em projetos de infraestrutura turística na região.

O “Nação Missioneira” é um exemplo do estabelecimento de uma relação com o patrimônio que escapa ao controle das instituições oficiais como o IPHAN. Ao mesmo tempo em que se utiliza do patrimônio valorizado e das ações que legitimaram esse patrimônio na comunidade, o movimento também se interpõe a essas regulamentações da memória, uma vez que expande as possibilidades narrativas e as conexões entre passado e presente, nutrindo o imaginário em torno do patrimônio e rentabilizando-o. Nesse caso, têm-se reunidos expoentes que promovem a interlocução de empreendedores do turismo, setores públicos municipais e regionais dos três países, artistas, ensaístas e pesquisadores independentes que, entre discursos históricos utópicos, crenças individuais e narrativas míticas, buscam o desenvolvimento econômico a partir do turismo.

Assim, esses cidadãos, como José Roberto, desempenham a militância da defesa e valorização de elementos simbólicos do passado jesuítico-guarani, ao passo que simultaneamente os reelaboram. Todo esse processo também envolve uma relação pessoal de ordem emotiva com os elementos culturais e históricos. A fala de José Roberto remete à noção, ainda imprecisa do ponto de vista operacional, de “espírito dos lugares”, aprovada pelo ICOMOS na Declaração de Québec, de

⁵²⁸ ACIPRENSA. **Texto y video: Discurso del Papa a los representantes de la sociedad civil de Paraguay.** Assunción, 11 de julho de 2015. Disponível em: < <https://www.aciprensa.com/noticias/video-y-texto-discurso-del-papa-a-los-representantes-de-la-sociedad-civil-de-paraguay-11059/>> Acesso em 28 de julho 2017.

⁵²⁹ BRASIL. **Operadora do Vaticano inclui Brasil em roteiro religioso.** 16/02/2017. Disponível em: < <http://www.brasil.gov.br/turismo/2017/02/operadora-do-vaticano-inclui-brasil-em-roteiro-religioso>>. Acesso em 28 de julho de 2017.

2008, que considera as ontologias presentes numa relação conjunta entre os elementos tangíveis e intangíveis, ou seja, “os elementos físicos e espirituais que dão sentido, emoção e mistério ao lugar”⁵³⁰. Por diversas vezes, José Roberto se emocionou, disse estar arrepiado, ao falar de passagens da história, das injustiças cometidas com os indígenas e dos avanços conquistados nos últimos tempos.

(...) então são coisas que estão aí andando, e pelo menos na minha visão de 2017, que não era até pouco tempo atrás e agora é, é o grande jeito de encantar gentes, que é o que sempre os turistas, desde os meus primeiros contatos em 1993, sempre disseram “aqui é um lugar para sentir coisas”. Essa coisa do sentir, do ficar arrepiado, quer dizer, tem algo aqui nesse lugar, nestes lugares, como em Santo Ângelo, São João, especificamente em São Miguel, no Caaró, em São Lourenço, em São Luiz, São Nicolau, e São Borja. Aqui nesses lugares tem algo mais do que coisas tangíveis⁵³¹.

Essa reelaboração, ou o restabelecimento da história dos Trinta Povos, para usar a palavra na qual o grupo se define, se materializa em ações concretas ou intenções expressas em função do passado jesuítico-guarani. De maneira articulada ou não entre as localidades dos três países ou entre agentes locais, algumas iniciativas merecem ser destacadas.

Um exemplo de iniciativa que ocorreu através da intervenção direta da liderança do Nação Missioneira no Rio Grande do Sul, e que foi amplamente noticiado na imprensa regional, refere-se ao pedido de canonização de Sepé Tiaraju⁵³², entregue em outubro de 2015, ao bispo diocesano de Santo Ângelo. Pelas redes sociais, foi possível acompanhar o entusiasmo dos representantes do grupo e as articulações, sobretudo de José Roberto, para esta candidatura que está em análise pelas autoridades eclesiais.

O pedido, todavia, é o capítulo mais recente das inúmeras polêmicas em torno da figura mítica de Sepé Tiaraju. Por um lado, a iniciativa de canonização é criticada, pois sendo um santo popular e uma divindade no panteão Guarani, promove questionamentos sobre a necessidade ou os interesses que levam à busca de inserir a figura indígena no contexto oficial da Igreja. O postulador do pedido é o

⁵³⁰ ICOMOS. Declaração de Québec sobre a preservação do "Spiritu loci". Disponível em: <https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/GA16_Qubec_Declaration_Final_PT.pdf> Acesso em: 08 de dez. 2017.

⁵³¹ José Roberto de Oliveira. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo, 20 de novembro de 2017.

⁵³² Rádio Vaticano/Igreja do Brasil. Pedido de canonização de Sepé Tiaraju será entregue ao bispo diocesano. 22 de out. de 2015. Disponível em: http://br.radiovaticana.va/news/2015/10/22/pedido_de_canoniza%C3%A7%C3%A3o_de_sep%C3%A9_tiaraju_ser%C3%A1_entregue_ao_bispo/1181293 Acesso em: 29 de out. de 2015.

irmão religioso Antônio Cecchin, que atuou junto aos movimentos sociais no Rio Grande do Sul. Em entrevista, o irmão religioso justificou da seguinte maneira a necessidade da canonização:

Os índios do Brasil, não estão tendo chance nem de terra. A luta dos fazendeiros é tão forte que os índios estão se suicidando porque não veem mais futuro, principalmente os Guarani. Além de canonizar Sepé, santo e herói do passado, nós, católicos e cristãos, vamos alavancar, a partir do entusiasmo por esse herói, a sorte dos índios que hoje estão nas beiras das estradas⁵³³.

Cecchim dedicou-se à causa da canonização de Sepé quase que de maneira solitária, desde os anos 1980, um tema polêmico no qual estão em jogo as múltiplas representações míticas e históricas de Sepé Tiaraju (BRUM, 2005, p. 277-278). Com a morte de Cecchim, em 2016, José Roberto levou adiante o pedido da canonização. Ao obter a negativa da diocese de Santo Ângelo, a solicitação foi reencaminhada em fevereiro de 2017 para o bispo da Diocese de Bagé-RS⁵³⁴. O pedido de canonização contribuiu para gerar debate na comunidade regional e para reatualizar as representações do índio-herói entre a população, também no plano da espiritualidade⁵³⁵. Mais uma faceta do indígena que, como santo popular, denomina o município gaúcho de São Sepé, e que, só em Santo Ângelo, figura em um monumento e empresta nome à rua, bairro, empresa de ônibus, farmácia, escola e transmissora de rádio, entre outros estabelecimentos comerciais⁵³⁶.

O movimento/grupo Nação Missioneira atua em diversas frentes, com iniciativas ora conjuntas, ora individuais e que arregimentam emoções e objetivos políticos e econômicos no presente em torno das representações do passado jesuítico-guarani. Os membros do grupo, como José Roberto, são personalidades reconhecidas na comunidade, possuem voz ativa em espaços públicos em âmbito

⁵³³ Idem.

⁵³⁴ José Roberto de Oliveira. Entrevista concedida ao autor. Santo Ângelo, 20 de novembro de 2017.

⁵³⁵ O advogado e escritor santo-angelense Oscar Pinto Jung, em coluna no jornal local, refere-se a postulação do pedido elencando as pessoas envolvidas com o movimento. Afirma não ter notícia de “milagre” que pudesse levar a canonização a se realizar, mas que é inegável a sua crença popular. Como médium espírita, relata o episódio no qual o médium brasileiro Divaldo Franco viu “o espírito de luz” de Sepé, numa oportunidade em que esteve em visita a região no ano de 1976. *Jornal das Missões. Canonização de Sepé Tiaraju*. Santo Ângelo, 14 março 2017. Disponível em: < <http://www.jornaldasmissoes.com.br/colunas/oscar-pinto-jung/id/6580/canonizacao-de-sepe-tiaraju.html> > Acesso em 20 de maio de 2017.

⁵³⁶ O lugar no qual teria sido morto Sepé, na cidade de São Gabriel-RS, é hoje um espaço de peregrinação. Sua imagem passou a ser reapropriado por setores progressistas da igreja católica, ligada aos movimentos sociais como o Movimento dos Trabalhadores Sem-terra (MST) e representantes de partidos de esquerda que realizam na localidade a Romaria da Terra (AYDOS,2004).

regional e independem das políticas dos discursos oficiais das agências de patrimônio como o IPHAN.

Os envolvidos com o grupo promovem assim uma reencenação daquele passado a fim de legitimar o projeto comum idealizado pelos cidadãos envolvidos. Smith (2006, p. 34) destaca o papel dos *re-enactors*, ou seja, indivíduos que não são especialistas na área do patrimônio e que se dedicam a pesquisar eventos, promover encontros e reencenações de acontecimentos históricos. Esses indivíduos, geralmente alvos de críticas, vistos “como excêntricos ou irrelevantes” pelos especialistas na área patrimonial, são os que desafiam os discursos autorizados do patrimônio e que reatualizam os usos dos sítios, negociam significados e desafiam o panorama da autenticidade e imutabilidade apregoada pelas instituições (Ibidem).

8.1.2 A procura de “tesouros” patrimoniais

A dispersão de bens materiais dos sete povoados tem suscitado investigações nas quais constroem-se teorias sobre o período pós-reducional e inserem-se outras narrativas ao enredo do passado jesuítico-guarani. Um exemplo recente de pesquisas realizadas em espaços formais e que partem de vestígios materiais foi a descoberta de uma cruz de ferro de origem missioneira, a qual estava há mais de um século em uma Praça da cidade de Camaquã, no litoral sul do Rio Grande do Sul. Os resultados de uma pesquisa feita sobre o ferro da cruz foram apresentados à comunidade de São Miguel das Missões em 2013, pelo IBRAM, após análise de material, datação e comprovação de compatibilidade com o metal encontrado nas missões. A Cruz, que hoje se encontra em exposição no Museu Municipal em Camaquã, foi decretada como patrimônio daquele município.

A pesquisa coordenada pelo teólogo e professor da PUCRS, Edison Hüttener, vem buscando demonstrar que a cruz de ferro, guardada em uma espécie de oratório em uma praça na cidade Camaquã, na região sul do estado, teria sido a Cruz existente na torre da igreja de São Miguel das Missões. Entre as metodologias utilizadas pelo pesquisador está na comparação da mesma com a cruz que aparece na litografia de Alfred Demersay (Figura 85) e as proporções da mesma em relação

à igreja; utilizando para isso a orbe de pedra que sustentava a cruz no alto da torre, objeto que faz parte do acervo do Museu das Missões⁵³⁷.

Outros seis povoados existiram na região missioneira, além de São Miguel, o que não impediria que a mesma poderia ser procedente de outra redução em região hoje pertencente ao Paraguai ou Argentina, uma vez que durante o período jesuítico-guarani todas pertenciam a mesma província. No século XIX, vários foram os eventos e confrontos na fronteira, o que permite ponderar os constantes fluxos humanos entre os territórios.

Figura 85: Reprodução de imagens do Jornal Zero Hora de 16 de agosto de 2013.

Um Mistério de Dois Séculos

Reportagem Especial

RELÍQUIA DAS MISSÕES

Do para-espírito de metal que levou a igreja de São Miguel das Missões, edificada no século 18. Hoje se dá um golpe de mão para descobrir se pertence ao mesmo período que a igreja de Camaquã ou se trata de um objeto diferente. E como saber? É uma história que se desenrola em Camaquã, no estado do Rio Grande do Sul.



1 A última imagem de cruz na Igreja de São Miguel (detalhe acima) é uma litografia de Alfred Demerlay, de 1841. A cruz encontrada em Camaquã tem o mesmo formato da vista na imagem ao lado, com os pontos cardiais.

2 A cruz de Camaquã tem uma marca de império espanhol. A inscrição SPHN, que foi gravada no momento em que o ferro foi forjado. A litografia é semelhante à da época.

3 Há simetria entre as medidas da torre da Igreja de São Miguel em relação à cruz e à orbe (a 'bola' que fica abaixo das cruzes de todas as igrejas). Ou seja, as medidas batem entre a cruz de Camaquã e as imagens da igreja.

4 A cruz encontrada tem estética de campocano, isto é, daquelas que ficam em locais de torres de igrejas.

5 Após análises, não houve contradição entre amostras de ferro fundido e aço encontradas na região das missões e o ferro da cruz de Camaquã.

6 Existe uma rota comercial, privilegiada de comércio, entre as regiões de Camaquã e das missões jesuíticas. Por isso, pode-se acreditar que a cruz foi encontrada nas ruínas e levada até Camaquã, onde foi restaurada.

PORTAL DAS MISSÕES

Fonte: Portal das Missões “Cruz de São Miguel em Camaquã”. Disponível em: <http://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1772/cruz-de-sao-miguel-em-camaqua.html>. Acesso em 24 de julho de 2017.

A produção da cruz na região das missões foi relativizada pelo pesquisador e demais profissionais, em artigo científico publicado, que atuaram na área, que analisaram a composição do metal em relação a outro artefato proveniente da

⁵³⁷ Palestra “A Cruz de Ferro encontrada em Camaquã”, proferida pelo professor Dr. Édison Hüttner (PUCRS). Promoção PUCRS e o Museu das Missões/IBRAM. São Miguel das Missões. 14 de outubro de 2013.

redução de São João Batista, redução na qual foram instalados altos-fornos para a metalurgia:

(...) é importante ressaltar que as análises realizadas foram inconclusivas, quanto à época e o local exato de manufatura da Cruz de Camaquã, mas indicaram o caminho a ser trilhado. Contudo, as análises, realizadas com as amostras coletadas nesta pesquisa, revelam que a Cruz de Camaquã encontrou condições para ter sido fabricada com aço produzido nos altos-fornos que foram construídos pelo Padre Sepp (HÜTTNER, et al., 2015, p. 190).

Mesmo sem a possibilidade de comprovar, através de documentos mais objetivos, a relação do objeto é direcionada especificamente à igreja de São Miguel. Com base em registros imagéticos e materiais disponíveis, e que permitiram levantar tais hipóteses, a cruz passou a denominada pela imprensa como a “Cruz de São Miguel”. Pode-se aprofundar também as insistentes buscas em relacionar os achados a São Miguel das Missões com a de buscar a visibilidade frente ao status de patrimônio mundial, como vemos nesse trecho de uma entrevista:

Questionado, Édison diz que não falta muito para que sua descoberta seja legitimada e **para que a cruz seja tombada como patrimônio histórico da humanidade**. “Como eu disse, todos os elementos apontam para um artefato pertencente à redução de São Miguel. Já temos um relatório com 78 páginas, que apenas será estudado (e aprofundado) pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan)⁵³⁸ [grifo do autor].

Ao lugar patrimonial consagrado este caso da cruz de ferro, que hoje está na região sul do Estado, também permite adentrar num período que ainda possui pontos difusos, que é o pós-missões, no qual a historiografia tradicional, por muito tempo, tratou como um momento de abandono da região, onde as localidades quase que inabitadas transformaram-se em ruínas. Tendo sido encontrado no sul/litoral do estado, o objeto possibilita estudos e interpretações que visam a estabelecer conexões entre dois acontecimentos históricos, o das Missões ao noroeste e o Farroupilha⁵³⁹ do sul e campanha, bases históricas dos discursos historiográficos e da identidade sul-rio-grandense.

⁵³⁸ Jornal das Missões. Cruz pode reverter a novas descobertas, diz teólogo. 20 de agosto de 2013. Disponível em: <<http://www.jornaldasmissoes.com.br/noticias/geral/id/3546/cruz-pode-remeter-a-novas--descobertas-diz-teologo.html>> Acesso em 03 de abril de 2017.

⁵³⁹ Durante o 1º Curso de Extensão em Arte Sacra Jesuítico-guarani da Região das Missões promovido pelo IBRAM em 2013 em São Miguel das missões, Edison Hüttner em palestra proferida afirmou estar a procura de documentação que atestasse a ida da cruz para Camaquã nos transportes de erva-mate, ou por outras formas de comércio e salientava que poderia haver alguma relação com

Em maio de 2017, o mesmo pesquisador esteve à frente de outro “achado”, conforme divulgado pelo jornal Diário de Santa Maria. A reportagem fala “da descoberta” de um sino de bronze, datado de 1684, e que estava em uso, até o ano de 2004, na catedral de Santa Maria, cidade no centro do estado, tendo sido inserido ao acervo do Museu Sacro. A reportagem sentencia: “É uma relíquia da Igreja Católica, que até então não constava nos arquivos do pesquisador, conhecido por percorrer os quatro cantos do Estado em busca de objetos religiosos que pertenceram às reduções dos padres jesuítas (...)”⁵⁴⁰.

Ainda nos últimos meses de 2017, o pesquisador voltou às páginas dos jornais em nível regional e estadual depois de ter encontrado outros dois objetos. As reportagens da imprensa destacam Hüttner como aquele que “peregrina atrás de peças do período jesuítico-guarani”. Um dos achados refere-se a uma imagem de São Nicolau que havia sido roubada da igreja da cidade fundada no lugar da redução de mesmo nome, na década de 1960, e que se encontrava em uma escola religiosa na cidade de Santa Maria. A mídia escrita e televisionada regional anunciou o achado da escultura do santo que inspirou a figura natalina do Papai Noel, como o “Papai Noel missioneiro”⁵⁴¹. Depois de passar por um processo de restauro, a imagem foi devolvida à população de São Nicolau nos dias que antecederam o Natal de 2017, com procissão pelas ruas do município e a celebração de uma missa. Conforme reportagem,

A escultura recuperada ganhará lugar de destaque no altar da paróquia e ficará sob vigilância de sistemas de segurança. Com a novidade, além das esperanças de progresso, o padre Roque André Varo também espera um incremento nos eventos religiosos da cidade — as procissões perderam força desde o furto⁵⁴².

O retorno da imagem permite observar uma mudança da prática patrimonial do IPHAN com as comunidades, uma vez que o instituto, além de promover o restauro, incentivou o retorno do mesmo à localidade (Figura 86). Além do mais, a

a família de Bento Gonçalves, estancieiro e líder da Revolução Farroupilha, uma vez que as terras de Camaquã pertenceram à família do general.

⁵⁴⁰ DIÁRIO DE SANTA MARIA. Sino jesuíta mais antigo do Estado repousa na Catedral Metropolitana. Santa Maria, 30/05/2017. Disponível em: <<http://diariodesantamaria.clicrbs.com.br/rs/geral-policial/noticia/2017/05/video-sino-jesuista-mais-antigo-do-estado-repousa-na-catedral-metropolitana-9803399.html>> Acesso em: 29 de julho de 2017.

⁵⁴¹ ZERO HORA. Imagem de São Nicolau furtada nos anos 60 retorna a município das Missões. 21 de dez. 2017 Disponível em: < <https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2017/12/imagem-de-sao-nicolau-furtada-nos-anos-60-retorna-a-municipio-das-missoes-cjbgvzdf502az01lszyo4ymqt.html>> Acesso em: 05 de jan. 2018.

⁵⁴² Idem.

estátua encontrada por Hüttner requalifica uma prática devocional em âmbito local e recompõe, como se pode analisar no trecho acima, nas palavras do pároco local, projeções de melhorias para o futuro da comunidade.

Figura 86: Flyer eletrônico do IPHAN para divulgação do retorno da imagem de São Nicolau.



Fonte: Mídias sociais do IphanGovBr. Fonte: <http://portal.iphan.gov.br>.

O outro objeto encontrado refere-se a um livro que pertence a uma família na cidade de Panambi, com escritos sobre observações astronômicas escritas por um jesuíta nas Missões no século XVIII. Conforme reportagem,

(...) Hüttner encontrou um lunário escrito à mão provavelmente entre os anos de 1730 e 1740. O manuscrito feito com uma espécie de bico-de-pena com tinta rudimentar traz informações variadas em latim e espanhol, contemplando desde o cotidiano local até anotações sobre longitude e latitude das 30 reduções que se estendiam nos costados do Rio Uruguai⁵⁴³.

O livro, que esteve em exposição em Porto Alegre, foi entregue pela própria família guardiã da obra que entrou em contato com o pesquisador ao vê-lo na televisão

⁵⁴³ ZERRO HORA. Manuscrito jesuíta do século 18 revela o conhecimento astronômico nas Missões. 20 de nov. 2017. Disponível em: < <https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2017/11/manuscrito-jesuista-do-seculo-18-revela-o-conhecimento-astronomico-nas-missoes-cja8msgnz007f01mx7u1y1p9h.html> > Acesso em 05 de jan. 2018.

falando sobre seus achados⁵⁴⁴. Tal fator confirma a adesão popular adquirida pelo projeto empreendido por Hüttner e que manifesta a disposição das pessoas em contribuir com esses processos de reativação constante das representações em relação às missões.

Pesquisas como essas, sobre objetos do período, são exemplos de como a opinião pública, através da imprensa, e de pessoas que detêm um espaço de fala reconhecido, como pesquisadores e historiadores, acadêmicos ou não, contribuem para reatualizar, reforçar e recriar o imaginário sobre as missões jesuítico-guaranis. A busca por relíquias dispersas daquele passado para a afirmação de infundáveis narrativas mobiliza atores sociais em causas que unem interesses em torno do turismo, da ciência e das paixões identitárias.

Ainda são registro vivo, nas narrativas dos moradores da região, as histórias sobre “os guardados”, ou seja, tesouros escondidos pelos padres quando expulsos das reduções⁵⁴⁵. No século XIX, conforme relatam os viajantes como Avé-Llalemant (1980), inúmeros foram os aventureiros que removeram a terra e derrubaram as paredes de pedra na área na região a procura de tesouros enterrados pelos jesuítas. Estes homens ouviam lendas e adquiriam mapas que indicavam lugares nos quais os jesuítas teriam enterrado os ornamentos em ouro e que “alimentam a fantasia de imigrantes, administradores e diversos viajantes, todos ali chegados como mesmo objetivo: enriquecer” (BAPTISTA, 2009c, p. 138). Ainda hoje, é possível observar, no relevo do Parque, os desníveis deixados por essas desordenadas escavações. Entretanto, essas histórias seguem povoando o imaginário de populares das localidades missioneiras⁵⁴⁶.

O imaginário sobre esse passado fantástico atua também sobre a forma como o patrimônio é apropriado e ressignificado. Em tempos mnemotrópicos (CANDAU, 2012), a “caça ao tesouro” passou a atuar sobre a busca de objetos remanescentes

⁵⁴⁴ Idem.

⁵⁴⁵ Esse foi um tema presente em diferentes entrevistas e conversas realizadas ao longo da pesquisa. Emílio Corrêa, Pedro Maia, Carlos Machado, Verena Rogowski relataram alguma história ouvida sobre os tesouros escondidos. Também faz parte do imaginário regional, a lenda da corrente, a qual relata que ao fugirem das reduções, os padres teriam guardado os tesouros em um baú, que teria sido amarrado em uma das pontas de uma grossa corrente presa a uma grande árvore, tendo sido posteriormente jogado nas profundezas do Rio Ijuí.

⁵⁴⁶ Silveira (2004) em uma extensa etnografia por entre os “contadores de causos” da região missioneira expõe diversos relatos recolhidos sobre esses possíveis tesouros. A recorrência desse assunto que ele define como “uma manifestação do maravilhoso nas paisagens culturais missioneiras”(p.13), é um dos pontos que compõe imaginários e as paisagens fantásticas que o autor compara à estética barroca.

com significado patrimonial. Ao invés da terra revolvida em busca do ouro dos jesuítas, revolve-se o passado, a procura de vestígios materiais, documentais geradores de novas possibilidades de recontar essa história e de gerar outras possibilidades narrativas. O patrimônio cultural parece ter se convertido numa espécie de “tesouro” das missões.

O grupo “Nação Missioneira”, juntamente com as pesquisas sobre objetos do passado missioneiro, que buscam focar em acontecimentos fundadores da identidade oficial sul rio-grandense, parece querer reatualizar uma ideia de patrimônio cultural fundado em ideias nacionalistas, o das grandes narrativas. Por outro lado, atua de forma mais virtual, utópica, de certa forma evasiva, numa mescla de discursos religiosos, políticos e cientificistas, que estabelece redes, e que, se preciso, apela ao discurso mítico. Ainda perpassa pelas intencionalidades do grupo o discurso da transnacionalidade e do desenvolvimento econômico a partir do turismo, que é nutrido pelos ufanismos patrimoniais.

Ao observar eventos como esses na região missioneira em função do patrimônio, deve-se levar em conta o tensionamento dos dois tipos de discursos sob os quais José Reginaldo Gonçalves (2007) apresenta a formação dessas narrativas patrimoniais. Na primeira forma discursiva, estariam os monumentos “associados a eventos históricos fundadores e a heróis nacionais”, já, na segunda, estariam os “objetos postos no tempo contingente das relações cotidianas”, contrapostos a ideia monolítica de bens de pedra e cal (GONÇALVES, 2007, p. 153). Pois, esse apelo à grande história mítica, a um “nacionalismo transnacional” e aos monumentos, num momento em que o patrimônio tem se alargado conceitualmente e abarcado outras possibilidades ontológicas e interpretativas dos bens culturais, demonstra ser também uma forma de resistência à fragmentação que essa abordagem mais flexível e diversificada representa. Por isso, talvez, o apelo contemporâneo a uma nação, ao herói e a religião, categorias organizadoras de inúmeros discursos difusos que irrompem sobre o patrimônio missioneiro.

8.2. Do passado ao presente do patrimônio: os empreendedores da memória missioneira

A partir da ativação patrimonial, nos anos 1920, em São Miguel das Missões, o patrimônio cultural das reduções jesuítico-guaranis passou por outras duas fases

de consagração do ponto de vista oficial, através de uma atuação cada vez mais especializada de ordem técnica e científica do IPHAN e da UNESCO. Nas últimas três décadas do século XX, como foi visto nos capítulos 3 e 4, houve uma atenção redobrada ao patrimônio em São Miguel das Missões e, conseqüentemente, às disputas em relação ao espaço físico da área urbana, disputas da ordem do simbólico, mas, também, econômicas.

Roselene Pommer (2016, p. 61), apesar de compreender que “embora houvesse, desde 1920, algum tipo de apropriação política dos remanescentes reducionistas em São Miguel, pelo governo republicano e positivista de Borges de Medeiros e, posteriormente, por Getúlio Vargas”, creditou aos anos 1970, sobretudo em São Luiz Gonzaga, “a utilização massiva e intencionada de aspectos da história jesuítico-guarani”. Para explicar esse momento de crise e retorno a elementos da história das reduções, Pommer (2008) cunhou a expressão “missioneirismo”. Entretanto, a partir dos argumentos trazidos anteriormente, pleitea-se nessa tese que esse movimento tenha ocorrido ainda nos anos 1920, e não apenas no campo político, mas também através da instauração de uma prática devocional geradora de simbolismos e emoções.

Mesmo que implementadas pelo governo republicano estadual, associado à Companhia de Jesus, com valores cívicos e morais, a ativação do patrimônio ainda agregava significados e valores mais fúidos, havia um sentido prático aos elementos materiais nos anos 1920: o papel sagrado das imagens, o lugar relacionado ao culto aos mártires. Ainda que essa instauração da sacralidade sustentasse, também, um projeto intelectual dos jesuítas para fortalecer sua revisão historiográfica em âmbito estadual, dentro da comunidade regional estavam acionadas representações que se revelavam outras ontologias entre as pessoas, o lugar e os bens materiais remanescentes do período jesuítico-guarani. Estas relações foram aos poucos sendo limitadas pela ação nacionalista e unificadora do patrimônio cultural no Estado Novo, que possuía outros objetivos.

A fase do missioneirismo dos anos 1970-1980, diante de uma crescente modernização das cidades e crise no setor produtivo agrícola regional, como pontua Pommer (Ibidem), dialoga com o advento dos “anos-patrimônio”, no qual “o tempo também se torna objeto de consumo”, conforme Hartog (2014, p. 149-160). Um período que, iniciado naquelas décadas, confrontou as sociedades, segundo Canclini (1999, p. 26) com “*las posibilidades de difusión masiva y*

espectacularización del patrimonio que ofrecen las tecnologías de comunicación modernas” e que impõem novos desafios.

Outras memórias, de grupos, indivíduos e comunidades, até então excluídos do discurso hegemônico da História, passam a reverberar sobre esse passado. Conquanto tenham sido apropriados por diferentes grupos e que tenham sido objeto de difusão e de reivindicação, essas narrativas passaram a ganhar visibilidade através da música regional, dos espetáculos como o de Som e Luz, das publicações acadêmicas e independentes, da expertise no campo da intervenção patrimonial e dos projetos turísticos. Segundo Ceres Brum,

(...) a ordenação do passado missioneiro, efetuada pela “cultura”, entre os diferentes grupos e indivíduos com semelhanças e descompassos na produção das suas representações sociais, é o que confere sentido ao passado que vivificam para a produção de seus referenciais identitários, havendo, assim, interesses ao acionar este passado em momentos específicos (BRUM, 2005, p. 324).

Na abordagem etnológica sobre os usos do passado missioneiro ainda nos primeiros anos da década de 2000, Brum (ibid., p. 329) identificou a ocorrência, no presente, de “processos de mitificação” que “envolvem perspectivas apologéticas e performáticas de interpretação” e onde atuam imaginários e identidades individuais e coletivas. Para ela, há predominância de um discurso jesuítico, eurocentrado, que, reafirmado nas políticas de patrimônio e em projetos turísticos incentivados pelos municípios, havia tornado “estático e higienizado” o presente das Missões numa “clara proposta de teatralização do patrimônio” (Ibid., p. 337).

A crítica de Brum relaciona-se, sobretudo, às discrepâncias entre os discursos de boa convivência entre os poderes públicos, os empreendimentos turísticos e do IPHAN para com os *M'byá Guarani*, assim como as resistências frente às intervenções do instituto para a preservação dos bens tombados. Essas resistências ainda são presentes na comunidade em São Miguel e se manifestam em diferentes momentos, sendo resultado dos processos patrimoniais que agiram e seguem agindo sobre o lugar. Todavia, quando são contextualizados esses processos, no espaço e no tempo, e nas relações estabelecidas entre os indivíduos, instituições e coletivos que promoveram os atos patrimoniais, como foi feito nos capítulos anteriores, vê-se que os mesmos se convertem em axiomas de como se processaram as representações do passado missioneiro. O mesmo segue ocorrendo na atualidade, quando da inserção de políticas que se pretendem integradoras, do

patrimônio imaterial que destacam as relações dos M'byá com o sítio histórico de São Miguel, ou com estudos para a gestão integradora da região como paisagem cultural.

O patrimônio oficial, com suas benesses e seus prejuízos à comunidade, é parte da trajetória formadora da região, desde os anos 1920. Nesses limites ambíguos entre resistência e concordância, animosidade e orgulho, por parte da população, as relações conflitivas e harmônicas em torno da proteção patrimonial é que permitem a acomodação e a ressignificação do passado. Os casos descritos anteriormente, do “Nação Missioneira” e da busca por “tesouros patrimoniais”, dão a dimensão da vivacidade dessas relações que gravitam em torno do patrimônio, gerando disputas, emoções, e constituindo a complexidade de uma sociedade na qual historicamente o patrimônio, como política pública, está presente no seu cotidiano.

Concordando ou contestando com o patrimônio oficial, percebe-se, a partir dele, o surgimento de iniciativas que o ressignificam e que escapam do controle dos agentes patrimoniais. Ao olhar para São Miguel das Missões como patrimônio, não como um lugar estável, mas como espaço que, para Certeau (1998, p. 202-203), se constitui em um “lugar praticado”, atravessado pelos relatos, percebe-se, na ação de alguns agentes do entorno do sítio, a dinamicidade da memória coletiva ativada a partir da relação das pessoas com o patrimônio.

Sendo assim, o trabalho de afirmação desse passado – que envolve políticas patrimoniais, obras de restauração, zoneamentos de espaços para a preservação, criação de equipamentos culturais e ações localizadas para a promoção turística etc. – mostra a existência de eventos que, ao longo de décadas, repercutem na memória direta da população que vive nesses espaços. O trabalho patrimonial, ao mesmo tempo em que revisita acontecimentos e o cotidiano do passado colonial jesuítico-guarani, também passa a ser um fenômeno que arregimenta valores que servem de paradigmas em determinados momentos e contextos sociais.

Os moradores da localidade, Emílio Corrêa e Valter Braga, ambos profissionalmente relacionados com o sítio protegido, são exemplos dessa dinâmica entre a memória e o patrimônio. O primeiro foi funcionário do IPHAN, o segundo é funcionário público municipal da Secretaria de Turismo; portanto, estão localizados nesse espaço entre a população e os espaços de gestão do patrimônio. Nesse ambiente, os dois têm sido agentes diretos de performances em torno do patrimônio.

Emílio Corrêa, já mencionado no capítulo 3, é funcionário aposentado do IPHAN e ainda trabalhava no sítio histórico de São Miguel, na área de serviços gerais de manutenção, quando concedeu uma entrevista em sua casa, nas proximidades do sítio histórico. Emílio é citado pela maioria dos funcionários do IPHAN e IBRAM como sendo “a pessoa certa” para relatar sobre as mudanças que ocorreram em relação ao patrimônio nas últimas décadas. Com “pouco estudo”, como ele mesmo frisa, Emílio é um apaixonado pelas questões do passado e, principalmente, pelos conhecimentos relativos à plantas e aos trabalhos manuais.

Durante o encontro de algumas horas em sua casa, fez questão de mostrar no vasto terreno nos fundos da residência, a extensa plantação de mudas de árvores nativas da região, algumas frutíferas, outras não, das quais sabe os nomes populares e os usos possíveis. Esse conhecimento Emílio diz ter adquirido da convivência com os *M'byá Guarani* da aldeia com quem possui uma estreita relação de amizade, sendo que o interlocutor se auto define como de ascendência indígena. Durante a sua explanação, ele relata sobre a relação pessoal com os *M'byá Guarani*, e, entre outras coisas, afirma ter contribuído com o processo de formação da aldeia indígena Koenju, uma vez que dava assistência aos indígenas que estavam migrando para a localidade no final dos anos 1990:

(...) E um dia eu trouxe gente até lá do Ibicuá. Eu ia de noite e nós trazíamos, eu tinha um corcel (...) e fomos aumentando a aldeia. E o prefeito dizia, “mas como é que entram os bugres aí e eu não vejo?” (risos). Aí quando foi um certo dia começou a vir muita gente de lá e eles estavam acampados, não tinha saído a terra [da aldeia] e a Argentina entrou em estado de sítio naquela época e aí começou a vir... E eles vinham aqui e eu tinha uma caminhoneta também, daí eles já vinham aqui para eu levar eles lá na rodoviária (...)

(...) aí fiquei puxando eles para cá e para lá, e tinha um tempo que eles não tinham onde ficar, aí teve um dia que tinha quarenta e poucos dormindo nessas árvores [aponta para o quintal da casa]⁵⁴⁷.

Emílio afirma ainda ter ajudado a encontrar terrenos para que os indígenas pudessem plantar e obter as autorizações necessárias para requerer junto ao governo a aldeia em que vivem hoje em São Miguel. Relata também sobre sua atuação, já que conhecia bem as fazendas da região, para encontrar as terras que seriam adquiridas pelo governo estadual para a formação da aldeia.

⁵⁴⁷ Emílio Corrêa dos Santos. Entrevista concedida ao autor. 13 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões.

Além da relação com os Guarani, ressalta também, enquanto funcionário na área de serviços gerais do IPHAN, as experiências que teve de acompanhamento a pesquisas de campo com pesquisadores de diferentes áreas que estudaram sobre São Miguel. Destas experiências, Emílio destaca a de uma pesquisadora que analisava cerâmicas indígenas, assunto sobre o qual passou a dominar e durante a entrevista ofereceu explicações pormenorizadas sobre o estilo e a feitura desses recipientes de argila pelos índios.

Numa escavação tu vai achar uma vasilha três, quatro milímetros, há trezentos e poucos anos ela tá inteira. (...) tem uma guria lá de Cruz Alta que tava pegando uma parte pro mestrado dela, aqui na região, sobre cerâmica e acho que foi uma de Santa Maria que fez também o doutorado dela sobre cerâmica. Ficou um pouco aqui e pegou lá na Argentina. Aí ela veio pela prefeitura em 1994, 1995 dar um curso aí para o pessoal. Até ficou aqui em casa. (...) E ficamos aí fazendo teste de argila, buscando aqui e ali. (...)

Nós lidamos com cerâmica aí. Começamos em 1987 com o pessoal da arqueologia da UFRGS de POA e eu vim dar ponto na argila em 1994, fizemos queima a campo fora testando. Agora eu estou com um maquinário aí, comprei maquinário que era do interior de Santo Ângelo, muito antigo, estou montando aí nos fundos pra fazer a cerâmica torneada. A roletada nós já sabemos fazer⁵⁴⁸.

Essas duas experiências de Emílio refletiram-se em duas atividades que ele passou a desenvolver em sua casa: transformou o vasto terreno dos fundos de sua casa em uma pequena incubadora florestal, onde cultiva mudas de árvores nativas e conta para isso com o conhecimento dos amigos Guarani. A outra atividade consiste na instalação de um torno rústico para a produção de cerâmica artesanal, onde buscará produzir peças em argila e fazer a queima dessas peças (Figura 87). Segundo Emílio, essas atividades são apenas um entretenimento, do qual se orgulha em mostrar, às pessoas que o visitam, tais conhecimentos.

⁵⁴⁸ Idem

Figura 87: Emílio Corrêa no quintal de sua residência. São Miguel das Missões.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2015.

O passado das Missões é presente na vida de Emílio sobre dois aspectos: o do conhecimento tradicional dos Guarani, ou seja, do conhecimento popular e do seu modo de vida, tangenciado, mas não necessariamente relacionado com a experiência jesuítico-guarani das reduções; e o trabalho relacionado diretamente com os patrimônios construídos e os vestígios materiais do passado missioneiro. No caso de Emílio, esses dois aspectos se materializam em atividades e ações que dão sentido a suas relações sociais na comunidade.

Outro interlocutor, Valter Braga, foi entrevistado durante algumas horas em sua casa, também próxima ao sítio histórico. Funcionário público do município de São Miguel, entre outras coisas, é o responsável por colocar em funcionamento, todas as noites, o espetáculo de Som e Luz que ocorre no Parque junto às ruínas. Valter, há vários anos, vem transformando sua própria casa em um espaço de memória, que chegou a ser oficialmente reconhecido como um Ponto de Memória pelo IBRAM, dentro do programa do governo federal. O lugar é bastante heterogêneo e possui espaços internos e externos com elementos simbólicos e “místicos”, segundo salientou Valter. Esses elementos – cruz missioneira, imagens

de santos, uma imagem de São Miguel – são feitos por ele mesmo em concreto armado, aos quais ele faz questão de explicar seus significados aos visitantes (Figura 88).

Na oportunidade da entrevista, ele estava trabalhando em um pequeno pórtico de concreto armado – inspirado na torre da igreja da redução – situado na entrada do pátio da casa, onde as pessoas poderão subir e observar as redondezas. Apesar do reconhecimento do poder público, todas as obras que vai realizando são pensadas, projetadas, financiadas e executadas por ele próprio, o que sempre faz questão de frisar.

Figura 88: Ponto de Memória Missioneira. São Miguel das Missões.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2015.

Na entrada do Ponto de Memória, existe um pequeno jardim e um pequeno palco onde Valter promove encontros, em datas específicas, ou recebe grupos de estudantes e visitantes. Na entrada do imóvel, encontra-se um espaço circular com o centro de chão batido no qual se refere às plantas medicinais e onde também se dedica à prática do benzimento⁵⁴⁹, conforme o interlocutor, o espaço é ligado aos costumes dos Guarani e criado com a supervisão dos índios da aldeia. No interior do espaço museológico, estão em destaque as bandeiras do município, do Rio Grande do Sul, do Brasil e um exemplar da bandeira do movimento Nação Missioneira. Na

⁵⁴⁹ A dissertação de Juliani B. da Silva (2014) discorre sobre a recorrência das práticas de benzimento em São Miguel das Missões.

parte baixa da casa, que também é o lugar de moradia de Valter, existe outra sala com grande diversidade de material exposto, desde líticos, projéteis e armas de utensílios antigos de uso doméstico até um pequeno pátio onde se espalham ferramentas agrícolas de outros tempos (Figura 89). Esses materiais foram comprados, recolhidos e doados por populares da cidade e do interior.

Figura 89 Valter Braga. Ponto de Memória. São Miguel das Missões.



Fonte: Estelamaris Dezordi, 2015.

Da mesma forma que Emílio, Valter também disse possuir ascendência Guarani e desempenha uma performance narrativa por vezes formal na qual desenvolveu traços de um guia que recebia o visitante ou de um pesquisador autodidata da área da história, mas entrecortada sobre si mesmo e sua experiência na criação do Ponto de Memória.

Darlan –O senhor é nascido aqui em São Miguel?

Valter – O Ponto de Memória é um projeto que há quinze anos nós desenvolvemos. E referindo-se a pergunta, eu sou nato aqui de São Miguel, eu nasci na comunidade em Mato Grande que fica sete quilômetros daqui. Eu venho de uma família onde a minha avó paterna era Guarani e meu avô paterno era argentino. Então se vê aqui uma integração de cultura. E nessas vivências que nós tivemos desde a minha infância, eu convivi com meus ancestrais, a forma como eles viveram aqui desde a cultura daquele período e uma referência que eles sempre citaram era a do sítio arqueológico [de São Miguel Arcanjo]. Então foi um dossiê que eu encaminhei ao Ministério da Cultura, do conhecimento que se tinha daquela época e que colaborou muito para que nós desenvolvêssemos esse projeto das divindades missioneiras.

Entrevistador – Falas da origem do Ponto de Memória?

Valter – É. Até essa vivência que eu tive.... Eu estudei no Mato Grande [distrito de São Miguel], no colégio São Martin até a quinta série, depois eu estudei dois anos aqui no Colégio Antônio Sepp (na cidade de São Miguel) e nós íamos e voltávamos a pé. Mas assim, esse conhecimento e essa riqueza que para mim eu considero, que é o conhecimento da história material e imaterial que meus ancestrais viveram e depois coincidiu com a vinda dos índios Guarani (...) ⁵⁵⁰.

Valter, em diversos momentos, falou em “divindades missioneiras”⁵⁵¹ para explicar práticas e crenças que, segundo ele, eram desenvolvidas pelos indígenas nas reduções e que iam além das representações católicas, envolvendo elementos da natureza. Apesar da pouca instrução escolar, conforme assinalou, Valter mostra diversos livros sobre o tema na estante, alguns recém-adquiridos. Em suas falas, se utiliza de termos como “material e imaterial”, refere-se várias vezes à UNESCO e à importância de tudo que ali existe para a humanidade. Nesse sentido, o interlocutor também fez questão de referir-se às pesquisas, nas quais vem trabalhando com outros colaboradores locais relacionados com o Ponto de Memória. Ele citou, por exemplo, a tentativa de mapear a existência de fontes de água que existiriam na região e que abasteciam as reduções e mostrou um vídeo, no qual explica a possibilidade do corpo de Sepé Tiaraju ter sido enterrado em São Miguel depois da batalha em que foi morto em 1756⁵⁵².

Nas palavras de Valter, se entrecruzam história, memórias pessoais, conhecimentos científicos (arqueologia, antropologia) e misticismo. Assim, a iniciativa popular, como a do Ponto de Memória Missioneiro, com seu uso diverso e a narrativa híbrida expressa pelo seu criador, desafia os referenciais da história e da memória coletiva oficial. Ao mesmo tempo, contribui para a porosidade de simbolismos, dando vazão a outras representações identitárias em torno do passado missioneiro, as quais não são abarcadas pelo Museu das Missões, constituído em um projeto nacionalista. O trabalho de Valter, além de contribuir para a ampliação das representações da memória coletiva da comunidade miguelina, expõe os pilares

⁵⁵⁰ Valter Braga. Entrevista concedida ao autor. 14 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões.

⁵⁵¹ Jean Baptista (2008) refere-se a “divindades missionais” para explanar sobre de um projeto de requalificação da exposição permanente do Museu das Missões. Conforme demonstra Baptista, entrecruzando documentos escritos e análises etnológicas, linguísticas e estéticas, de que haviam entrecruzamentos de significados e outras representações dos indígenas com as imagens sacras, que não correspondiam com a hagiografia imposta pelos jesuítas.

⁵⁵² Conforme Golin (2014), Sepé Tiaraju foi morto em 07 de fevereiro de 1756 na sanga da Bica na atual cidade de São Gabriel cerca de 280 quilômetros de São Miguel, onde teria sido enterrado por seus companheiros de batalha, apenas três dias antes da batalha de Caiboaté que daria dizimou os exércitos indígenas das reduções.

sob os quais se sustentou a patrimonialização na localidade no último século, seus usos, sentidos e silêncios.

Outro exemplo de dedicação e comprometimento com projetos, que remetem à história das Missões, é o do professor de história Sérgio Venturini. Sérgio, porém, não é morador de São Miguel, mas de São Luiz Gonzaga. Professor Venturini, como é conhecido, dedica suas pesquisas e projetos à região do Caaró e ao martírio dos padres, em 1628. O encontro com Venturini se deu durante o I Seminário Internacional de História, Educação e Turismo da Região das Missões, que ocorreu nos dias 17 e 18 de novembro de 2017, na cidade de Caibaté, município emancipado de São Luiz Gonzaga e onde se localiza o Santuário do Caaró⁵⁵³.

Integrante do Instituto Histórico e Geográfico de São Luiz Gonzaga, e professor de escolas públicas locais, a partir do ano 2000, Venturini passou a publicar uma série de livros sobre as Missões, sobretudo relacionados ao primeiro ciclo das reduções. Contudo, dedica especial atenção à história dos mártires e ao Padre Roque Gonzalez, personagem a quem detém admiração particular, porque, segundo ele, o padre Roque não recebeu a devida atenção dos historiadores e mesmo da Companhia de Jesus, uma vez que possuía “sangue Guarani, herança de sua mãe” (VENTURINI, 2013, p. 12-13).

Os livros de Venturini possuem um caráter ensaístico e autobiográfico quando fala das suas experiências de pesquisa e caminhadas pela região. Conforme Brum (2005, p. 207), que analisou os escritos de Venturini, estes mesclam a “(...) perspectiva de um historiador local que tenta produzir um discurso de pertencimento à região e promover ações práticas no sentido de manter uma relação com o passado e atualizá-lo no presente”. Essa atualização, a qual se refere Brum, trata-se de um projeto turístico e religioso empreendido por Venturini. Em seu último livro editado em 2013, relata detalhes de sua experiência em caminhadas que refazem os passos de Roque González pelas regiões transnacionais de Brasil, Argentina e

⁵⁵³ O evento foi organizado em parceria pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Prefeitura municipal de Caibaté e Cooperativa de Distribuição e Geração de Energia das Missões (CERMISSÕES). O evento teve organização geral do professor e historiador Dr. Júlio Quevedo da UFSM, que atualmente tem se debruçado sobre a formação do Santuário e da Romaria do Caaró. Com um caráter de pesquisa e extensão, as palestras assistidas por pessoas da comunidade regional, nos dias que antecederam a 84ª edição da romaria, tinham também um caráter voltado à educação patrimonial. Conforme Quevedo (2013, p. 17-18), o caso dos mártires nas missões se configura como o elemento fundador do patrimônio cultural missioneiro, dado que a romaria realizada até hoje ressignifica elementos do passado missioneiro no presente e contribui para a construção da memória social.

Paraguai desde 2001. Em forma de um diário de viagem, relata detalhes das cidades, pessoas que encontrou e notícias de imprensa que davam cobertura a sua passagem pelas localidades dos três países, por onde caminhou mais de 4000 quilômetros. Mobilizador de autoridades e comunidades, instaurador de comemorações, Venturini criou a Trilha dos Santos Mártires que possui objetivos históricos, religiosos, históricos e ambientais, percorrendo 170 Km desde a margem do Rio Uruguai em São Nicolau, onde Roque González teria entrado no Rio grande do Sul em 1626, até o Santuário do Caaró, onde foi morto em 1628⁵⁵⁴.

Emílio, Valter e Sérgio podem ser vistos como “*entrepreneurs de mémoire*”, conceito utilizado por Marie Buscatto (2006) para analisar os atores sociais que atuavam, nos casos por ela analisados, na preservação de memórias relacionadas a lugares industriais fechados ou atividades profissionais extintas. Segundo ela, esses “empreendedores da memória” auxiliam a atenuar as perdas, através da criação de museus, readaptação de lugares que podem ser convertidos para atividades turísticas, realização de documentários ou peças de teatro.

No caso do grupo de empreendedores do patrimônio missioneiro, ao qual se pode incluir também José Roberto, do movimento Nação Missioneira, a reação de seus empreendimentos se dá também em função de “perdas” e resistências, daquelas interpretações e memórias que não constam do discurso autorizado do patrimônio e que não são vistas no espaço da patrimonialização oficial. Todos estes atores sociais deixam claro essas críticas. Emílio, mesmo tendo trabalhado no IPHAN, criticou a forma como as imagens foram retiradas pelo zelador do museu das casas das pessoas e o preconceito étnico frente aos Guarani; Valter segredou, durante a entrevista, que o problema da retirada do cemitério pelo IPHAN, nos anos 1970, ainda é um trauma na comunidade e fez questão de frisar sempre que os gastos financeiros para a manutenção do Ponto de Memória independem de investimento público; José Roberto afirmou que o IPHAN é um elemento “exógeno” e que não auxilia como poderia nas questões relativas ao desenvolvimento do turismo; Venturini critica a pouca valorização dada a figura do Padre Roque Gonzalez e ao Caaró pela história oficial.

Há assim, nos seus empreendimentos, tanto uma tentativa de destacar outras narrativas invisibilizadas, como também buscar conceder visibilidade e

⁵⁵⁴ Cf. Trilha dos Santo Mártires. Disponível em: < <http://www.trilhadossantosmartires.com.br/>> Acesso em: 05 de dez. 2017.

reconhecimento às mesmas, seja pelos conhecimentos que adquiriram, seja através do sucesso dos projetos que realizam. Estes homens são resultado de um movimento contemporâneo apontado por Fabre (2013, p. 40), no qual despontam diversas organizações em defesa do patrimônio, coletivos de categorias profissionais que passam a adaptar, a transpor esses valores para finalidades de lazer e do turismo, por exemplo. Estes lugares, que, no passado, foram atravessados por ideias de nacionalismo e patriotismo, gradualmente, foram se transformando também em “lugares de negócio” (Ibid., p. 46), numa alusão ao papel exercido pelo patrimônio como vetor de economia local. Essa face da empresa patrimonial gera também algumas críticas.

O turismo e a monetarização do patrimônio são também temas criticados por experts, historiadores, arquitetos, antropólogos e gestores, que, ao se recusarem a debater e considerar os interesses financeiros das comunidades com relação ao patrimônio, aprofundam ainda mais a distância existente entre especialistas e não-especialistas. Outro ponto refere-se ao reforço de mitos, à (re)invenção de tradições contemporâneas e à (re)criação de rituais, que reinterpretam os cânones oficiais. Entretanto, os discursos e ações desses homens, que, em função do passado criaram sentidos para suas vidas, adquirem a popularidade e mobilizam comunidades, tornando-se mecanismos de transmissão e preservação, apresentando-se por vezes mais potentes e exitosos do que aqueles projetos de difusão e valorização do patrimônio planejados pelas agências oficiais, como IPHAN e IBRAM.

Contudo, ademais do esforço teórico de buscar situar esses homens e seus projetos, que gravitam em torno do patrimônio missioneiro, em um contexto contemporâneo de inflação patrimonial, ou de profusão reivindicatória, eles também podem ser vistos como continuadores de uma tradição de empreendedores da memória, que foram disputando espaço e inserindo valores aos remanescentes, materiais e imateriais das missões.

Quem eram os religiosos inicianos dos anos 1920, que chegaram à região para dar suporte à colonização alemã, senão empreendedores da memória? Ao promoverem a ativação patrimonial dos elementos materiais das Missões possuíam intencionalidades específicas relacionadas àquele momento da história. O padre Luiz Gonzaga Jaeger constituía um claro exemplo de empreendedor da memória ainda nos anos 1920/1930. O jesuíta arqueólogo-autodidata, que foi à campo nas

missões para escavações em busca do lugar do martírio movido por questões espirituais, também esteve nos espaços palacianos e nas instituições culturais do governo rio-grandense, comprometido com suas funções eclesiásticas. Estes aspectos fazem do Padre Jaeger, assim como os contemporâneos empreendedores da memória, atores que mobilizam e ressemantizam o passado missioneiro através da (re)ativação simbólica dos remanescentes do período missioneiro.

Assim, com repertório inesgotável de possibilidades de interpretação histórica de um período colonial de disputas, definidor de fronteiras geopolíticas e culturais, gerador de batalhas e injustiças, as Missões se converteram, desde cedo, num espaço povoado por múltiplos simbolismos. Soma-se a isso a longa trajetória das políticas patrimoniais em São Miguel das Missões, que também foram resultado de contextos históricos específicos e complexos que atravessaram todo o século XX. Essas duas dimensões, a do tempo distante no qual as pedras foram habitadas por índios e jesuítas e a dos tempos próximos no qual foram sendo acionadas como bens simbólicos, caminham juntas na constituição da memória coletiva das comunidades que compõem a região.

CONCLUSÃO

O propósito perseguido nessa pesquisa foi o de analisar os processos patrimoniais ocorridos em São Miguel das Missões, ao longo do século XX, com a finalidade de compreender o panorama sob o qual ocorreu a ativação do patrimônio cultural. Nessa perspectiva, buscou-se retroceder nos tempos do reconhecimento patrimonial, iniciando pela inscrição das ruínas de São Miguel na lista da UNESCO, em 1983, passando pelo tombamento nacional, em 1938 e, por fim, enfocando o período dos anos 1920, quando são reconhecidas em nível regional.

Segundo foi destacado, na introdução do trabalho, procurou-se debater tais marcos oficiais de reconhecimento, compreendendo-os como momentos fortes, nos quais orbitavam transformações sociais, políticas e culturais que replicavam na localidade e permitiam observar a forma como o patrimônio jesuítico-guarani se conformava em dispositivo discursivo para múltiplos usos. Portanto, como foi possível observar, as análises não se detiveram nos anos específicos dos reconhecimentos, elas extrapolaram esses períodos, uma vez que, em cada uma delas, foi preciso observar os contextos antecedentes, geradores do impulso patrimonializador, e os resultados dos processos em âmbito regional. Reconhecendo a patrimonialização como um processo, um elemento culturalmente construído e derivado de relações sociais estabelecidas em determinados lugares (RAUTENBERG, 2003), foi possível constatar que, pelo longo tempo – desde os anos 1920 – e através dos desdobramentos das ações patrimoniais em São Miguel das Missões, o ato patrimonial se tornou em um elemento constituídos da memória coletiva da comunidade miguelina.

As “ruínas do povo de São Miguel” estão delimitadas por cercas de proteção no centro de uma pequena cidade distante de grandes centros. A cidade é resultado de sucessivas rupturas provocadas pelos tratados e conflitos, desde o período colonial e imperial, até os esforços e conflitos de repovoamento vividos ao longo do

século XX. O avanço das políticas de patrimônio foi ampliando a zona de proteção da área do parque. As mudanças de denominações – Ruínas de São Miguel, Sítio histórico e Arqueológico e Parque Histórico Nacional – transparecem o avanço de processos que são consequência de inúmeros estudos, mapeamentos, inventários e escavações arqueológicas. Todavia, mesmo não constituindo a tipologia de Centro Histórico, o patrimônio, no coração da cidade, convive com alguns problemas de gestão comuns com os patrimônios desta tipologia: ocupação do solo, definição e aumento de zonas de entorno, entre outras exigências que atuam diretamente na vida das pessoas do lugar.

Mas, não somente os miguelinos, compreendidos como os moradores do entorno do sítio protegido em São Miguel das Missões, foram tocados pelos processos de patrimonialização. Sendo um lugar consagrado pela UNESCO, a localidade replica discursos, valores e representações que se disseminam em outras localidades da região. Não se pode esquecer também que, mesmo com visibilidade e reconhecimento diversos do patrimônio oficial, existem outras iniciativas patrimoniais nas seis localidades que sediaram reduções jesuítico-guaranis no período colonial. Portanto, a difusa ideia de “comunidade missioneira” também pode ser visualizada como aquela que compartilha memórias sobre o fazer patrimonial, uma vez que ela foi e segue sendo afetada pelos desdobramentos das políticas públicas de proteção do patrimônio cultural.

Assim, ao conceber o fenômeno do patrimônio como um fator constituinte das relações sociais é que se buscou adentrar nos processos, observando sob quais sentidos o olhar patrimonial passou a ser instaurado em São Miguel das Missões. Havia assim uma hipótese, a partir do reconhecimento estadual em 1922 e das obras de conservação realizadas pelo governo estadual de Borges de Medeiros. Esse período vago, quase silenciado da trajetória patrimonial, frente à consagração do lugar como patrimônio nacional e mundial, mostrou-se farto e vigoroso em possibilidades de análise. A rede de relações estabelecidas para a valorização das ruínas de São Miguel, nos anos 1920, e que reuniu questões relacionadas à devoção religiosa, com o retorno de uma missão dos jesuítas à região, em 1902, para a fundação de uma colônia teuto-católica, associada a questões políticas relacionadas ao governo republicano-castilista, demonstrou que havia uma proto-história do patrimônio missionário na região, um patrimônio que se constituía em nível local, anos antes do Estado Novo e da criação do SPHAN.

No primeiro capítulo da tese foi dado destaque a dois fatores centrais na história das reduções jesuítico-guaranis: a Guerra Guaranítica e a expulsão dos jesuítas. As disputas ocorridas desde o período colonial se configuraram em elementos basilares para as narrativas e interpretações sobre o passado missioneiro no presente. A Guerra Guaranítica, consequência do Tratado de Madrid, evento que desarticulou o desenvolvimento das sete reduções do lado oriental no século XVIII, gerou o mito Sepé Tiaraju, além das histórias fantásticas que ocuparam a tradição oral. Assim, foram trazidos para o debate documentos e referências que falam das contendas entre o Marquês de Pombal e os jesuítas, documentos amplamente conhecidos pela historiografia das Missões. A resistência ao cumprimento do Tratado de Madrid também alimentou o programa antijesuítico que estava em curso na Europa, no qual as potências coloniais, sobretudo Portugal, mobilizaram suas forças diplomáticas para a expulsão da Companhia de Jesus dos territórios coloniais e a cassação da Ordem. Restaurada somente no início do século XIX, a congregação dos inacianos seguiu empreendendo seus esforços intelectuais na escrita da história da Companhia e desse processo ocorre a revisão historiográfica sobre as Missões com os Guarani.

Esses elementos reaparecem nos discursos jesuíticos dos historiadores inacianos que vão compor o quadro de sócios do IHGRGS, nos anos 1920, como Carlos Teschauer e Luiz Gonzaga Jaeger. Como poderiam esses sacerdotes jesuítas, missionários de almas, mas também da história da Companhia de Jesus no Rio Grande do Sul, professar a favor de uma história de base lusitana para falar da formação do estado? O passado de perseguição aos jesuítas foi objeto de justificativa narrativa apologética para demonstrar a grandeza das sete reduções do lado oriental do rio Uruguai, arrasadas pela ganância, injustiças e injúrias impostas pelas Coroas, personalizadas, sobretudo, na figura de Pombal, inimigo declarado dos jesuítas e que, por vezes, foi utilizado nos séculos seguintes pelos difamadores dos religiosos da Companhia. Assim, os escritos desses historiadores jesuítas, do início do século XX, foram uma forma de fazer justiça à memória dos companheiros perseguidos pelas autoridades do período colonial. Essa era uma tática necessária e um argumento poderoso para a inserção das Missões como elemento simbólico constituidor da identidade rio-grandense.

Entretanto, para chegar a esse período da ativação patrimonial, foi traçado o caminho inverso, iniciando pelo período de inscrição de São Miguel na lista do patrimônio mundial, os antecedentes e consequências desse momento.

A segunda metade do século XX foi marcada pela aceleração e especialização dos processos patrimoniais com o surgimento de novas listas de classificação e ordenação do patrimônio cultural, além do surgimento de inúmeras políticas protetivas. Na virada para o século XXI, o olhar voltava-se não mais somente aos bens materiais, mas também aos intangíveis e a um olhar integrado de paisagem cultural. Todo esse processo de dilatação do conceito de patrimônio pode ser observado em São Miguel das Missões, e, possivelmente, em outros sítios patrimônios mundiais, principalmente aqueles que foram inseridos na primeira fase das listas e hoje são trabalhados para sua inserção nessas categorias ampliadas de patrimônio.

Desde a segunda metade do século XX até a atualidade, o Brasil promoveu grandes empreendimentos de infraestrutura patrocinados pelo estado, como usinas hidrelétricas, rodovias, pontes, entre outros. Estas intervenções modernizadoras e desenvolvimentistas dos governos, militares ou democráticos, modificaram relações culturais de populações locais, como demonstram uma infinidade de estudos em diferentes áreas. Os processos de patrimonialização, mesmo contendo em sua gênese a ideia de proteção e de mitigação dos efeitos nocivos provenientes de grandes obras, não deixam de ser também uma intervenção do Estado sobre a vida de grupos, culturas e populações. O caso de São Miguel, na segunda metade do século XX, pode ser visto como tal, uma vez que a máquina pública foi mobilizada, dispendendo recursos financeiros, esforço de especialistas para a construção de um *corpus* jurídico e de diretrizes para a preservação do monumento. Assim, ao proteger o patrimônio dos efeitos do avanço da modernidade, travando batalhas com as diferentes esferas do poder público, o IPHAN, subsidiado pelo título da UNESCO, também empregou métodos que correspondem à própria lógica impositiva do Estado, que promoveu a intervenção sobre o cotidiano da população local e o afastamento planejado das populações do espaço tombado.

Assim, nas décadas de 1960, 1970 e 1980, foram deflagradas situações contraditórias e conflituosas em torno do patrimônio em São Miguel das Missões, no qual se observam problemas de ordem de organização urbana e de conservação das ruínas, com um período de desenvolvimento econômico e criação de iniciativas

que buscavam alavancar o turismo. A consagração das ruínas como monumento consolidou os discursos sobre uma ideia de identidade missioneira. A candidatura a Patrimônio Mundial e o respectivo título reunido a outros sítios jesuítico-guaranis em território argentino, como o primeiro bem cultural transfronteiriço na lista da UNESCO entre 1983 e 1984, acentuou a importância do monumento a nível nacional, elevou os níveis de proteção e especialização para o cuidado com o monumento.

Em nível local, o título, ao mesmo tempo em que potencializou o poder simbólico das Missões que já era objeto de veneração, ensejou outros desafios. Assim como os demais municípios da região, Santo Ângelo também precisou negociar com o passado jesuítico-guarani a fim de afirmá-lo como referência e como articulador de determinados usos, entretanto, o que diferenciou aquela municipalidade de outras realidades municipais que possuíam vestígios das missões (como São Borja, ou São Luiz Gonzaga) foi que coube a ela o dispendioso compromisso de arcar com as questões legais e as obrigações referentes a preservação de São Miguel das Missões. Para sustentar materialmente as referências simbólicas necessárias aos usos políticos, econômicos e sociais a partir dos valores postos naquele passado, era preciso negociar políticas de preservação que afetavam as relações entre os poderes públicos e a vida das pessoas. Além do mais, o título de patrimônio mundial também contribuiu no processo de emancipação político-administrativa de São Miguel das Missões em 1988.

Portanto, para que o passado pudesse ser manejado em suas inúmeras possibilidades de sentidos e valores, foi também preciso gerir conflitos de ordem prática e objetiva, resultados das ações patrimoniais, os quais, por sua vez, também atuaram sobre a forma como as pessoas passaram a absorver aquele passado. As espinhosas relações advindas da necessidade do sempre controverso diálogo entre “progresso” e preservação, inerente das políticas para o patrimônio, foram fatos corriqueiros das notícias da imprensa santo-angelense e exigiam o desprendimento de energia dos representantes do poder público local na tentativa de conciliar interesses. Tais relações conturbadas, amplamente publicizadas, principalmente nos anos 1970 e 1980, sobre São Miguel, refletiram-se na construção de um ideário patrimonial que sempre se impôs pela cobrança de responsabilidades, em um limiar entre o orgulho de pertencer e o desconforto das concessões para a preservação.

Nessas duas primeiras décadas do século XXI, com a projeção de políticas de patrimônio com uma concepção antropológica, em nível nacional e mundial, o elemento Guarani desponta. O inventário realizado com os *M'byá* Guarani de São Miguel e a inscrição da localidade no Livro dos Lugares do patrimônio imaterial em 2014 têm levado à (des)construção de significados para o lugar patrimonializado. A isso se soma também a percepção do IPHAN sobre a necessidade de proceder uma leitura integrada do território da região missioneira enquanto paisagem cultural, estando em processo discussões sobre como proceder a gestão do território. Contudo, esses debates ocorrem no momento em que se vive o período no qual vêm à tona controvérsias, ressentimentos relacionados aos processos patrimoniais anteriores, reivindicações de memória e de interesses individuais e de grupos. São insurreições despertadas pela “cadeia patrimonial” na qual atuam as emoções (FABRE, 2013) e que exigem dos gestores flexibilidade, diálogo e espírito democrático.

São Miguel das Missões, assim como as demais localidades que comportaram reduções jesuítico-guaranis na região, compõe um território fecundo para se observar como as políticas do patrimônio atuam. Afinal, tem-se quase um século de atividade patrimonial na localidade – esse longo tempo no contexto brasileiro permite observar os desdobramentos de um imaginário do patrimônio, das contradições e desafios do fazer patrimonial e seus reflexos no cotidiano dos diversos grupos sociais que ali vivem. Assim como os demais períodos, o registro como patrimônio imaterial e as discussões para a valorização da paisagem cultural são resultados de um tempo, reflexo do atual presente. Mas, essas políticas também trazem resquícios de ações anteriores, por isso a necessidade de poder fazer uma leitura ampliada dos processos que as antecederam.

Sendo assim, na parte central da tese, procurou-se abordar o quadro político dos anos 1930-1940, com a implantação do regime do Estado Novo e a criação das políticas culturais que fomentaram a criação do SPHAN, e a legislação de proteção ao patrimônio cultural, bem como os cânones que prestigiaram a arquitetura e o passado colonial e os usos políticos desse passado para unidade nacional. A inclusão das missões jesuítico-guaranis, no conjunto dos primeiros bens inventariados para a preservação, não pode ser vista somente do ponto de vista artístico ou histórico. Também não se pode analisar essa listagem somente pela antiguidade das ruínas, ou então como materialização do paradigma cultural

instalado pelos intelectuais modernistas. A estes fatores é preciso considerar, também, o capital cultural e político que representava um patrimônio nacional na região de procedência de Getúlio Vargas, o líder político do Estado Novo. O patrimônio das missões não passaria incólume dos usos retóricos do regime, já que emprestava valores importantes para o contexto político autoritário e personalista.

Coube ao escritor modernista Augusto Meyer o papel de inventariar e amparar o processo de nacionalização, a serviço do SPHAN. O destaque dado às Missões fica evidente quando Rodrigo M. F. de Andrade envia o arquiteto Lucio Costa à região em 1937, para a visita técnica e proposição das ações a serem realizadas para a proteção do patrimônio. O Museu das Missões, projetado por Lucio Costa, se tornaria uma obra arquitetônica paradigmática do processo patrimonial implementado pelos modernistas no Brasil. As obras de restauração coordenadas pelo arquiteto Lucas Mayerhofer também se tornariam emblemáticas no que tange a um processo de emprego de técnicas de restauração de ruínas, até então não empregadas no país. Essas ações, aliadas a um contexto que preconizava valores artísticos e históricos eurocentrados, e com a predominância adquirida pelos arquitetos no corpo técnico do SPHAN, tornaram esse processo da patrimonialização como sendo o período fundador do patrimônio nas Missões. Assim como a empresa patrimonial nacionalizadora desconsiderava as relações patrimoniais ali estabelecidas anteriormente, em nível local e regional, ela também passou a se posicionar como sendo a fundadora do patrimônio, como a “salvadora” das ruínas e dos bens culturais da região, quando na realidade também desarticulava significados anteriores, recobria os remanescentes das Missões com outro manto de significados.

Empreendia-se, naquele momento, uma ação institucional especializada, através da qual o Estado passava a reinterpretar o passado e a materializá-lo no sentido de inseri-lo à retórica nacional. O trabalho do SPHAN não consistia em compreender as relações locais, as sociabilidades existentes com os remanescentes daquele passado, ou até mesmo as políticas patrimoniais já existentes em nível regional. O papel do Estado era o de inserir um discurso unitário e, como consequência, ocorria o rompimento das relações cotidianas, localizadas, das pessoas com o lugar.

Nos anos entre 1938-1940, nos quais ocorreram as obras para a restauração das ruínas e construção do Museu das Missões, Hugo Machado, à época zelador do

museu, retirava as imagens das casas de populares. Na mesma época, era inserido, no cargo de prefeito de Santo Ângelo, um interventor alinhado às ideias do Estado Novo. Também, nesse intervalo entre as obras de restauração e a inauguração do Museu, tem-se a passagem de outros intelectuais como Gilberto Freyre e Lins do Rego pela localidade e da documentação feita por Hoffmann-Harnisch pela região com o registro em imagens do patrimônio e a edição de livros patrocinados pelo Regime, em que inseriam as missões no discurso nacionalista que empreendiam para destacar o Rio Grande do Sul frente ao Brasil. Soma-se a isso também o trabalho de outros intelectuais, como Sérgio Buarque de Holanda e Aurélio Porto na composição dos textos para a expografia do Museu. Portanto, vê-se que estava em processo um período que catapultava São Miguel das Missões a outro patamar. Assim, se, por um lado, essas ações desativaram sentidos práticos e devocionais das pessoas com o lugar, também passaram a ativar valores de ordem identitária e sentimentos de orgulho e pertença.

Portanto, não foi coincidência que toda a parte de devoção relacionada aos Mártires foi realocada para o Santuário do Caaró, e que no interior do IPHAN seja dada pouca atenção para as obras feitas pelo governo estadual nos anos 1920. Da mesma forma, a construção do Museu e a formação de seu acervo, retirando as imagens das casas de populares e de capelas das localidades do interior, demonstram a função artística, cívica, científica e educativa, necessárias à nacionalidade e que se sobrepunham a qualquer outro sentido no âmbito das crenças populares.

Na perspectiva de compreender essas mudanças e seus efeitos na atualidade se buscou debater, na última parte da tese, as primeiras investidas patrimoniais na região, que culminou nas intervenções para a proteção das ruínas nos anos 1920, tendo sido impulsionadas por aspectos de ordem social e política impostas em nível local e regional. Nesse sentido, estavam envolvidos atores sociais da elite política, religiosa e intelectual, que em rede ativaram valores importantes naquele período para o fortalecimento do projeto de sociedade voltado ao catolicismo, dedicado ao trabalho e civicamente comprometido com o Rio Grande do Sul e seu desenvolvimento. A efeméride do Tricentenário do martírio do padre Roque González, em novembro de 1928, comemorado junto as ruínas, é o evento simbólico no qual esses valores são aglutinados, publicizados, momento em que o passado se fez presente e instaurou uma aura que até então o monumento não possuía junto a

população regional. As obras entre 1925 e 1927, associadas às comemorações do Tricentenários, foram os eventos fundadores da memória coletiva missioneira. De um lado, estavam os jesuítas buscando fazer frente ao discurso anticlerical a fim de inserir o legado da Companhia de Jesus na história oficial do Rio Grande do Sul, visando a fortalecer os valores do catolicismo junto aos trabalhadores das novas colônias agrárias; de outro lado, o poder público estadual, que em período de crise política do republicanismo associava-se à influência dos religiosos junto aos colonos. Portanto, naquele momento, não eram os critérios artísticos e estéticos que ditavam os sentidos do patrimônio. As ruínas estavam recobertas por valores sociais e cristãos que serviam de modelo àquele presente.

Desde as obras de 1920, realizadas pelo governo do Rio Grande do Sul, havia passado menos de uma década quando ocorre a intervenção federal na área patrimonial pela ação do SPHAN. Até aquele momento, o monumento ativado regionalmente estava sob as representações do catolicismo e dos valores civilizatórios dos jesuítas, servindo como paradigma aos colonos católicos que repovoaram a região. Quando, em princípio nos anos 1930, o Padre Jaeger desenvolve as pesquisas para a localização do local do martírio e onde posteriormente é fundado o Santuário do Caaró, logo ocorre também o tombamento das ruínas pelo SPHAN. Outro ciclo começava, no qual se organizavam os lugares de culto: o religioso, no Caaró e o nacional, associado aos valores artísticos e históricos, em São Miguel. Ocorria, assim, um deslocar de sentidos em torno do patrimônio através desse novo momento, numa espécie de “asepsia patrimonial” que permitisse uma leitura didática do lugar. Não que o primeiro processo de patrimonialização já não trouxesse consigo valores nacionalistas, porém ele se pautava claramente em valores religiosos que tornavam o local como um lugar de devoção. Este aspecto de veneração vai aos poucos sendo suprimido com a ação dos agentes federais.

Os jesuítas em território rio-grandense se ocupam de novas missões e passam a revisitar o passado jesuítico-guarani, não somente no âmbito institucional da Companhia, e passam a disputar as narrativas nos espaços oficiais da historiografia regional. Tal empreendimento exigiu também a materialização desse passado através dos primeiros empreendimentos patrimoniais: a valorização dos remanescentes arquitetônicos e dos bens móveis das Missões.

Mas, com a finalidade de reverenciar os companheiros da Ordem e, ao mesmo tempo, instituir lugares de devoção, que são também lugares de memória, os jesuítas avançam aos primórdios do projeto missionário, ainda quando dos primeiros aldeamentos indígenas implantados no século XVII, e retomam o martírio dos padres Roque González, João de Castilhos e Afonso Rodrigues. Ao instaurar a memória desses mártires no território missioneiro nos anos 1920, os jesuítas visavam ao fortalecimento do catolicismo junto aos colonos alemães. Mas também buscavam fortalecer a permanência dos mesmos na localidade, através de valores que envolviam o exemplo dos missionários do passado, ou seja, a perseverança em enfrentar as dificuldades, a criação de uma sociedade que cooperava em conjunto e tantas outras interpretações possíveis que alavancavam as colônias rurais naquele presente entre guerras, marcado por instabilidades e crise generalizada no Rio grande do Sul, no Brasil e no mundo.

Ao mesmo tempo, ao reivindicar aos jesuítas do passado os títulos oficiais de heróis regionais “Proto-mártires do Rio grande do Sul”, beatos e, mais recentemente, santos da Igreja, firmavam-se como protagonistas na formação do Rio Grande do Sul – um projeto que não pode ser separado do que ocorreria no restante do Brasil, uma vez que a contribuição dos jesuítas foi exaltada pelo SPHAN⁵⁵⁵. A realização desse projeto se deu em rede, que envolveu a associação dos jesuítas com os poderes políticos, desde a entrada em espaços oficiais como o do IHGRGS, a busca de suporte para a criação das colônias rurais com os imigrantes e o suporte público para a patrimonialização das ruínas. Essas relações envolviam desde colaborações mútuas, em que convergiam interesses entre Estado e Igreja, até relações interpessoais de reciprocidade, como se viu na amizade existente entre Borges de Medeiros e o jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger, o hagiógrafo dos mártires e o arqueólogo responsável pela definição do lugar onde teria ocorrido o martírio, hoje Santuário do Caaró.

A patrimonialização de São Miguel configura-se como elemento nevrálgico da formação historiográfica rio-grandense, uma vez que, através da conservação dos remanescentes, materializou um período histórico incômodo. Um lugar de fronteiras movediças até a primeira metade do século XIX, perpassado por guerras, além de

⁵⁵⁵ A importância da Companhia de Jesus para a formação nacional foi destacada por Sérgio Buarque de Holanda (1978, p. 91) ainda nos anos 1940, como uma relação da qual “não é fácil falar serenamente”, uma vez que estava dividida entre os “rancorosos inimigos”, estes mais contundentes que os “partidários desinteressados”, que por vezes “a aplaudiam irrestritamente”.

sete cidades coloniais que foram se transformando em ruínas. Assim, ao mesmo tempo em que as missões jesuítico-guaranis eram um problema para ser acomodado à história oficial lusitano-brasileira, ofereciam um repertório material que reunia princípios necessários ao fazer patrimonial: antiguidade, natureza, excepcionalidade. Elementos esses que não poderiam ser ignorados pelo projeto do Estado Novo, ainda mais na região na qual nascera Getúlio Vargas.

Dessa forma, percebe-se, no conjunto dos processos de patrimonialização, o enfrentamento das duas entradas de compreensão daquele passado: a primeira, empreendida pelos jesuítas alemães que retornam a região nos anos 1920, e oficializada pelo governo do Estado através das obras de 1924-1927, na qual somam-se ainda, em nível local, o culto aos mártires missioneiros e, em nível estadual, o trabalho de historiadores jesuítas como Luiz Gonzaga Jaeger; a segunda é aquela aberta pelo SPHAN e corroborada por Getúlio Vargas, bem como pelos intelectuais getulistas como Augusto Meyer, primeiro responsável pelo SPHAN no estado, e que inseriu valores nacionalizadores através de um olhar histórico e artístico. Essas duas vias da patrimonialização correspondem às duas forças que se enfrentam no contexto do pensamento historiográfico rio-grandense a platina e a luso-brasileira (TORRES, 1997; GUTFREIND, 1998): a primeira que instala as Missões como o tempo fundante, e os jesuítas mártires como os primeiros a desbravares do território; a segunda via patrimonial, inseria a localidade em um contexto mais amplo, se esforçava no sentido de nacionalizar o que até então servia a um discurso interno.

Entretanto, é importante observar que existiam diálogos entre os defensores dessas linhas opostas de conceber as Missões, pelo menos no campo do patrimônio. E isso se dava também pela intervenção de intelectuais externos, como no caso de Lucio Costa. O arquiteto em sua visita cita em seu relatório o pesquisador jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger e publica, inclusive, um extenso artigo no qual fala das contribuições dos jesuítas para a arquitetura e as artes nacionais. Também Wolfgang Hoffmann-Harnisch que publica uma obra exaltando Getúlio Vargas e o religando a uma tradição republicana na região missioneira, mas que também traduz e apresenta os escritos do jesuíta Antônio Sepp que viveu nas Missões. O Estado Novo também se conecta com a Igreja, e, de alguma maneira, com a Companhia de Jesus quando edita decretos comemorativos aos 400 anos da Companhia em solo brasileiro, e quando reconhece Anchieta como herói nacional.

Portanto, se as Missões em solo rio-grandense eram estrangeiras por serem de base castelhana, para alguns intelectuais gaúchos, já no contexto nacional, elas eram abraçadas inserindo-as ao discurso artístico e histórico da contribuição dos evangelizadores inacianos. Assim, se as Missões se tornariam fonte para grandes debates historiográficos, nos anos 1940 e 1950, no que se refere a um revisionismo da história oficial do Rio Grande do Sul, isso só ocorreu porque nos anos 1920 os elementos materiais foram salvaguardados por políticas públicas com forte teor de exaltação dos jesuítas, através de um projeto patrocinado por republicanos e católicos, uma associação entre o poder público e os religiosos.

Também, os valores inseridos através desta primeira investida patrimonial são, ainda hoje, aqueles que possuem mais vigor e que, a despeito dos investimentos do IPHAN e das políticas especializadas de salvaguarda, alimentam a relação das pessoas com o passado. A devoção aos atuais Santos Mártires, que começou em São Miguel das Missões, segue levando inúmeros populares ao Santuário do Caaró todos os anos e permite à população, principalmente a proveniente das áreas rurais, visitar o passado das reduções através da fé. O Som e Luz, como uma versão idealizada, romanceada das Missões e que enfrentou contrariedades do IPHAN para sua continuidade, se consolidou como o principal atrativo turístico, levando milhares de turistas a localidade todos os anos. Sepé Tiaraju, menosprezado pelos intelectuais da vertente historiográfica luso-brasileira, se consolidou como herói e santo popular, com inúmeras estátuas erguidas em sua homenagem nas cidades da região, além de um símbolo polissêmico de luta e liberdade, utilizado em diferentes causas. Assim, o imaginário, a devoção, as lendas e os mitos e tudo aquilo que o patrimônio nacional não pode controlar é o que vincula as pessoas ao lugar e que lhes dá um sentido de pertencimento.

De ruínas que repousavam entre a vegetação, pedras que eram reutilizadas para novas residências dos colonos, São Miguel das Missões converteu-se em patrimônio mundial em um intervalo de 60 anos. Neste processo de patrimonialização, foi ocorrendo uma espécie de “refundação das Missões”, ainda nos anos 1920, como uma refundação mítica e que envolveu a devoção e a sacralidade com a topografia dos mártires do Caaró. Posteriormente, esses valores iniciais foram sendo recobertos pelo registro patrimonial nacionalista, no qual a sacralidade não fazia mais sentido até o ponto de tornar-se, contemporaneamente, num lugar do patrimônio-espetáculo.

O aprofundamento do registro patrimonial, todavia, é um processo que, se por um lado encobriu os traços memoriais iniciais que existiam junto ao lugar, acabou constituindo novas memórias em torno de si. Podemos então dizer que coexistem dois estratos memoriais, sobrepostos no caso da população em São Miguel. O primeiro refere-se a esse passado distante das Missões, reativado e revisitado pelos registros escritos, pelo saber científico construído, e principalmente pela presença dos bens construídos remanescentes do período, o que por outro lado é também fonte de mitos e alimenta os imaginários. O segundo estrato alude às memórias em torno dos processos de patrimonialização, que instituíram a identidade oficial a partir de interpretações do passado. Este segundo estrato é mais presente e é através dele que o passado colonial foi inscrito como dispositivo de sustentação de uma narrativa mítica.

Assim, têm-se as memórias de um passado imaginado e as memórias do processo de instituição desse passado no tecido social. A memória imaginada de um passado missioneiro entre os habitantes das localidades missioneiras está ancorada no que se construiu através de instituições e sujeitos designados pelos poderes instituídos (políticos, religiosos, acadêmicos) para recontar essa história. Entretanto, percebe-se que, na constituição da memória das pessoas do município de São Miguel, as memórias do vivido estão relacionadas aos acontecimentos e eventos de inscrição dessa localidade no quadro do patrimônio, ou seja, à série de ações que levaram à preservação e formação da paisagem e que afetaram as suas vidas e de seus antepassados mais próximos. Por esse lado, pode-se observar que na constituição da memória social missioneira está também o processo de construção da memória coletiva missioneira.

O passado recente das patrimonializações demonstra o campo sob o qual essa sociedade se constituiu culturalmente: a proteção do patrimônio materializou o sentimento de “missioneiridade”. Assim, para compreender os movimentos sociais presentes nas disputas e reivindicações em torno do patrimônio regional, entende-se que é preciso relacioná-lo com o passado primeiro das missões jesuítico-guaranis – constantemente reinventado, ressemantizado, recorrido – que dá sentido aos bens materiais e imateriais que, por sua vez, são os objetos geradores de identificação e de emoções. Mas também é preciso voltar-se aos processos de patrimonialização, agentes diretos desses usos do passado.

Portanto, o passado do patrimônio missioneiro, que se alimenta do passado das Missões, é derivado das transformações sociais ocorridas no século XX tendo sido determinante para a formação do quadro sociocultural existente hoje em São Miguel. O passado missioneiro tornou-se, nesse contexto, um elemento de sentido para essa localidade e um elemento catalisador de representações e relações sociais. Estes bens patrimoniais tangíveis e intangíveis pairam nesse processo enquanto dispositivos moduladores das disputas no campo social e no campo das mentalidades na região.

O olhar utópico sobre as Missões, que apela para sentimentos identitários, é muito presente nos grupos sociais da região. Depois de percorrer inversamente a trajetória das políticas de patrimônio nas missões, percebe-se que elas impingiram uma prática que se repete: a existência de atores específicos que dão sentido ao patrimônio. São eles o que se pode chamar de “empreendedores da memória”. Esses homens são uma extensão de personagens, como o jesuíta Luiz Gonzaga Jaeger, que pesquisava e popularizava o conhecimento sobre a história da Companhia de Jesus com um objetivo de criar um espaço de memória e de devoção. São agentes que, inseridos na comunidade regional, se dedicam ao passado, (re)interpretam os patrimônios, com distintas intencionalidades e que independem da regulação do Estado e das agências responsáveis pela gestão dos bens culturais. Esses indivíduos fizeram do passado e da valorização do patrimônio uma razão de vida. José Roberto de Oliveira na luta pela integração regional e pelo turismo, empresário do ramo, mas, sobretudo, militante pela canonização de Sepé, que viaja, pesquisa e investe tempo e dinheiro nessas demandas. Emílio Corrêa recorre aos conhecimentos apreendidos quando dos trabalhos que realizou junto ao IPHAN e com pesquisadores, cultiva plantas nativas, produz cerâmica e mantém contato e amizade com os Guarani. Valter Braga que transformou sua própria casa em um espaço museológico, que mobiliza a comunidade do entorno e que coloca seu dinheiro e entusiasmo nessa atividade. Sérgio Venturini, conhecedor da história e devoto do Padre Roque González, que percorreu a pé milhares de quilômetros pela região dos três países e que criou a Trilha dos Santos Mártires.

Estes empreendedores leem o que é escrito sobre as Missões, procuram documentos do período, vestígios materiais, recolhem histórias populares, realizam pesquisas, retomam documentos, produzem livros, (re)criam lugares de memória e são extremamente respeitados em suas comunidades. Sem a rigidez da academia,

mas sem deixar de consultar pesquisas científicas e citá-las quando necessário, esses homens encontram, apesar das inúmeras lacunas existentes no passado jesuítico-guarani, detalhes de acontecimentos, datas, figuras míticas, divindades que realimentam o passado no presente.

Enquanto agentes do presente, mesmo não sendo comprometidos com uma ordem religiosa como era Jaeger, estão no meio das comunidades, conversando com as pessoas, motivando-as a olhar para o passado, a valorizar os lugares, participando nos espaços públicos de decisão, nos seminários de discussão, sendo agentes patrimoniais permanentes. Valter, José Roberto, Sérgio e Emílio são alguns dos agentes locais, assim como outros que, possivelmente, existam em outras localidades da região que fazem girar a roda do patrimônio. São promotores, difusores e que se emocionam quando falam do passado ao mesmo tempo em que também tocam as pessoas.

Em processo contínuo, o avanço das políticas públicas de preservação do patrimônio, com a sobreposição de títulos oficiais, fez com que esse objeto patrimonializado fosse incorporado como algo emblemático, o que refletiu também na fragmentação discursiva e nos múltiplos usos do patrimônio missioneiro ao longo do último século.

O fato patrimonial (JADÉ, 2009) é em si um desdobramento histórico, fala da relação de um grupo com o seu passado e fala mais ainda do presente, é um evento social e antropológico que permite observar inúmeros aspectos que nos falam da composição de uma sociedade. O fato patrimonial missioneiro e sua constituição, institucionalização, transformação e suas particularidades locais permitem observar a forma como a experiência jesuítico-guarani seguiu reverberando. As oscilações, os períodos de dormência, a reativação, as exaltações ufanistas, as reivindicações políticas e étnicas, observadas em torno do patrimônio cultural das missões, seguem falando sobre a história desse território. Essa história que é resultado, assim como em outros lugares do globo nesse último século, pelo apego ao passado, pelos excessos de memória, pelas tradições inventadas.

O templo em ruínas, estável no espaço, pode ser vislumbrado por seus valores estéticos, pelos sentidos cristãos, enquanto monumento da nacionalidade, como representação de resistência ao colonialismo, de liberdade, de civilização, de opressão ou como referência para as espiritualidades *critã* ou dos *M'byá* Guarani. Estas noções seguem convivendo paralelamente, conforme as necessidades, os

discursos e os paradoxos nas relações dos atores envolvidos. Assim, os bens culturais materiais e imateriais ligados ao passado jesuítico-guarani, nesta região do Rio Grande do Sul, seguem sendo utilizados para dar sustentação a uma memória coletiva e, ao mesmo tempo, para operacionalizar as diferenças.

Post scriptum: “Sobre portões, caminhos e pessoas”

Assim como iniciei falando das motivações que me fizeram adentrar na pesquisa, gostaria de encerrar falando brevemente de como (ou quem) saio dessa pesquisa. Para isso, utilizo três imagens que se complementam: a do portão (Figura 90) escondido nas laterais do sítio histórico pelo IPHAN para que as pessoas da localidade possam transitar de um lado a outro da cidade; a dos caminhos (Figura 91) deixados no gramado do sítio pelas pessoas da comunidade, moradores da cidade ou da aldeia guarani que atravessam o espaço; e a imagem de uma estudante retornando a casa num final de tarde através desses caminhos (Figura 92).

Figura 90: O portão.



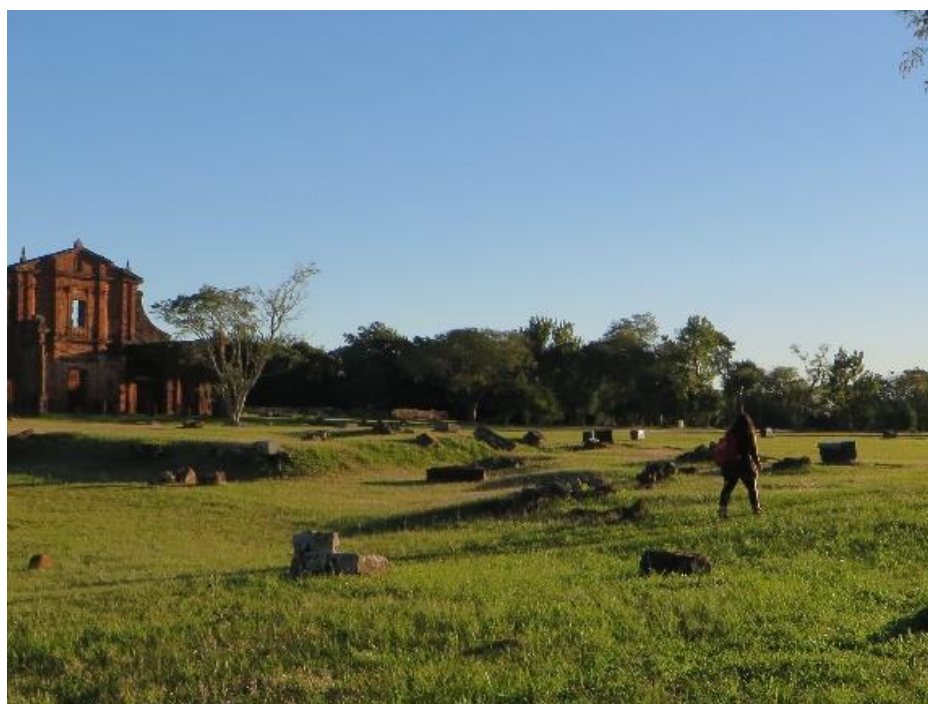
Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

Figura 91: O caminho.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

Figura 92: A estudante.



Fonte: Darlan De M. Marchi, 2017.

Essas cenas presenciadas em alguns dos dias que permaneci em São Miguel para a pesquisa, e que durante tantas vezes haviam passado despercebidas por mim em outras oportunidades em que lá estive, me fizeram pensar na “cidade invisível” que ali estava.

Quando Marco Polo procura descrever a cidade de Zaíra a Kublai Khan, termina sentenciando:

(...)mas a cidade não conta o seu passado, ela o contém como as linhas da mão, escrito nos ângulos das ruas, nas grades das janelas, nos corrimãos das escadas, nas antenas dos para-raios, nos mastros das bandeiras, cada segmento riscado por arranhões, serradelas, entalhes, esfoladuras” (CALVINO, 2003, p. 16).

Da mesma forma, a São Miguel que eu via naquele momento estava naquele portão, naqueles caminhos marcados no gramado, naquela menina que atravessava o parque. Não estava somente na ruína, no museu, nas imagens sacras, nos turistas, no Som e Luz.

Naquela cena, duas dimensões de um só lugar se atravessavam... E havia tanto simbolismo nesse atravessar. O portão como forma de resistência e dos amores e ódios que despertam o patrimônio. Os rastros no gramado que, assim como veias que ao bombear sangue no corpo impulsionam a vida, demonstravam onde estava o essencial do lugar: nas pessoas que o habitam.

Assim, se a tese que me levou a discutir a existência de um patrimônio **antes** do patrimônio, também me fez perceber que havia um patrimônio **para além** do patrimônio.

REFERÊNCIAS

Livros e artigos científicos

ABREU, Luciano Aronne de. **Getúlio Vargas**: a construção de um mito, 1928-30. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

AHLERT, Jacqueline. **Estátuas andarilhas**: as miniaturas na imaginária missioneira: sentidos e remanescências. 2012. Tese (Doutorado em História). PUCRS, Porto Alegre, 2012.

AITA, Carmen S. Aragonês; AXT, Gunter (org.). **Getúlio Vargas**: discursos (1903-1929). 3. ed. (Série Perfis Parlamentares; nº2). Porto Alegre: Assembleia Legislativa Legislativa do Rio Grande do Sul, 2014.

AMABLE, María Angélica. **Historia Misionera: una perspectiva integradora**. 2. ed. Posadas: Ediciones Montoya, 2011.

AMSTAD, Teodor. **Memórias autobiográficas**. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas/UNISINOS, 1981.

_____. **Cem anos de germanidade no Rio Grande do Sul-1824-1924**. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

ANTONACCI, Maria Antonieta. A Revolução de 1923: as oposições na República Velha. In: DACANAL, José Hildebrando; GONZAGA, Sérgio (org.). **RS: economia & política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, p. 229-252, 1979.

APPADURAI, Arjun. **Les conséquences culturelles de la globalisation**. Paris: Payot & Rivages, 2005.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Modernismo e regionalismo no Brasil: Entre inovação e tradição. **Revista Tempo Social**. USP, v. 23, n. 2., 2011, p. 191-212.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagem pela Provincia do Rio Grande do Sul (1858)**. Tradução Teodoro Cabral. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia. São Paulo: Editora da USP, 1980.

AYDOS, Valéria. A invenção do mito de Sepé Tiaraju na Romaria da Terra. **Debates do NER**, v. 1, n. 5, 2004.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja católica e o seu papel político no Brasil. In: **Estudos Avançados**. v.18, nº52, São Paulo: USP,2004. p. 109-120.

AZEVEDO, Luís Gonzaga de. **Proscritos**: Notícia circunstanciada do que passaram os religiosos da Companhia de Jesus na Revolução de Portugal de 1910. vol. I, Florencio de Lara, Editor, Valladolid, 1911; vol. II, E. Daem, Bruxelas, 1914.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1993.

BAPTISTA, Jean. **O Temporal**: sociedades e espaços missionais. São Miguel das Missões: Museu das Missões-IBRAM. (Dossiê Missões, I), 2009a.

_____. **O eterno**. São Miguel das Missões: Museu das Missões-IBRAM. (Dossiê Missões, I), 2009b.

_____. As ruínas: paisagens e personagens do século XIX. In: BAPTISTA, Jean & SANTOS, Maria C. **As Ruínas**. São Miguel das Missões: Museu das Missões-IBRAM. (Dossiê Missões, III), 2009c.

_____. Os marangatu e as divindades missionais: um problema de classificação do acervo do Museu das Missões. In: **Anais do Museu Histórico Nacional**. Rio de Janeiro. V 40. p.457-475. 2008.

BARRA, Sérgio. Patrimônio Cultural Jesuítico: (Re)Definição e (Re)Valorização. In: CHUVA, Márcia (org). **Assentamentos jesuíticos: territórios e significados**. Rio de Janeiro: IPHAN/Copedoc, 2008. Cadernos de Pesquisa e Documentação 1.

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e simulações**. Tradução: Maria João da Costa Pereira. Lisboa: Relógio d'água, 1991.

BAUER, Leticia. **O Arquiteto e o Zelador: Patrimônio Cultural, História e Memória**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006. 177p.

_____. Projeto de Requalificação da Exposição Permanente do Museu das Missões 2004/2006. In: Meira, Ana Lúcia G.; Pesavento, Sandra J. (ed.). **Fronteiras do Mundo Ibérico**: patrimônio, território e memória das Missões. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **A Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BÉCKER, Félix. La guerra guaraníca desde una nueva perspectiva: historia, ficción e historiografía. **Boletín americanista**, n. 32, p. 7-37, 1982.

BENDIX, Regina F. Patronage and Preservation: Heritage Paradigms and Their Impact on Supporting “Good Culture”. In: ADELL, Nicolas et al. **Between Imagined Communities and Communities of Practice-Participation, Territory and the Making of Heritage**. Universitätsverlag Göttingen, 2015., p. 219-233.

BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História. In: **Walter Benjamin. Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985, pp. 222-232.

BERAZA, Agustín. **Rivera y la independencia de las Misiones**. Ediciones de la Banda Oriental, 1971.

BERLINER, David e ISTASSE, Manon. Les hyper-lieux du patrimoine mondial. **Revue Gradhiva**. nº18, 2013, p. 123-145.

BERNARDI, Mansueto. **O primeiro caudilho rio-grandense: fisionomia do herói missioneiro Sepé Tiaraju**. 3ª ed. Porto Alegre: EST e Livraria Sulina, 1980.

BERQUE, Augustin. Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Geografia Cultural: uma ontologia I**. Rio de Janeiro: EdUERJ, p. 239-244, 2012.

BESCHOREN, Maximiliano. **Impressões de viagem na Província do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1989.

BHABHA, Homi. Diseminación: tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna. In: BHABHA, Homi (org). **Nación y narración: entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2010. p. 385-423.

BOBBIO, Norberto. Intelectuais e classe política. In: BOBBIO, Norberto. Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea. **São Paulo: Unesp**, 1997. p. 31-56.

BOFF, Claudete. **A imaginária Guarani: o acervo do Museu das Missões**. Santo Ângelo: EDIURI, 2005.

BORTOLOTTI, Chiara. A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial na implementação da Convenção da UNESCO de 2003. In: **Revista Memória em Rede**. v.2, n.4, dez.2010/mar 2011. p. 06-17.

_____. La problemática del patrimonio cultural inmaterial. In: **Culturas**. Revista de Gestión Cultural. Vol. 1, Nº 1, 2014, p. 1 -22.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de região. In: BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro, Lisboa: Difel e Bertrand Brasil, 1989. p. 107-132.

_____. Curso de 14 de março de 1991. In: BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado: Cursos no Collège de France (1989-92)**. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 294-310.

BOTELHO, André Amud; VIVIAN, Diego; BRUXEL, Laerson. **Museu das Missões**. Coleção Museus do Ibram. Brasília: IBRAM, 2015.

BRASIL. **Os Sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois**: Princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil 2003 – 2010. Ministério da Cultura – IPHAN, 2010.

BRASIL, Joaquim Francisco de Assis. Os republicanos e o 2º escrutínio. **A Federação**. Porto Alegre, p.01. nº285. 11 de dezembro de 1884.

BRITO, Marcelo; GIANNECCHINI, Ana Clara. Paisagem cultural das Missões Jesuíticas Guaranis: o desafio de promover uma leitura patrimonial da paisagem. **Identidades**: territorio, proyecto, patrimonio, n. 6, p. 257-271, 2016.

BRITO, Samuel Silva de. **Lucio costa**: o processo de uma modernidade. Arquitetura e projetos na primeira metade do séc. XX. Tese de Doutorado. Universitat Politècnica de Catalunya. Barcelona, 2014. 713 p.

BRUBAKER, Rogers. Ethnicity Without Groups. **Archives Européennes de Sociologie**. XLIII (2), 2002, p.163-189.

BRUM, Ceres Karam. **Esta terra tem dono**: uma análise antropológica de representações produzidas sobre o passado missioneiro no Rio Grande do Sul. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

_____. O Mito de Sepé Tiaraju: etnografia de uma comemoração. In: Pesavento, Sandra Jatahy (org.). **Sepé Tiaraju**: muito além da lenda. Porto Alegre: Comunicação impressa, 2006. p. 67-88.

_____. Presença Missioneira no Rio Grande do Sul. **Revista Sociais e Humanas**. Santa Maria: UFSM. v. 22, 2009. p. 01-17.

BRUM, Ceres Karam e JESUS, Suzana Cavalheiro de. Mito, diversidade cultural e educação: notas sobre a invisibilidade Guarani no Rio Grande do Sul e algumas estratégias nativas de superação. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 201-227, jul./dez. 2015. p. 201-227.

BUSCATTO, Marie. Voyage du côté des “perdants” et des “entrepreneurs de mémoire”. **Ethnologie française**, v. 36, n. 4, p. 745-748, 2006.

BRUXEL, Arnaldo. **Os trinta povos Guaranis**. 2. ed. Porto Alegre: EST, Nova Dimensão, 1987.

CAMARGO, Fernando. A pendenga interminável: as demarcações do Tratado de Santo Ildefonso. **Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica: Anais da XXIII reunião**. Curitiba, 2003. p. 235-240.

_____. O reformismo borbônico no Prata (1776-1801). **Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica: Anais da XXIV reunião**. Curitiba, 2004. p. 157-161.

CANCLINI, Néstor Garcia. Los usos sociales del Patrimonio Cultural. In: CRIADO, Aguilar. **Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio. Consejería de Cultura**. Junta de Andalucía, 1999.

_____. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 2011.

CANDAU, Joël. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. **Memória em Rede**, nº.1, vol.1, dez. 2009 – mar. 2010.

_____. **Memória e Identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. 1ª ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2012.

_____. **Mémoire, identité et patrimoine. Étude de cas : un haut lieu ordinaire**. Aula proferida ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas 03 de dezembro de 2014.

CARLE, Cláudio Baptista. Arqueologia histórica brasileira e o estudo missionário de 50 anos (1966-2016). **Revista Arqueologia Pública**, v. 11, n. 1 (18), 2017. p. 106-129.

CARNEIRO, M. Luiza Tucci. Sob a máscara do nacionalismo: autoritarismo e anti-semitismo na Era Vargas (1930-1945). **Estudios interdisciplinarios de America Latina y el Caribe**, v. 1, n. 1, 2015. Disponível em: < <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1309/1335> > Acesso em 27 de jan. de 2018.

CARVALHO, Marieta Pinheiro. A expulsão dos jesuítas da América colonial ibérica: um estudo comparado dos Colégios de Córdoba e do Rio de Janeiro. **Revista História Unisinos**. Vol.19, nº 1. p.59-69, Janeiro/Abril 2015.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. **Patrimônio cultural: conceitos, políticas, instrumentos**. São Paulo: Annablume, 2009.

CASTRO, Evaristo Affonso de. **Noticia descritiva da região missioneira na Provincia de São Pedro do Rio Grande do Sul**. Cruz Alta: Expographia do Commercial, 1887.

_____. **O Gigante Missioneiro: poemeto historico e geografico**. Porto Alegre: Oficinas da Livraria Americana, 1902.

CÁTEDRA, María. La reconstrucción de una ciudad: la restauración del Templo de Diana de Évora. In: **Revista de Antropología Social**, 2011, nº 20, p. 309-328.

CATROGA, Fernando. O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). In: **Análise Social**. Vol. XXIV. nº 100. Lisboa. 1988. p. 211-273.

CAVALCANTI, Lauro. Modernistas, arquitetura e patrimônio. In: PANDOLFI, Dulce (org.). **Repensando o estado novo**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 179-190.

CECCHIN, Antônio. A República Guarani de Clovis Lugon. In: **Revista On-line do Instituto Humanistas- Unisinos**. nº 332, ano X, 07 de junho de 2010. Disponível em:
<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3281&secao=332> Acesso em 22 de junho de 2016.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. **A invenção do Cotidiano**. São Paulo: Ed. Vozes, 1998.

CHAVES, Flávio Loureiro. Augusto Meyer: uma leitura do Rio Grande. In: MEYER, Augusto. **Prosa dos pagos 1941-1959**. 4. ed. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro: Corag, 2002. p. 05-11.

CHIAPPINI, Ligia. O modernismo no Rio Grande do Sul: revisitando uma pesquisa dos anos 70. **Revista Literatura e sociedade**. n.07, 2004, p. 256-265.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

_____. **As questões do patrimônio: antologia para um combate**. Lisboa: Edições 70, 2011.

CHUVA, Marcia. **Os arquitetos da memória**. Sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

CIPRIANI BAROM, Wilian Carlos; CERRI, Luis Fernando. A Teoria da História de Jörn Rüsen entre a Modernidade e a Pós-modernidade: uma contribuição à didática da história. **Educação & Realidade**, v. 37, n. 3, 2012. p. 991-1008.

COLUSSI, Eliane Lucia. **Plantando ramas de acácia: a maçonaria gaúcha na segunda metade do século XIX**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1998. 489 p.

_____. A maçonaria brasileira e a defesa do ensino laico (século XIX). **História & Ensino**, v. 6, p. 47-56, 2012.

COLVERO, Ronaldo Bernardino. Patrimônio histórico de épocas e identidades diferentes: são borja, terra missioneira e cidade dos presidentes . In: GONZÁLES, Ana María Sosa; FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi; ASHFIELD, William Rey. (Org.). **Patrimônio Cultural: Brasil e Uruguai os processos de patrimonialização e**

suas experiências. 1ed. Pelotas – RS: Ed. da Universidade Federal de Pelotas, 2013, v. , p. 118-133.

CONNERTON, Paul. **Como as sociedades recordam**. 2. ed. Oeiras: Editora Celta, 1999.

CORRÊA, Sandra Rafaela Magalhães. **O Programa de Cidades Históricas (PCH): por uma política integrada de preservação do patrimônio cultural–1973/1979**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo. Universidade de Brasília, 2013. 343p.

CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Guairá (1549-1640)**. Manuscritos da Coleção de Angelis. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951.

CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)**. Manuscritos da Coleção de Angelis. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

COSTA, Alfredo R. **O Rio Grande do Sul: completo estudo sobre o estado**. Vol. II. Porto Alegre: Editora Livraria do Globo, 1922.

COSTA, Eduardo Augusto. **Arquivo, poder, memória: Herman Hugo Graeser e o arquivo fotográfico do IPHAN**. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em História. UNICAMP, 2015.

COSTA, Lucio. A arquitetura dos jesuítas no Brasil. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, n. 5, p. 105-169, 1941.

COSTA, Lucio; PESSÔA, José. **Lucio Costa: documentos de trabalho**. Rio de Janeiro: IPHAN, Ministério da Cultura, 1999.

COSTA, Lucio. Anexo. In: IPHAN. **Compromisso de Brasília**. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Compromisso%20de%20Brasilia%201970.pdf>> Acesso em 31/10/2017.

_____. A arquitetura dos jesuítas no Brasil. **ARS (São Paulo)**, v. 8, n. 16, p. 127–195, 2010.

COSTA E SILVA, Alberto da. Augusto Meyer: um poeta à sombra da estante. Academia Brasileira de Letras. Disponível em: < <http://www.academia.org.br/abl/media/conferencias5.pdf> > Acesso em 30 de jun. de 2015.

COUTO E SILVA, Norency et al. **Rio Grande do Sul: Imagem da terra gaúcha**. A obra documentária do estado sulino, fronteira extrema do Brasil. Porto Alegre: Cosmos, 1942.

COUTO, Jorge. As missões americanas na origem da expulsão da Companhia de Jesus de Portugal. In: BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL (org.). **A expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses: 250º aniversário**. Lisboa: BNP, 2009. p. 09-32.

CUSTÓDIO, Luiz Antônio Bolcato. **São Miguel Arcanjo: Levantamento Cadastral**. Porto Alegre: Ministério da Cultura/IPHAN, 1994.

CUSTÓDIO, Luiz. A. Bolcato e STELLO, Vladimir. F. Preservación de las misiones. Trayecto de Brasil. In: **Revista Apuntes de Estudios sobre Patrimonio Cultural**. Facultad de Arquitectura y Diseño de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia, Vol. 22 N° 1, 2007, p. 142-153.

CYMBALISTA, Renato. Sítios de martírios jesuíticos: descobertas e memorialização. In: QUEVEDO, Júlio. **Novo olhar sobre o pioneirismo jesuítico-guarani: o caso Caaró**. Santa Maria: Editora e Gráfica Curso Caxias, 2017.

DANTAS, Cauby. **Gilberto Freyre e José Lins do Rego: diálogos do senhor da casa-grande com o menino de engenho**. Campina Grande: EDUEPB, 2015.

DAVALLON, Jean. Comment se fabrique le patrimoine : deux régimes de patrimonialisation. In: KHAZNADAR, Cherif (org.). **Le patrimoine, oui, mais quel patrimoine?** Paris : Maison des Cultures du monde. 2012, p. 41-57.

DESCOLA, Philippe. Who owns nature? In: **Books and ideas**, 2008. Disponível em: < <http://www.booksandideas.net/Who-owns-nature.html>> Acesso em: 15 de março de 2016.

DOBERSTEIN, Arnaldo Walter. **Estatuários, catolicismo e gauchismo**. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. eBookLibris, 2003. Digitalização da edição em pdf originária de [www. geocities. com/projetoperiferia](http://www.geocities.com/projetoperiferia). Disponível em< [http://www. arq. ufsc. br/esteticadaarquitectura/debord_sociedade_do_espetaculo. pdf](http://www.arq.ufsc.br/esteticadaarquitectura/debord_sociedade_do_espetaculo.pdf)> Acesso em: 05 de set. de 2016.

DONY, Paul. L'arquitecte de São Miguel das Missões (Jean-Baptiste Primoli S.J.). In: **Actas do III Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros (1957)**, II. Lisboa, 1960. p.13-19.

DREYS, Nicolau. **Notícia descritiva da Província do Rio Grande de São Pedro do Sul**. 4ª ed. Porto Alegre: Nova Dimensão/EDIPUCRS, 1990, p. 72.

ECHÁVARRI, Bernardo Ibañez de. **Causa jesuitica de Portugal o documentos autenticos, bulas, leyes reales, despachos de la Secretaria de estado ... y otras piezas originales, que precedieron á la Reforma, y motivaron despues la expulsion de los Jesuitas de los dominios de Portugal: en que se halla la Republica del Paraguay y ...** Madrid: Imprenta Real de la Gaceta, 1768. Acervo Biblioteca Nacional de Portugal.

ELLIS, Carolyn; ADAMS, Tony E. & BOCHNER, Arthur P. Autoethnography: An Overview [40 paragraphs]. In: **Forum Qualitative Social Research – Sozialforschung**. 12(1), Art. 10. 2010. Disponível em < <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1101108>> Acesso em: 10 de junho de 2016.

FABRE, Daniel. Introduction: habiter les monuments. In: FABRE, Daniel; LUSO, Anna (orgs.). **Les Monuments sont habités**. Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 2010. p. 17-49.

_____. Le patrimoine porté par l'émotion. In: Fabre, Daniel (sous la direction de). **Émotions patrimoniales**. Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, coll. « Ethnologie de la France », cahier n° 27, 2013. p.13-98.

FAUSTO, Boris. **Getúlio Vargas**. São Paulo: Companhia Das Letras, 2006.

FECHNER, Fabian. Un discurso complementario sobre la posición jurídica de la población indígena colonial. Las congregaciones provinciales en la provincia jesuítica del Paraguay, in: R. Köhler/A. Ebert (org.): **Las agencias de lo indígena en la larga era de globalización**: Microperspectivas de su producción y representación desde la época colonial temprana hasta el presente. Berlim: Ibero-Amerikanisches Institut –Preußischer Kulturbesitz, 2015, p. 99-118.

FEIJÓ, Isac. Um sonho quase verdadeiro. In: **A Tribuna Regional**. Santo Ângelo, 07 de janeiro de 1984.

FÉLIX, Loiva Otero. **Coronelismo, borgismo e cooptação política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

FISCHER, Luiz Augusto. Augusto Meyer, um ensaísta da Comarca do Pampa. In: **Ciclo de Conferências: Augusto Meyer**. Academia Brasileira de Letras. 16 de abril de 2002, p. 45-67. Disponível em: <<http://www.machadodeassis.org.br/abl/media/conferencias5.pdf>>. Acesso em 17 de agosto de 2015.

FLORES, Moacyr. **Historiografia: estudos**. Porto Alegre: Nova Dimensão, 1989.

FONSECA, Pedro Cezar Dutra. **RS: economia e conflitos políticos na República Velha**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.

FONSECA, Maria Cecília L. **O Patrimônio em Processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Minc-Iphan, 2005.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FRANCO, José Eduardo. Fundação pombalina do mito da Companhia de Jesus. In: **Revista de História das Ideias**. Volume 22. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2001. p. 209-253.

_____. **O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos VI a XX)**. Volume 1. Gradiva: Lisboa. 2006.

FRANCO, André Luiz dos Santos. **As armas de outubro: militares e políticos no movimento belicista de 1930 no sul do Brasil**. Dissertação (Mestrado em História)

– Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010. 187 f.

FREITAS, Décio. **Missões**: crônica de um genocídio. 3ª ed. Porto Alegre: Movimento, 1998.

FURLONG, Guillermo. **Misiones y sus Pueblos de Guaraníes**. Buenos Aires, Imprenta Balmes, 1962.

GARRET, Pierre-Frédéric. **Mémoire: Les premiers son et lumière (1952-1961)**. École Nationale Supérieure de Bibliothécaires. Universités des Sciences Sociales Grenoble II Institut d'Études Politiques. 1990. pp. 127. Disponível em: <<http://www.enssib.fr/bibliotheque-numerique/documents/62311-les-premiers-son-et-lumiere-1952-1961.pdf>> Acesso em 30 de set. 2015.

GAY, João Pedro. **História da República Jesuíta do Paraguai desde o descobrimento do Rio da Prata até os nossos dias**, ano de 1861. 2. ed. Anotada. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942.

GERTZ, René. Estado Novo. In: GOLIN, Tau; BOEIRA, Nelson; GERTZ, René. **República: da revolução de 1930 à ditadura militar (1930-1985)**. Passo Fundo: Méritos, v. 4, 2007. p. 39-58.

_____. A República no Rio Grande do Sul: política, etnia e religião. In: **História Unisinos**. v. 14, nº 1, jan/abril 2010, p. 38-48.

_____. Intelectuais gaúchos e o Estado Novo brasileiro (1937-1945). **História: Debates e Tendências**. v. 13, n. 1, jan./jun. 2013, p. 19-32.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: _____. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 143-179.

_____. Mito: distância e mentira. In: _____. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 42-84.

GOLIN, Tau. Os missioneiros. In: ZARTH, Paulo (Org.). **História do Campesinato na Fronteira Sul**. Porto Alegre: Letra & Vida, 2012. p. 58-76.

_____. **A Guerra Guaranítica**: o levante indígena que desafiou Portugal e Espanha. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

GONÇALVES, Janice. Pierre Nora e o tempo presente: entre a memória e o patrimônio cultural. In: **Historiæ**, Rio Grande, 3. 2012. p. 27-46.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A Retórica da Perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

_____. Monumentalidade e cotidiano: os patrimônios culturais como gênero de discurso. In: **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro, 2007. (Museu, memória e cidadania). p. 139-157.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1982.

GRIJÓ, Luiz Alberto. A elite do Partido Republicano se apropria da “Revolução”. In: **História Unisinos**. Nº14(1), Janeiro/Abril 2010. p. 29-37.

GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos. Fronteiras de sangue no espaço platino: recrutamentos, duelos, degolas e outras barbaridades. **História em revista**. Pelotas, RS. Vol. 10 (dez. 2004), p. 49-59, 2004.

GUTFREIND, Ieda. **A historiografia rio-grandense**. 2. ed. Porto Alegre: UFRGS, 1998.

GUTIÉRREZ, Ramón. **Historia urbana de las reducciones jesuíticas sudamericanas**: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVII-XX). Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2011. 384p. Disponível em: <<http://www.larramendi.es/es/consulta/registro.cmd?id=1218>>. Acesso em: 24 de nov. 2014.

HAFKEMEYER, J.B. **História dos Jesuítas no ministério do Marques de Pombal**. Extrahida de manuscritos por Christovão Theophilo de Murr. Typographia do Centro: Porto Alegre, 1923.

HAFSTEIN, Valdimar. Claiming Culture: Intangible Heritage Inc., Folklore©, Traditional Knowledge™. In: **Prädikat HERITAGE. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen. Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie**, v. 1, p. 75-100, 2007.

_____. Intangible heritage as a list: from masterpieces to representation. In: SMITH, Laurejane and AKAGAWA, Natsuko (edit.). **Intangible heritage**. New York: Routledge. p. 93-111, 2009

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & realidade**, v. 22, n. 2, p. 15–46, 1997.

HALBWACHS, Maurice (1877-1945). **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HANDLER, Richard. “Is Identity a Useful Cross-Cultural Concept?”, Gillis, J. (ed.), **Commemorations. The Politics of National Identity**, Princeton NJ, Princeton University Press, 1994, p. 27-40.

HANSEL, José. **A pérola das reduções jesuíticas: monografia de São Miguel**. 3ª ed. Porto Alegre: EST/Martins Livreiro, 1983.

HARNISCH, Wolfgang Hoffmann. Introdução. In: SEPP, Antônio, S. J.. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos**. Introdução de Wolfgang Hoffmann Harnisch, tradução de A. Raymundo Schneider, notas de Rubens Borba de Moraes. 2ª ed. São Paulo: Martins Editora, 1951. p. 5-50.

_____. **O Rio Grande do Sul: a terra e o homem.** 2ª ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1952.

HARNISCH JR., Wolfgang. H. São Miguel: uma catedral na Selva. In: **O Cruzeiro.** Rio de Janeiro, 15 de fevereiro de 1947, p. 53-57.

HARRISON, Rodney. Intangible heritage and cultural landscapes. In: HARRISON, Rodney. **Heritage: critical approaches.** New York: Routledge, 2013. p. 114-139.

HARTOG, François. Tempo e patrimônio. In: **Varia História,** Belo Horizonte, vol. 22, nº 36:, Jul/Dez 2006, p.261-273.

_____. Experiências do tempo. Da História universal à história global? In: **História, histórias.** Brasília, vol. 1, n. 1, 2013. p. 164-179.

_____. **Regimes de Historicidade: Presentismo e experiências do tempo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

HARVEY, David. Constructed landscapes and social memory: tales of St Samson in early medieval Cornwall. In: **Society and Space,** v. 20, 2002, p. 231 – 248.

HEIDEN, Roberto. **Argentina, Uruguai e Mercosul:** instituições, normativas e políticas patrimoniais no contexto de uma união aduaneira. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. Universidade Federal de Pelotas, 2017. 322p.

HEINICH, Nathalie. The making of cultural heritage. **The Nordic Journal of Aesthetics,** v. 22, n. 40-41, 2011. p. 119-128.

_____. Les émotions patrimoniales: de l'affect a l'axiologie. In: **Social Anthropology/Anthropologie Sociale.**v. 20, nº 1, 2012, p.19–33

HELMER, Marie. Juli, un experimento misionero de los jesuitas en el altiplano andino (siglo XVI). **Boletín del Instituto Riva-Agüero- BIRA.** Nº 12. Lima,1982-1983. p. 191-216.

HRUBY, Hugo. O templo das sagradas escrituras: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a escrita da história do Brasil (1889-1912). In: **História da Historiografia,** n. 02, março de 2009. p. 50-66.

HOBSBAWM, E. **A era dos impérios: 1875-1914.** São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOBSBAWM, Eric J. O apogeu do nacionalismo: 1918-1950. In: HOBSBAWM, Eric J. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade.** 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2013. p. 183-225.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Cobra de vidro.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

HÜTTNER, Édison. **A Cruz de Ferro encontrada em Camaquã**. Palestra proferida. PUCRS e Museu das Missões/IBRAM. São Miguel das Missões. 14 de outubro de 2013.

HÜTTNER, Edison et al. Caracterização metalográfica de uma cruz metálica da cidade de Camaquã (RS). **Revista Liberato**, v. 16, n. 26, 2015.

ISABELLE, Arsène. **Viagem ao Rio da Prata e ao Rio Grande do Sul (1833-1834)**. Tradução e nota sobre o autor Teodemiro Tostes. Brasília: Senados Federal, Conselho Editorial, 2006.

ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.

JADÉ, Mariannick. **Enjeux et perspectives d'un fait patrimonial en devenir**. Tese de Doutorado. Paris, Muséum national d'histoire naturelle.2009.

_____. **De l'usage du concept de patrimoine comme outil d'analyse**. 17 de nov. 2014. Disponível em < <https://faitpat.hypotheses.org/578>> Acesso em: 16 de janeiro de 2017.

JAEGER, Luís Gonzaga,S.J. **Os heróis do Caaró e Pirapó**. Livraria do Globo: Porto Alegre, 1940.

_____. As antigas Missões Jesuíticas. In: COUTO E SILVA, Morenci. et al. **Rio Grande do Sul: Imagem da terra gaúcha. A obra documentária do estado sulino, fronteira extrema do Brasil**. Porto Alegre: Cosmos, 1942. p. 244-252.

_____. À cata de tesouros jesuíticos. In: **Pesquisas**. Instituto Anchietano de Pesquisas: Porto Alegre, 1959, p.09-28.

_____. Morte de Nosso "Papai" Borges de Medeiros. In: **Revista Pela Província**. Porto Alegre, nº 205, ano XXI, 03-04,1961, p.13-17.

JAISSON, Marie. Mémoire Collective et espace social. In: JAISSON, Marie (dir.), **Maurice Halbwachs, La Topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective**. Paris:PUF, 2008, p. 73-97.

JEUDY, Henri-Pierre. Maquinaria Patrimonial. In: **Revista de Urbanismo e Arquitetura**. v. 6. n.1, 2003. p. 74-79.

KERBER, Rodrigo F. **Santo Ângelo: a firma-ção da modernidade na arquitetura da cidade, 1930-1945**. Dissertação de mestrado. Pós-graduação em Urbanismo, História e Arquitetura da cidade. Florianópolis: UFSC, 2008. 196p.

KERN, Amo Alvarez. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

_____. **Utopia e missões jesuíticas**. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 1994.

KESTLER, Izabela Maria Furtado. **Exílio e literatura: escritores de fala alemã durante a época do nazismo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. Destination Museum. In: **Destination Culture**. Tourism, Museums, and Heritage. Berkeley, University of California Press, 1998, p. 131-176.

KREUTZ, Estanislau. **Santuário de Caaró**: guia prático. 3. ed. Santo Ângelo: Gráfica e Editora Berthier dos Missionários da Sagrada Família, 2001.

_____. **Santos Mártires das Missões**. 10ª ed. Santo Ângelo: Gráfica e Editora Berthier, 2003.

KREUTZ, Lúcio. Escolas étnicas no Brasil e a formação do estado nacional: a nacionalização compulsória das escolas dos imigrantes (1937-1945). **Poiésis**-Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação, v. 3, n. 5, p. 71-84, 2010.

LAMEGO, Alberto. Os Sete Povos da Missões. In: BRASIL, Ministério da Saúde e Educação. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. nº 4. SPHAN: Rio de Janeiro, 1940.

LASSBERG, Pe. Max von. S.J [1930]. **Reminiscências**. Tradução Arthur Blasio Rambo. Editora Unisinos, São Leopoldo, 2002.

LEAL, Claudia F. Baeta. A missão de Michel Parent no Brasil. In: PARENT, Michel; LEAL, Claudia Feierabend Baeta. **As missões da Unesco no Brasil**: Michel Parent. IPHAN, 2008. p. 11-32.

LEAL, Fernando Machado. São Miguel das Missões: estudo de estabilização e conservação das ruínas. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Nº19, 1984, p. 71-96.

LEDUC, Isabelle; BOURDEAU Laurent; MARCOTTE Pascale. Valeurs attribuées au label du patrimoine mondial de l'UNESCO dans la promotion touristique. Le cas du quartier historique de Québec. **Téoros** [Online], 36, 1, 2017. Disponível em: < URL : <http://teoros.revues.org/2988>> Acesso em 23 de outubro de 2017.

LEFEBVRE, Henry. Prefácio (1969). In: LEFEBVRE, Henry. **Lógica formal y lógica dialética**. Madrid: Siglo XXI editores, 1970. p. 1-46.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão ... [et al.]. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LEITE, Bazilisso. São Miguel das Missões – Patrimônio da Humanidade. In: **A Tribuna Regional**. Santo Ângelo, 14 de fev. 1984.

LEITE, Luiz Osvaldo. Aspectos biográficos de Borges de Medeiros, segundo Pe. Luís Gonzaga Jaeger, S.J. In: NEUBERGER, Lotário. **Círculo de Pesquisas Literárias: Era Borgista**. Porto Alegre: Ediplat, 2010. p. 53-70.

_____. Presença Jesuítica IHRGS. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do RS** - n. 148 – 2014. p. 167-183.

LENIAUD, Jean-Michel. **Les Archipels du passé. Le patrimoine et son histoire**. Fayard, 2002.

LERNER, Elaine. História dos vencidos. As ruínas dos Sete Povos das Missões, tombadas pela Unesco, refletem a saga de uma civilização. In: **A Tribuna Regional**. 14 de julho de 1984.

LYPOVETSKY, Gilles. Tempo contratempo, ou a sociedade hipermoderna. In: LYPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004. p. 49-103.

LOYOLA, Erico. T. As Missões Jesuítico-Guaranis: Territorialidades, Identidades e Patrimônio Histórico-Cultural. **Para Onde!?** (UFRGS), v. 8, p. 104-113, 2016.

LUGON, Clovis. **A república comunista cristã do Guaranis, 1610-1768**. Trad. de Álvaro Cabral. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1968.

LUTTERBECK, Jorge Alfredo. **Jesuítas no sul do Brasil**: capítulos de história da missão e província sul-brasileira de Companhia de Jesus. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1977.

MACEDO, José Rivair. Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no novo mundo. In: Francisco das Neves ALVES (org). **Brasil 2000, quinhentos anos do processo colonizatório**: continuidades e rupturas. Rio Grande, RS: Fundação Universidade Federal do Rio Grande - FURG, 2000, pp. 9-28.

MACDONALD, Sharon. **Memorylands**: Heritage and Identity in Europe Today. London: Routledge, 2013.

MALHANO, Clara Emília. **Da materialização à legitimação do passado**: a monumentalidade como metáfora do Estado–1920-1945. Rio de Janeiro: Editora Lucerna, 2002.

MARCHIORI, José Newton Cardoso; PONTES, Rodrigo Corrêa; NETO, Daniel Lena Marchiori. Textos inéditos de Friedrich Sellow. 1–Viagem às missões jesuíticas da Província de São Pedro do Sul. **Balduínia**, n. 51, p. 12-24, 2016.

MARIN, Jéri Roberto. História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. In: **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis, UFSC, nº30, out.2001, p. 149-169.

MARTINS, Jefferson Teles. Dois modelos de história em disputa no IHGRGS nos anos 1950: o caso Sepé Tiaraju. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul**, n. 149, 2015, p. 185-206.

MAYERHOFER, Lucas. **Reconstituição do Povo de São Miguel das Missões**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1947. Tese (concurso para professor). Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1947.

MACDONALD, Sharon. **Memorylands: Heritage and identity in Europe today**. Routledge, 2013.

MEIRA, Ana Lúcia Goelzer. **O patrimônio histórico e artístico nacional no Rio Grande do Sul no século XX: atribuição de valores e critérios de intervenção**. Tese de Doutorado, PROPUR, UFRGS, 2008.

MELIÁ, Bartomeu; NAGEL, Liane Maria. **Guaraníes y jesuítas em tempo de las Misiones: una bibliografía didáctica**. Santo Ângelo/RS: URI, Centro de Cultura Misioneira; Assunción, Cepag, 1995.

MELO, Karina Moreira. **A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo nos Oitocentos: mais de um século de histórias vividas por índios Guaranis**. 2011. Tese de Doutorado. Dissertação, PPGHIS/UFRGS, 2011. 167 p.

MEYER, Augusto. **Segredos da infância / No tempo da flor**. Porto Alegre: IEL; Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1996.

_____. **Prosa dos pagos 1941-1959**. 4ª edição. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro: Corag, 2002.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)**. São Paulo: Difel, 1979.

_____. **A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)**. Tese apresentada ao concurso de livre docência em Sociologia Universidade de Campinas. UNICAMP. 1985. 233p.

MICHELON, Francisca F.; REZENDE, Maiquel G. de ; PEZAT, Paulo R. . Memória e esquecimento na confusão entre o público e o privado: o caso de Henrique Carlos de Moraes (Pelotas/RS). **Travessias**, v. 2, n. 1, 2008, p. 413-434.

MINELLA, Jorge. Pan-americanismo e Estado Novo: considerações conceituais. **Revista História: Debates e Tendências**, v. 12, n. 1, p. 22-37, 2012.

MOTTA, Marly Silva da. **A nação faz cem anos: a questão nacional no centenário da independência**. Rio de Janeiro: Ed. da Fundação Getulio Vargas - CPDOC, 1992

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. O perigo é vermelho e vem de fora: o Brasil e a URSS. **Locus-Revista de História**, v. 13, n. 2, 2007. p. 229-246.

NAS, Peter. Masterpieces of oral and intangible culture: Reflections on the UNESCO World Heritage List. In: **Current Anthropology**, v. 43, n. 1, p. 139-148, 2002.

NEUMANN, Eduardo. A escrita dos guaranis nas reduções: usos e funções das formas textuais indígenas-século XVIII. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 8, n. 15, p. 49-79, 2007.

NEUMANN, Rosane Marcia. **Uma Alemanha em miniatura**: o projeto de imigração e colonização étnico particular da Colonizadora Meyer no noroeste do Rio Grande do Sul (1897-1932). Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS. Porto Alegre, 2009. 2 v. 632 f.

NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, nº 10, p.7-28, dez.1993; Trad. Yara Aun Khoury. São Paulo: PUC.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnologia dos índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (ed.). **A Viagem de Volta**. Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro, Contra Capa/ LACED, 2004.

OLIVEIRA, Paulo Rogério de. **O encontro entre os guaranis e os jesuítas na Província Jesuítica do Paraguai e o glorioso martírio do venerável padre Roque González nas tierras de Ñezú**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

OLIVEN, Ruben George. **A parte e o todo**: a diversidade cultural no Brasil-nação. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2011.

ORTNER, Sherry B. Poder e Projetos. In: GROSSI, Miriam P.; ECKERT, Cornélia; FRY, Peter H. (Org). **Conferências e práticas antropológicas Reunião Brasileira de Antropologia**. Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 45-80.

OZOUF, Mona. A festa: sob a Revolução Francesa. In: LE Goff, Jacques; NORRA, Pierre (org.). **História: novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 217-231, 1976.

PALACIOS, Silvio; ZOFFOLI, Ena. **Gloria y tragédia de las Misiones guaranies**: historia de las reducciones jesuíticas durante los siglos XVII y XVIII en el Rio de La Plata. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1991.

PAGE, Carlos A. El lento proceso de valoración del legado cultural de la antigua provincia jesuítica del Paraguay. **Estudios del Patrimonio Cultural**, n. 9, p. 6-30, 2012.

PARENT, Michel. Proteção e valorização do patrimônio cultural brasileiro 33 no âmbito do desenvolvimento turístico e econômico. In: PARENT, Michel; LEAL, Claudia Feierabend Baeta. **As missões da Unesco no Brasil: Michel Parent**. IPHAN, 2008. p. 33-191.

PEIXOTO, Paulo. **O Patrimônio mundial como fundamento de uma comunidade humana e como recurso das indústrias culturais urbanas**. Oficina do Centro de Estudos Sociais, 155. Universidade de Coimbra, 2000.

_____. A corrida ao status de Patrimônio Mundial e o mercado urbano de lazer e turismo. In: **Veredas Revista Científica de Turismo**. Ano I, nº 1. 2002. p. 23-45.

_____. **Le patrimoine mondial et l'intensification des processus de patrimonialisation**. Oficina do Centro de Estudos Sociais, 185. Universidade de Coimbra, 2003.

PERES, Sebastião. **Coronéis e colonos: das crises internas do poder coronelístico à emergência dos colonos como sujeitos autônomos**. 1994. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em História. PUCRS. 190p.

PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Sepé Tiaraju: muito além da lenda**. Porto Alegre: Comunicação impressa, 2006.

_____. **Missões, um espaço no tempo: paisagens da memória**. In: Meira, Ana Lúcia G.; Pesavento, Sandra J. (ed.). **Fronteiras do Mundo Ibérico: patrimônio, território e memória das Missões**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007. p. 51-64.

PINTO, Colbert Soares. Ruínas de São Miguel. In: **A Federação**. 22 julho de 1927.

PINTO, Muriel. As micro-identidades da região das missões jesuítica-guarani através da interpretação das paisagens culturais: uma dialética com as reflexões de Guy di Méo. **Revista do Departamento de Geografia**, v. 24, p. 124-150, 2012.

PIPI, Gladis. **História cultural das missões: memórias e patrimônio**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2005.

PRATS, Llorenç. El Concepto de Patrimonio Cultural. In: **Política y Sociedad**. nº 27. p.63-76, 1998.

_____. Concepto y gestión del patrimonio local. In: **Cuadernos de Antropología Social**. nº 21, p. 17-35, 2005

PRITSCH, Eliana Inge. **As vidas de Sepé**. 2 v. Tese de doutorado, Programa de Pós-graduação em Letras. UFRGS, 2004.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POMMER, Roselene Moreira Gomes. **Missioneirismo: a produção de uma identidade regional**. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. UNISINOS. São Leopoldo-RS, 2008, 323 p.

_____. Missioneirismo. Breve relato histórico da busca de uma identidade regional. In: QUEVEDO, Júlio (org.). **Missões: reflexões e questionamentos**. Santa Maria: Editora e Gráfica Caxias, 2016.

POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no ocidente, séculos XVIII – XXI: do monumento aos valores**. Trad. Guilherme de Freitas Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

QUADROS, Ezeula Lima de. **A defesa do modo de ser guarani**: o caso de Caaró e Pirapó, em 1628. Porto Alegre: Edigal, 2012.

QUEVEDO, Júlio. Romaria do Caaró: entre a educação histórica e a educação patrimonial. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**. São Paulo, 2011. p. 01-17. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300919651_ARQUIVO_Romaria_doCaaroEducacaoHistoricaePatrimonialSNH2011XVISimposio.pdf Acesso em 23 de março de 2016.

_____. A construção da Romaria do Caaró. In: **Anais do XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal – RN, 2013. p. 1-19 Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364664220_ARQUIVO_aonstrucaodaromariadocaaro.pdf> Acesso em 23 de março de 2016.

_____. Romaria do Caaró: entre a história, a memória e a relíquia. In. NASCIMENTO, Ana Olívia; OLIVEIRA, Maria Ivone de A. **Presença 2014: edição comemorativa aos 30 anos do IHGSLG**. São Luiz Gonzaga: Gráfica A Notícia, 2014. p. 185-217.

RAMBO, Arthur Blásio. **Somando Forças**: o projeto social dos jesuítas do Sul do Brasil. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2011.

RAUTENBERG, Michel. Comment s'inventent de nouveaux patrimoines : usages sociaux, pratiques institutionnelles et politiques publiques en Savoie. In: **Culture & Musées**, nº1, 2003. Nouveaux regards sur le patrimoine (sous la direction de Jean Davallon) pp. 19-40

_____. Le patrimoine, continuité ou rupture dans l'usage et les représentations des lieux ? In: **Jornades nacionals de Patrimoni Etnologic. Ponences**. Barcelona 2010. Disponível em: <http://cultura.gencat.cat/web/.content/cultura_popular_nova_web/05_documents_i_recursos/02_jornades_estudis_legislacio/02_jornades_recerca_patrimoni/documents/Estatics/sd_jne_01.pdf> Acesso em: 19 de junho de 2016.

REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. **Revista Brasileira de Educação**. v. 15 n. 45 set./dez. 2010. p. 434-445.

RIEGL, Alöis. **El culto moderno a los monumentos**. 3ª. Ed. Trad. Ana Pérez López. Madrid: La balsa de la Medusa, 2005.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. **Som e Luz**. Porto Alegre: Grafosul, 1978.

RIO GRANDE DO SUL, Assembléia Legislativa. **Evolução Municipal do Rio Grande do Sul. 1809-1996**. Porto Alegre: Corag, 2002.

ROBIN, Régine. **A memória saturada**. Tradução de Cristiane Dias e Greciely Costa. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2016.

RODRIGUES, José Honório. Explicação. In: Manuscritos da Coleção De Angelis. In: CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Guairá (1549-1640)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. p. 04-09.

RODRIGUES, Mara Cristina de Matos. **Da crítica à história: Moysés Vellinho e a trama entre a província e a nação 1925 a 1964**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. UFRGS. 2006. 242p.

RODRIGUES, Marly. Inventário de bens culturais: conhecer e compreender. **Revista CPC**, n. esp 21, p. 31-48, 2016.

RODRIGUES Paulo Simões e MATOS Ana Cardoso de. **Restaurar para renovar na Évora do século XIX**. In: Monumentos. Revista semestral de edifícios e monumentos, n 26, 2007, pp.134 – 143.

RODRÍGUEZ, Ricardo Vélez **Castilhismo**: uma filosofia da República. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

SALA, Dalton. O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e a questão das reduções jesuíticas da bacia do Prata: um capítulo da historiografia artística brasileira durante o Estado Novo, 1937-1945. In: **Separata de Estudos Ibero-americanos**. V.15, n 1.ECA-USP e IFCH-PUCRS: 1989, p. 245-257.

SALA, Dalton. Mário de Andrade e o anteprojeto do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional. In: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**. Nº 31. São Paulo, 1990. p. 19-26.

SANTINI, Cândido. S.J. **Triunfos dum Coração**. Edição do Seminário Central de São Leopoldo. Novo Hamburgo: Gráfica Hambuguesa, 1940.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, nº38, 1993. p. 11-39.

SANTOS, Magno F. de Jesus. **O prefácio dos tempos**: caminho da romaria do Senhor dos Passos em Sergipe (séculos XIX e XX). Tese de doutorado. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História. 2015. 320 p.

SANTOS, Maria C. de. O Começo da ruína: administradores e indígenas na segunda metade do século XVIII. In: BAPTISTA, Jean & SANTOS, Maria C. **As Ruínas**. São Miguel das Missões: Museu das Missões-IBRAM, 2009 (Dossiê Missões, III).

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço. Técnica e Tempo. Razão e Emoção**. 4º ed. Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2008.

SÃO LEOPOLDO, Visconde de. Invasão nas sete Missões da margem oriental do Uruguay. In: **Anais da Província de S. Pedro**. Paris, 1839. p. 214-228.

SAINT-HILAIRE, Auguste de, 1779-1853. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Tradução de Adroaldo Mesquita da Costa. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. (Coleção O Brasil visto por estrangeiros).

SCHALLENBERGER, Erneldo. Apresentação. In: **Anais do I Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1977.

_____. Estudos missionários: temas e abordagens. **São Francisco Xavier: nos 500 anos do nascimento de São Francisco Xavier: da Europa para o mundo, 1506-2006**. Porto: Centro Universitário de História da Espiritualidade, 2007. p. 27-55.

_____. **Associativismo cristão e desenvolvimento comunitário: imigração e produção social do espaço colonial no Sul do Brasil**. Cascavel: Edunioeste, 2009.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. Migrantes da Amazônia: a tradição Tupiguarani. (p. 295-330) In: KERN, Arno (org.). **Arqueologia Pré-histórica do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991.

SCHUPP, Ambros. **A missão dos jesuítas alemães no Rio Grande do Sul**. Editora Unisinos, 2004.

SCIFONI, Simone. Patrimônio mundial: do ideal humanista à utopia de uma nova civilização. **GEOUSP: Espaço e Tempo (Online)**, n. 14, p. 77-88, 2003.

_____. **A construção do patrimônio natural**. Tese de Doutorado. Programa de pós-graduação em Geografia Humana. Universidade de São Paulo. 2006a. 294 p.

_____. A Unesco e os patrimônios da humanidade: valoração no contexto das relações internacionais. **Diálogos em ambiente e sociedade no Brasil**. São Paulo: Anppas/Anablume, p. 135-153, 2006b.

SEPP, Antônio, S. J. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos**. Introdução de Wolfgang Hoffmann Harnisch, tradução de A. Raymundo Schneider, notas de Rubens Borba de Moraes. Coleção Biblioteca Histórica Brasileira. 2ª ed. Livraria Martins Editora: São Paulo, 1951.

_____. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos**. Introdução de Wolfgang Hoffmann Harnisch, tradução de A. Raymundo Schneider, notas de Rubens Borba de Moraes. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1980.

SEYFERTH, Giralda. Os imigrantes e a campanha de nacionalização do Estado Novo. In. PANDOLFI, Dulce (org.). **Repensando o estado novo**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 199-228,

SILVA, Juliani B. da. **Benzimentos, estudo sobre a prática em São Miguel das Missões/RS**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. Universidade Federal de Pelotas. 2014. 226p.

SILVA, Rafael Pereira da. Modernismo, historiografia e sociabilidade intelectual: apontamentos sobre o quinto volume da coleção Biblioteca Histórica Brasileira (1931-1940). **História (São Paulo)**, v. 31, n. 2, 2012.

SILVA, Ursula R. da. O modernismo dos anos 20 no Rio Grande do Sul sob o olhar crítico de arte Ângelo Guido. In: **Métis: história & cultura**, v. 7, n. 13, 2008. p. 193-214.

SILVA, Willians Fausto. **Patrimônio a contragosto**: A presença de bens culturais na vida cotidiana de São Miguel das Missões/RS. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. 2009. 99 p.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. **As paisagens fantásticas e o barroquismo das imagens**: estudo da memória coletiva de contadores de causos da região missioneira do Rio Grande do Sul. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2004. 796p.

_____. O barroco gauchesco-missioneiro: reflexões a partir da memória coletiva dos contadores de causos e das paisagens fantásticas missioneiras. **Topoi**. Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, p. 137-157, 2011.

SILVEIRA, Hemetério José Velloso. **As Missões orientais e seus antigos domínios**. Porto Alegre: Companhia União de Seguros Gerais, 1979.

SMITH, Laurajane. **Uses of heritage**. New York: Routledge, 2006.

_____. Editorial. **International Journal of Heritage Studies**. 18:6, 2012, p. 533-540.

SOLÁ, Miguel. **Historia del arte hispanoamericano**. Buenos Aires: Labor S.A., 1935.

SPOHR, Inácio SJ . Cerro Largo-RS. **Paróquia Sagrada Família de Nazaré de 1902 a 1956 e Seminário São José de 1937 a 1956**. Província do Brasil Meridional da Companhia de Jesus, 2013. Formato digital. Disponível em <<http://www.jesuita.org.br/wp-content/uploads/Cerro-Largo-Par%C3%B3quia-e-Semin%C3%A1rio.pdf>> Acesso em 15 de julho de 2015.

STELLO, Vladimir Fernando. **Sítio arqueológico de São Miguel Arcanjo**: avaliação conceitual das intervenções 1925-1927 e 1938-1940. Dissertação (mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Escola de Engenharia. Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil. Porto Alegre – BR-RS, 2005. 177p.

_____. O planejamento urbano: entre a cidade e o sítio arqueológico. O exemplo de São Miguel das Missões. In: **Anais do XI Seminário de história da cidade e do urbanismo**. Vitória-ES. 2010. Disponível em: < <http://web3.ufes.br/xishcu/cd-anais/trabalhos/223.pdf> > Acesso em: 31 out. 2016.

_____. **Além das reduções:** a paisagem cultural da região missioneira. Tese de doutorado. Faculdade de Arquitetura. Programa de Pós-graduação em Planejamento Urbano e Regional. UFRGS. 2013. 239p.

STOCZKOWSKI, Wiktor. UNESCO's doctrine of human diversity: A secular soteriology? In: **Anthropology Today**, v. 25, n. 3, p. 7-11, 2009.

STREIT, Isléia R. Política e intelectualidade na transição império/ república: a trajetória de Evaristo Affonso de Castro no Rio Grande do Sul. In: **Anais eletrônicos do XI Encontro Estadual de História**. Universidade Federal de Rio Grande (FURG), Rio Grande, julho 2012. p. 481-490. Disponível em: <http://www.eeh2012.anpuh-rs.org.br/resources/anais/18/1347162386_ARQUIVO_Artigo-Evaristo-f.pdf> Acesso em 29 de junho de 2016.

SUZUKI, Marcelo. Museu das Missões. In: SUZUKI, Marcelo. **Lina e Lucio**. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Teoria e História da Arquitetura e do Urbanismo). Departamento de Arquitetura e Urbanismo da Escola de Engenharia de São Carlos. Universidade de São Paulo. 2010. p. 99-132.

TAUNAY, Alfredo de Escragnole, Visconde de. **Recordações de guerra e de viagem**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

TAVARES, Rosauo. Ruínas dos Sete Povos das Missões. In: **Revista do Arquivo Público**, nº21, dez. 1928, p. 168-226.

TEDESCO, João Carlos; ZARTH, Paulo Afonso. Configuração do território agrário no norte do Rio Grande do Sul: apropriação, colonização, expropriação e modernização. In: **História: debate e tendências**. v.9, nº1, jan/jun de 2010. p. 151-171.

TILLEY, Christopher. Identity, Place, Landscape and Heritage. **Journal of Material Culture**. (11): 1/2, 7-32, 2006.

TIMM, Octacílio B., GONZALEZ, Eugenio. **O Álbum Ilustrado do Partido Republicano Castilhistas. Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Livraria Selbach de J. R. da Fonseca e Cia., 1934.

THOMÉ, Nilson. Caminhos de tropeiros nos séculos XVIII e XIX como fatores pioneiros de desbravamento do Contestado. **Revista Desenvolvimento Regional em debate**. Universidade do Contestado. Ano 2, n. 1, jul. 2012. p. 05-30. Disponível em: <http://www.periodicos.unc.br/index.php/drd/article/view/174/272>. Acesso em 05 de abril de 2016.

TOMIO, Fabrício R. de Limas. **Federalismo, municípios e decisões legislativas:** a criação de municípios no Rio Grande do Sul. *Revista de Sociologia e Política*, n. 24, 2005. p. 123-148.

TORNATORE, Jean-Louis; HEIN, Fabien. **Enquête par question naire sur la réception de la mise en lumière du haut fourneau d'Uckange: "Touslessoleils"**,

oeuvre de Claude Lévêque. Rapport de recherche. Département de Sociologie et Ethnologie, Université Paul Verlaine, 2009.

TORNATORE, Jean- Louis. L'esprit du patrimoine. In : **Revue Terrain**. Nº. 55. Septembre 2010. p.106-127. Disponível em: <<http://terrain.revues.org/14084#tocto1n1>> Acesso em 09 de outubro de 2015.

TORRES, Luiz Henrique. **Historiografia sul-rio-grandense: o lugar das Missões jesuítico-guaranis na formação histórica do Rio Grande do Sul (1819-1975)**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. PUCRS. Programa de História. Porto Alegre-RS, 1997, 289 p.

TRAMONTINI, Marcos Justo. Diferença como isolamento ou como demarcação de espaço político: os primeiros anos da colonização. **Estudos ibero-americanos**, v. 26, n. 1, p. 235-246, 2000.

VARGAS, Getúlio. **A nova política do Brasil**. Vol. 5. Rio de Janeiro: Editora J. Olympio, 1938.

_____. Discurso pronunciado na Academia Brasileira de Letras em 29/12/43. In: VARGAS, Getúlio, **A nova política do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora José Olímpio, 1944. p. 221-237.

_____. **Getúlio Vargas: discursos (1903-1929)**. Carmen Aita e Gunter Axt (org.). Porto Alegre: Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, 2. ed. 1999.

VELLINHO, Moysés (Paulo Arinos). Prefácio. In : HARNISCH, Wolfgang Hoffmann. **O Rio Grande do Sul: a terra e o homem**. 2. ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1952.

VELLOSO, Mônica Pimenta. **Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo**. 1987. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1987.

VENTURINI, Sérgio. **Caminhando: nas pegadas de Roque González**. Santo Ângelo: FuRI, 2013.

VERGARA, Luiz. **Getúlio Vargas, passo a passo, 1928 a 1945**. Porto Alegre: Editora AGE Ltda, 2000.

VIANA, Hélio (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758)**. Manuscritos da Coleção de Angelis. Rio de Janeiro: Biblioteca nacional, 1970.

VIANNA, Carla Cristiane Martins. **Augusto Meyer no sistema literário dos anos vinte: poesia, memória e polêmica**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Letras. UFRGS, 2006. 177p.

VIEIRA, Sonia Bressan. **Sobre as ruínas do templo...(porque templo já não é): história municipal de São Luiz Gonzaga (1880-1932)**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 2010. 521p.

VITOR, Amilcar G.. **A Coluna Prestes em Santo Ângelo/RS**: recorrendo-se ao passado para erigir um patrimônio. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação Profissionalizante em Patrimônio Cultural. Santa Maria: UFSM, 2012. 297 p.

WERLE, André Carlos. Religião e Etnia na formação da Colônia Porto Novo (Extremo Oeste Catarinense). **Esboços**: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, v. 8, n. 8, p. 17-32, 2000.

WILDE, Guillermo. **Religión y poder en las misiones de guaraníes**. Serie Historia Americana, Colección Paradigma Indicial. SB. Buenos Aires, 2009.

_____. Imagining Guaranis and Jesuits. **ReVista (Cambridge)**, v. 14, n. 3, p. 58-60, 2015.

WILLIAMS, Daryle. The Identity documents of the Brazilian Nation: the national historical and artistic patrimony. In: WILLIAMS, Daryle. **Culture wars in Brazil: the first Vargas regime, 1930–1945**. Duke University Press, 2001. p. 90-134.

_____. Além da História-Pátria – As Missões Jesuítico-Guaranis, o Patrimônio da Humanidade e Outras Histórias. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, nº 34, 2012, p. 281-301.

_____. The Politics of Cultural Production during the Vargas Era, 1930–1945. In: **Oxford Research Encyclopedia of Latin American History**. 2016. p. 1-21.

YAN, Haiming. World Heritage as discourse: knowledge, discipline and dissonance in Fujian Tulou sites. In: **International Journal of Heritage Studies**, v. 21, n. 1, p. 65-80, 2015.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura: usos da cultura na era global**. Ed. UFMG, 2006.

ZARTH, Paulo Afonso. **Do arcaico ao moderno**: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX. Editora UNIJUI, 2002.

Documentos:

Associação de Municípios das Missões. Missões: uma jornada pela história da América Latina e do povo gaúcho. Material publicitário. Cerro Largo – RS, setembro de 2015.

Ata nº11 de 12 de janeiro de 1948. Livro de Atas Municipais de 1935-1949. p. 38. Seção Câmara de Vereadores. AHMACPS.

Bilhete pedindo para não esquecer de citar em discurso a criação do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, durante o primeiro governo de Getúlio

Vargas [19301945]. Ano: 1954. Cód. BR RJANRIO 35.0.BIL.666. Seção Gabinete Presidência da República. Arquivo Histórico Nacional.

Boletim do SPHAN nº 07 jul/ago de 1980. ANS/RJ.

Boletim do SPHAN, nº27, mês nov./dez. 1983. ANS/RJ.

BRASIL. Decreto nº 2672 de 20 de outubro de 1875.

BRASIL. Decreto-lei nº 2.077 de ano de 1940.

CAEIRO, José, 1712-1791, S.J. Apologia da Companhia de Jezus nos reinos e domínios de Portugal ...; adicionada...pello P. Timotheo de Oliveira – [1757-1759]. Manuscrito. Acervo BNP.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar a situação do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e Avaliar a Política do governo federal para sua defesa e conservação. Projeto de Resolução 304/1982 (DCN-I, 1-7-1982, Supl.), relatório e conclusões. Brasília, 1982.

Carta de Augusto Meyer para Mário de Andrade. 29 de agosto de 1928. MA – C – CPL, nº 4730. IEB/USP

Carta de Augusto Meyer para Mário de Andrade. Porto Alegre, 29 de agosto de 1928. MA – C – CPL, nº 4730. Acervo Instituto de Estudos Brasileiros – Universidade de São Paulo.

Carta de Augusto Meyer para Rodrigo Melo Franco de Andrade. 18 de setembro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Aureliano de Figueiredo Pinto para Augusto Meyer. 29 de junho de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Bráulio de Oliveira à Borges de Medeiros. 31 de maio de 1916. Acervo Borges de Medeiros. IHGRGS.

Carta de Maria Luz de Carvalho ao Dr. Renato Soeiro. Porto Alegre, 16 de abril de 1977. Arquivo IPHAN-SP.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 09 de março de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 12 de junho de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 13 de outubro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 25 de outubro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 25 de setembro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 26 de maio de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 04 de junho de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. Rio de Janeiro, 22 de junho de 1937. Arquivo-Museu de Literatura Brasileira. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. 20 de novembro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Carta Pe. Avelino Ten Caten para Armando Rebolo. 08 de abril de 1978. Arquivo IPHAN-SP.

Coleção de Monografias. IBGE. Santo Ângelo – Rio grande do Sul. Nº 421. 2ª edição. Acervo AHMACPS.

Comunicado Interno nº 017//87. Assunto: Entorno Ruínas de São Miguel das Missões. 06 de fevereiro de 1987. 2fl. Pasta Comunicações Internas e memorandos 1983/2000. Arquivo IPHAN-RS. Porto Alegre.

Constituição Federal de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm> Acesso em 15 de janeiro de 2016.

Cópia do Boletim de ocorrência. 22/07/1975. Acervo IPHAN-SP.

Correspondência CT nº 66/75. Rio de Janeiro, 19 de setembro de 1975. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN.

Correspondência CT nº 66/75. Rio de Janeiro, 19 de setembro de 1975. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN.

Correspondência do Maj. Reginaldo Moreira Miranda a Luiz Saia. 02 de maio de 1974.

Correspondência do Maj. Reginaldo Moreira Miranda, ao Tenente Coronel Ledo Nascimento, comandante do 1º Grupamento de Fronteira/ Correspondência do Maj. Reginaldo Moreira Miranda ao prefeito Sr. José Alcebíades de Oliveira. 03 de janeiro de 1974. Arquivo IPHAN-SP.

Correspondência do prefeito de Santo Ângelo Odão F. Pippi a Emilio Laydanar Zuñeda, da Superintendência da Fronteira Sudoeste. Santo Ângelo, 28 de junho de 1962. AHMACPS – Seção de Turismo.

Correspondência do prefeito de Santo Ângelo Odão F. Pippi a Emilio Laydanar Zuñeda, da Superintendência da Fronteira Sudoeste. Santo Ângelo, 28 de junho de 1962. Seção de Turismo. AHMACPS.

Correspondência do prefeito de Santo Ângelo Odão F. Pippi ao Presidente da República João Goulart. Santo Ângelo, 17 de julho de 1962. AHMACPS – Seção de Turismo.

Correspondência do prefeito de Santo Ângelo Odão F. Pippi ao Presidente da República João Goulart. Santo Ângelo, 17 de julho de 1962. AHMACPS – Seção de Turismo.

Correspondência do Prefeito de Santo Ângelo para Diretor do DPHAN em 31 de março de 1968. Protocolo nº638 – 19/04/1968. Série Obras – Caixa 631 Pt. 2519 E-1. AC/IPHAN.

Correspondência do Secretário de Governo da Prefeitura de Santo Ângelo ao Sr. Carlos Galvão Krebs, diretor do Instituto de Folclore. 23 de junho de 1966. AHMACPS.

Correspondência do Senador Jarbas Passarinho ao Arq. Renato Soeiro IPHAN. Brasília, 07 de agosto de 1975. Rio de Janeiro. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN.

Correspondência Expedida pela Secretaria da Intendência de Santo Ângelo 1897-1904. Caixa 02-Intend. AHMACPS.

Correspondências da Seção de Turismo. AHMACPS. Santo Ângelo-RS.

Dedução ou pro-memória oferecida ao papa na carta régia de 15 de abril de 1759 contento o extracto, ou compêndio de todos os factos nela enunciados, ou a relação do que tinha precedido desde a expulsão dos confessores jesuítas que o rei mandou sair do seu palácio". Código de referência: PT/TT/AJCJ/AJ001/00022. Armário Jesuítico, liv. 1, nº 16ª. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Lisboa. Portugal.

Documentos de reclames de terrenos na área urbana e rural da vila de São Miguel. Caixa nº 20. Seção Intendência. AHMACPS.

Lei nº 582/1980. Pasta leis década de 1980. AHMACPS – Santo Ângelo.

Lei orçamentária para o exercício de 1917. Oficinas Graphics d'A Federação, 1916. AHMACPS-Santo Ângelo.

Lei orçamentária para o exercício de 1917. Oficinas Graphics d'A Federação, 1916. AHMACPS-Santo Ângelo

Livreto: "Colônia Santa Rosa" Fundada em 5 de janeiro de 1915. "Lembrança da Festa aos Nacionaes" – inauguração da estrada de rodagem Santo Ângelo-Santa Rosa em 24 de fevereiro de 1918. Impresso da gráfica A Federação. Caixa DD2. ATP - SDR-RS.

Livro de atas da Associação Comercial e Industrial de Santo Ângelo. AHMACPS.

Livro de Atas da Junta e Mesa Paroquial da Villa de Santo Ângelo entre os anos de 1876-1890.

Livro de Atos dos Intendentes (1897-1918). AHMACPS. Santo Ângelo-RS.

Livro de Atos dos Intendentes 1897-1918. AHMACPS. Santo Ângelo-RS.

Livro de entradas do Noviciado do Barro (1909). Arquivo da Província Portuguesa da Companhia de Jesus. Lisboa, Portugal.

Livro de entradas Noviciado do Barro (1909). Arquivo da Província Portuguesa da Companhia de Jesus.

Livro de Lançamentos de impostos de 1922 e 1928. Santo Ângelo. AHMACPS.

Livro de Registros de Ofícios 1925-1926. (Manuscritos). AHMACPS- Santo Ângelo.

Livro de Registros de Ofícios 1925-1926. (Manuscritos). AHMACPS- Santo Ângelo.

Livro do Tombo da Paróquia Sagrada Família de Nazaré. Cerro Largo-RS. 1928.

Manuscrito. Caixa 20 – Intendência. AHMACPS – Santo Ângelo. (Manteve-se a grafia da época). Documento completo no Anexo 1.

Mappa demonstrativo das indústrias, profissões, pecuária e comércio do Município de Santo Ângelo, no período de 1925. In: Relatório apresentado ao Conselho Municipal em Sessão ordinária de 03/11/1925 pelo intendente Carlos Kruehl. AHMACPS.

Mappa demonstrativo das indústrias, profissões, pecuária e comércio do Município de Santo Ângelo, no período de 1925. In: Relatório apresentado ao Conselho Municipal em Sessão ordinária de 03/11/1925 pelo intendente Carlos Kruehl. AHMACPS.

Ofício 02007 de 13 de setembro de 1974 do Diretor do Departamento de Assuntos Culturais ao Diretor do IPHAN. No anexo cópia da Carta de Maximiliano Pancich de 10 de agosto de 1974. Arquivo IPHAN-SP.

Ofício 1051/ SPHAN de 12 de out. de 1942. Seção Gabinete Prefeito. Caixa 13. Pasta 2G. AHMACPS.

Ofício 1401 de 8 de out. 1945 de Rodrigo M.F. de Andrade para Luis Saia. Arquivo IPHAN/SP.

Ofício 472/83/MEC/SG/SEAI e anexos. Sobre a 7ª Sessão da UNESCO que incluiu as Missões à Lista do Patrimônio Mundial. Inventário.Pt.03-E04. AC/IPHAN. Rio de Janeiro.

Ofício 472/83/MEC/SG/SEAI e anexos. Sobre a 7ª Sessão da UNESCO que incluiu as Missões à Lista do Patrimônio Mundial. Inventário.Pt.03-E04. AC/IPHAN.

Ofício 963/ SPHAN. 20/10/1941.Classificação: GC g 1934.12.11. Rolo 27. Série: g - Ministério da Educação e Saúde – Educação e Cultura. CPDOC/FGV.

Ofício 963/ SPHAN. 20/10/1941.Classificação: GC g 1934.12.11. Rolo 27. Série: g - Ministério da Educação e Saúde – Educação e Cultura. CPDOC/FGV.

Ofício C. 642 de 21 de set. de 1948. Série obras/Museus. Caixa 627. Pasta 2505. AC/IPHAN.

Ofício C. 642 de 21 de set. de 1948. Série obras/Museus. Caixa 627. Pasta 2505. AC/IPHAN.

Ofício de Augusto Brando ao prefeito Cezimbra Machado. AHMACPS. Seção Gabinete. Pasta Correspondências recebidas 1938. AHMACPS.

Ofício de nº40 de 09 de outubro de 1900. do Intendente Brasílio de Oliveira para intendente de São Luiz Gonzaga Gen, Salvador Pinheiro Machado. Livro de Registro de

Ofício de nº40 de 09 de outubro de 1900. Livro de Registro de Correspondência Expedida pela Secretaria da Intendência de Santo Ângelo 1897-1904. Caixa 02-Intend. AHMACPS.

Ofício de Rodrigo M.F. de Andrade ao Ministro da Educação Gustavo Capanema. Carta de Rodrigo M. Franco de Andrade para Augusto Meyer. Rio de Janeiro, 29 de setembro de 1937. Arquivos Pessoais de Escritores Brasileiros. Fundo Augusto Meyer. FCRB.

Ofício do Conselho Municipal de Santo Ângelo ao Vice-presidente da Província. 30 de julho de 1887. Ofícios da Secretaria de Estado de Negócios e Obras Públicas. Caixa 118. AHRB. Documento completo no Anexo 1.

Ofício enviado pelo Secretário de Estado dos Negócios, da Educação e Saúde Pública para o Diretor do Museu Júlio de Castilhos. Porto Alegre, 25 de abril de 1941. Livro de Ofícios recebidos do MJC em 1941.

Ofício nº 06 de 14 de janeiro de 1969. Luiz Saia - chefe da 4º Região do DPHAN, para Leônidas Ribas – Prefeito de Santo Ângelo. Arquivo IPHAN São Paulo.

Ofício nº 07 de 14 de janeiro de 1969. Luiz Saia engenheiro residente do DAER em Santa Rosa-RS. Arquivo IPHAN São Paulo.

Ofício nº 152 de 09 de março de 1976. De Armando Rebollo para o Diretor Renato Soeiro com ofício no qual o Secretário de Estado de Turismo no Rio Grande do Sul, Mário Bernardino Ramos, apresenta o projeto referente ao espetáculo “Som e Luz”. Em 09 de março de 1976. Arquivo IPHAN-SP.

Ofício nº 152 de 09 de março de 1976. Rio Grande do Sul. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. Documento constante a caixa 23/26. Arquivo do IPHAN/São Paulo.

Ofício nº 317/75/SG da Prefeitura de Santo Ângelo. Arquivo IPHAN-SP.

Ofício nº 329 DPHAN de 13/08/1965. Seção de Turismo. AHMACPS.

Ofício nº 39 de 09/10/1900 do Intendente Brasulio de Oliveira para o sub-intendente do 3º distrito Bonifácio Antunes do Nascimento.. Livro de Registro de Correspondência Expedida pela Secretaria da Intendência de Santo Ângelo 1897-1904. Caixa 02-Intend. AHMACPS.

Ofício nº 39 de 09/10/1900. Livro de Registro de Correspondência Expedida pela Secretaria da Intendência de Santo Ângelo 1897-1904. Caixa 02-Intend. AHMACPS.

Ofício nº 394/75/SG. Santo Ângelo, 2 de junho de 1975. Série obras/museus. Caixa 630 Pasta 2515. AC/IPHAN.

Ofício nº 586 de 16/10/1962 Ministério da Educação e Cultura. Do Representante do Ministro no Estado da Guanabara para o Prefeito Municipal de Santo Ângelo. Seção de Turismo. AHMACPS.

Ofício nº 823 de 11/07/1962 do Ministério da Educação e Cultura. Do Diretor do SPHAN para o Prefeito de Santo Ângelo. Seção de Turismo. AHMACPS.

Ofício nº 84/80/SG. 17 de junho de 1980. Pasta leis década de 1980. AHMACPS – Santo Ângelo.

Ofício nº280/74/SG. Prefeito José Alcebíades de Oliveira para diretor do jornal Zero Hora Maurício Sirotsky Sobrinho. Arquivo IPHAN-SP.

Ofício nº280/74/SG. Prefeito José Alcebíades de Oliveira para diretor do jornal Zero Hora Maurício Sirotsky Sobrinho. Arquivo IPHAN-SP.

Ofício recebido 1381/48. 04 de out. 1948. Série obras/Museus. Caixa 627. Pasta 2505. AC/IPHAN.

Ofício. 335 de 16/03/1965. Ministério da Educação e Cultura - Rio de Janeiro. Série Obras – Caixa 631 Pt. 2519 E-1.

Ofício. nº 41/68 4º Distrito DPHAN. Luis Saia para Prefeito de Santo Ângelo. 17 de abril de 1968. Arquivo IPHAN-SP.

Ofícios expedidos/Recebidos. CRE-4. CX1G-209. Arquivo de Terras Públicas. SDR-RS.

Petição ao prefeito municipal de Santo Ângelo. 25 de outubro de 1943. 2 fl. Seção Intendência. Caixa 20. AHMACPS.

Plantas 07, 08 e 09 – Caixa 23/26 Arquivo do Iphan/SP

Processo nº 141-T-38. DPHAN/DET. Seção de História. Arquivo Central do IPHAN. Rio de Janeiro.

Relação abreviada da Republica, que os Religiosos Jesuitas das Provincias de Protugal e Hespanha, estabelecerão nos Dominios Ultramarinos das duas Monarchias, [e] da Guerra, que nelles tem movido, e sustentado contra os exercitos hespanhoes e portuguezes. Lisboa, 1757. Biblioteca Nacional Digital (Brasil).

Relatório “Povo de São Miguel”. Victor N. Saldanha Marinho e Maurício Dias Silva. s/d. Pasta Série Inventário Cx.0576. pasta 02. E-1. AC/IPHAN.

Relatório anual de 1924. Da Secretaria de Obras para o governo Borges de Medeiros. Secretário Dr. Antônio Marinho Loureiro Chaves. 1925. p. 386-387.

Relatório apresentado ao Conselho Municipal em sessão ordinária de 03 de novembro de 1929 pelo intendente Dr. Ulysses Rodrigues. Intendência Municipal, 1929. Santo Ângelo. AHMACPS.

Relatório apresentado ao Conselho Municipal em sessão ordinária de 03 de novembro de 1929 pelo intendente Dr. Ulysses Rodrigues. Intendência Municipal, 1929. p. 30.

Relatório apresentado ao Conselho Municipal em sessão ordinária em 17 de julho de 1915 pelo intendente Coronel Braulio de Oliveira. Intendência Municipal, 1915. Santo Ângelo. AHMACPS.

Relatório apresentado ao Conselho Municipal em sessão ordinária em 17 de julho de 1915 pelo intendente Coronel Bráulio de Oliveira. Intendência Municipal, 1915. AHMACPS.

Relatório apresentado ao Dr. Borges de Medeiros presidente do Estado do RS pelo Dr. Ildefonso Soares Pinto Secretario de Estado dos Negocios das Obras Públicas em 27 de agosto de 1919. Edição Oficinas Graphics d' A Federação , Porto Alegre 1919. p. 430. Caixa CX1G. ATP - SDR-RS.

Relatório apresentado ao Sr. Dr. Getulio Vargas presidente do estado do RS pelo Engº civil João Fernandes Moreira – Secretario dos negócios e Obras Públicas em 25 de julho 1929. Referente a 1928. MALRS.

Relatório Confidencial. de Janary Gentil Nunes para Gustavo Capanema. Petrópolis, 12/08/1940. P. 06. Classificação: GC g 1934.12.11. Rolo 27. Série: g -Ministério da Educação e Saúde – Educação e Cultura. CPDOC/FGV.

Relatório da Secretaria de Obras Públicas em setembro de 1926 Relatório referente ao período de 1925. Enviado à Borges de Medeiros pelo Secretário Dr. Sérgio Ulrich de Oliveira. MALRS.

Relatório da Secretaria de Obras Públicas. Oficinas Graphics d'A Federação: Porto Alegre, 1926. MAL-RS.

Relatório da Secretaria de Obras Públicas. Oficinas Graphics d'A Federação: Porto Alegre, 1928. p. 427-428. MAL-RS.

Relatório da secretaria de Obras referente ao ano de 1922. Oficinas Graphics d'A Federação: Porto Alegre, 1923. AHR.

Relatório da secretaria de Obras referente ao ano de 1922. Oficinas Graphics d'A Federação: Porto Alegre, 1923.

Relatório da Secretaria Estadual de Obras Públicas. Oficinas Graphics d'A Federação: Porto Alegre, 1926.

Relatório de "Classificação dos escravos para serem libertados pelo fundo de emancipação". Ofício de 08 de janeiro de 1876. Secretaria de Negócios e Obras Públicas da Província do Rio Grande do Sul. A.MU-219. AHRS.

Relatório de José Joaquim de Andrade Neves, Director Geral dos Índios da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, referindo os anos de 1847. Coleção Arquivo Nacional do Brasil. Microfilme nº 75. Código de Referência PT/TT/PREE/2/75. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Lisboa, Portugal

Relatório de José Joaquim de Andrade Neves, Director Geral dos Índios da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, referindo os anos de 1854. Coleção Arquivo Nacional do Brasil. Microfilme nº 75. Código de Referência PT/TT/PREE/2/75. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Lisboa, Portugal.

Relatório de José Saia Neto. Ruínas de S. Miguel: apreciação de projeto de instalação sanitária pública. 22 de dez. 1975. Arquivo IPHAN-SP.

Relatório de Lucio Costa sobre as Missões. 1937. AC/IPHAN.

Relatório do Arq. Sabino Barroso a Rodrigo de M. F. de Andrade – SPHAN. Rio de Janeiro, 20 de dezembro de 1967. Arquivo Central do IPHAN. Rio de Janeiro.

Resolução nº11 de 1980. Diário do Congresso Nacional. 21 de maio de 1980. Arquivo da Câmara dos Deputados.

Revista do Arquivo Público do Rio Grande do Sul. Retrospecto econômico e financeiro do estado do Rio Grande do Sul 1822. 08. Dezembro de 1922.

Rio Grande do Sul. Secretaria de Turismo do Rio Grande do Sul. Projeto Básico (anexo). Ofício nº 152 de 09 de março de 1976. Arquivo do IPHAN/São Paulo.

SANTO ÂNGELO. Carta de Waldomiro Souza ao Prefeito Odão Felipe Pippi. 19/06/1963. Coleção Adamovich. AHMACPS

SANTO ÂNGELO. Lei municipal nº 19 de 27 de julho de 1960. AHMACPS.

SANTO ÂNGELO. Lei municipal nº 582/1980. Plano das diretrizes urbanas para o desenvolvimento físico da Vila de São Miguel. Leis Municipais – AHMACPS.

SANTOS, Augusto C. P. dos. EMBRATUR e DPHAN estudam plano de integração turística das Missões. 20/01/1969. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

_____. Sobre a origem e o direito de propriedade das terras das extintas aldeias jesuíticas. 6fls. Coleção Coleção Augusto César Pereira dos Santos. AHMACPS.

_____. Turismo missioneiro. 31/10/1968. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

_____. Turismo. 13/09/1967. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

_____. Turismo. 13/09/1967. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Caixa 89. AHMACPS.

São Miguel das Missões – Rio Grande do Sul – Brésil. Proposition pour son inclusion sur la liste du Patrimoine Mondial. Inventário UNESCO. Caixa 0579. Pt. 02. AC/IPHAN Rio de Janeiro.

Telegrama de dia 23 de novembro de 1928 do Diretor Eng. Carlos Gonçalves da Directoria de Terras e Colonização a João de Abreu Dahne da Comissão de Terras de Santa Rosa. Ofícios expedidos/Recebidos. CRE-4. CX1G-209. Arquivo de Terras Públicas. SDR-RS.

Telegrama de Mário C. de Bem Osório a Getúlio Vargas Em anexo, carta do diretor do Patrimônio Histórico a Lourival Fontes esclarecendo a questão. Porto Alegre. GV c 1952.11.18/2. 5fl. CPDOC/FGV.

Entrevistas:

Ana G. Meira. Entrevista concedida ao autor. 10 de junho de 2015. Porto Alegre – RS.

Ana L. Seixas. Entrevista concedida a Darlan De M. Marchi. 10 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões-RS.

Carlos Machado. Entrevista concedida ao autor. 10 de outubro de 2015. São Miguel das Missões – RS.

César Medeiros de Farias. Entrevista concedida ao autor. 25 de fevereiro de 2015. Santo Ângelo – RS.

Cristina de Lima Jardim. Entrevista concedida ao autor. São Miguel das Missões, 27 de abril de 2017.

Emílio Corrêa dos Santos. Entrevista concedida ao autor. 13 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões – RS.

Guido Henz. Entrevista concedida ao autor. 19 de abril de 2017. Cerro Largo – RS.

José Roberto de Oliveira. Entrevista concedida ao autor. 20 de novembro de 2017. Santo Ângelo – RS.

Maria Odiva Ribas Terra Dias. Entrevista concedida ao autor. 27 de abril de 2017. São Miguel das Missões – RS.

Mário Simon. Entrevista realizada em 25 de fevereiro de 2015. Santo Ângelo – RS.

Olívio Dutra. Entrevista concedida ao autor através de questionário enviado por correio eletrônico. 29 de novembro de 2017.

Pedro da Silva Maia. Entrevista concedida ao autor. 27 de abril de 2017. São Miguel das Missões – RS.

Pedro Ignácio Schmitz. Entrevista concedida ao autor. 25 de agosto de 2015. São Leopoldo-RS.

Severino Verri. Entrevista concedida a Carlos Karlinski. Maio de 1986. Santo Ângelo – RS. Acervo do AHMACPS.

Valter Braga. Entrevista concedida ao autor. 14 de fevereiro de 2015. São Miguel das Missões-RS.

Verena Becker Rogowski. Depoimento realizado via correio eletrônico. 28 de abril de 2016.

Jornais e revistas:

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 29 julho de 1884.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre. 29 de setembro de 1884.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 11 de dezembro de 1884.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 19 de janeiro de 1893.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 19 de fevereiro de 1901

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 18 e de março de 1901.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 18 de março de 1901.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 19 de março de 1901.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 01 de outubro de 1929.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 24 de agosto de 1931.

A FEDERAÇÃO. Porto Alegre, 01 de janeiro de 1932.

A SEMANA. Santo Ângelo, 24 de fevereiro de 1921.

A SEMANA. **Santo Ângelo: apontamentos históricos** Nº 159. 07 de set. 1922. 21 p. Coleção Augusto César Pereira dos Santos. Seção biblioteca. AHMACPS.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 22 de março de 1973.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 06 de junho de 1974.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 03 de abril de 1975.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 09 de agosto de 1978.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 12 de agosto de 1978.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 26 de setembro de 1978.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 04 de outubro de 1978.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 14 de outubro de 1978.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 22 de novembro de 1978.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 8 de dezembro de 1978.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 06 de agosto de 1980.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 16 de junho de 1981.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 24 de setembro de 1981.

A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 29 de setembro de 1981.

- A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 20 de dezembro de 1983.
- A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 07 de janeiro de 1984.
- A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 14 de fevereiro de 1984.
- A TRIBUNA REGIONAL. Santo Ângelo, 14 de julho de 1984.
- BRASIL. Revista Cultura Política. Ano 01, Nº 08, outubro de 1941. p. 266. Acervo: CPDOC/FGV.
- BRASIL. Revista Cultura Política. Ano 03. Num.27, maio de 1943. Acervo: CPDOC/FGV.
- CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, 28 de nov. de 1937.
- CORREIO DO POVO. Porto Alegre, 08 de outubro de 1970.
- DIÁRIO DA MANHÃ. Porto Alegre, 10 de novembro de 1939.
- GAZETA DE NOTÍCIAS. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1949.
- INSTITUTO ANCHIETANO DE PESQUISAS. Revista Pesquisas: Anuário do Instituto Anchietano de Pesquisas. Volume 1. 1957.
- JORNAL DAS MISSÕES. Santo Ângelo, 30 de abril de 1988.
- JORNAL DAS MISSÕES. Santo Ângelo, 16 de janeiro de 2001.
- JORNAL DAS MISSÕES. Santo Ângelo, 30 de abril de 1988.
- JORNAL DO BRASIL. Missões se torna bem cultural de toda a humanidade. Caderno, p.5. 07 de dezembro de 1983. s.p. Recortes imprensa. Série inventário. Pasta 03. E-01. AC/IPHAN
- O DIA. Porto Alegre. 04 de outubro de 1949.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. São Paulo, 01 de agosto de 1975. Arquivo IPHAN-SP.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. São Paulo, 10 de fevereiro de 1981. Série Inventários (recortes imprensa). Pasta 03. E-01. AC/IPHAN.
- O GLOBO. Rio de Janeiro, 15 de dezembro de 1982. Recortes imprensa. Série inventário. Pasta 03. E-01. AC/IPHAN.
- O GLOBO. Rio de Janeiro, 16 de junho de 1975. Arquivo IPHAN-SP.
- O GLOBO. Rio de Janeiro. 07 de dezembro de 1983. Recortes imprensa. Série inventário. AC/IPHAN.
- O GLOBO. Rio de Janeiro. 07 de dezembro de 1983. Recortes imprensa. Série inventário. AC/IPHAN.
- O JORNAL. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1949.;
- O MISSIONEIRO. Santo Ângelo, 08 de março de 1928.
- O MISSIONEIRO. Santo Ângelo, 16 de agosto de 1928.
- O MISSIONEIRO. Santo Ângelo. 22 de agosto de 1928.
- O MISSIONEIRO. Santo Ângelo, 04 de outubro de 1928.
- O MISSIONEIRO. Santo Ângelo, 25 de outubro de 1928.
- O MISSIONEIRO. Santo Ângelo. 22 de novembro de 1928.

O MISSIONEIRO. Santo Ângelo, 1945. Recorte Jornal. AHMACPS

RIO GRANDE DO SUL. Revista do Arquivo Público do Rio Grande do Sul, nº 08, 1922.

ZERO HORA. Porto Alegre, 03 de junho de 1974.

ZERO HORA. Porto Alegre, 20 de setembro de 1975.

ZERO HORA. Porto Alegre, 14 de novembro de 1975.

Websites e documentos eletrônicos:

A NOTÍCIA. **Uma bandeira para o povo missioneiro**. 02 de janeiro de 2014. Disponível em: <<http://anoticia.com/noticias/geral/id/5060/uma-bandeira-para-o-povo-missioneiro.html>> Acesso: 24 de julho de 2017.

ACIPRENSA. **Texto y video: Discurso del Papa a los representantes de la sociedad civil de Paraguay**. Assunción, 11 de julho de 2015. Disponível em: <<https://www.aciprensa.com/noticias/video-y-texto-discurso-del-papa-a-los-representantes-de-la-sociedad-civil-de-paraguay-11059/>> Acesso em 28 de julho 2017.

BRASIL. Biblioteca Nacional. **Hemeroteca Digital**. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>> Acesso em 15/03/2015.

BRASIL. **Constituição de 1937**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm> Acesso em: 26 de outubro de 2017.

BRASIL. **Decreto-lei 25/1937**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm> Acesso em 02/11/2017.

BRASIL. **Decreto-lei nº 2077 de 08 de março de 1940**. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2077-8-marco-1940-412119-publicacaooriginal-1-pe.html>> Acesso em: 20 de dez. 2017.

BRASIL. **História das eleições: do Brasil colônia à velha república**. s/d. Disponível em: <<http://www.justicaeleitoral.jus.br/arquivos/do-brasil-colonia-a-velha-republica-roteiros-eje>> Acesso em 28 de janeiro 2016.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **São Miguel das Missões: infográfico – dados gerais do município**. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?lang=&codmun=431915&search=rio-grande-do-sul%7Csao-miguel-das-missoes%7Cinfograficos:-dados-gerais-do-municipio>> Acesso em 15 de nov. 2014.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). **Discurso do ministro Gilberto Gil na solenidade de transmissão do cargo**. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/discursos/-/asset_publisher/DmSRak0YtQfY/content/discurso-do-ministro-gilberto-gil-na-solenidade-de-transmissao-do-cargo-35324/10883> Acesso em: 07/01/2016.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). **Dossiê Registro. Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani**. 2014. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/507/>>. Acesso em dezembro de 2015.

BRASIL. **Lei do Império nº 601/1850.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm> Acesso em: 18 jul. 2014.

BRASIL. Ministério da Cultura. **Discurso do ministro Gilberto Gil na solenidade de transmissão do cargo.** Disponível em: < http://www.cultura.gov.br/discursos/-/asset_publisher/DmSRak0YtQfY/content/discurso-do-ministro-gilberto-gil-na-solenidade-de-transmissao-do-cargo-35324/10883> Acesso em: 07/01/2016.

BRASIL. **Operadora do Vaticano inclui Brasil em roteiro religioso.** 16/02/2017. Disponível em: < <http://www.brasil.gov.br/turismo/2017/02/operadora-do-vaticano-inclui-brasil-em-roteiro-religioso>>. Acesso em 28 de julho de 2017.

BRAUN, Jayme Caetano. Payador das Missões. In: **Payador.** LP Tropical Discos do Brasil, 1983. Disponível em: < <http://musicatradicionalista.com.br/musica/16127/letra-payada-das-missoes.html>> Acesso: 06/08/2014.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Decreto nº 19941 de 30 de abril de 1931.** Disponível em: < <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19941-30-abril-1931-518529-publicacaooriginal-1-pe.html> >. Acesso em 25 de nov. de 2017.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Decreto nº 23941 de 1 de março de 1934.** Disponível em: < <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-23941-1-marco-1934-513595-publicacaooriginal-1-pe.html> >. Acesso em 25 de nov. de 2017.

Arquivo Nacional (Brasil). **Carta de Lei de D. José I. 9 de setembro de 1773.** História luso-brasileira. Notação: códice 794. Fundo: NP. Disponível em: <http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/media/cod_794.pdf> Acesso em 06/01/2016.

Carta de San Ignacio Miní. 04 de agosto de 2016. Informações sobre a carta em: ARGENTINA. **San Ignacio Miní tiene un Centro de Interpretación renovado.** Disponível em: < <http://www.turismo.gov.ar/noticias/2016/08/04/san-ignacio-mini-tiene-un-centro-de-interpretacion-renovado>> Acesso em: 26 julho 2017.

CPDOC/Fundação Getúlio Vargas. **Verbetes da Primeira República. Maragatos, Pica-paus e Chimangos.** Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/MARAGATOS,%20PICA-PAUS%20e%20CHIMANGOS.pdf>> Acesso em: 06 de fev. 2016.

DIÁRIO DE SANTA MARIA. **Sino jesuíta mais antigo do Estado repousa na Catedral Metropolitana.** Santa Maria, 30/05/2017. Disponível em: <<http://diariodesantamaria.clicrbs.com.br/rs/geral-policia/noticia/2017/05/video-sino-jesuista-mais-antigo-do-estado-repousa-na-catedral-metropolitana-9803399.html> > Acesso em 29 de julho de 2017.

EL TERRITORIO. **Asamblea de los 30 pueblos Jesuita-Guaraníes.** Disponível em: < <http://www.elterritorio.com.ar/nota4.aspx?c=1197842854980992>> 16 de maio de 2013. Acesso em 25 de julho de 2017.

EL TERRITORIO. **Asamblea de los 30 pueblos Jesuita-Guaraníes.** Disponível em: < <http://www.elterritorio.com.ar/nota4.aspx?c=1197842854980992>> 16 de maio de 2013. Acesso em 25 de julho de 2017

ICOMOS. **Declaração de Québec sobre a preservação do "Spiritus loci"**. Disponível em: < https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/GA16_Quebec_Declaration_Final_PT.pdf> Acesso em 10 de dezembro de 2017.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), Universidade Regional Integrada (URI). (2008). **Levantamento do patrimônio cultural e natural da Região das Missões**. Santo Ângelo, Brasil. Disponível em: < <http://www.urisan.tche.br/~iphan/?module=section&action=read&id=apresentacao> > Acesso em 03 de dezembro de 2017.

IPHAN. **Compromisso de Brasília**. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Compromisso%20de%20Brasilia%201970.pdf>> Acesso em 31 de outubro de 2017.

IPHAN. **Compromisso de Salvador**. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Compromisso%20de%20salvador%201971.pdf> > Acesso em 31 de outubro de 2017.

IPHAN. Ficha Cemitério dos Cativos. In: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), Universidade Regional Integrada (URI). (2008). **Levantamento do patrimônio cultural e natural da Região das Missões**. Santo Ângelo, Brasil. Disponível em: < <http://www.urisan.tche.br/~iphan/upload/downloads/file148.pdf> > Acesso em 28 de dezembro 2016

IPHAN. Ficha Estância Jesuítica do Sobrado. In: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), Universidade Regional Integrada (URI). (2008). **Levantamento do patrimônio cultural e natural da Região das Missões**. Santo Ângelo, Brasil. Disponível em: < <http://www.urisan.tche.br/~iphan/upload/downloads/file150.pdf>> Acesso em 28 de dezembro de 2016.

JORNAL DAS MISSÕES. **Canonização de Sepé Tiaraju**. Santo Ângelo, 14 março 2017. Disponível em: < <http://www.jornaldasmissoes.com.br/colunas/oscar-pinto-jung/id/6580/canonizacao-de-sepe-tiaraju.html> > Acesso em 20 de maio de 2017.

JORNAL DAS MISSÕES. **Cruz pode reverter a novas descobertas, diz teólogo**. 20 de agosto de 2013. Disponível em: < <http://www.jornaldasmissoes.com.br/noticias/geral/id/3546/cruz-pode-remeter-a-novas--descobertas-diz-teologo.html>> Acesso em 03 de abril de 2017.

Leibniz-Institut für Länderkunde. **Coleção de fotos**. Disponível em: < <https://www.ifl-leipzig.de/de/archiv/bildarchiv/fotosammlung.html> > Acesso em 22 de dez. 2017

NACIÓN MISIONERA-NAÇÃO MISSIONEIRA. Descrição do grupo. **Facebook**. 06 janeiro 2014. Disponível em: < <https://www.facebook.com/groups/237434283097919/>> Acesso em 24 de julho de 2017.

OBJETIVO. **Nueva edición de Asamblea de Jesuitas Guaraníes**. 21 de maio de 2017. Disponível em: < <http://objetivo.com.py/index.php/2017/05/21/nueva-edicion-asamblea-jesuitas-guaranies/>> Acesso em 25 de julho de 2017

OLIVEIRA, José R. Uma bandeira para o povo missioneiro. In: **A Notícia**. Edição de 02 janeiro 2014. São Luiz Gonzaga-RS. Disponível em: <<http://anoticia.com/noticias/geral/id/5060/uma-bandeira-para-o-povo-missioneiro.html#!prettyPhoto>> Acesso em 25 julho de 2017.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTO ÂNGELO. **Hino do município**. Disponível em: <<http://pmsantoangelo.abase.com.br/site/conteudos/229-hino-do-municipio>> Acesso em 11 de novembro 2017.

RÁDIO VATICANO/IGREJA DO BRASIL. **Pedido de canonização de Sepé Tiaraju será entregue ao bispo diocesano**. 22 de out. 2015. Disponível em: <http://br.radiovaticana.va/news/2015/10/22/pedido_de_canoniza%C3%A7%C3%A3o_de_sep%C3%A9_tiaraju_ser%C3%A1_entregue_ao_bispo/1181293> Acesso em 29 de outubro de 2015.

RIO GRANDE DO SUL. **Constituição Estadual de 1891**. Disponível em: <<http://www2.al.rs.gov.br/biblioteca/LinkClick.aspx?fileticket=zX42l-GZMxY%3d&tabid=3107>> Acesso em 26 de fevereiro de 2016.

RIO GRANDE DO SUL. Procuradores-Gerais: Des. Antônio Antunes Ribas. In: **Memorial do Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul**. s/d. Disponível em: <<https://www.mprs.mp.br/memorial/exprocurador?id=6>> Acesso em 29 de janeiro de 2016.

TRILHA DOS SANTO MÁRTIRES. Disponível em: <<http://www.trilhadossantosmartires.com.br/>> Acesso em 05 de dezembro de 2017.

UFSM. **Regiões Fisiográficas**. Universidade Federal de Santa Maria. Disponível em: <http://coralx.ufsm.br/ifcrs/fisiografia.htm>. Acesso em 27 de junho de 2016.

UNESCO. **Évaluation de l'organisation consultative (ICOMOS) nº 275**. 1983. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/list/275/documents/>> Acesso em 05 de agosto de 2015.

UNESCO. **Évaluation de l'organisation consultative (ICOMOS) nº 648**. 1993. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/fr/list/648/documents/>> Acesso em 19 de setembro de 2017.

UNESCO. **Évaluation de l'organisation consultative (ICOMOS) nº 648**. 1993. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/fr/list/648/documents/>> Acesso em 19 de setembro de 2017.

UNESCO. **Jesuit Missions of La Santísima Trinidad de Paraná and Jesús de Tavarangue**. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/list/648>> Acesso em 22 de junho de 2017.

UNESCO. **Jesuit Missions of La Santísima Trinidad de Paraná and Jesús de Tavarangue**. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/list/648>> Acesso em 22 de junho de 2017.

UNESCO. **Jesuit Missions of the Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina), Ruins of Sao Miguel das Missoes (Brazil)**. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/list/275>> Acesso em 22 de junho de 2017.

UNESCO. World Heritage Committee Seventh Ordinary Session - Report of the rapporteur. In: UNESCO. **Jesuit Missions of the Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto and Santa Maria Mayor (Argentina), Ruins**

of Sao Miguel das Missoes (Brazil). Disponível em: < <http://whc.unesco.org/archive/repcom83.htm#275>> Acesso em 22 de junho de 2017.

UNESCO. Report of the 8th Session of the committee. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/archive/repcom84.htm>>. Acesso em 22 de junho de 2017.

UNESCO. World Heritage List. Disponível em: < <http://whc.unesco.org/en/list/>> Acesso em 27 de agosto de 2017.

Vídeo nas Aldeias. Realização. Disponível em: < <http://www.videonasaldeias.org.br/2009/vna.php?p=2>> Acesso em 19 de out. 2017.

YOUTUBE. Experiências de Inventários Nacionais de Referências Culturais – INRC e formação de pesquisadores indígenas. 05 de outubro de 2017. Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=Mbo4XPu9_9s>. Acesso em 06 de outubro de 2017.

YOUTUBE. Minissérie O Tempo e o vento 2/Odilon Wagner. Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=nKE9x6p6Q_Y> Acesso em 14 de novembro de 2017.

ZERO HORA. Espetáculo “Som e Luz”, nas ruínas de São Miguel Arcanjo, ganha nova roupagem a partir de sexta. 28 de abril de 2016. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/vida-e-estilo/viagem/noticia/2016/04/espetaculo-som-e-luz-nas-ruinas-de-sao-miguel-arcanjo-ganha-nova-roupagem-a-partir-desta-sexta-5788650.html>. Acesso em 29 de abril de 2016.

ZERO HORA. Imagem de São Nicolau furtada nos anos 60 retorna a município das Missões. 21 de dez. 2017 Disponível em: < <https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2017/12/imagem-de-sao-nicolau-furtada-nos-anos-60-retorna-a-municipio-das-missoes-cjbgvzdf502az01lszyo4ymqt.html>> Acesso em 05 de jan. 2018.

ZERO HORA. Manuscrito jesuíta do século 18 revela o conhecimento astronômico nas Missões. 20 de nov. 2017. Disponível em: < <https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2017/11/manuscrito-jesuita-do-seculo-18-revela-o-conhecimento-astronomico-nas-missoes-cja8msgnz007f01mx7u1y1p9h.html>> Acesso em 05 de jan. 2018.

Filmes/Vídeos:

DUAS ALDEIAS, uma caminhada. Direção e produção: Ariel Ortega; Germano Beñites; José Morinico. São Miguel das Missões: Vídeo nas Aldeias/IPHAN, 2008. (63min.)1 DVD.

ANEXOS

Anexo A

Petições do século XIX em função de litígios em função de propriedades na área da antiga redução de São Miguel.

- a) Transcrição de Manuscrito. Caixa 20 – Intendência. AHMACPS – Santo Ângelo. (Manteve-se a grafia da época).

Ilmo^s Srs. Presidente e vereadores da Comarca Municipal de Santo Ângelo.

Dizem os infrascriptos, residentes no Pôvo velho de S. Miguel, terceiro Districto do Termo de Santo Angelo, que estando os antigos heréos confinantes do mesmo Pôvo mandando valar terrenos, que cabe três, quatro moradores e mais, nas próprias ruas gesuíticas, obstando desta forma que se povôe o lugar, porque um diz que seus terrenos veem até a quinta, outro que tendo requerido cinco quadras mais ou menos entende que pode valar um rincão de campo inteiro vindo até uma das ruas, correndo com os moradores novos que estão residindo nesta mesma rua e que vão limpando os matos e aceiando o lugar, outro porque diz ser terreno nacional, fecha uma invernada até encostar em uma outra rua e ahi edifica uma casa cercada de longos valos a fim de estabelecer uma atafôna, privando os moradores do gôzo das aguadas publicas, e dizendo ou fazendo compreender que o Pôvo resume-se apenas na antiga praça e algumas braças mais de terreno; vem por isso, os Supptes. Cheios de confiança nessa honrosa e illustrada corporação pedir justiça, esperando allivio para semelhante mal, contando certo que Vs. Srs. [inelegível] mandar o respectivo fiscal syndicar do facto que deixamos alegado para provarmos a nossa verdade, ou que se dignem tomar medidas adequadas a respeito.

Os infrascriptos Ilmos. Srs. Precisão ver dissipadas estas duvidas para saberem se de facto S. Miguel é um Pôvo em o qual fôra creada ultimamente uma Capella curada, ou se pelo contrario é ephémero, ficando toda a população do mesmo Pôvo redusida a aggregados destes heréos confinantes, o que se assim fôr, ficará em breve despovoado. Nestes termos,

P.P a Vs. Srs.
Benigno deferimento
E. R. M^a

São Miguel, 3 de agosto de 1881.

(Inelegível), Salvador Antonio Severo, Marcellino Joze da Fonseca, (inelegível), Alberti Kerkhof, Bento Antonio Severo, Francisco Pedro Cavalheiro, Carlos (inelegível), Anacleto Antônio Severo, Pedro Th. Schimitz, Guilherme Cavalheiro do Amaral, João Henrique Schorn, Vicente Ribeiro Lemos, Justino Rodrigues Braga, João Pereira Cardinal, José Antônio dos Santos, João (inelegível), Manoel cardinal.

Em obediência aos despachos supracitados tenho a informar a Ilma Camara que é exacto o alegado na presente petição e que se acham de posse de terrenos pertencentes ao povo de São Miguel, Francisco João Ferreira, Augustinho Theodoro Ferreira, Adriano José Boeno, Candelaria Maria Vianna, Anacleto Antonio Severo e João.

É o quanto tenho a informar a V.S.

Santo Ângelo 7 de julho de 1883.

O fiscal
(Inelegível)

b) Transcrição de Manuscrito. Correspondências recebidas. Ofícios da Secretaria de Estado de Negócios e Obras Públicas. Caixa 118. AHRS.

Paço da Camara Municipal da Vila de Santo Angelo, 30 de julho de 1887

Ilmo. Ex

Tendo no anno próximo passado, esta Camara representado ao governo da província, contra uma medição que pelo Juiz Commissario d'este município fez Francisco João Ferreira, abrangendo dita medição uma grande parte dos terrenos da povoação de São Miguel e a Capela que serve para os offícios religiosos, de novo vem a mesma Camara representar contra a (inelegível) medição, que, a prevalecer, trará sérios prejuízos aos progressos de que recente-se essa freguesia, tanto que os antigos povos de Missões, a que pertence essa povoação de São Miguel, sempre tiverão uma grande área de terrenos para o seu augmento e logradouro público, ao passo que a referida medição, abraçou não só terrenos situados no Centro do povo, como as a elle pertencentes e a aguada do logradouro, augmentando assim a fazenda do medinte.

Os autos que estão nessa Presidência não tiverão ainda despacho e deles será V.Ex^a. a prova do que esta corporação allega, tanto mais que tem a medição vícios insanáveis como consta das reações nascidas dos embargos oppostos por esta Camara.

Esta Camara, pois, chama a atenção de V.Ex^a para essa medição e reclama justiça.

Deus Guarde V. Ex^a. Ilmo. Ex. Dr. Vice-Presidente da Província

João Antônio Rodrigues
Bento Gonçalves de Azambuja
João Biermann
Matheus Beck
João (inelegível)
João (Inelegível)

Anexo B

Carta Cultural de São Miguel das Missões

O Conselho Estadual de Cultura, reunido em sessão extraordinária, aos vinte e sete dias do mês de outubro de 1974, no Museu Regional de São Miguel, instalado e mantido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e artístico Nacional no antigo templo missioneiro de São Miguel Arcanjo, no Município de Santo Ângelo, Estado do Rio Grande do Sul:

Considerando a necessidade imperiosa de preservar, enriquecer e também utilizar de modo permanente em favor da ciência, da educação e da recreação, os sítios, a flora e a fauna, jazidas pré-históricas, monumentos históricos, bibliotecas, obras de arte de todo o gênero, em síntese, tudo quanto se refira à cultura material e não material desta região brasileira, em especial do Estado do Rio Grande do Sul,

Adota as seguintes recomendações, que passam a constituir a **Carta Cultural de São Miguel das Missões**:

- I. Que os órgãos especializados da administração pública façam cuidadoso levantamento de nosso patrimônio histórico, artístico e cultural, com o respectivo tombamento, sempre que possível, das peças consideradas de valor no plano da cultura, sejam as de uso comum, sejam as pertencentes a entidades de direito público, pessoas físicas e jurídicas.
- II. Que haja maior estímulo nas esferas pública e particular, à criação de museus e bibliotecas, exposições, centros, feiras, bem como às manifestações ou estudos relacionados com as artes plásticas, música literatura, dança, teatro, cinema, as tradições populares e folclore regional.
- III. Que se multipliquem as reservas biológicas, os parques, as casas regionais e municipais de cultura, os logradouros públicos ou quaisquer outros apropriados ao recreio e à aprendizagem, tanto quanto à preservação eficaz de nossa riqueza natural em todos os aspectos merecedores de vigilante cuidado.
- IV. Que a escola, em todos os graus, procure despertar o espírito do alunado para a observação direta da região em que vive, de modo a fundir o conhecimento teórico com a experiência do homem no seu tempo e em face dos recursos de que efetivamente dispõe para se realizar como cidadão brasileiro e membro da sociedade universal.
- V. Que se promova a formação de especialistas em preservação, conservação e restauração de bens culturais, com a correspondente criação de cargos de carreira dos quadros da administração pública.
- VI. Que o Estado, como os municípios, consultando aspirações e carências da comunidade, legislem sem perda de tempo sobre matéria cultural, buscando estabelecer vínculos de cooperação com todos os órgãos do poder público, entidades internacionais, empresas, círculos ou pessoas interessadas em colaborar nos altos objetivos aqui referidos.
- VII. Que os poderes públicos do Estado do Rio Grande do Sul gestionem perante o Governo Federal para obter a criação, em Porto Alegre, de um distrito do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), pois as atividades previstas nesta Carta, múltiplas e relevantes, assim o aconselham, tanto mais quanto urge se dê apoio técnico aos servidores locais encarregados de executar as leis e regulamentos pertinentes.

Isto posto, dada a relevância da matéria, o Conselho Estadual de Cultura do Rio grande do Sul, no interesse exclusivo da coletividade, dirige-se às autoridades, instituições, pessoas e muito especialmente aos educadores e aos órgãos de comunicação, pedindo-lhes que examinem e divulguem os assuntos versados nesta Carta.

Só assim, conjugando ideais e esforços, poderemos resguardar, como nos compete, o equilíbrio ecológico, os vestígios do passado, os testemunhos da arte, da técnica e do livre poder criador do homem, deles nos aproveitando no dia de hoje e transmitindo-os, acrescidos e melhorados, às gerações de amanhã.

Museu Regional de São Miguel, em Santo Ângelo – 27 de outubro de 1974.

Arthur Ferreira Filho – Presidente; Riograndino da Costa e Silva – Vice-presidente; Conselheiros: Antonieta Barone, Guilhermino César, Joaquim Paulo de Almeida, Amorim Lauro Reinaldo Muller, Luiz Benito Viggiano Luisi, Mário Calvet Fagundes, Mário Gardelin, Mauricio Rosenblatt, Moacyr Domingues, Oswaldo Goldanich, Paulo Tarso da Rocha, Ruth Caldas e Tarcísio Antônio Costa Taborda.

Fonte: CORREIO DO POVO. Conselho de Cultura divulga carta cultural de São Miguel. 27 de outubro de 1974.

Anexo C

Carta de Augusto Brando ao prefeito Cezimbra Machado para requisitando a Cruz Missioneira do Cemitério Municipal de Santo Ângelo.

Attendido.
Archive-se
Em 20-5-38
(Assinatura do Prefeito)

Santo Ângelo, 20 de Maio de 1938
Exmo Sr Coronel Prefeito Cezimbra Machado
M.D. Prefeito de Santo Angelo.

Exmo. Sr.

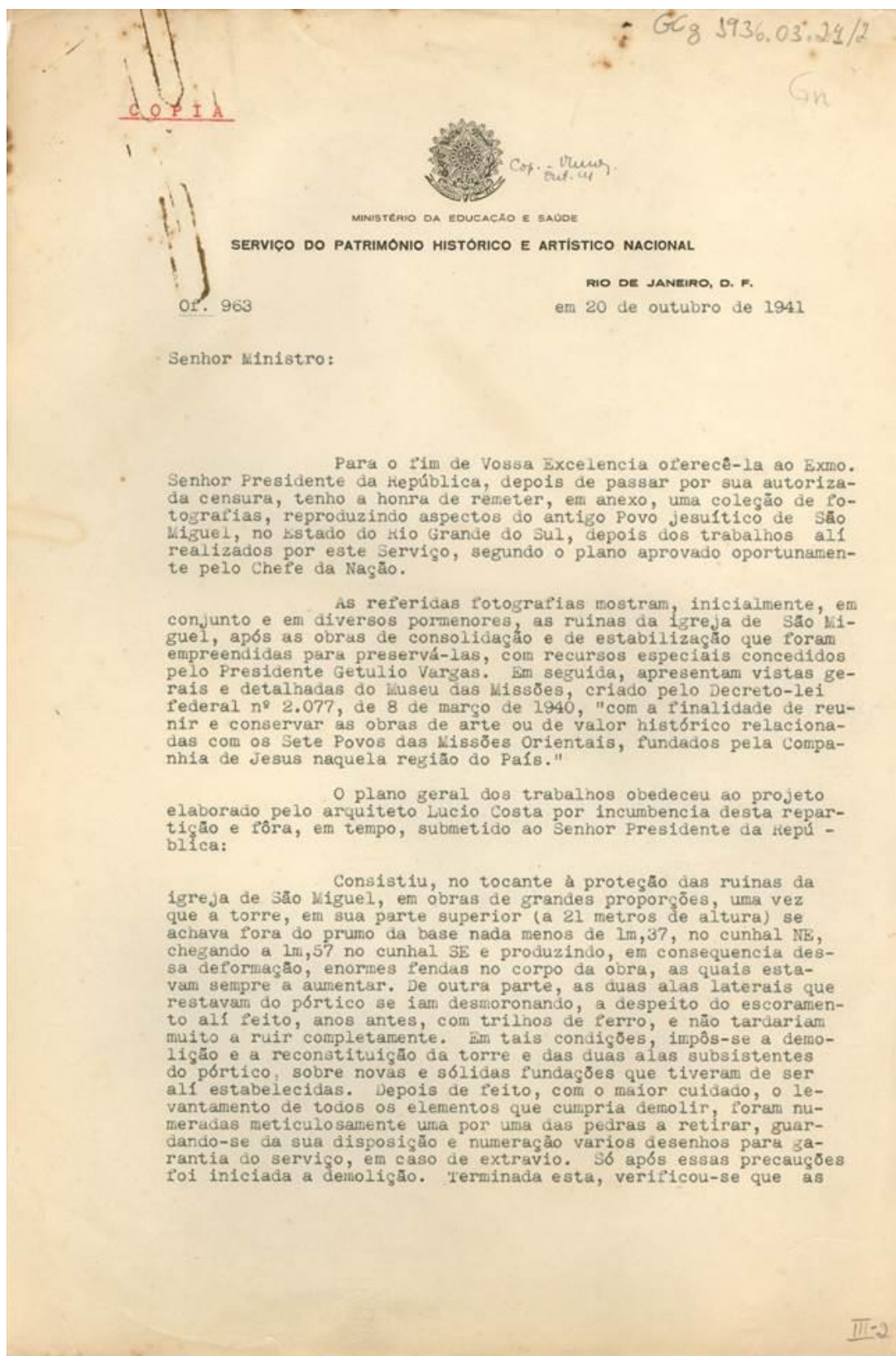
Com a presente trago ao conhecimento de V. Ex. que no cemitério desta cidade encontra-se uma cruz dobrada – obra jesuítica – a qual se acha arrolada no Tombo do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, no Rio de Janeiro, segundo informação recebida do Dr. Rodrigo de Mello Franco Andrada – diretor daquela repartição. Destinando-se pois a citada peça ao Museu das Missões Jesuíticas, em S. Miguel, neste município, venho solicitar a V.Ex. o especial obséquio de entregal-a para o citado muzeu.
Agradecendo a valiosa cooperação de V. Ex. aproveito o ensejo para subscrever-me com alta estima e consideração

De V.Ex.
Augusto Brando
Encarregado pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
(Assinatura)

Fonte: . AHMACPS. Seção Gabinete. Pasta Correspondências recebidas 1938.

Anexo D

Relatório final das obras do SPHAN em São Miguel das Missões. Rodrigo Melo Franco de Andrade para Gustavo Capanema e Getúlio Vargas, 1941.



2.

fundações antigas consistiam num aglomerado de pedras roliças sem a menor amarração, ligadas apenas por barro grosseiro, no qual as formigas tinham aberto buracos enormes. Para servir de base às duas alas do pórtico, construiu-se, pois, uma sapata de concreto a 1m,50 de profundidade no solo firme e, logo em seguida, os alicerces de concreto ciclópico, armados na parte inferior com trilhos de ferro. Os trabalhos mais importantes, porém, foram os executados em relação à torre, cuja parte desaprumada foi demolida sem afetar a outra parte, a despeito de ter sido amarrada a esta por trilhos e cabos de aço, que falhavam completamente ao objetivo com que haviam sido ali colocados. A medida que as pedras eram removidas, observavam-se os efeitos do esforço exagerado a que as mesmas foram submetidas em consequência da inclinação da torre, verificando-se que cerca de 30% dessas pedras estavam fendidas, quando não completamente esmigalhadas, e tiveram por isso mesmo de ser substituídas por outras, lavradas ativamente pelos canteiros, no local.

Durante a demolição, a descida das pedras fez-se por meio de guias ou rampas de tábuas, ao passo que, para a reconstrução, as pedras eram elevadas por um guincho mecânico, acionado por motor Deutz de 2 cilindros de 16 H. P., a óleo cru, cedido pela Prefeitura de Santo Angelo em mau estado e reparado por iniciativa desta repartição. Construiu-se também um elevador com plataforma de 2 metros por 1m,50, na altura das 1ª e 2ª cimalkas da torre, foram feitas lages de concreto armado, com 0,25 de altura, escondidas pelos paramentos. A superfície superior foi coberta igualmente por uma lage de concreto armado, sobre a qual se assentaram de novo as pedras e calhas encontradas, tomando-se as juntas com massa de cimento e areia para evitar a infiltração das chuvas. A reconstituição das duas alas do pórtico, assim como a da torre da igreja, obedeceu escrupulosamente à disposição anterior desses elementos, de acordo com a numeração previa de cada pedra, como se vê pelas fotografias de alguns pormenores.

Para proteção das ruínas do corpo da igreja, foram também executados trabalhos importantes, compreendendo a retirada de troncos e raízes de árvores que ali se tinham insinuado, fechamento de fendas para impedir a infiltração de água e substituição de algumas pedras, nos pontos em que isso se tornava indispensável. Fez-se um aterro em rampa, em toda a extensão dos muros, para evitar a estagnação de águas ao longo dos mesmos. No eixo da nave e em todo o seu comprimento construiu-se um canal coberto para escoamento das águas pluviais. Esse serviço foi completado por um vasto aterro destinado a encher as bacias e buracos existentes na nave e colaterais, obtendo-se o caimento ali necessário.

Pelo efeito das obras executadas, a preservação das ruínas do monumento incomparável que é, entre nós, a igreja de São Miguel, pode considerar-se assegurada.

Quanto ao edifício destinado ao Museu das Missões, foi construído no alinhamento de um dos ângulos da antiga praça do Povo de São Miguel, para servir de ponto de referência e dar impressão das dimensões do conjunto urbanístico que ali se erigia no século XVIII. Fez-se, em parte, com aproveitamento de bases, capiteis e consolos de São Miguel e de São Luiz e representa a reconstituição de um dos alpendrados que serviam, no local, de habitação aos índios catequizados pelos Padres Jesuítas. É, por isso, construção singela, uma vez que se destina a ser um simples

abrigo para as peças nele recolhidas, que muito lucrarão em ser vistas em confronto com os remanescentes da igreja de São Miguel. Para abrigar melhor as imagens de madeira recolhidas ao Museu, procedeu-se ao fechamento da parte interna da edificação, com vidros de 0m,005 de espessura colocados em caixilhos de ferro abrindo ao centro, com portas de correr. Para colocação das peças maiores, algumas das quais pesando três toneladas, foram construídos alicerces sob o lageado do piso.

O número total das peças reunidas no Museu ascende a 146, tendo sido recolhidas de 31 localidades diferentes e percorridos milhares de quilômetros para buscá-las. Algumas dessas peças, especialmente certas imagens, são bastante toscas, traindo a mão de obra de aprendizes indígenas. Muitas, porém, são esculturas admiráveis feitas na pedra ou sobre madeira e constituem elementos dos mais preciosos do patrimônio histórico e artístico nacional.

Afim de que os visitantes, em geral pouco ou mal informados, compreendam melhor a significação das ruínas e das peças recolhidas ao Museu, foram elaborados esquemas, mapas, plantas e legendas, destinados a resumir e explicar a história e as características das Missões Jesuíticas, tendo em vista o alcance popular da iniciativa do Governo Federal.

Ligada ao edifício do Museu, construiu-se uma pequena casa para o respectivo zelador, com as condições de higiene e de conforto indispensáveis.

Cumprе esclarecer, antes de concluir, que a coleção de fotografias ora submetida ao eminente Chefe da Nação, por intermédio de Vossa Excelência, não reproduz todas as peças reunidas no Museu, nem todos os aspectos das obras executadas em São Miguel, mas apenas o essencial, para dar uma ideia dos trabalhos realizados.

Peço venia para salientar, finalmente, o valioso concurso prestado nesses trabalhos pelo Senhor Augusto Meyer, na fase dos estudos preliminares; dos Snrs. David Carneiro e Lucas Mayerhofer na obra de estabilização das ruínas e construção do Museu; do Snr. Leônidas Cheferrino, no trabalho de organização da parte de exposição do Museu; dos Snrs. Aurelio Porto e Segio Buarque de Holanda, na elaboração dos resumos históricos destinados a esclarecer a origem das peças recolhidas.

Contando com a generosa aprovação do Exmo. Senhor Presidente da República e a de Vossa Excelência, aos quais, em primeiro lugar, se deve o mérito da iniciativa, aproveito o ensejo para reiterar-lhe, Senhor Ministro, os protestos do meu alto apreço.

Rodrigo M. F. de Andrade

Diretor

A Sua Excelência

Dr. Gustavo Capanema
D. Ministro da Educação e Saúde.

Anexo E

Carta de Augusto Meyer para Mário de Andrade.

Porto Alegre, 29 de agosto de 1928.

Mario de Andrade

Quero responder logo a pergunta que você faz no fim da sua ultima carta. Tão interessante por outros motivos. V. fala na “consciencia separatista do Rio Grande” em mim e no povo. Pede sinceridade. Pois isso não me custa, porque o problema já é caso resolvido pelo menos enquanto se dirige a mim. Já fui separatista. Com consciencia, com verdade interior, com exaltação, com esperança de propaganda e realização, com tudo que forma o ambiente e a força de uma idea viva. Se V. conhecesse o Rio Grande na phase “chimango “ entenderia melhor estas coisas. Era um paiz perfeitamente limitado no meio destes Brasis. Nós (rapazes formados à sombra dessa influencia inconsciente) viviamos de um certo narcisismo ingênuo, convencidos de que o Rio Grande se bastava. A ideologia de 35 (discutida sempre, mas orientada como sensibilidade e inclinação organica para o separatismo) nos enchia de baforadas Carlyleanas que nos separavam em teoria da realidade brasileira commum. Mesmo nos que reprovavam a tendencia como credo ou programma era fácil de se notar a corrente oculta. “Enamorados de nós-mesmos”, como disse muito bem Rubens Barcellos numa conferencia sobre Julio de Castilhos (Rio de Janeiro), acima do resto nos interessava o particularismo, o character especial, o jeito, a fibra local. Não havia nisso pequenez. Era força. Quando se ajuntassem todos, que bonita frente! Depois, Mario, conhecendo alguns typos representativos dessa ideologia. V. ficava com respeito sincero - não digo da idea-força que nos apruma, porém da pureza moral e do equilíbrio humano que elles conseguiram através dela. São mesmo “homens”, coisa rara. Mui differentes do seu heróe sem character. Gente em que o sentimento dos “pagos” tem algo de religioso e profundo. A terra botou nelles uma nobreza que não se explica. Representam o que há de grave e introspectivo no homem do sul^x, acostumado a se medir em relação com o horizonte. Se limitam mas não se diminuem, pelo contrario. (são poucos, mui poucos e não quero citar nomes). Foi em contacto com elles que eu me achei separatista. Mas aqui entra em scena a minha complexidade natural. Eu não sabia que em essencia me queria mais do que me achava separatista. Sou um dissociado, um maluco, um sujeito que não está nunca. Nada podia me tapear a clarividencia, a sinceridade para commigo-mesmo. O que me seduzia no “credo” era o espetáculo de personalidades tão marcantes. Faz bem ver um homem no meio dos etc. modernos. Satisfação em mim mais de gostador do que de semelhante. O homem que vê quer ser o que elle vê, quando admira. Portanto em mim a coisa era ainda e sempre imaginação. O que não impede que eu fosse sincero por outros lados. Cheguei a publicar no “Correio do Povo” um artigo insolente e besta (?) que o Plínio Salgado conhece. A separação berrava em cada linha. Estava errado, porque sou homem incapaz de repetir duas vezes o mesmo berro. Quando me ouço gritar, o grito me parece de outro. E tiro o cavallo da chuva. Essa experiência foi dolorosa

^x me refiro a gente campeira.

para o meu equilíbrio. Me apartou de muita gente. Mas também me aproximou de mim-mesmo. No fundo, a questão era mais séria do que eu tinha pensado. Quando o Bopp esteve aqui, faz pouco tempo, conversei com elle a respeito. O que me separava dos “separatistas” era o fundo religioso (ou espiritual) do nosso temperamento. Onde elles viam, como bons “spencerianos” um problema social e uma tendencia “progressista”, nós enxergavamos uma especie de mutilação. Desagradava-nos o character puramente racionalista do seu credo. Nós eramos tão diferentes... Bopp falou-me, com aquella maneira trepidante que eu acho mesmo bonita porque é sempre vital, sobre o grande sacrificio que a gente mal-advinha em tudo no Brasil. O separatismo apparecia-nos como egoísmo sem nome. Coisa morta para os dois. Falei em fundo religioso ou espiritual. É isto mesmo. Eu sinto agora que tudo se relacionava no caso. Eu precisava de aceitar alguma coisa, de ficar num limite. Porém, só a verdade religiosa podia me encher – força mais forte do que o homem. Tenho que explicar mais? Você entende.

Quanto aos dados sobre separatismo – tudo vago. Há o separatismo de razão economica. Motivo mais geral. Este também debatido. Muita gente grudada na opinião de que, si o Rio Grande fosse livre, virava nouveau-riche – entendimento com o Prata, concentração da riqueza, facilidade de transporte – boró – Progresso com P grande – Paraiso etc. Aqui anda a rainha Fantasia. Na zona fronteira, então, se fala bastante nisso. Creio que no povo a idea morde frouxo. Um que outro se affirma consciente. Agora – eu penso que o Rio Grande atravessa uma phase de superação vagarosa, de desprendimento pelo credo separatista. Os rumos vão mudando. Ahí está o cosmopolitismo batendo na porta. E uma porção de complicações novas. Você conte mais com a verdadeira remodelação empreendida pelo presidente Getulio Vargas, homem que sabe onde botou o pé. Em pouco tempo seremos coisa completamente inédita. Pelo menos é a minha impressão, fóra de optimismos cretinos. Si for possivel uma linha logica nestas previsões, passa por ahí. De modo que não se assuste. Não vejo motivo. Já sabia destes cuidados seus. Acho natural.

Macunaíma está commigo. Sem juízo apressado, deve ser a melhor coisa que V. inventou até agora. Me deixe ler com vagar, depois escrevo. Há paginas de sabor tão cheio que empanturram.

Um abraço do
Augusto Meyer

Meu endereço novo: Rua Ramiro Barcellos, 288. P.A.

Fonte: MA – C – CPL, nº 4730. Acervo Instituto de Estudos Brasileiros – Universidade de São Paulo.

Anexo F

Relação de Objetos Missioneiros no Acervo do Museu Júlio de Castilhos.

Objeto	Número tomo	Procedência	Ano da Doação	Doador
Cadeira	64	São Luiz Gonzaga	1903 (fez parte da exposição estadual de 1901)	General Salvador Pinheiro Machado – Intendente de São Luiz
2 sinos das Missões: pertenceu a catedral de São Miguel. Racadado, com larga fenda que toma dois terços da altura. Época 1707.	320/321	São Miguel/São Luiz Gonzaga	1903 (fez parte da exposição estadual 1901)	General Salvador Pinheiro Machado – Intendente de São Luiz
1 campainha desaparecida	3271	?	?	?
Pedra Tumular com a inscrição: “Outubro de 1731 – Jacinto abá yá omanó”	545	Santo Ângelo	1904	Bráulio de Oliveira – Intendente de Santo Ângelo
Colunas das Missões	755/756	?	1903 (possivelmente parte da exposição estadual)	General Salvador Pinheiro Machado – Intendente de São Luiz
Escultura de anjo	752	?	?	?
Imagem de Nossa Senhora da Conceição (81 cm e 28 Kg)	751	?	?	General Salvador Pinheiro Machado – Intendente de São Luiz
Imagem de São Francisco Xavier	9713	?	1903 (possivelmente parte da exposição estadual)	General Salvador Pinheiro Machado – Intendente de São Luiz
Imagem do Senhor dos Passos	10413	?	?	General Salvador Pinheiro Machado – Intendente de São Luiz
Anjo das Missões	10495	?	?	?
Sino	727	São Borja	1926	Doado pela comissão encarregada da reconstrução da igreja.
Cruz de Prata das Missões	979	São João Batista	1955	Manoelito de Ornelas
Fotografia do Colégio Jesuítico de São Luiz	231	?	?	Dante de Laytano
Colher de pedreiro (comida pela ferrugem, falta ponta e o cabo de madeira) –séc. XVIII	1496	São Miguel	?	Theodomiro Falcão Barreira
Peça cerâmica – vasilhame	7361	São Miguel	1977	Luiz Inácio de Medeiros

Fonte: Arquivo do MJC.

Anexo G

Transcrição de notícia local sobre as comemorações do Tricentenário da morte do Padre Roque González em São Miguel das Missões em 1928.

A comemoração do terceiro centenário da morte do venerável padre Roque Gonzales.

Conforme já anunciado realizou-se quinta-feira última, nas ruínas de São Miguel a cerimonia cívico-religiosa de comemoração da passagem do terceiro centenário de morte do protomartyr padre Roque Gonzales de santa Cruz.

Já no dia 14 acham-se n'aquelle povoado cerca de 40 automóveis procedentes da colônia Serro Azul, levando muitas pessoas.

Desde as 3 horas da madrugada ao meio dia chegaram automóveis e caminhões levando famílias. É superior a 300 o número de vehiculos que affluiram àquelle local. Assistiram aquelles festejos muitos visitantes de Ijuhy, Santa Rosa, Buricá, Santo Christo, Serro Azul, São Luiz, São Borja, Cruz Alta e desta Villa.

Antes da missa foram visitadas as ruínas e os seus arredores, despertando vivo interesse aos visitantes todas aquellas obras tão habilmente executadas e que recordam como umas maravilhosas, que o pulso herculeo daqueles missionários jesuítas imprimiu, em outros evos, sobre as orgulhosas campinas da nossa terra. Pouco depois das 10 horas, teve início na antiga nave, a missa solemne, celebrada pelo padre Eduardo Wolter, de Serro Azul, com a assistencia dos Padres Pascoal Gomes Liberolotti e Ricardo Liberalli, e cantada pelos coros d'aqui, de Serro Azul, São Luiz, Santo Christo e Santa Rosa. Finda aquella cerimonia, subiu no púlpito o monsenhor Estanislau Wolski, de São Luiz, fazendo numa eloqüente oração, o panegyrico do venerável Roque Gonzales. Depois foi cantado o hymno "Queremos Deus". Terminado, houve procissão e chegando ao monumento erigido em homenagem àquelle martyr tomou a palavra o Dr. João de Abreu Dahne presidente da Comissão Central da Festa, e convidou o snr. dr. Ulysses Rodrigues, intendente municipal, para inaugurar aquelle monumento.

Foi levantado em homenagem ao padre Roque Gonzales, um pilar de pedra e sobre elle colocada uma cruz, onde se lê a seguinte inscripção: Ao venerável padre Roque Gonzales – prtomartyr do Rio Grande do Sul – á Região Misssioneira – 1628-1928. O snr. Dr. Ulysses em ligeiras palavras, teceu a alta significação daquelle dia, salientando o elevado valor daquelle martyr na história do nosso Estado, tanto o que diz respeita a Igreja como a civilização, que teve a felicidade de ser o pioneiro dos missionários. Ao terminar o discurso, o orador levantou a bandeira Rio-Grandense que cobria o monumento e declarou-o inaugurado.

Falou depois o padre Eduardo Wolter, representante do Superior Provincial dos Jesuítas no Rio Grande do Sul, padre Pedro Lenz. Também usou a palavra o padre Pascoal Gomes Liberolotti que dissertou sobre o patriotismo christão. Depois foram recitadas poesias, por duas meninas e entoado o hymno nacional pelos visitantes ao som mavioso da orchestra.

Causou optima impressão a saudação feita aos visitantes por uma senhorita de São Miguel.

Muitos photographos affluiram áquellas solemnidades para apanhar photographias.

Tendo sido prohibida a passagem sobre a ponte do rio Ijuhysinho, recentemente construída, houve grande agitação entre os chauffeurs após o meio dia; cada qual queria tomar a frente para não ter que esperar muito pela passagem da barca.

O snr. Monsenhor Estanislau Wolski, presidente honorario da commissão dos festejos, está elaborando uma polyanthéa sobre a vida do veneravel padre Roque Gonzales, que será impressa ainda no corrente anno e offereda (sic) a todos aquelles que subscreveram a lista para donativos da festa.

Fonte: O MISSIONEIRO. nº 47. Santo Ângelo de Missões, 22 de novembro de 1928.